TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM
ANSİKLOPEDİSİ

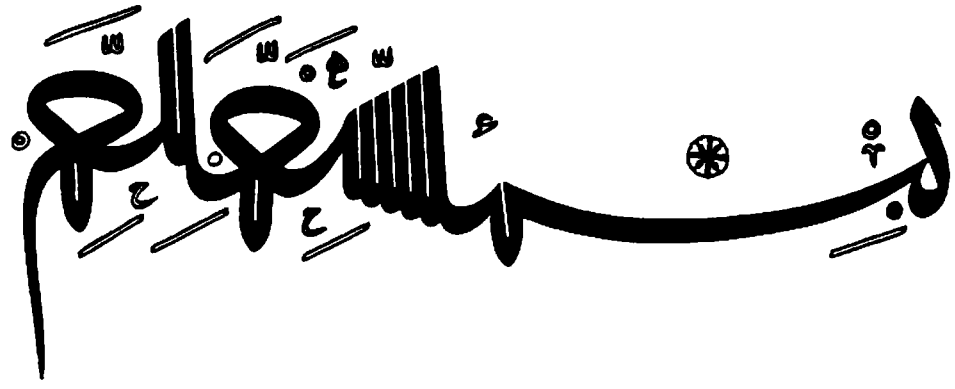
EK-2

K - Z

TÜRKİYE
DİYANET VAKFI

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ


بسم الله الرحمن الرحيم





Sahibi
Türkiye Diyanet Vakfı

Yönetim

İSAM, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi

İcadiye Bağlarbaşı caddesi 40 Üsküdar 34662 İstanbul
Tel : (0 216) 474 08 50 Faks : (0 216) 474 08 74
Elektronik posta : yayin@isam.org.tr

Basım, Dağıtım ve Pazarlama

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Ostim OSB Mahallesi 1256. Cadde, 11 Yenimahalle / Ankara
Tel : (0 312) 354 91 31 (pbx) Faks : (0 312) 354 91 32
Elektronik posta : bilgi@tdv.com.tr
Sertifika: 15402

© Bütün yayın hakları Türkiye Diyanet Vakfı'na aittir.

Yazı ve fotoğraflar kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

ISBN 978-975-389-877-5 (Takım)
978-975-389-889-8 (Ek 2. cilt)

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ

EK 2

KÂFÛR, Ebü'l-Misk - ZÜREYK, Kostantin

Gözden Geçirilmiş 2. Basım, Ankara 2019
(1. Basım, İstanbul 2016)



Başkan
Prof.Dr. Raşit KÜÇÜK

Yönetim Kurulu
Prof.Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ
Prof.Dr. Ahmet ÖZEL
Doç.Dr. Mehmet Suat MERTOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Eyyüp Said KAYA

Başkan Yardımcıları
Doç.Dr. Tuncay BAŞOĞLU
Doç.Dr. Mehmet Suat MERTOĞLU
Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU

Genel Sekreter
Fahrettin ERGÜN

İnceleme Kurulu

Prof.Dr. Bekir TOPALOĞLU (Başkan/Merhum)

Prof.Dr. Ahmet ÖZEL (Başkan Yardımcısı)

Prof.Dr. M. Âkif AYDIN

Prof.Dr. Ali BARDAKOĞLU

Prof.Dr. Mustafa ÇAĞRICI

Prof.Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

Prof.Dr. İsmail E. ERÜNSAL

Prof.Dr. Metin YURDAGÜR

Doç.Dr. Tuncay BAŞOĞLU

Doç.Dr. Mehmet Suat MERTOĞLU

Dr. Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU

Araştırma Birimi

Dr. Orhan ENÇAKAR

Dr. Adem YIGIN

Muhammed Tâhir BÜYÜKKÖRÜKÇÜ

Muhammed Masum ŞENBURÇ

Münzir ŞEYHHASAN

Okan Kadir YILMAZ

TEKNİK REDAKSİYON
Prof.Dr. Ahmet TOPALOĞLU

Madde Tesbit ve İç Kontrol
Kasım KIRBIYIK

İmlâ
Dr. Öğr. Üyesi İsa KAYAALP

Teknik Kontrol
Prof.Dr. Hasan AKSOY
Prof.Dr. A. Azmi BİLGİN

Bibliyografya
Abdülkadir ŞENEL / M.A.
İsmail ÖZBİLGİN

YAYIN MÜDÜRLÜĞÜ
Erdal CESAR (Müdür)
Ahmet YILMAZ (Önceki Yayın Md.)
Sabahattin YENİCE (Önceki Sipariş ve Takip Md.)

Sayfa Düzeni
Nedim GÜNEY

Resimleme
Enis KARAKAYA / M.A.
Ahmet AKMAN

Çizim
Oğuz KALLEK

Sipariş ve Takip
İsmail ATMACA
Sedat ÇOBAN
Ş. Memduh GÜZELER
Ahmet Ali TONYALI

Dizgi
Hüseyin KARAER
Süleyman ÖZEL
Necdet Ömer ÖZER

Tashih
Rabia AYDIN
İnayet BEBEK
Osman SEVİM

İSAM Yayınları
Dr. Mustafa DEMİRAY (Kıdemli Editör)
M. Emin ALBAYRAK (Grafik)
Ender BOZTÜRK (Sayfa Düzeni)
İbrahim DERVİŞMÜEZZİN (Arapça Sayfa Düzeni)
Sema DOĞAN (Yayın Takip)
Mohamed Yasser Ahmed SHAHİN (Tashih)
Ali Haydar ULUSOY (Arapça Sayfa Düzeni)

ELEKTRONİK YAYIN MÜDÜRLÜĞÜ
Metin ALBAYRAK (Müdür)
Hüseyin MERTOĞLU

BİLGİ İŞLEM MÜDÜRLÜĞÜ
Ş. Bilâl ÇAVUŞOĞLU (Müdür)
Ali ÇETİNGÖZ
Ali Rıza SET
Bilal TAŞDEMİR
Coşkun YILDIRIMTÜRK

BASIM, DAĞITIM ve PAZARLAMA
TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Yasin UĞRAŞ (İşletme Md.)
Murat AYDEMİR (Malî ve İdarî İşler Md.)
Yalçın AKTAN (Matbaa ve Medya Md.)

KÜTÜPHANE ve DOKÜMANTASYON MÜDÜRLÜĞÜ
Prof.Dr. İsmail E. ERÜNSAL (İlmî Danışman)
M. Birol ÜLKER (Müdür)
Recep YILMAZ (Müdür Yardımcısı)
Cemil Cahit CAN (Müdür Yardımcısı)

Teknik Hizmetler
Ali Yücel YÜRÜK
Fatma KARALİ
Salih SANDAL
Ali SAVRAN
Zeynep SAVRAN
Çetin TÜYLÜ
Talha YAYLA
Eda YILMAZ

Okuyucu Hizmetleri
Abdurrahman M. HACIİSMAİLOĞLU
Suat ÇOBAN
Mehmet EĞİLMEZ
Harun KARABAYIR

Satın Alma
Ekrem ARSLAN
Hasan DİRİARIN / M.A.
Fahri SARICAN
Bertan YILMAZ

Süreli Yayınlar ve Mübâdele
Dr. Abdurrahman KAYA
Fatma ÇALIŞKAN
Kaan ÇINAR

Dokümantasyon
Cemal TOKSOY
Nuri TAŞKIN / M.A.

Fotokopi
Şevki BAYKUŞ
İbrahim BAŞYİĞİT
Serkan KURU
S. Volkan KURU

Arşiv
Dr. Kenan YILDIZ
Neslihan ARACI GÜLER / M.A.
Nuray GÜLER / M.A.

Veri Tabanları
Esra MUHACİR / M.A.
Büşra ATMACA
Hatice KARAMAN
Şüheda TOKAT

Cilt Atölyesi
Kasım KARŞIGİL
Murat ATALAYIN
Ali SARICAN
Kürşat YILDIZ

İDARÎ ve MALÎ İŞLER MÜDÜRLÜĞÜ
Bilal KARABATAK (Müdür)
Yakup KAHRAMAN (Önceki Personel ve İdarî İşler Md.)
Atalay ALPTEKİ (Önceki Muhasebe Md.)
İbrahim AKMANOĞLU (Bakım İşletme Müh.)
Metin ALTINOK (Malî İşler)
Bayram GÜNEŞ (İdarî İşler)
Mustafa KALAYCI (İdarî İşler)
M. Tarık KARAÇAM (Satın Alma)
Sercan SAMANCI (İnsan Kaynakları)
Ertan YILMAZ (Malî İşler)
Mahmut Enes YILDIZ (Özel Kalem)

KURUMSAL İLETİŞİM ve DIŞ İLİŞKİLER MÜDÜRLÜĞÜ
Erdal CESAR (Müdür Vekili)
Hasan Hüseyin CAN
Nazif KOCA
Selman ÜSTÜNDAĞ

ARAŞTIRMACI YETİŞTİRME (AYP) BİRİMİ
İbrahim KÖSE (Proje Yürütücüsü)

İLİM KURULLARI ÜYELERİ (2016)

Prof.Dr. **Hasan AKSOY**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Ömer Faruk AKÜN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Ali AKYILDIZ**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Nurettin ALBAYRAK
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Dr. **Tayyar ALTIKULAÇ**
(Tefsir)

Prof.Dr. **Fahrettin ATAR**
(Fıkıh)

Doç.Dr. **Casim AVCI**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Bilal AYBAKAN**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **M. Âkif AYDIN**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Halis AYHAN**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Beşir AYVAZOĞLU
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Dr. **Nihat AZAMAT**
(Tasavvuf)

Prof.Dr. **Ali BARDAKOĞLU**
(Fıkıh)

Doç.Dr. **Tuncay BAŞOĞLU**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Kemal BEYDİLLİ**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Mustafa L. BİLGE**
(İslâm Ülkeleri Coğrafyası)

Prof.Dr. **A. Azmi BİLGİN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Abdülhamit BİRIŞIK**
(Tefsir)

Prof.Dr. **İdris BOSTAN**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Doç.Dr. **Ertuğrul BOYNUKALIN**
(Fıkıh)

Doç.Dr. **Mehmet BOYNUKALIN**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Nebi BOZKURT**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Ş. Tufan BUZPINAR**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Doç.Dr. **Semih CEYHAN**
(Tasavvuf)

Doç.Dr. **Vildan S. COŞKUN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Mustafa ÇAĞRICI**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Dr. **Ali Hakan ÇAVUŞOĞLU**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **İlyas ÇELEBİ**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Y.Doç.Dr. **Ahmet Vefa ÇOBANOĞLU**
(İslâm Sanatları / Mimari)

Prof.Dr. **İbrahim Kâfi DÖNMEZ**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **İsmail DURMUŞ**
(Arap Dili ve Edebiyatı)

Y.Doç.Dr. **Mehmet EFENDİOĞLU**
(Hadis)

Prof.Dr. **Feridun EMECEN**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **İsmail E. ERÜNSAL**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Semavi EYİCE**
(İslâm Sanatları / Mimari)

Prof.Dr. **Mustafa FAYDA**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **İhsan FAZLIOĞLU**
(İlimler Tarihi)

Dr. **Hilal GÖRGÜN**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Tahsin GÖRGÜN**
(Fıkıh, İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Prof.Dr. **Şinasi GÜNDÜZ**
(Dinler Tarihi)

Fuat GÜNEL / M.A.
(Dinler Tarihi)

Doç.Dr. **Salime Leyla GÜRKAN**
(Dinler Tarihi)

Prof.Dr. **Yusuf HALAÇOĞLU**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Ömer Faruk HARMAN**
(Dinler Tarihi)

Prof.Dr. **İbrahim HATİBOĞLU**
(Hadis)

Prof.Dr. **Ekmeleddin İHSANOĞLU**
(İlimler Tarihi)

Prof.Dr. **Mehmet İPŞİRLİ**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Y.Doç.Dr. **Âlim KAHRAMAN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Cengiz KALLEK**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **M. Yaşar KANDEMİR**
(Hadis)

Prof.Dr. **Mustafa KARA**
(Tasavvuf)

Enis KARAKAYA / M.A.
(İslâm Sanatları / Mimari)

Prof.Dr. **Hayreddin KARAMAN**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Ahmet KAVAS**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Y.Doç.Dr. **Eyyüp Said KAYA**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Mahmut KAYA**
(İlimler Tarihi,
İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Y.Doç.Dr. **İsa KAYAALP**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Seyfi KENAN**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Kasım KIRBIYIK
(İlimler Tarihi)

Prof.Dr. **Ali KÖSE**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Dr. **Rıza KURTULUŞ**
(Fars Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Günay KUT**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **İlhan KUTLUER**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Prof.Dr. **Cevdet KÜÇÜK**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Mustafa Sabri KÜÇÜKAŞCI**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Doç.Dr. **Mehmet Suat MERTOĞLU**
(Tefsir)

Prof.Dr. **M. Orhan OKAY**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Reşat ÖNGÖREN**
(Tasavvuf)

Prof.Dr. **Mustafa ÖZ**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Prof.Dr. **Abdülkerim ÖZAYDIN**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Abdülkadir ÖZCAN**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Azmi ÖZCAN**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti,
İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Y.Doç.Dr. **Nuri ÖZCAN**
(İslâm Sanatları / Mûsiki)

Prof.Dr. **Tahsin ÖZCAN**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Ahmet ÖZEL**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Şükrü ÖZEN**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **M. Sait ÖZERVARLI**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Doç.Dr. **Halit ÖZKAN**
(Hadis)

Prof.Dr. **İskender PALA**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Dr. **Mehmet Ali SARI**
(Tefsir)

Prof.Dr. **Muhittin SERİN**
(İslâm Sanatları / Hat)

Prof.Dr. **Mustafa SİNANOĞLU**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Abdülkadir ŞENEL / M.A.
(Hadis)

Prof.Dr. **Recep ŞENTÜRK**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Doç.Dr. **Nuri TINAZ**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Doç.Dr. **Cengiz TOMAR**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Ahmet TOPALOĞLU**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Doç.Dr. **Aydın TOPALOĞLU**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Prof.Dr. **Bekir TOPALOĞLU**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Prof.Dr. **Metin TUNCEL**
(İslâm Ülkeleri Coğrafyası)

Doç.Dr. **Ömer TÜRKER**
(İslâm Düşüncesi ve Ahlâk)

Y.Doç.Dr. **İsmail TÜRKOĞLU**
(Türk Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Abdullah UÇMAN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **Süleyman ULUDAĞ**
(Tasavvuf)

Prof.Dr. **Mustafa UZUN**
(Türk Dili ve Edebiyatı)

Prof.Dr. **İlyas ÜZÜM**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Y.Doç.Dr. **M. Kâmil YAŞAROĞLU**
(Fıkıh)

Prof.Dr. **Yusuf Şevki YAVUZ**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Prof.Dr. **M. Saim YEPREM**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Prof.Dr. **İsmail YİĞİT**
(İslâm Tarihi ve Medeniyeti)

Prof.Dr. **Metin YURDAGÜR**
(Kelâm ve Mezhepler Tarihi)

Prof.Dr. **Ahmet YÜCEL**
(Hadis)

GENEL KISALTMALAR

a.e. : Aynı eser
a.g.e. : Adı geçen eser
AK : Arazi Kanunnâmesi
Akk. : Akkadca
Alm. : Almanca
a.mlf. : Aynı müellif
Arm. : Ârâmîce
Ar. : Arapça
aş.bk. : Aşağıya bakınız
AÜ : Ankara Üniversitesi
a.y. : Aynı yer
AY : Arapça Yazmalar
b. : Bin, ibn
BA : Başbakanlık Osmanlı Arşivi
bibl. : Bibliyografya
bk. : Bakınız
bl. : Bölüm
bs. : Basım, baskı, tab'
c. : Cilt
çz. : Çizim
d. : Doğum, doğumu
der. : Derleyen
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
DİE : Devlet İstatistik Enstitüsü
DTCF : Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
EAÜİF : Erzurum Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
ed. : Editör
Ed.Fak. : Edebiyat Fakültesi
EÜ : Erciyes Üniversitesi
Evr. : Evrak (Arşiv)
Far. : Farsça
fas. : Fasikül
Fr. : Fransızca
FY : Farsça Yazmalar
Gr. : Grekçe
h. : Hicrî
hak. : Hakkında
haz. : Hazırlayan
hk. : Hüküm (Arşiv)
hş. : Hicrî-Şemsî
Hz. : Hazreti
İbr. : İbrânîce
İng. : İngilizce
İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi
İsp. : İspanyolca
İÜ : İstanbul Üniversitesi
k. : Kitap
Kar. : Karton (Arşiv)
krş. : Karşılaştırınız
Ks. : Kısım (Arşiv)
Ktp. : Kütüphane, kütüphanesi
Lat. : Latince
lv. : Levha
m. : Milâdî
md. : Madde
m.ö. : Milâttan önce
m.s. : Milâttan sonra
MS : Manuscript
MÜ : Marmara Üniversitesi
MÜİF : Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
nr. : Numara
nşr. : Neşreden (Tahkik eden)
Or. : Oriental
ö. : Ölümü, ölüm tarihi
p. : Paragraf
PTT : Posta Telefon Telgraf
r. : Rûmî
rs. : Resim
Rus. : Rusça
s. : Sayfa
salt. : Saltanat yılları
s.nşr. : Sadeleştirilmiş neşir
St. : Saint
str. : Satır
Sum. : Sumerce
SÜ : Selçuk Üniversitesi
sy. : Sayı
şş. : Şehinşâhî
T : Türkçe
tah. : Tahminî
TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi
TC : Türkiye Cumhuriyeti
TDK : Türk Dil Kurumu
TİEM : Türk ve İslâm Eserleri Müzesi
TMK : Türk Medenî Kanunu
trc. : Tercüme, tercüme eden
TRT : Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
ts. : Tarihsiz
TSM : Topkapı Sarayı Müzesi
TSMA : Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi
TSMK : Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi
TTK : Türk Tarih Kurumu
tür.yer. : Türlü yerde, birçok yerde
TY : Türkçe Yazmalar
UÜ : Uludağ Üniversitesi
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve devamı
v.dğr. : Ve diğerleri, diğer neşreden veya neşredenler
VGMA : Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
vr. : Varak
y. : Yıl
yk.bk. : Yukarıya bakınız
Zrf. : Zarf (Arşiv)
→ : ... baskısından ofset
– : Yayımı devam ediyor
... / ... : Önce / Sonra (yayım yeri)
... _ ... : İki yerde yayımlanıyor
• : Madde başı

BİBLİYOGRAFYA KISALTMALARI

AA
Aylık Ansiklopedi,
I-V, İstanbul 1944-50.

AAS
Asian and African Studies,
Jerusalem 1965 –

Abbas b. İbrâhim, *el-İʿlâm*
Abbas b. İbrâhim,
el-İʿlâm bi-men ḥalle Merrâkūş ve Aġmât mine'l-aʿlâm
(nşr. Abdülvehhâb b. Mansûr), I-X,
Rabat 1974-83.

Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır*
Abdülhay b. Fahreddin b. Abdülalî el-Hasenî,
Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır (nşr. Ebü'l-Hasan Ali en-Nedvî), I-VIII,
Haydarâbâd 1350-90/1931-70.

Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*
Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr el-Kettânî,
Fihrisü'l-fehâris ve'l-eşbât ve muʿcemü'l-meʿâcim ve'l-meşîḫât ve'l-müselselât
(nşr. İhsan Abbas), I-III,
Beyrut 1402/1982.

Abdülkādir el-Ayderûsî, *en-Nûrü's-sâfir*
Abdülkādir b. Şeyh b. Abdullah el-Ayderûsî,
en-Nûrü's-sâfir ʿan aḫbâri'l-ḳarni'l-ʿâşir,
Beyrut 1405/1985.

Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫizânetü'l-edeb*
Abdülkādir b. Ömer el-Bağdâdî,
Ḫizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-ʿArab
(nşr. Abdüsselâm M. Hârûn),
I-XII, Kahire 1967-86.

Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫizânetü'l-edeb* (Bulak)
Abdülkādir b. Ömer el-Bağdâdî,
Ḫizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-ʿArab, I-IV, Bulak 1299.

ABr.
Ana Britannica: Genel Kültür Ansiklopedisi,
I-XXII, İstanbul 1986-90.

Aḫbâr mecmūʿa
Anonim, *Aḫbâr Mecmūʿa fî fetḥi'l-Endelûs*
(nşr. İbrâhim el-Ebyârî),
Kahire-Beyrut 1401/1981.

Aḫbârü'd-devleti's-Selcûḳıyye
Ali b. Nâsır el-Hüseynî [?],
Aḫbârü'd-devleti's-Selcûḳıyye
(trc. Muhammed İkbal),
Lahor 1933; Beyrut 1404/1984.

Aḫbârü'd-devleti's-Selcûḳıyye (Lugal)
Ali b. Nâsır el-Hüseynî [?],
Aḫbârü'd-devleti's-Selcûḳıyye
(trc. Necâti Lugal), Ankara 1943.

Ahlwardt, *Verzeichnis*
Wilhelm Ahlwardt, *Verzeichnis der Arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*,
I-X, Berlin 1887-99.

AION
Annali Puplicazioni dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli,
Napoli 1940 –

AIsl.
Annales Islamologiques,
Le Caire 1954 –

Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-aḫbâr*
Kerîmüddin el-Aksarâyî,
Müsâmeretü'l-aḫbâr ve müsâyeretü'l-aḫyâr: Moğollar Zamanında Türkiye Selçukluları Tarihi
(nşr. Osman Turan), Ankara 1944.

Âlî, *Menâḳıb-ı Hünerverân*
Âlî Mustafa Efendi,
Menâḳıb-ı Hünerverân
(nşr. İbnülemin Mahmud Kemal),
İstanbul 1926.

Amasya Târihi
Hüseyin Hüsâmeddin [Yasar],
Amasya Târihi,
I-IV, İstanbul 1327-1935.

Anali GHB
Anali Gazi Husrev-begove biblioteke,
Sarajevo 1972 –

AO
Acta Orientalia, Copenhagen 1923 –

AOH
Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae,
Budapest 1950 –

Ar.Ott.
Archivum Ottomanicum,
Den Hague 1969 –

Ar.S
Arabian Studies,
London 1974-1990;
New Arabian Studies,
Exeter 1993 –

As.Af.
Asian Affairs, sy. 56 –,
London 1970 –

Âşıkpaşazâde, *Târîḫ*
Âşıkpaşazâde,
Tevârîḫ-i Âl-i Osmân
(nşr. Âlî Bey), İstanbul 1332.

Âşıkpaşazâde, *Târîḫ* (Atsız)
Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî,
Tevârîḫ-i Âl-i Osmân (*Osmanlı Tarihleri I*,
nşr. Çiftçioğlu N. Atsız),
İstanbul 1949.

Atâî, *Zeyl-i Şeḳâik*
Nev'îzâde Atâullah (Atâî),
Hadâiku'l-ḥakâik fî tekmileti'ş-Şeḳâik
(nşr. Abdülkadir Özcan), II,
İstanbul 1989.

AÜİFD
Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,
Ankara 1952 –

Aʿyânü'ş-Şîʿa
Muhsin el-Emîn, *Aʿyânü'ş-Şîʿa*
(nşr. Hasan el-Emîn), I-XI,
Beyrut 1403/1983.

AYB
Azerbaycan Yurt Bilgisi,
İstanbul 1932-34.

Ayn Alî, *Ḳavânîn-i Âl-i Osmân*
Ayn Ali Efendi,
Kavânîn-i Âl-i Osmân der Hulâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Dîvân,
İstanbul 1280 → İstanbul 1979.

Ayvansarâyî, *Ḥadîḳatü'l-cevâmiʿ*
Hüseyin Ayvansarâyî,
Ḥadîḳatü'l-cevâmiʿ, I-II,
İstanbul 1281.

Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn*
Hüseyin Ayvansarâyî,
Vefeyât-ı Selâtîn ve Meşâhîr-i Ricâl
(nşr. Fahri Ç. Derin),
İstanbul 1978.

Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri II-III*
Ekrem Hakkı Ayverdi v.dğr.,
Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri: Yugoslavya,
İstanbul 1981.

Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri IV*
Ekrem Hakkı Ayverdi,
Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri: Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk,
İstanbul 1982.

Ayverdi,
Osmanlı Mi'mârisi II
Ekrem Hakkı Ayverdi,
Osmanlı Mi'mârisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri: 806-855 (1403-1451),
İstanbul 1972.

Ayverdi,
Osmanlı Mi'mârisi III-IV
Ekrem Hakkı Ayverdi,
Osmanlı Mi'mârisinde Fâtih Devri: 855-886 (1451-1481),
İstanbul 1973-74.

BA
Başbakanlık Osmanlı Arşivi,
İstanbul.

BA, *HH*
Başbakanlık Osmanlı Arşivi,
Hatt-ı Hümâyûn.

BA, KK
Başbakanlık Osmanlı Arşivi,
Kâmil Kepeci Tasnifi.

BA, *MAD*
Başbakanlık Osmanlı Arşivi,
Mâliyeden Müdevver Defterler.

BA, *MD*
Başbakanlık Osmanlı Arşivi,
Mühimme Defteri.

BA, *TD*
Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Tahrir Defteri.
(Bunların dışında ansiklopedide geçen kısaltmalar Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nce kullanılan kısaltmalardır.)

Babinger (Üçok)
Franz Babinger,
Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri
(trc. Coşkun Üçok),
Ankara 1982.

Bâbür, *Vekâyi'* (Arat)
Gâzi Zâhirüddîn Muhammed Bâbür,
Vekayi: Babur'un Hâtıraları
(trc. ve nşr. Reşit Rahmeti Arat), I-II,
Ankara 1943-46.

Bağdâdî,
el-Farḳ (Kevserî)
Abdülkâhir el-Bağdâdî,
el-Farḳ beyne'l-fıraḳ
(nşr. M. Zâhid Kevserî),
Kahire 1367/1948.

Bedrân,
Tehẕîbü Târîḫi Dımaşḳ
Abdülkâdir Bedrân,
Tehẕîbü Târîḫi Dımaşḳı'l-kebir li'bn 'Asâkir, I-VII,
Dımaşk 1329-51;
Beyrut 1399/1979.

Behcetî, *Merâḳid-i Mu'tebere-i Üsküdar*
Behcetî İsmâil Hakkı Üsküdârî,
Merâkid-i Mu'tebere-i Üsküdar
(nşr. Bedii N. Şehsuvaroğlu),
İstanbul 1976.

Bekrî, *el-Mesâlik*
Ebû Ubeyd el-Bekrî,
Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik
(nşr. A. P. van Leeuwen – A. Ferré),
I-II, Tunus 1992.

Bekrî, *Mu'cem*
Ebû Ubeyd el-Bekrî,
Mu'cemü me'sta'cem min esmâ'i'l-bilâd ve'l-mevâżi'
(nşr. Mustafa es-Sekkâ), I-IV,
Kahire 1364-71/1945-51.

Bekrî, *el-Muġrib*
Ebû Ubeyd el-Bekrî,
el-Muġrib fî ẕikri bilâdi İfrîḳıyye ve'l-Maġrib: Description de l'Afrique septentrionale
(nşr. ve trc. Mac-Guckin de Slane),
I-II, Algiers 1857, 1910.

Belâzürî, *Ensâb*
Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî,
Ensâbü'l-eşrâf, I
(nşr. Muhammed Hamîdullah),
Kahire 1959; II
(nşr. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî),
Beyrut 1974; III
(nşr. Abdülazîz ed-Dûrî),
Beyrut 1398/1977-78;
IV/1 (nşr. İhsan Abbas),
Beyrut 1400/1979;
IV/A (1971)-IV/B
(nşr. M. Schloessinger),
Kudüs 1938;
V (nşr. S. D. F. Goitein),
Kudüs 1936.

Belâzürî, *Fütûḥ* (Fayda)
Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî,
Fütûḥu'l-büldân (trc. Mustafa Fayda),
Ankara 1987.

Belâzürî, *Fütûḥ* (Rıdvân)
Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî,
Fütûḥu'l-büldân
(nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân),
Kahire 1932 → 1978.

BEO
Bulletin d'études Orientales Institut Français de Damas,
Damas-Beyrouth 1931 –

Beyhakī, *Târîḫ* (Behmenyâr)
İbn Funduk Alî b. Zeyd el-Beyhakī,
Târîḫ-i Beyhaḳ (nşr. Ahmed Behmenyâr),
Tahran 1317 hş., 1361 hş.

Bilmen, *Kamus²*
Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukı İslâmiyye ve Istılâhatı Fıkhiyye Kamusu*,
I-VIII, İstanbul 1985.

Blachère, *Târîḫu'l-edeb*
R. Blachère, *Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî*
(trc. İbrâhim el-Kîlânî),
Dımaşk 1357/1956,
1973, 1404/1984.

Blochet, *Catalogue*
Edgard Blochet,
Catalogue des manuscrits turcs-Bibliothèque Nationale,
I-II, Paris 1932-33.

Brockelmann, *GAL*
Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, I-II,
Leiden 1943-49.

Brockelmann, *GAL* (Ar.)
Carl Brockelmann,
Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî
(trc. Abdülhalîm en-Neccâr – Seyyid Ya'kub Bekir – Ramazan Abdüttevvâb), I-VI,
Kahire 1983.

Brockelmann, *GAL Suppl.*
Carl Brockelmann,
Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband, I-III,
Leiden 1937-42.

Browne, *LHP*
Edward Granville Browne,
A Literary History of Persia, I-IV,
Cambridge 1906,
1924, 1928, 1951.

BSE
Bolşaya Sovetskaya Entsiklopediya.

BSOS
bk. *BSOAS*

BSOAS
Bulletin of the School of Oriental and African Studies,
London 1917 –

BTTD
Belgelerle Türk Tarihi Dergisi,
İstanbul 1967 –

Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr*
Muhammed b. İsmâil el-Buhârî,
Kitâbü't-Târîḫi'l-kebîr
(nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî v.dğr.), I-IX,
Haydarâbâd 1360-80/1941-60.

Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*
Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî,
Keşşâfü'l-ḳınâ' 'an metni'l-İḳnâ'
(nşr. Hilâl Musaylihî Mustafa Hilâl),
I-VI, Beyrut 1402/1982.

Bustânî, *DM*
Butrus el-Bustânî, *Dâ'iretü'l-ma'ârif*,
I-XI, Beyrut 1876-1900.

Bündârî,
Zübdetü'n-Nusra (Burslan)
Kıvâmüddin Feth b. Alî el-Bündârî,
Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi
(trc. Kıvâmüddin Burslan),
İstanbul 1943.

BZ
Byzantinische Zeitschrift,
München 1892 –

C. Zeydân, *Âdâb*
Corcî Zeydân,
Târîḫu âdâbi'l-luġati'l-'Arabiyye,
I-IV, Beyrut 1983.

Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*
Amr b. Bahr el-Câhiz,
el-Beyân ve't-tebyîn
(nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), I-VII,
Kahire 1388/1969.

Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevân*
Amr b. Bahr el-Câhiz,
Kitâbü'l-Ḥayevân
(nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), I-VII,
Kahire 1357-67/1938-47 →
Beyrut 1388/1969.

CAJ
Central Asiatic Journal,
Wiesbaden-Den Hague 1955 –

CAS
Central Asian Survey, Oxford.

CDTA
Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi
(haz. İletişim Yayınları),
I-X, İstanbul 1983.

Cebertî, *'Acâ'ibü'l-âṯâr*
Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî,
Târîḫu 'acâ'ibi'l-âṯâr fi't-terâcimve'l-aḫbâr, I-III,
Beyrut, ts. (Dârü'l-Fâris).

Cevâd Alî, *el-Mufaṣṣal*
Cevâd Alî,
el-Mufaṣṣal fî târîḫi'l-'Arab ḳable'l-İslâm, I-IX,
Beyrut 1968-72;
I-X, Beyrut 1976-78.

Cevdet, *Ma'rûzât*
Ahmed Cevdet Paşa,
Ma'rûzât (nşr. Yusuf Halaçoğlu),
İstanbul 1980.

Cevdet, *Târih*
Ahmed Cevdet Paşa,
Târih, I-XII,
İstanbul 1309.

Cevdet, *Tezâkir*
Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*
(nşr. M. Cavid Baysun), I-IV,
Ankara 1953-57.

Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*
Abdurrahman el-Cezîrî,
el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a,
I-V, Kahire 1392 →
Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).

Cezzâr,
Medâḫilü'l-mü'ellifîn
Fikrî Zekî el-Cezzâr,
Medâḫilü'l-mü'ellifîn ve'l-a'lâmi'l-'Arab ḫatta 'âm 1215 h. = 1800 m., I – ,
Riyad 1411 – /1991 –

CHIr.
The Cambridge History of Iran,
I-VII, Cambridge 1968-91.

Clauson, *Dictionary*
Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*,
Oxford 1972.

CRAIBL
Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres,
Paris 1977.

Cumahî, *Fuḥûlü'ş-şu'arâ'*
Muhammed b. Sellâm el-Cumahî,
Ṭabaḳâtü fuḥûli'ş-şu'arâ'
(nşr. Mahmûd M. Şâkir), I-II,
Kahire 1394/1974.

Cüveynî,
Târîḫ-i Cihângüşâ
Atâ Melik el-Cüveynî,
Târîḫ-i Cihângüşâ
(nşr. Mirzâ M. Kazvînî), I-III,
Leiden-London 1329-53/1911-37.

Danişmend, *Kronoloji*
İsmail Hami Danişmend,
İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi,
I-IV, İstanbul 1947-55.

Danişmend, *Kronoloji²*
İsmail Hami Danişmend,
İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, I-IV;
V: *Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri*,
İstanbul 1971-72.

DB
Dictionnaire de la Bible, I-V,
Paris 1912.

DBİst.A
Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, I-VIII,
İstanbul 1993-95.

DDİ.
Doğu Dilleri, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Doğu Dil ve Edebiyatları Araştırmaları Enstitüsü,
Ankara 1964 –

DİA
Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,
İstanbul 1988 –

DİFM
Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1925-33.

Dihhudâ, *Luġatnâme*
Alî Ekber Dihhudâ, *Luġatnâme*,
I-XXVIII, Tahran 1346 hş./1967.

Dihhudâ, *Luġatnâme* (Muîn)
Alî Ekber Dihhudâ, *Luġatnâme*
(nşr. Muhammed Muîn – Ca'fer Şehîdî),
Mukaddime+ I-XV,
Tahran 1993-94.

Dîneverî, *el-Aḫbârü'ṭ-ṭıvâl*
Ahmet b. Dâvûd ed-Dîneverî,
el-Aḫbârü'ṭ-ṭıvâl
(nşr. Abdülmün'im Âmir),
Kahire 1960 → Bağdad, ts.
(Mektebetü'l-Müsennâ).

Dîvânü lugâti't-Türk Tercümesi
Kâşgarlı Mahmud,
Dîvânü Lûgati't-Türk
(trc. Besim Atalay), I-III,
Ankara 1939-41.

DMBİ
Dâ'iretü'l-ma'ârifi-i Büzürg-i İslâmî, I-,
Tahran 1367 hş. –

Doerfer, *TMEN*
G. Doerfer,
Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen,
I-IV, Wiesbaden 1963-75.

D'Ohsson,
Tableau général
Mouradgea d'Ohsson,
Tableau général de l'Empire Othoman, I-VII,
Paris 1788-1824.

Dozy, *Spanish Islam*
R. Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*
(trc. F. Griffin Stokes),
London 1913, 1972.

DSB
Dictionary of Scientific Biography, I-XVI,
New York 1981.

DTCFD
Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara 1940 –

DÜİFD
Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,
İzmir 1983 –

EAm.
The Encyclopedia Americana,
I-XXX, New York 1928.

EAÜİFD
Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,
Erzurum 1982 –

EB
Etudes Balkaniques,
Sofia 1964 –

EBr.
Encyclopaedia Britannica,
I-XXIII, Chicago 1972, 1981.

Ebû Nuaym, *Ḥilye*
Ebû Nuaym el-İsfahânî,
Ḥilyetü'l-evliyâ', I-X,
Kahire 1394-99/1974-79.

Ebû Zeyd el-Kureşî,
Cemhere (Fâûr)
Muhammed b. Ebû'l-Hattâb el-Kureşî,
Cemheretü eş'âri'l-'Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm
(nşr. Ali Fâûr), Beyrut 1406/1986.

Ebü'l-Bekā, *el-Küllîyyât*
Ebü'l-Bekā el-Kefevî
Eyyûb b. Mûsâ,
Külliyyâtü Ebi'l-Beḳā'
(nşr. Adnân Derviş – Muhammed el-Mısrî),
Beyrut 1413/1993.

Ebü'l-Ferec, *Târih*
İbnü'l-İbrî Ebü'l-Ferec, *Târih*
(trc. Ö. Rıza Doğrul), I-II,
Ankara 1945-50.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî,
el-Eġânî
Ebü'l-Ferec Alî b. Hüseyin el-İsfahânî,
Kitâbü'l-Eġânî, I-XIV, XVI,
Kahire 1927; XV, XVII-XXIV
(nşr. Abdüsselâm M. Hârûn – Abdülkerîm el-Azbâvî v.dğr.),
Kahire 1970-74
(Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye).

EFAD
Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi,
Erzurum 1970 –

EI² (Fr.)
Encyclopédie de l'Islam
(nouvelle édition), Leiden 1954 –

EI² (Ing.)
The Encyclopaedia of Islam
(new edition), Leiden 1954-2002.

EI² Suppl. (Ing.)
The Encyclopaedia of Islam Supplement,
Leiden 1980 –

EIr.
Encyclopaedia Iranica,
London 1985.

EJd.
Encyclopaedia Judaica, I-XVI,
Jerusalem 1972-78.

Elmalılı, *Hak Dini*
Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır,
Hak Dini Kur'an Dili:
Yeni Meâlli Türkçe Tefsir,
I-IX, İstanbul 1935-39;
I-X, İstanbul 1979.

ER
The Encyclopedia of Religion
(ed. M. Eliade), I-XVI, New York 1987.

Ethé, *Catalogue of Persian Manuscripts*
H. Ethé, *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of India Office,* I-II,
Oxford 1903-37; London 1980.

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*
Evliya Çelebi,
Seyahatnâme, I-VI,
İstanbul 1314-18; VII-X,
İstanbul 1928-38.

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı)
Evliya Çelebi,
Seyahatnâme
(haz. Yücel Dağlı v.dğr.), I-X –,
İstanbul 2003-2007 –.

Ezrakî, *Aḫbâru Mekke* (Melhas)
Muhammed b. Abdullah el-Ezraki,
Aḫbâru Mekke
ve mâ câ'e fîhâ mine'l-âṯâr
(nşr. Rüşdî Sâlih Melhas), I-II,
Beyrut 1399/1979.

Fatîn, *Tezkire*
Fatîn Davud,
Tezkire-i Hâtimetü'l-eṣâr,
İstanbul 1271.

Feridun Bey, *Münşeât*
Feridun Ahmed Bey,
Münşeâtü 's-selâtîn, I-II,
İstanbul 1274-75.

el-Fetâva'l-Hindiyye
el-Fetâva'l-Hindiyye,
I-VI, Bulak 1310.

Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḫidiviyye,
Bahâ Ahmed el-Meyhî v.dğr.,
Fihristü'l-kütübi'l-'Arabiyyeti'l-maḥfûẓa bi'l-Kütübḫâneti'l-Ḫidîviyye, I-VII,
Kahire 1305-1310.

Fîrûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*
Fîrûzâbâdî Ebû't-Tâhir,
el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ,
Beyrut 1406/1986.

Flügel, *Handschriften*
Gustav Flügel,
Die arabischen, persischen und türkischen handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien, I-III,
Wien 1865-67.

FME
Ahmed Ateş,
İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler,
İstanbul 1968.

FO
Folia Orientalia,
Krakow 1959 –

Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*
Muhammed b. Muhammed el-Gazzî,
el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-'âşire
(nşr. Cebrâil S. Cebbûr), I-III,
Beyrut 1945-59, 1979.

GDAAD
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi,
İstanbul 1972 –

Gel.D
Gelişme Dergisi / Studies in Development: Orta-Doğu Teknik Üniversitesi,
Ankara 1973 –

Gibb, *HOP*
Elias J. W. Gibb,
A History of Ottoman Poetry,
I-VI, London 1900-1909.

GJ
The Geographical Journal,
London 1893 –

Glasnik VIS
Glasnik Vrhovnog Islamskog Starjesinstva u SFRJ, Sarajevo.

Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*
M. Tayyib Gökbilgin,
XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı: Vakıflar-Mülkler-Mukataalar,
İstanbul 1952.

Gövsa, *Türk Meşhurları*
İbrahim Alâeddin Gövsa,
Türk Meşhurları Ansiklopedisi,
İstanbul, ts. (1946).

Gülzâr-ı Savâb
Nefeszâde İbrâhim, *Gülzâr-ı Savâb*
(nşr. Kilisli Muallim Rifat),
İstanbul 1938-39.

Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî*
Muhammed b. Hasan el-Hacvî,
el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî
(nşr. Abdülaziz b. Abdülfettâh el-Kârî'),
I-II, Medine 1396-97/1976-77.

Hadîkatü'l-vüzerâ
Osmanzâde Ahmed Tâib,
Hadîkatü'l-vüzerâ,
İstanbul 1271 → Freiburg 1969
(zeyilleri ile beraber).

Hafâcî, *Reyḥânetü'l-elibbâ*
Şehâbeddin Ahmed
b. Muhammed el-Hafâcî,
Reyḥânetü'l-elibbâ
ve zehretü'l-ḥayâti'd-dünyâ (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî),
I-II, Kahire 1386/1967.

Halîfe b. Hayyât, *et-Târîḫ* (Ömerî)
Halîfe b. Hayyât, *et-Târîḫ*
(nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî),
Necef 1386/1967.

Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ)
Muhammed Hamîdullah,
İslâm Peygamberi
(trc. Salih Tuğ), I-II,
İstanbul 1411/1990.

Hammer (Atâ Bey)
J. von Hammer,
Devlet-i Osmâniyye Târihi
(trc. Mehmed Atâ), I-X,
İstanbul 1329-37; XI,
İstanbul 1947.

Hammer, *GOR*
J. von Hammer,
Geschichte des Osmanischen Reiches, I-X, Pesth 1827-33;
I-IV, Pesth 1834-35;
(nşr. H. Duda), I-IV, 1963-64.

Hammer, *HEO*
J. von Hammer,
Histoire de l'Empire Ottoman
(trc. Hellert), I-XVIII,
Paris 1835-41.

Hânbâbâ, *Fihrist*
Hânbâbâ Müşâr,
Fihrist-i Kitâbhâ-yi Çâpî-yi Fârsî,
I-V, Tahran 1350-53 hş.

Harîrîzâde, *Tibyân*
Harîrîzâde Kemâleddîn,
Tibyânü vesâ'ili'l-ḥaḳâ'iḳ fî beyâni selâsili'ṭ-ṭarâ'iḳ, I-III,
Süleymaniye Ktp.,
İbrâhim Efendi, nr. 430-432.

Hasan Duman, *Katalog*
Hasan Duman, *İstanbul Kütüphaneleri Arap Harfli Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu 1828-1928,*
İstanbul 1406/1986.

Hasan el-Vezzân, *Vaṣfü İfrîḳıyye*
Hasan b. Muhammed el-Vezzân
ez-Zeyyâtî, *Vaṣfü İfrîḳıyye*
(trc. Muhammed Haccî –
Muhammed el-Ahdar), I-II,
Beyrut-Rabat 1983.

Hatîb, *Târîḫu Baġdâd*
Hatîb el-Bağdâdî,
Târîḫu Baġdâd, I-XIV,
Kahire 1349/1931 →
Medine, ts.; Beyrut, ts.

Hayyât, *el-İntiṣâr*
Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât,
Kitâbü'l-İntiṣâr ve'r-red 'alâ İbni'r-Râvendi el-mülḥid
(nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1957.

Hedîyyetü'l-'ârifîn
Bağdatlı İsmâil Paşa,
Hedîyyetü'l-'ârifîn
esmâ'ü'l- mü'ellifîn
ve âṯârü'l-muṣannifîn, I
(nşr. Kilisli Muallim Rifat –
İbnülemin Mahmud Kemal); II
(nşr. İbnülemin Mahmud Kemal –
Avni Aktuç), İstanbul 1951-55 →
Tahran 1387/1967.

Hidâyet, *Ravżatü'ṣ-ṣafâ*
Rızâ Kulı Han Hidâyet,
Ravżatü'ṣ-ṣafâ-yı Nâṣırî,
I-X, Tahran 1338-39 hş.

Hidâyet, *Riyâżü'l-'ârifîn*
Rızâ Kulı Han Hidâyet,
Riyâżü'l-'ârifîn
(nşr. Mîr Alî-yi Gurgânî),
Tahran 1344 hş.

Himyerî, *er-Ravżü'l-mi'ṭâr*
M. Abdülmün'im el-Himyerî,
Kitâbü'r-Ravżi'l-mi'ṭâr fî ḫaberi'l-aḳṭâr
(nşr. İhsan Abbas),
Beyrut 1975.

HJAS
Harvard Journal of Asiatic Studies,
Cambridge, Mass 1936 –

Hudarî, *Muḥâḍarât: 'Abbâsiyye*
Muhammed el-Hudarî Bek,
Muḥâḍarâtü târîḫi'l-ümemi'l-İslâmiyye: ed-Devletü'l-'Abbâsiyye,
Kahire, ts.
(Dârü'l-fikri'l-Arabî);
Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).
(Dârü'l-ma'rife).

Ḫudûdü'l-'âlem (Sütûde)
Ḫudûdü'l-'âlem
mine'l-meşriḳ ile'l-maġrib
(nşr. Menûçihr-i Sütûde),
Tahran 1340 hş.

el-Ḫulelü's-sündüsiyye
Muhammed b. Muhammed el-Endelûsî,
el-Ḫulelü's-sündüsiyye fi'l-aḫbâri'l-Tûnisiyye
(nşr. M. Habîb el-Hîle), I-III,
Beyrut 1985.

Hücvîrî, *Keşfü'l-maḥcûb* (Uludağ),
Ebü'l-Hasan Alî b. Osman
el-Hücvîrî, *Keşfü'l-maḥcûb: Hakikat Bilgisi*
(trc. Süleyman Uludağ),
İstanbul 1982.

HÜEFD
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,
Ankara 1983 –

Hüseyin Vassâf, *Seʃîne*
Hüseyin Vassâf,
Seʃîne-i Evliyâ-yı Ebrâr, I-V,
Süleymaniye Ktp.,
Yazma Bağışlar, nr. 2305-2309.

IBLA
Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes,
Tunus 1937 –

IC
Islamic Culture, Haydarâbâd 1927 –

IJMES
International Journal of Middle East Studies,
London-New York 1970 –

IJTS
International Journal of Turkish Studies,
Madison-Wisconsin 1979 –

IOS
Israel Orlental Studies,
Tel Aviv 1971 –

IQ
The Islamic Quarterly, London 1954 –

Ir.S
Iranlan Studies,
New York-Los Angeles 1968 –

IS
Islamic Studies,
Karachi 1962 –

ISIS
An International Review Devoted to the History of Science and Its Cultural Influences,
Pennsylvania 1913 –

Isl.
Der Islam, Berlin 1910 –

İA
İslâm Ansiklopedisi, I-XIII,
İstanbul 1940-88.

İbn Abdülber, *el-İstî'âb*
İbn Abdülber en-Nemerî,
el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aṣḥâb
(İbn Hacer, *el-İṣâbe* içinde), I-IV,
Kahire 1328.

İbn Abdülber, *el-İstî'âb* (Bicâvî)
İbn Abdülber en-Nemerî,
el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aṣḥâb
(nşr. Ali M. el-Bicâvî), I-IV,
Kahire 1969.

İbn Abdürabbih, *el-'İḳdü'l-ferîd*
Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed
b. Abdürabbih,
el-'İḳdü'l-ferîd
(nşr. Ahmed Emîn v.dğr.), I-VII,
Kahire 1359-72/1940-53.

İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (Kahire)
Muhammed Emîn b. Âbidîn,
Reddü'l-muḥtâr
'ale'd-Dürri'l-muḫtâr, I-VI;
Ḥâşiyetü Kurreti 'uyûni'l-aḫyâr tekmiletü Reddi'l-muḥtâr, VII-VIII,
Kahire 1386-89/1966-69;
İstanbul 1984.

İbn Asâkir, *Târîḫu Dımaşḳ* (Amrî)
Alî b. Hasan b. Asâkir,
Târîḫu Medîneti Dımaşḳ
(nşr. Ömer b. Garâme el-Amrî),
I–, Beyrut 1415/1995–.

İbn Battûta, *Tuḥfetü'n-nüẓẓâr*
Muhammed b. Abdullah b. Battûta,
Tuḥfetü'n-nüẓẓâr fî ġarâ'ibi'l-emṣâr ve 'acâ'ibi'l-esfâr: Riḥletü İbn Baṭṭûṭa
(nşr. Alî el-Müntasır), I-II,
Beyrut 1395/1975 →
Beyrut 1401-1405/1981-85.

İbn Bessâm eş-Şenterînî, *eẕ-Ẕaḫîre*
Alî b. Bessâm eş-Şenterînî,
eẕ-Ẕaḫîre fî meḥâsini ehli'l-Cezîre
(nşr. İhsan Abbas), I-VIII,
Beyrut 1399/1979.

İbn Bîbî, *el-Evâmiru'l-'Alâ'iyye*
Hüseyin b. Muhammed b. Bîbî,
el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-'Alâ'iyye
(nşr. Adnan S, Erzi),
Ankara 1956.

İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ'*
Muvaffakuddîn İbn Ebû Usaybia,
'Uyûnü'l-enbâ' fî ṭabaḳâti'l-eṭıbbâ'
(nşr. Nizâr Rızâ), Beyrut 1965.

İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlik*
İbn Fazlullah el-Ömerî,
Mesâlikü'l-ebṣâr fî memâliki'l-emṣâr
(nşr. Fuat Sezgin), I-XXVII,
Frankfut 1408/1988 (tıpkıbasım).

İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müẕheb*
İbn Ferhûn İbrâhim b. Alî
b. Muhammed,
ed-Dîbâcü'l-müẕheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'i'l-meẕheb
(nşr. M. el-Ahmedî Ebü'n-Nûr),
I-II, Kahire 1972.

İbn Habîb, *el-Muḥabber*
Muhammed b. Habîb el-Hâşimî,
el-Muḥabber
(nşr. I. Lichtenstadter),
Haydarâbâd 1361/1942 →
Beyrut, ts. (Dârü'l-âfâkı'l-cedîde).

İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*
İbn Hacer el-Askalânî,
ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti'ş-şâmine, I-IV,
Haydarâbâd 1348-50/1929-31 →
Beyrut, ts. (Dârü'l-cîl).

İbn Hacer, *İnbâ'ü'l-ġumr*
İbn Hacer el-Askalânî,
İnbâ'ü'l-ġumr bi-enbâ'i'l-'umr
(nşr. Abdullah b. Ahmed el-Alevî –
M. Sâdıkuddîn el-Ensârî),
Haydarâbâd 1387-96/1967-76 →
Beyrut 1387/1967;
Mekke 1406/1986.

İbn Hacer, *el-İṣâbe*
İbn Hacer el-Askalânî,
el-İṣâbe fî temyîzi'ṣ-ṣaḥâbe,
I-IV, Kahire 1328.

İbn Hacer, *el-İṣâbe* (Bicâvî)
İbn Hacer el-Askalânî,
el-İṣâbe fî temyîzi'ṣ-ṣaḥâbe
(nşr. Alî M. el-Bicâvî), I-VIII,
Kahire 1390-92/1970-72.

İbn Hacer, *Taḳrîbü't-Tehẕîb*
İbn Hacer el-Askalânî, *Taḳrîbü't-Tehẕîb*
(nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), I-II,
Kahire 1380 → Beyrut 1395/1975.

İbn Hacer, *Tebṣîrü'l-müntebih*
İbn Hacer el-Askalânî,
Tebṣîrü'l-müntebih bi-taḥrîri'l-Müştebih
(nşr. Alî M. el-Bicâvî –
M. Alî en-Neccâr), I-IV,
Kahire-Beyrut 1386/1967.

İbn Haldûn, *el-'İber*
Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn,
Kitâbü'l-'İber ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-ḫaber...,
I-VII, Bulak 1284 →
Beyrut 1971; 1399/1979.

İbn Hallikân, *Vefeyât*
İbn Hallikân Ebü'l-Abbas
Ahmed b. Muhammed,
Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân
(nşr. İhsan Abbas), I-VIII,
Beyrut 1968-72 → 1398/1978.

İbn Hallikân, *Vefeyât* (Abdülhamîd)
İbn Hallikân Ebü'l-Abbas
Ahmed b. Muhammed,
Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân
(nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd),
I-VI, Kahire 1367-69/1948-50.

İbn Havkal, *Ṣûretü'l-arż*
Ebû'l-Kasım b. Havkal en-Nasîbî,
Kitâbü Ṣûreti'l-arż (nşr. J. H. Kramers),
Leiden 1938-39 →
Frankfurt 1413/1992.

İbn Hayr, *Fehrese*
Muhammed b. Hayr el-İşbîlî,
Fehrese mâ revâhu ʿan şüyûḫıh...
(nşr. F. Codera – J. R. Tarrago),
Sarakusta 1894-95 →
Kahire 1382/1963.

İbn Hayyân, *el-Muḳtebes*
Ebû Mervân b. Hayyân, *el-Muḳtebes min enbâʾi ehli'l-Endelûs*
(nşr. Mahmûd Ali Mekkî),
Beyrut 1393/1973.

İbn Hazm, *el-Faṣl*
Ebû Muhammed Ali b. Ahmed,
el-Faṣl fi'l-milel ve'l-ehvâʾ ve'n-niḥal,
I-V, Kahire 1317-21 →
Beyrut 1406/1986.

İbn Hibbân, *eş-Şiḳât*
Muhammed b. Hibbân,
Kitâbü'ş-Şiḳât, I-IX,
Haydarâbâd 1393-99/1973-79.

İbn Hişâm, *es-Sîre*
Abdülmelik b. Hişâm,
es-Sîretü'n-nebeviye
(nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.),
I-IV, Kahire 1355/1936.

İbn Hişâm, *es-Sîre²*
Abdülmelik b. Hişâm,
es-Sîretü'n-nebeviyye
(nşr. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), I-IV,
Kahire 1375/1955.

İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*
Ubeydullah b. Abdullah b. Hurdâzbih,
el-Mesâlik ve'l-memâlik
(nşr. M. J. de Goeje),
Leiden 1889, 1967.

İbn İshak, *es-Sîre*
Muhammed b. İshak, *Sîretü İbn Isḥâḳ*
(nşr. Muhammed Hamîdullah),
Rabat 1967 → Konya 1401/1981.

İbn İyâs, *Bedâʾiʿu'z-zühûr*
Muhammed b. Ahmed el-Hanefî,
Bedâʾiʿu'z-zühûr fi veḳâʾiʿi'd-dühûr
(nşr. Muhammed Mustafa), I-V,
Kahire 1383/1963 → 1984.

İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib*
İbn İzârî el-Merrâkûşî,
el-Beyânü'l-muġrib fi aḫbâri'l-Endelûs ve'l-Maġrib,
I-II (nşr. R. Dozy), Leiden 1848-51;
III (nşr. E. Lévi-Provençal),
Paris 1930;
IV (nşr. İhsan Abbas),
Beyrut 1983.

İbn Kâdî Şühbe, *Ṭabaḳâtü'ş-Şâfiʿiyye*
Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed
b. Kâdî Şühbe,
Ṭabaḳâtü'ş-Şâfiʿiyye
(nşr. Abdülalîm Hân), I-IV,
Beyrut 1407/1987.

İbn Kayyım el-Cevziyye, *İʿlâmü'l-muvaḳḳiʿîn*
İbn Kayyım el-Cevziyye,
İʿlâmü'l-muvaḳḳiʿîn ʿan rabbi'l-ʿâlemîn
(nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd),
I-IV, Kahire 1374/1955.

İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*
Kemalpaşazâde Ahmed,
Tevârîh-i Âl-i Osmân
(nşr. Şerafettin Turan),
I. Defter, Ankara 1970;
II. Defter, Ankara 1983;
VII. Defter, Ankara 1957;
VIII. Defter (nşr. Ahmet Uğur),
Ankara 1997;
X. Defter (nşr. Şefaattin Severcan),
Ankara 1996;
IV. Defter (nşr. K. Imazawa),
Ankara 2000.

İbn Kesîr, *el-Bidâye*
İsmâil b. Ömer b. Kesîr,
el-Bidâye ve'n-nihâye, I-XIV,
Kahire 1351-58/1932-39 →
Beyrut 1386/1966.

İbn Kesîr, *Ḳıṣâṣü'l-enbiyâʾ*
İsmâil b. Ömer b. Kesîr,
Ḳıṣâṣü'l-enbiyâʾ, I-II,
Beyrut 1402/1982.

İbn Kudâme, *el-Muġnî* (Herrâs)
Muvaffakuddin Abdullah
b. Ahmed b. Kudâme,
el-Muġnî
(M. Halîl Herrâs), I-IX,
Kahire, ts.
(Mektebetü İbn Teymiyye),

İbn Kuteybe, *el-Maʿârif* (Ukkâşe)
Abdullah b. Müslim b. Kuteybe,
el-Maʿârif (nşr. Servet Ukkâşe),
Kahire 1960, 1969, 1981.

İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ*
Abdullah b. Müslim b. Kuteybe,
eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ
(nşr. Ahmed M. Şâkir), I-II,
Kahire, ts. (Dârü'l-maârif).

İbn Nüceym, *el-Baḥrü'r-râʾiḳ*
Zeynüddin İbn Nüceym,
el-Baḥrü'r-râʾiḳ şerḥu Kenzi'd-deḳâʾiḳ, I-VII;
Tekmiletü'l-Baḥri'r-râʾiḳ, VIII,
Kahire 1311.

İbn Rüste, *el-Aʿlâḳu'n-nefise*
Ebû Ali Ahmed b. Amr,
Kitâbü'l-Aʿlâḳı'n-nefise
(nşr. M. J. de Goeje),
Leiden 1967.

İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*
Muhammed b. Ahmed
b. Muhammed b. Rüşd el-Hafîd,
Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muḳteṣid,
I-II, Kahire, ts.
(el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ),

İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳât*
Muhammed b. Sa'd,
eṭ-Ṭabaḳâtü'l-kübrâ
(nşr. İhsan Abbas), I-IX,
Beyrut 1388/1968.

İbn Saîd el-Mağribî, *el-Muġrib*
Ali b. Mûsâ b. Muhammed
b. Saîd el-Mağribî,
el-Muġrib fi ḥuleʾl-Maġrib
(nşr. Şevki Dayf), I-II,
Kahire 1978-80.

İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü'ṣ-ṣâfî*
Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî,
el-Menhelü'ṣ-ṣâfî ve'l-müstevfî baʿde'l-Vâfî
(nşr. Muhammed M. Emîn –
Nebîl Muhammed Abdülazîz), I-XII,
Kahire 1984-2006.

İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*
Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî,
en-Nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mıṣr ve'l-Ḳâhire, I-XII,
Kahire 1956;
XIII (nşr. Fehîm M. Şeltût),
Kahire 1970; XIV
(nşr. Cemâl Muhriz –
Fehîm M. Şeltût),
Kahire 1972;
XV (nşr. İbrâhim Ali Tarhan),
Kahire 1972; XVI
(nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl –
Fehîm M. Şeltût),
Kahire 1972.

İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*
Cemâleddin Muhammed
b. Sâlim b. Vâsıl,
Müferricü'l-kürûb fi aḫbâri mülûki Benî Eyyûb,
I-III (nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl),
Kahire 1953-60;
IV-V (Haseneyn Muhammed Rebî'),
Kahire 1972-77.

İbnü'l-Adîm, *Buġyetü'ṭ-ṭaleb*
Kemâleddin Ömer İbnü'l-Adîm,
Buġyetü'ṭ-ṭaleb fi târiḫi Ḥaleb: Selçuklularla İlgili Haltercümeleri
(nşr. Ali Sevim), Ankara 1976.

İbnü'l-Adîm, *Buġyetü'ṭ-ṭaleb* (Zekkâr)
Kemâleddin Ömer İbnü'l-Adîm,
Buġyetü'ṭ-ṭaleb fi târiḫi Ḥaleb
(nşr. Süheyl Zekkâr),
Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), I-XII.

İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-ḥaleb*
Kemâleddin Ömer İbnü'l-Adîm,
Zübdetü'l-ḥaleb min târiḫi Ḥaleb
(nşr. Sâmî ed-Dehhân), I-III,
Dımaşk 1951-68.

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*
Abdurrahman b. Ali b. Cevzî,
el-Muntaẓam fi târiḫi'l-mülûk ve'l-ümem
(nşr. F. Krenkow), V-X,
Haydarâbâd 1357-59/1938-40.

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ)
Abdurrahman b. Ali b. Cevzî,
el-Muntaẓam fi târiḫi'l-ümem ve'l-mülûk
(nşr. Muhammed – Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-XVIII,
Beyrut 1412/1992.

İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-aʿyün*
Abdurrahman b. Ali b. Cevzî,
Nüzhetü'l-aʿyûni'n-nevâẓır fi ʿilmi'l-vücûh ve'n-neẓâʾir
(nşr. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî),
Beyrut 1404/1984.

İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-Nihâye*
Ebü'l-Hayr Muhammed el-Cezerî,
Ġâyetü'n-Nihâye fi ṭabaḳâti'l-ḳurrâʾ
(nşr. G. Bergstraesser), I-II,
Kahire 1351-53/1932-35;
Beyrut 1402/1982.

İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer*
Seyfeddin Ebû Bekir b. Abdullah,
Kenzü'd-dürer ve câmiʿu'l-ġurer,
I (nşr. Bernd Radtke),
Wiesbaden-Kahire 1402/1982;
II (nşr. Edward Badeen),
Wiesbaden-Beyrut 1414/1994;
III (nşr. M. Saîd Cemâleddin),
Wiesbaden-Kahire 1402/1981;
IV (nşr. Gunhild Graf – Erika Glassen),
Wiesbaden-Beyrut 1415/1994;
V (nşr. Dorothea Krawulsky),
Wiesbaden-Beyrut 1413/1992;
VI (nşr. Selâhaddin el-Münecced),
Kahire 1380/1961;
VII (nşr. Saîd Abdülfettâh Âşûr),
Freiburg-Kahire 1392/1972;
VIII (nşr. Ulrich Haarmann),
Freiburg-Kahire 1391/1971;
IX (nşr. Hans Robert Roemer),
Kahire 1379/1960.

İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*
Mübârek b. Muhammed b. Esîr,
en-Nihâye fi ġaribi'l-ḥadîṯ ve'l-eşer
(nşr. Mahmûd M. et-Tanâhî –
Tâhir Ahmed ez-Zâvî), I-V,
Kahire 1383-85/1963-65.

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*
Ali b. Muhammed b. Esîr,
el-Kâmil fi't-târîḫ
(nşr. C. J. Tornberg), I-XIII,
Leiden 1851-76 →
Beyrut 1399/1979.

İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġâbe*
Ali b. Muhammed b. Esîr,
Üsdü'l-ġâbe fi maʿrifeti'ṣ-ṣaḥâbe, I-V,
Kahire 1285-87.

İbnü'l-Hatîb, *el-İḥâṭa*
Lisânüddin İbnü'l-Hatîb,
el-İḥâṭa fi aḫbâri Ġırnâṭa
(nşr. M. Abdullah Inân), I-IV,
Kahire 1393-98/1973-78.

İbnü'l-Hümâm, *Feṯḥu'l-ḳadîr* (Bulak)
Kemâleddin Muhammed
b. Abdülvâhid b. Hümâm,
Feṯḥu'l-ḳadîr, I-VI;
Kadızâde Ahmed Şemseddin,
Netâʾicü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr,
VII-VIII, Bulak 1315-18.

İbnü'l-İmâd, *Şezerât*
Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd,
Şezerâtü'ẕ-ẕeheb fi aḫbâri men ẕeheb, I-VIII,
Kahire 1350-51 → Beyrut, ts.

İbnü'l-İmâd, *Şezerât* (Arnaût)
Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd,
Şezerâtü'ẕ-ẕeheb
(nşr. Abdülkâdir el-Arnaût –
Mahmûd el-Arnaût), I-X,
Dımaşk 1406-14/1986-93.

İbnü'l-Kâdî, *Dürretü'l-ḥicâl*
Ahmed b. Muhammed el-Kâdî,
Dürretü'l-ḥicâl fi esmâʾi'r-ricâl: Ẕeylü Vefeyâti'l-aʿyân
(nşr. Muhammed el-Ahmedî
Ebü'n-Nûr), I-III,
Kahire 1390-94/1970-74.

İbnü'l-Kalânisî, *Târîḫu Dımaşḳ* (Amedroz)
Hamza b. Esed ed-Dımaşkî,
Ẕeylü Târîḫi Dımaşḳ
(nşr. H. F. Amedroz),
Beyrut 1908.

İbnü'l-Kalânisî, *Târîḫu Dımaşḳ* (Zekkâr)
Hamza b. Esed ed-Dımaşkî,
Târîḫu Dımaşḳ (nşr. Süheyl Zekkâr),
Dımaşk 1403/1983.

İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*
Ali b. Yûsuf el-Kıftî,
İnbâhü'r-ruvât ʿalâ enbâhi'n-nuḥât
(nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim),
I-IV, Kahire 1369-93/1950-73,
1406/1986.

İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabaḳâtü'l-Muʿtezile*
Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ,
Kitâbü Ṭabaḳâti'l-Muʿtezile
(nşr. S. D. Wilzer),
Wiesbaden 1380/1961.

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Flügel)
İbnü'n-Nedîm,
el-Fihrist fi aḫbâri'l-ʿulemâʾi'l-muṣannifîn mine'l-ḳudemâʾ ve'l-muḥdeṯîn ve esmâʾi kütübihim
(nşr. G. Flügel),
Leipzig 1872.

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecedüd)
İbnü'n-Nedîm,
el-Fihrist
fi aḫbâri'l-ʿulemâʾi'l-muṣannifîn mine'l-ḳudemâʾ ve'l-muḥdeṯîn ve esmâʾi kütübihim
(nşr. Rızâ-Tecedüd),
Tahran, ts.

İbnü't-Tıktakā, *el-Faḫrî*
Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ,
el-Faḫrî fi'l-âdâbi's-sulṭâniyye ve'd-düveli'l-İslâmiyye,
Beyrut, ts.
(Dâru Sâdır).

İbnülemîn, *Hoş Sadâ*
İbnülemin Mahmud Kemal İnal,
Hoş Sadâ, İstanbul 1958.

İbnülemîn, *Son Asır Türk Şairleri*
İbnülemin Mahmud Kemal İnal,
Son Asır Türk Şairleri, I-XII,
İstanbul 1930-42.

İbnülemîn, *Son Hattatlar*
İbnülemin Mahmud Kemal İnal,
Son Hattatlar,
İstanbul 1955.

İbnülemîn, *Son Sadrıazamlar*
İbnülemin Mahmud Kemal İnal,
Osmanlı Devrinde Son Sadrıazamlar, I-XII (I-IV),
İstanbul 1940-53.

İFM
İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,
İstanbul 1940 –

İskender Bey Münşî, *Târîḫ*
İskender Bey Münşî,
Târîḫ-i ʿÂlemʾârâ-yı ʿAbbâsî
(nşr. İrec Efşâr), I-III,
Tahran 1313-14 hş.,
1333-35 hş., 1350 hş.

İsmet, *Tekmiletü'ş-Şekâik*
Fındıklılı İsmet Efendi,
Tekmiletü'ş-Şekâik fi hakkı ehli'l-hakâik
(nşr. Abdülkadir Özcan), V,
İstanbul 1989.

İsnevî, *Ṭabaḳâtü'ş-Şâfiʿiyye*
Abdürrahîm b. Hasan el-İsnevî,
Ṭabaḳâtü'ş-Şâfiʿiyye
(nşr. Abdullah Muhammed
el-Cübûrî), I-II,
Bağdad 1391/1970;
Riyad 1401/1981.

İst.A
İstanbul Ansiklopedisi, I-XI,
İstanbul 1958-74.

İstahrî, *Mesâlik* (de Goeje)
İbrâhim b. Muhammed el-İstahrî,
Mesâlikü'l-memâlik
(nşr. M. J. de Goeje),
Leiden 1827, 1967.

İTED
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,
İstanbul 1953 –

İżâḥu'l-meknûn
Bağdatlı İsmâil Paşa,
İżâḥu'l-meknûn fi'ẕ-ẕeyl ʿalâ Keşfi'ẓ-ẓunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn
(nşr. Kilisli Muallim Rifat –
Şerefeddin Yaltkaya), I-II,
İstanbul 1945-47.

JA
Journal Asiatique,
Paris 1822 –

JAL
Journal of Arabic Literature,
Leiden 1970 –

JAOS
Journal of the American Oriental Society,
New Haven,
Connecticut 1843 –

JE
The Jewish Encyclopedia,
New York 1902.

JESHO
Journal of the Economic and Social History of the Orient,
Leiden 1957 –

JIMMA
Journal Institute of Muslim Minority Affairs,
London 1979 –

JNES
Journal of Near Eastern Studies,
Chicago 1942 –

JPHS
Journal of the Pakistan Historical Society,
Karachi 1953 –

JRAS
Journal of the Royal Asiatic Society,
London 1833 –

JRCAS
Journal of the Royal Central Asian Society, sy. 19-55,
London 1932-69.

JSS
Journal of Semitic Studies,
Manchester 1956 –

JTS
Journal of Turkish Studies / Türklük Bilgisi Araştırmaları, Harvard 1977 –

Kādī Abdülcebbār, ***el-Muġnī***
Kādī Abdülcebbār b. Ahmed, *el-Muġnī fī ebvābi't-tevḥīd ve'l-ʿadl* (nşr. Tāhā Hüseyin – İbrāhim Medkūr vdğr.), I-XX, Kahire, ts. (eş-Şeriketü'l-Mısriyye); Kahire 1380-85/1960-65.

Kādī Abdülcebbār, ***Şerḥu'l-Uṣūli'l-ḫamse***
Kādī Abdülcebbār b. Ahmed, *Şerḥu'l-uṣūli'l-ḫamse* (nşr. Abdülkerīm Osman), Kahire 1384/1965.

Kādirî, ***Neşrü'l-meşānî***
Muhammed b. Tayyib el-Kādirî, *Neşrü'l-meşānî li-ehli'l-ḳarni'l-ḥādī ʿaşer ve'ş-şānî* (nşr. Muhammed Haccî – Ahmed Tevfîk), I-IV, Rabat 1397-1407/1977-86.

Kalkaşendî, ***Meʾāṯirü'l-inâfe***
Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Meʾāṯirü'l-inâfe fî meʿâlimi'l-ḫilâfe* (nşr. Abdüssettār Ahmed Ferrâc), I-III, Küveyt 1964 → Beyrut 1980.

Kalkaşendî, ***Ṣubḥu'l-aʿşâ***
Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşā fī ṣınāʿati'l-inşāʾ*, I-XV, Kahire 1910-20.

Kalkaşendî, ***Ṣubḥu'l-aʿşâ*** (Şemseddin)
Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşā fī ṣınāʿati'l-inşāʾ*, I-IV, VII, X-XIV (nşr. M. Hüseyin Şemseddin): V (nşr. Nebîl Hâlid Hatîb): VI, VIII-IX (nşr. Yûsuf Ali Tavîl), Beyrut 1407/1987.

KAM
Kubbealtı Akademi Mecmuası, İstanbul 1972 –

Kāmus Tercümesi
Ebü't-Tāhir el-Fīrūzābādî, *el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmûsi'l-muhît* (trc. Āsım Efendi), I-IV, İstanbul 1304-1305.

Kāmûs-ı Türkî
Şemseddin Sâmi, *Kāmûs-i Türkî*, İstanbul 1317.

Kāmûsü'l-aʿlâm
Şemseddin Sâmi, *Kāmûsü'l-aʿlâm*, I-VI, İstanbul 1306-16/1888-99.

Karatay, ***Arapça Yazmalar***
Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, I-IV, İstanbul 1962-69.

Karatay, ***Türkçe Yazmalar***
Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*, I-II, İstanbul 1961.

Kâsânî, ***Bedāʾiʿ***
Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedāʾiʿu'ṣ-ṣanāʾiʿ fî tertîbi'ş-şerāʾiʿ*, I-VII, Kahire 1327-28.

Kâtib Çelebi, ***Cihannümâ***
Kâtib Çelebi, *Cihannümâ*, İstanbul 1145.

Kâtib Çelebi, ***Tuhfetü'l-kibâr***
Kâtib Çelebi, *Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr*, İstanbul 1141, 1329.

KCs.A
Korôst Csoma-Archivum, Budapest 1921-41.

Kehhâle, ***Muʿcemü'l-müʾellifîn***
Ömer Rızā Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn: Terâcimü muṣannifi'l-kütübi'l-ʿArabiyye*, I-XV, Dımaşk 1376-81/1957-61 → Beyrut, ts. (Dāru ihyâ'i't-türâsi'l-Arabî).

Kelâbâzî, ***Taarruf*** (Uludağ)
Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî, *Kitâbü't-Taarruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979.

Keşfü'z-zunûn
Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Kilisli Muallim Rifat – Şerefeddin Yaltkaya), I-II, İstanbul 1360-62/1941-43.

Kınalızâde, ***Tezkire***
Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-şuarâ* (nşr. İbrahim Kutluk), I-II, Ankara 1978-81.

Kindî, ***el-Vülât ve'l-ḳuḍât*** (Guest)
Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Kindî, *Kitâbü Vülâti ve Kitâbü't-Ḳuḍât* (nşr. Rhuvon Guest), Leiden-London 1912, 1964.

Kıp, ***TSM Saz Eserleri***
Tarık Kıp, *TRT Türk Sanat Musikisi Saz Eserleri Repertuvarı*, Ankara 1981.

Koçi Bey, ***Risâle*** (Danışman)
Koçi Bey Risalesi (haz. Zuhuri Danışman), Ankara 1985.

Konyalı, ***Üsküdar Tarihi***
İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi*, I-II, İstanbul 1976-77.

Kummî, ***Gülistân-ı Hüner***
Kādī Ahmed Münşî-i Kummî, *Gülistân-ı Hüner* (nşr. Ahmed Süheylî Hânsârî), Tahran 1352 hş.

Kureşî, ***el-Cevâhirü'l-muḍıyye***
Abdülkādir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍıyye fî ṭabaḳāti'l-Ḥanefiyye* (nşr. Abdülfettāh M. el-Hulv), I-III, Kahire 1393-99/1973-79; I-V, Kahire 1413/1993.

Kuşeyrî, ***Risâle*** (Uludağ)
Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi: Tasavvuf İlmine Dair* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.

Kütübî, ***Fevâtü'l-Vefeyât***
Muhammed b. Şākir el-Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-zeyli ʿaleyhâ* (nşr. İhsan Abbas), I-V, Beyrut 1973-74.

Lâmiî, ***Nefehât Tercümesi***
Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî, *Nefehâtü'l-ûns* (trc. Lâmiî Çelebi), İstanbul 1289 → İstanbul 1980.

Levend, ***Gazavatnâmeler***
Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Beg'in Gazavât-nâmesi*, Ankara 1956.

Lingua Franca
H. R. Kahane – A. Tietze, *The Lingua Franca in the Levant. Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, Urbana 1958.

Lisânü'l-ʿArab

Lutfî, ***Târih***
Ahmed Lutfî, *Târih*, I-VIII, İstanbul 1290-1328; IX-XV (nşr. Münir Aktepe), Ankara 1984-92.

M. F. Abdülbâkî, ***el-Muʿcem***
M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfāẓi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, Kahire 1950.

Mahfûz, ***Terâcimü'l-müʾellifîn***
Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-müʾellifîne't-Tûnisiyyin*, I-V, Beyrut 1402-1406/1982-86.

Mahlûf, ***Şeceretü'n-nûr***
Abduh Muhammed b. Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳāti'l-Mālikiyye*, I-II, Kahire 1349 → Beyrut, ts. (Dārü'l-kitābi'l-Arabî).

Makdisî, ***Aḥsenü't-teḳāsîm***
Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Aḥsenü't-teḳāsîm fî maʿrifeti'l-eḳālîm* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1877.

Makdisî, ***el-Bedʾ ve't-târîḫ***
Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü'l-Bedʾ ve't-târîḫ* (nşr. Cl. Huart), I-VI, Paris 1899-1919 → Bağdad, ts. (Mektebetü'l-Müsennâ).

Makkarî, ***Nefḥu'ṭ-ṭîb***
Ahmed b. Muhammed el-Makkarî, *Nefḥu'ṭ-ṭîb min ġusni'l-Endelûsi'r-raṭîb* (nşr. İhsan Abbas), I-VIII, Beyrut 1388/1968.

Makrîzî, ***el-Ḫıṭaṭ***
Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü'l-Mevāʿiz ve'l-iʿtibār bi-ẕikri'l-ḫıṭaṭ ve'l-âṯār*, I-II, Bulak 1270 → Beyrut, ts. (Dāru Sādır).

Makrîzî, ***es-Sülûk***
Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li-maʿrifeti düveli'l-mülûk* (nşr. M. Mustafa Ziyâde – Saîd Abdülfettâh Âşûr), I-XII, Kahire 1957-73.

Makrîzî, ***es-Sülûk*** (Ziyâde)
Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li-maʿrifeti düveli'l-mülûk* (nşr. M. Mustafa Ziyâde), I-II, Kahire 1939-58.

Marsigli, ***Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti***
Graf Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askeri Vaziyeti* (trc. M. Nazmi), İstanbul 1934.

Ma'sûm Alî Şah, ***Ṭarāʾiḳ***
Ma'sûm Alî Şah, *Ṭarāʾiḳu'l-ḥaḳāʾiḳ* (nşr. M. Ca'fer Mahcûb), I-III, Tahran 1339-45 hş. (1966).

ME
Mecelletü'l-Ezher, Kahire 1355/1936, VII – (I-VI, ciltler *Nūru'l-İslâm* adıyla yayımlanmıştır, Kahire 1349-54/1930-35).

Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri
Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri Ocağı Tarihi (nşr. Y. A. Petrosyan), Moskova 1987.

Mecelle-i Umûr-ı Belediyye
Osman Nuri [Ergin], *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, I-V, İstanbul 1330-38.

MEJ
The Middle East Journal, Washington 1947 –

Meḳāyîsü'l-luġa
Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Muʿcemü meḳāyîsi'l-luġa* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), I-VI, Kahire 1389-92/1969-72.

MES
Middle Eastern Studies, London 1964 –

MESA Bulletin
Middle East Studies Association Bulletin, New York 1967 –

Mes'ûdî, ***Mürûcü'z-zeheb*** (Abdülhamîd)
Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb ve meʿâdinü'l-cevher* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), I-IV, Kahire 1367/1948 → Beyrut 1384-85/1964-65.

Mes'ûdî, ***et-Tenbîh***
Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *et-Tenbîh ve'l-işrāf* (nşr. M. J. De Goeje), Leiden 1894.

MIDEO
Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, Le Caire 1954 –

Mir'ât-ı Hakîkat (Miroğlu)
Mahmud Celâleddin Paşa, *Mir'ât-ı Hakîkat: Târihî Hakikatların Aynası* (s. nşr. İsmet Miroğlu), I-III, İstanbul 1983.

Mîrhând, ***Ravżatü'ṣ-ṣafâʾ***
Mîrhând Muhammed, *Ravżatü'ṣ-ṣafāʾ fî sîreti'l-enbiyāʾ ve'l-mülûk ve'l-ḫulefāʾ* (nşr. Abbas Pervîz), I-VII, Tahran 1338 hş./1959.

Mîzzî, ***Tehẕîbü'l-Kemâl***
Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehẕîbü'l-Kemâl fî esmāʾi'r-ricâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Maʿrûf), I-XXXV, Beyrut 1403-13/1982-92.

ML
Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedi, I-XII, İstanbul 1969-73.

MM
Musiki Mecmuası, İstanbul 1948 –

MMİADm.
Mecelletü Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-ʿArabî bi-Dımaşḳ, Dımaşk 1921-68.

MMİIr.
Mecelletü Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-ʿIrāḳî, Bağdad 1950 –

MMLA
Mecelletü Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyye, Kahire 1935 –

MMLADm.
Mecelletü Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyye bi-Dımaşḳ, Dımaşk 1969 –

MMLAÜr.
Mecelletü Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyye el-Ürdünî, Amman 1978.

MMMA (Kahire)
Mecelletü Maʿhedi'l-maḫṭūṭāti'l-ʿArabiyye, Kahire 1375/1955 –

MMMA (Küveyt)
Mecelletü Maʿhedi'l-maḫṭūṭāti'l-ʿArabiyye, Küveyt 1376/1956 –

MO
Le Monde Orientale, sy. 1-35, Uppsala 1906-47.

MSOS
Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprache an der Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin, Berlin 1898 –

MT
Materialia Turcica, Bochum 1975 –

MTM
Millî Tetebbûlar Mecmuası, I-V, İstanbul 1915.

MTUA
Mecelletü Târîḫi'l-ʿulūmi'l-ʿArabiyye, Halep 1977 –.

Muhibbî, ***Ḫulâṣatü'l-eşer***
M. Emîn el-Muhibbî, *Ḫulâṣatü'l-eşer fî (terâcimi) aʿyâni'l-ḳarni'l-ḥādī ʿaşer* (nşr. Mustafa Vehbî), I-IV, Kahire 1284 → Beyrut, ts. (Dāru Sādır).

Muhyî-yi Gülşenî, ***Menâḳıb***
Muhyiddîn-i Gülşenî, *Menâḳıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî* (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara 1982.

Murâdî, ***Silkü'd-dürer***
M. Hafîl el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fî aʿyâni'l-ḳarni'ş-şānî ʿaşer*, I-IV, Bulak 1301 → Bağdad, ts. (Mektebetü'l-Müsennâ).

Mustafavî, ***et-Taḥḳîḳ***
Hasan el-Mustafavî, *et-Taḥḳîḳ fî kelimâti'l-Ḳurʾân-i'l-Kerîm*, I-XIV, Tahran 1360-71 hş./1981-92.

MÜİFD
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul 1983 –

Münzirî, ***et-Tekmile***
Abdülazîm b. Abdülkavî el-Münzirî, *et-Tekmile li-vefeyâti'n-naḳale* (nşr. Beşşâr Avvâd Maʿrûf), I-IV, Beyrut 1401/1981.

Müsned
Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Kahire 1313.

Müstakimzâde, *Tuhfe*
Süleyman Sâdeddin Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn* (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal), İstanbul 1928.

Müstevfî, *Nüzhetü'l-ḳulûb* (Strange)
Hamdullah el-Müstevfî, *Nüzhetü'l-ḳulûb* (nşr. G. le Strange), Leiden 1915 → Tahran 1362.

Müstevfî, *Târîḫ-i Güzîde* (Nevâî)
Hamdullah el-Müstevfî, *Târîḫ-i Güzîde* (nşr. Abdülhüseyin Nevâî), Tahran 1336-39 hş.

MÜTAD
Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi, İstanbul 1984 –

Müttaḳî el-Hindî, *Kenzü'l-ʿummâl*
Alâeddin Ali el-Müttaḳi el-Hindî, *Kenzü'l-ʿummâl fî sünenil-aḳvâl ve'l-efʿâl* (nşr. Bekrî Hayyânî – Safvet es-Sekkâ), I-XVI, Beyrut 1399/1979, 1405/1985.

Mv.AU
Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ʿulemâʾ ve'l-üdebâʾi'l-ʿArab ve'l-müslimîn, I-XV, Beyrut 1424-28/2004-2007.

Mv.F
el-Mevsûʿatü'l-fıḳhiyye, Küveyt 1404/1983 –

Mv.Fİ
Mevsûʿatü'l-fıḳhi'l-İslâmî (Mevsûʿatü Cemâl ʿAbdinnâṣır), I–, Kahire 1386.

Mv.Fs.
el-Mevsûʿatü'l-Filisṭîniyye, I-IV, Dımaşk 1984.

Mv.M
el-Mevsûʿatü'l-Maġribiyye li'l-aʿlâmi'l-beşeriyye ve'l-ḥaḍâriyye, I-II, Rabat 1976-81.

MW
The Moslem World, Hartford-Connecticut 1911-47
The Muslim World, Hartford-Connecticut 1948 –

NAA
Narodi Azii i Afriki, Moskva 1961 –

Naîmâ, *Târîḫ*
Mustafa Naîmâ, *Târîḫ*, I-VI, İstanbul 1280 (çerçeveli), 1281-83.

NBD
J. D. Douglas, *The New Bible Dictionary*, Leicester 1976.

Nefîsî, *Târîḫ-i Naẓm u Neşr*
Saîd-i Nefîsî, *Târîḫ-i Naẓm u Neşr der İrân ve der Zebân-ı Fârsî*, I-II, Tahran 1343 hş.

Neşrî, *Cihannümâ* (Unat)
Neşrî Mehmed, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ: Neşrî Tarihi* (nşr. F. Reşit Unat – Mehmet Altay Köymen), I-II, Ankara 1949-57.

Nevevî, *el-Mecmûʿ*
Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmûʿ: Şerḥu'l-Mühezzeb*, I-IX; *Tekmiletü's-Sübkî*, X-XI; *Tekmiletü Necîb el-Muṭîʿî*, XII-XX, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).

Nevevî, *Tehẕîb*
Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehẕîbü'l-esmâʾ ve'l-luġât* (nşr. F. Wüstenfeld), I/1-2, II/1-2, Göttingen 1242 → Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme* (Bayburtlugil)
Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî, *Siyasetnâme: Siyerü'l-mülûk* (trc. Nurettin Bayburtlugil), İstanbul 1981.

Nüveyhiz, *Muʿcemü'l-müfessirîn*
Âdil Nüveyhiz, *Muʿcemü'l-müfessirin min ṣadri'l-İslâm ḥatte'l-ʿaṣri'l-ḥâżır*, I-II, Beyrut 1403/1983.

Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*
Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, I-XVIII, Kahire, ts. [1923] (Vizâretü's-sekafe ve'l-irşâd), XIX-XXXI – (nşr. M. Ebü'l-Fazl – Ali M. el-Bicâvî – Hüseyin Nassâr v.dğr.), Kahire 1395-1412/1975-92 –.

Ny.K
Nyelvtudomanyi Közlemények, Budapest 1862 –

OM
Oriente Moderno, Roma 1921 –

Oriens
Oriens: Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası, Leiden 1948 –

Oruç b. Âdil, *Tevârîḫ-i Âl-i Osmân*
Oruç b. Âdil, *Tevârîḫ-i Âl-i Osmân*, (nşr. Fr. Babinger), Hannover 1925.

Osmanlı Müellifleri
Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I-III, İstanbul 1333-42 → Heppenheim-Bergstrasse 1971.

Osm.Ar.
Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies, İstanbul 1980 –

Ömer Ferruh, *Târîḫu'l-edeb*
Ömer Ferruh, *Târîḫu'l-edebi'l-ʿArabî*, I-VI, Beyrut 1981-84.

Özalp, *Türk Mûsikisi Tarihi*
Mehmet Nazmi Özalp, *Türk Mûsikisi Tarihi*, I-II, İstanbul 2000.

Özege, *Katalog*
M. Seyfeddin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, I-V, İstanbul 1971-80.

Pakalın
Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul 1946-56.

Peçuylu İbrâhîm, *Târîḫ*
Târîḫ-i Peçevî, I-II, İstanbul 1281-83 → İstanbul 1980.

Ph.TF
Philologiae Turcicae Fundamenta, I-III, Wiesbaden 1959-70.

POF
Prilozi za Orijentalnu Filologiju, Sarajevo 1950 –

Prz.Or.
Przeglad Orlentalistyczny, Warszawa 1948 –

RAfr.
Revue Africaine, Alger / Paris 1856 –

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*
Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Ḳur'ân* (nşr. M. Seyyid Kîlânî), Kahire 1381/1961.

Râşid, *Târîḫ*
Râşid Mehmed Efendi, *Târîḫ*, I-V, İstanbul 1282.

Râvendî, *Râḥatü'ṣ-ṣudûr* (Ateş)
Muhammed b. Ali er-Râvendî, *Râḥatü'ṣ-ṣudûr ve âyetü's-sürûr* (trc. Muhammed İkbâl), London 1921.

Râvendî, *Râḥatü'ṣ-sudûr* (Ateş)
Muhammed b. Ali er-Râvendî, *Râḥatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr* (trc. Ahmet Ateş), I-II, Ankara 1957-60.

REB
Revue des Etudes Byzantines, Paris 1943 –

REI
Revue des Études Islamiques, Paris 1927 –

Rieu, *Catalogue*
P. Charles Rieu, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, London 1888.

RMM
Revue du monde musulman, sy. 1-66, Paris 1906-26.

RO
Rocznik Orientalistyczny, Krakow / Warszawa 1914 –

RSO
Rivista degli Studi Orientali, Roma 1907 –

RT
Revue Tunisienne, I–, Tunis 1894 –.

SA
Celâl Esat Arseven, *Sanat Ansiklopedisi*, I-V, İstanbul 1943-52.

Safâ, *Edebiyyât*
Zebîhullah Safâ, *Târîḫ-i Edebiyyât der İrân*, I-V, Tahran 1332-64 hş.

Safedî, *el-Vâfî*
Selâhaddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-vefeyât* (nşr. H. Ritter v.dğr.), I–, Wiesbaden 1381/1962.

Sâkıb Dede, *Sefîne,*
Mustafa Sakıb Dede, *Sefîne-i Neflse-i Mevleviyân*, I-III, Kahire 1283.

Sâlihiyye, *el-Muʿcemü'ş-şâmil*
M. İsâ Sâlihiyye, *el-Muʿcemü'ş-şâmil li't-türâsi'l-ʿArabiyyi'l-maṭbûʿ*, I-V, Kahire 1992-95.

Sarton, *Introduction*
G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, I-III, London 1962; New York 1975.

SBFD
Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara.

Seâlibî, *Yetîmetü'd-dehr*
Ebû Mansur es-Seâlibî, *Yetîmetü'd-dehr fî meḥâsini ehli'l-ʿaṣr* (nşr. Müfîd M. Kumeyha), I-V, Beyrut 1403/1983.

Sefînetü'r-rüesâ
Ahmed Resmî, *Sefînetü'r-rüesâ*, İstanbul 1269.

Sehâvî, *eḍ-Ḍav'ü'l-lâmiʿ*
Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *eḍ-Ḍav'ü'l-lâmiʿ li-ehli'l-ḳarni't-tâsiʿ*, I-XII, Kahire 1353-55 → Beyrut, ts.

Sehâvî, *el-İʿlân bi't-tevbîḫ*
Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *el-İʿlân bi't-tevbîḫ li-men ẕemme't-târîḫ* (nşr. Fr. Rosenthal), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

Selânikî, *Târîḫ* (İpşirli)
Selânikî Mustafa Efendi, *Târîḫ* (nşr. Mehmet İpşirli), I-II, İstanbul 1989.

Selâvî, *el-İstiḳṣâ*
Şehâbeddîn Ahmed es-Selâvî, *Kitâbü'l-İstiḳṣâ li-aḫbâri'd-düveli'l-maġribi'l-aḳṣâ* (nşr. Ca'fer en-Nâsırî – Muhammed en-Nâsırî), I-IX, Dârülbeyzâ 1954-56.

Sem'ânî, *el-Ensâb*
Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, I-VI (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî), Haydarâbâd 1382-86/1962-66; VII-VIII (nşr. Muhammed Avvâme), Dımaşk 1396/1976; IX (nşr. Muhammed Avvâme – Riyâz Murâd), Dımaşk 1962; X (nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv), Dımaşk 1962; XI-XIII (nşr. Şerefeddin Ahmed), Haydarâbâd 1400-1402/1980-82.

Sem'ânî, *el-Ensâb* (Bârûdî)
Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), I-V, Beyrut 1408/1988.

Serahsî, *el-Mebsûṭ*
Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebsûṭ*, I-XXX, Kahire 1324-31.

Serkîs, *Muʿcem*
Yûsuf İlyân Serkîs, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-ʿArabiyye ve'l-muʿarrebe*, I-II, Kahire 1928-30.

Sezgin, *GAS*
Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I-XV, Leiden 1967-2010.

Sezgin, *GAS* (Ar.)
Fuat Sezgin, *Târîḫu't-türâsi'l-ʿArabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî v.dğr.), I-VIII, Riyad 1402-1408/1982-88.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mirʾâtü'z-zamân*
Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mirʾâtü'z-zamân fî târîḫi'l-aʿyân*, Haydarâbâd 1371/1951.

SIr.
Studia Iranica, I–, Paris 1972 –.

Sicill-i Osmânî
Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, I-IV, İstanbul 1308-16 → Heppenheim-Bergstrasse 1971.

Silâhdar, *Nusretnâme*
Silâhdar Fındıklı Mehmed Ağa, *Nusretnâme* (haz. İsmet Parmaksızoğlu), I-III, İstanbul 1966-69.

Silâhdar, *Târîḫ*
Silâhdar Fındıklı Mehmed Ağa, *Târîḫ* (nşr. Ahmed Refik), I-II, İstanbul 1928.

SOF
Süd-Ost Forschungen, München 1936 –

Solakzâde, *Târîḫ*
Solakzâde Mehmed Hemdemî, *Târîḫ*, İstanbul 1297.

Spuler, *İran Moğolları*
B. Spuler, *İran Moğolları: Siyâset, İdare ve Kültür-İlhanlılar Devri 1220-1350* (trc. Cemal Köprülü), Ankara 1957.

SR
Sebilürreşâd, İstanbul 1911-25, 1948-65.

ST
Sovetskaya Tyurkologiya, Bakü 1970 –

St.A
Studia Albanica, Tiran 1964 –

St.B
Studia Balcanica, Sofia 1970 –

Steingass, *Dictionary*
F. Steingass, *Persian English Dictionary*, London 1892.

St.I
Studia Islamica, Paris 1953 –

Storey, *Persian Literature*
C. A. Storey, *Persian Literature: A Bio-Bibliographical Survey*, I-II, London 1927, 1970; III (1984-90); IV (1939); V (nşr. Fr. de Blois), London 1992-94.

STY
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Yıllığı, İstanbul 1964 –

Subhî, *Târîḫ*
Subhî Mehmed, *Târîḫ*, İstanbul 1198.

Suter, *Die Mathematiker*
H. Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und Ihre Werke*, Leipzig 1900; New York 1972.

Suyolcuzâde, *Devhatü'l-küttâb*
Suyolcuzâde Mehmed Necîb, *Devhatü'l-küttâb* (nşr. Kilisli Muallim Rifat), İstanbul 1942.

Sübkî, *Ṭabaḳāt*
Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Ṭabaḳâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, I-VI, Kahire 1323-24 → Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).

Sübkî, *Ṭabaḳāt* (Tanâhî)
Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Ṭabaḳâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (nşr. Mahmûd M. et-Tanâhî – Abdülfettâh M. el-Hulv), I-X, Kahire 1383-96/1964-76.

Sülemî, *Ṭabaḳāt*
Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Ṭabaḳâtü's-sûfiyye* (nşr. Nûreddin Şerîbe), Kahire 1372/1953, 1389/1969.

Süyûtî, *Buġyetü'l-vu'ât*
Celâleddin es-Süyûtî, *Buġyetü'l-vu'ât fi ṭabaḳâti'l-luġaviyyîn ve'n-nuḥât* (nşr. M. Ebü'l-Fazl), I-II, Kahire 1384/1964.

Süyûtî, *Ḥüsnü'l-muḥâḍara*
Celâleddin es-Süyûtî, *Ḥüsnü'l-muḥâḍara fî (aḫbâri) Miṣr ve'l-Ḳâhire* (nşr. M. Ebü'l-Fazl), I-II, Kahire 1387/1967.

Süyûtî, *Ṭabaḳâtü'l-ḥuffâẓ* (Lecne)
Celâleddin es-Süyûtî, *Ṭabaḳâtü'l-ḥuffâẓ* (nşr. Lecne mine'l-ulemâ'), Beyrut 1403/1983.

SV
Sovetskoe Vostokovedenie, Moskva-Leningrad 1940 –

Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*
Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sireti ḫayri'l-'ibâd*, I-XII (nşr. Mustafa Abdülvâhid v.dğr.), Kahire 1395-1418/1975-97.

Şânîzâde, *Târih*
Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi, *Târih*, I-IV, İstanbul 1291.

Şehristânî, *el-Milel* (Kîlânî)
Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. M. Seyyid Kîlânî), I-II, Kahire 1381/1961.

Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe)
Şem'dânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi: Müri't-tevârîh (nşr. Münir Aktepe), I-III, İstanbul 1976-81.

Şerefeddîn, *Ẓafernâme* (Urumbayev)
Şerefeddîn Ali Yezdî, *Ẓafernâme* (nşr. A. Urumbayev), Taşkent 1972.

Şeşen, *Fihrisü maḫṭûṭâti't-ṭıbbi'l-İslâmî*
Ramazan Şeşen v.dğr., *Fihrisü maḫṭûṭâti't-ṭıbbi'l-İslâmî fî mektebâti Türkiyâ: Türkiye Kütüphaneleri İslâmî Tıp Yazmaları (Arapça, Türkçe ve Farsça Kataloğu)* (ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1984.

Şevkânî, *el-Bedrü't-ṭâli'*
Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-ṭâli'*, I-II, Kahire 1348 → Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).

Şevkî Dayf, *Târîḫu'l-edeb*
Şevkî Dayf, *Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî*, I-IX, Kahire, ts. (Dârü'l-maârif).

Şeyhî, *Vekâyiu'l-fuzalâ*
Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiu'l-fuzalâ* (nşr. Abdülkadir Özcan), III-IV, İstanbul 1989.

Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*
Ebû İshak İbrâhim eş-Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb fî fıḳhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, I-II, Kahire 1379/1959.

Şîrâzî, *Ṭabaḳâtü'l-fuḳahâ'*
Ebû İshak İbrâhim eş-Şîrâzî, *Ṭabaḳâtü'l-fuḳahâ'* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1401/1981.

Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*
Şemseddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâẓi'l-Minhâc*, I-IV, Kahire 1377/1958 → Dımaşk, ts. (Dârü'l-fikr).

ŞM
Şarkiyat Mecmuası, Ankara-İstanbul 1956 –.

Şûkûn, *Farsça-Türkçe Lûgat*
Ziya Şûkûn, *Farsça-Türkçe Lûgat: Gencîne-i Güftâr: Ferheng-i Ziyâ*, I-II, İstanbul 1944-46, I-III, İstanbul 1984.

TA
Türk Ansiklopedisi, I-XXXIII, Ankara 1943-86.

Taberî, *Câmi'u'l-beyân*
Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*, I-XXX, Kahire 1321 → Beyrut 1405/1984.

Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Şâkir)
Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân* (nşr. Mahmûd M. Şâkir – Ahmed M. Şâkir), I-XVI, Kahire 1955,1969.

Taberî, *Târîḫ* (de Goeje)
Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîḫu'r-rusûl ve'l-mülûk* (nşr. M. J. de Goeje), I-XV, Leiden 1879-1901, 1964-65.

Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl)
Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîḫu'r-rusûl ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl), I-XI, Kahire 1960-70 → Beyrut, ts. (Dâru Süveydân).

Tâcü'l-'arûs

TAD
Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi, Ankara 1963 –

et-Ta'rîfât
Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, İstanbul 1327; Beyrut 1403/1983.

Taşköprîzâde, *eş-Şeḳâ'iḳ*
Taşköprîzâde İsâmüddîn Ahmed Efendi, *eş-Şeḳâ'iḳu'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-devleti'l-'Oṯmâniyye* (nşr. Ahmed Subhi Furat), İstanbul 1405/1985.

TCTA
Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi (haz. İletişim Yayınları), I-VI, İstanbul 1985.

TCYK
İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katalogları I: Türkçe Tarih Yazmaları, 1. fas., sy. 1-10, İstanbul 1943-51.

TD
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, İstanbul 1949 –

TDA
Türk Dünyası Araştırmaları, İstanbul 1979 –

TDAY Belleten
Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara 1953 –

TDEA
Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul 1976 –

TDED
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, İstanbul 1946 –

TDEK²
Türk Dünyası El Kitabı, I-IV, Ankara 1992-98.

TDİ.
Türk Dili, Ankara 1951 –

Tecrîd Tercemesi
Ahmed ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I-III (trc. Ahmed Naim); IV-XII (trc. Kâmil Miras), Ankara 1970.

TED
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi, İstanbul 1970 –

Tehânevî, *Keşşâf*
Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn*, I-II, Kalkûta 1862 → İstanbul 1404/1984.

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc)
Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi ıṣṭılâḥâti'l-fünûn* (nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî), I-II, Beyrut 1996.

Tehẕîbü'l-luġa
Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn – M. Ali en-Neccâr), I-XV, Kahire 1384-87/1964-67.

Teşrîfât-ı Kadîme
Esad Efendi, *Teşrîfât-ı Kadîme*, İstanbul, ts. → İstanbul 1979.

TEt.D
Türk Etnografya Dergisi, Ankara 1956 –

TFA
Türk Folklor Araştırmaları, I-XIX, İstanbul 1949-80.

THİTM
Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, İstanbul 1931-39.

TİD
Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi, İzmir 1983 –

TK
Türk Kültürü, Ankara 1962 –

TK, *TD*
Tapu-Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadîme Arşivi, *Tahrir Defterleri*, Ankara.

TKA
Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara 1964 –

TM
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Mecmuası, İstanbul 1925 –

TMD
Türk Musikisi Dergisi, İstanbul 1947-54.

TOEM
Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, İstanbul 1910-23.

Tomar-Halvetiyye
M. Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenâmesi*, İstanbul 1338-41.

Tomar-Kâdiriyye
M. Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Kâdiriyye Silsilenâmesi*, İstanbul 1338-40.

TSAB
Turkish Studies Association Bulletin, Bloomington, Indiana.

TSM Sözlü Eserler
TRT Türk Sanat Muziği Sözlü Eserler Repertuarı (Alfabetik), Ankara 1995.

TT
Tarih ve Toplum, İstanbul 1984 –

TTEM
Türk Tarih Encümeni Mecmuası, İstanbul 1924-32.

TTK Belgeler
Türk Tarih Kurumu Belgeler, Ankara 1964 –

TTK Belleten
Türk Tarih Kurumu Belleten, Ankara 1937 –

TTK Bildiriler
Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler, Ankara.

TTOK Belleteni
Turing (Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu) Belleteni, İstanbul 1930 –

TUBA
Türklük Bilgisi Araştırmaları / Journal of Turkish Studies, Harvard 1977 –

Türkiye Maarif Tarihi
Osman [Nuri] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, I-V, İstanbul 1939-43.

TV
Tarih Vesikaları, İstanbul 1941-61.

TY
Türk Yurdu, İstanbul 1911 –

UAJ
Ural-Altaische Jahrbücher, Berlin-Wiesbaden 1952 –

UDMİ
Urdû Dâ'ire-i Ma'ârif-i İslâmiyye, I-XXIII, Lahor 1964-89.

UJE
The Universal Jewish Encyclopedia, New York 1948.

Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1937, 1969, 1984.

Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965.

Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları*, I-II, Ankara 1943.

Uzunçarşılı, *Medhal*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1941.

Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Ankara 1948.

Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I-IV, Ankara 1947-59.

Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*
İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, Ankara 1945.

Vâkıdî, *el-Meġâzî*
Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meġâzî* (nşr. M. Jones), I-III, London 1965-66 → Beyrut 1404/1984.

Vâsıf, *Târih*
Ahmed Vâsıf Efendi, *Târih*, I-II, İstanbul 1219.

Vâsıf, *Târih* (İlgürel)
Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-âsâr ve hakâiku'l-ahbâr* (nşr. Mücteba İlgürel), İstanbul 1978.

VD
Vakıflar Dergisi, İstanbul/Ankara 1938 –

Wensinck, *el-Muʿcem*
A. J. Wensinck v.dğr., *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâẓi'l-ḥadîṯi'n-nebevî*, I-VII, Leiden 1936-69, VIII: *fehâris* (haz. W. Raven – J. J. Witkam), Leiden 1988.

WI
Die Welt des Islams, Berlin-Leiden 1913 –

WZKM
Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Wien 1887 –

Yâfiî, *Mirʾâtü'l-cenân*
Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî, *Mirʾâtü'l-cenân ve ʿibretü'l-yaḳẓân fî maʿrifeti mâ yuʿteberu min ḥavâdiṯi'z-zamân*, I-IV, Haydarâbâd 1334-39 → Beyrut 1390/1970.

Ya'kūbî, *Kitâbü'l-Büldân*
Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *Kitâbü'l-Büldân* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1892.

Ya'kūbî, *Târîḫ*
Ahmed b. İshak b. Ca'fer, *Târîḫu'l-Yaʿḳūbî* (nşr. M. Th. Houtsma), I-II, Leiden 1883 → Beyrut, ts. (Dâru Sâdır).

Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*
Yâkūt b. Abdullah el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, I-V, Beyrut 1957.

Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân* (Cündî)
Yâkūt b. Abdullah el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (nşr. Ferîd Abdülazîz el-Cündî), I-VII, Beyrut 1410/1990.

Yâkūt, *Muʿcemü'l-üdebâʾ*
Yâkūt b. Abdullah el-Hamevî, *Muʿcemü'l-üdebâʾ: İrşâdü'l-erib* (nşr. Ahmed Ferîd Rifâî), I-XX Kahire 1355-57/1936-38 → Beyrut, ts. (Dâru İhyâʾi't-türâsi'l-Arabî).

Yüksel, *Osmanlı Miʿmârisi V*
İ. Aydın Yüksel, *Osmanlı Miʿmârisinde II. Bâyezîd-Yavuz Selim Devri (886-926/1481-1520)*, İstanbul 1983.

ZA
Zeitschrift für Assyriologie, sy. 1-44, Berlin 1886-1938.

Zâkır Şükrü, *Mecmûa-i Tekâyâ* (Akbatu)
Zâkir Şükrî Efendi, *Mecmua-i Tekâyâ* (nşr. Şinasi Akbatu, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, IV/3-4; V/1-2 içinde), İstanbul 1980-81.

Zâkır Şükrü, *Mecmûa-i Tekâyâ* (Tayşi)
Zâkir Şükrî Efendi, *Die Istanbuler Derwisch-Konvente und Ihre Scheiche: Mecmua-i Tekâyâ* (nşr. M. Serhan Tayşi – K. Kreiser), Freiburg 1980.

Zambaur, *Manuel*
E. de Zambaur, *Manuel de généologie et de chronologie pour l'Histoire de l'Islam*, Hannover 1927.

ZDMG
Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig/Wiesbaden 1847 –

Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâʾ*
Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), I-XXIII, Beyrut 1401-1405/1981-85.

Zehebî, *Târîḫu'l-İslâm: – ...*
Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîḫu'l-İslâm: es-Siretü'n-nebeviyye; a.e.: el-Meġāzî; a.e.: ʿAhdü'l-Ḫulefâʾi'r-râşidîn; a.e.: sene...* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî – Beşşâr Avvâd Maʿrûf v.dğr.), Beyrut 1407/1987 –

Zinkeisen, *Geschichte*
J. W. Zinkeisen, *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, I-VII, Hamburg 1840-63.

Zirikli, *el-Aʿlâm*
Hayreddin ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm: Ḳāmûsü terâcim*, I-X, Kahire 1373-78/1954-59.

Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah)
Hayreddin ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm: Ḳāmûsü terâcim* (nşr. Züheyr Fethullah), I-VIII, Beyrut 1984.

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ḍ	ض	ġ	غ	ḥ	ح	ḫ	خ	ḳ	ق	ñ	ك	ş	ث	ṣ	ص
ṭ	ط	ẕ	ذ	ż	ض	ẓ	ظ	ʿ	ع	ʾ	ء	ˆ	İnceltme uzatma işareti	–	Kalın seslerde uzatma işareti

KÂFÛR, Ebü'l-Misk
(أبو المسك كافور)

Ebü'l-Misk Müdebbirü'd-devle Kâfûr b. Abdillâh el-İhşîdî (ö. 357/968)

İhşîdî hükümdarı (966-968).

Nûbe'den (Sudan) Mısır'a getirilen siyahî kölelerden olup efendisi Mahmûd b. Vehb b. Abbas el-Kâtib tarafından İhşîdîler'in kurucusu ve ilk hükümdarı Muhammed b. Tuğç'a satılmış veya hediye edilmişti. Saraya alındıktan sonra hadım edilen Kâfûr'un Mısır'a on dört yaşında iken 312 (924) veya 322 (934) yılında getirildiğine dair rivayetlerden hareketle 298 (910) veya 308'de (920) doğduğu, ya da vefatında altmış beş yaşlarında olduğu bilgisine dayanılarak 292'de (905) dünyaya geldiği ileri sürülmektedir. Nûbe'de bir yerleşim birimi olan Lâb'da doğduğu için Lâbî nisbesiyle de kaydedilir. İhşîdî sarayında kısa zamanda Muhammed b. Tuğç'un güvenini kazanan Kâfûr siyasî ve askerî açıdan önemli görevlere getirildi. Muhammed b. Tuğç'un Hamdânî Hükümdarı Seyfüddevle ile mücadelesinde önemli rol oynadı. 333 (945) yılında Suriye seferine kumandan tayin edildi. Humus yakınlarında Rastân'da bozguna uğradıysa da Seyfüddevle'yi Humus ve Hama yönünde geri çekilmeye mecbur bırakıp Âsi nehri kıyısındaki bir çatışmada onu yenilgiye uğrattı. Muhammed b. Tuğç, Kâfûr'u Bağdat Abbâsî sarayına elçi olarak gönderdi, ayrıca kendi oğulları Ûnûcûr (Enûcûr) ve Ali'nin eğitimiyle görevlendirdi. Bu sebeple "üstat" lakabıyla anılır. Kâfûr'a Ebü'l-Misk lakabının Muhammed b. Tuğç veya Abbâsî halifesi tarafından miskin siyah olduğuna telmihen verildiği nakledilir. Muhammed b. Tuğç, 334 (946) yılında vefatından önce Kâfûr'u o sırada on beş yaşlarında olan oğlu Ebü'l-Kāsım Ûnûcûr'a vasî tayin etti.

Muhammed b. Tuğç'un Dımaşk'ta ölümü ve Kudüs'te defnedilmesinin ardından Kâfûr, Dımaşk'ı yeniden ele geçirip Mısır'ı hâkimiyet altına almak isteyen Seyfüddevle el-Hamdânî'yi Remle yakınlarında mağlûp etti. Suriye'de düzeni sağladıktan sonra 1 Safer 335 (1 Eylül 946) tarihinde Mısır'a döndü. Muhammed b. Tuğç'un ölümü üzerine ayaklanıp İhşîdî sarayına yaklaşan ve Mısır'da hâkimiyeti eline geçirmek üzere olan Rîf Valisi Galbûn ile de mücadele etti ve onu ortadan kaldırdı. Kâfûr, Ûnûcûr döneminde devleti bir hükümdar gibi yönetmeye başladı. Daha sonra Ûnûcûr otoritesini tesis etmeye girişince İhşîdî ordusu zencilerden oluşan Kâfûrîler ve İhşîdîler olarak ikiye bölündü. Ûnûcûr'un annesinin araya girmesiyle taraflar arasında barış sağlandı. Ancak Kâfûr'un devlet yönetimi üzerindeki hâkimiyeti Ûnûcûr'un 349'da (960) ölümüne kadar devam etti.

Ûnûcûr'un vefatı üzerine hânedanın başına geçen kardeşi Ebü'l-Hasan Ali döneminde de Kâfûr hâkimiyetini sürdürdü. Kâfûr tarafından dışarıyla teması engellenen Ebü'l-Hasan Ali, daha önce ağabeyi Ûnûcûr için tahsis edilen yıllık 400.000 dinarlık ödeneği alması karşılığında bütün yetkilerini Kâfûr'a devretti. Ardından, 351 (962) yılında Kâfûr'u yönetimden uzaklaştırmak için teşebbüse geçtiyse de yeterli asker ve maddî destek bulamadı. Bu durum Kâfûr ile Ali'nin arasının daha da açılmasına yol açtı. Ancak Kâfûr bu dönemde de yönetimi elinde tutmayı başardı. Ebü'l-Hasan Ali'nin ölümünden (355/966) sonra Kâfûr onun yerine dokuz yaşındaki oğlu Ahmed'in geçmesine karşı çıkınca Mısır günlerce emîrsiz kaldı. Hutbede yalnız Halife Mutî'-Lillâh'ın adı zikredildi. Bu arada Kâfûr, Halife Mutî'-Lillâh'ın kendisini Mısır valiliğine tayinini sağladı ve hutbelerde adını okutmaya başladı. Böylece hem fiilen hem resmen hükümdarlık makamını elde etmiş oldu (Muharrem 355 / Ocak 966).

Vezir İbn Hinzâbe'yi (Ebü'l-Fazl İbnü'l-Furât) görevinde tutan Kâfûr, İhşîdî Devleti'nin iç ve dış siyasetinde başarılı icraatlarıyla dikkat çekti. Hamdânî saldırılarını bertaraf etti; Mısır'ı ele geçirmek için büyük bir orduyla gelen Fâtımî Halifesi Muiz-Lidînillâh'ı geri püskürttü. Suriye bölgesinde hacıların ve tâcirlerin güvenliği için tehlike arzeden Karmatîler'i etkisiz hale getirdi. İsmâilî-Bâtınî propagandalarını önlemeye çalıştı. Nûbeliler'in saldırılarına karşı koydu. 20 Cemâziyelevvel 357 (22 Nisan 968) tarihinde Mısır'da vefat edince Muhammed b. Tuğç ve oğulları gibi Kudüs'e defnedildi. Kâfûr'dan sonra henüz on bir yaşındaki Ebü'l-Fevâris Ahmed b. Ali b. Muhammed el-İhşîd'e biat edildi, ancak çıkan iç problemlerin de etkisiyle kısa bir sürede Mısır, Fâtımî hâkimiyetine girdi (Şâban 358 / Temmuz 969). İki buçuk yıla yakın bir süre müstakil olmak üzere yirmi üç yıl Mısır, Suriye, Filistin ve Hicaz topraklarının yönetiminde söz sahibi olan Kâfûr, gerek kölelikten hükümdarlığa yükselmesi gerekse idarî uygulamaları ile dikkat çekmiş, birçok tehlikeyi bertaraf edip İhşîdî Devleti'ni ayakta tutmayı başarmıştır.

Kâfûr zekâsı, üstün idarî kabiliyeti ve siyasî yetenekleriyle birlikte aynı zamanda iyi bir savaşçı idi. Halka iyi muamele etmesi, cömertliği ve iyilik severliğiyle bilinirdi. Özellikle Ehl-i beyt mensuplarına muhabbet besler, Haremeyn'e değerli hediyeler gönderirdi. Dindar bir kişiliğe sahipti. İnsanların arasındaki ihtilâfları adaletle çözmeye çalışır, sarayında âlimlere, tarihçilere, edip ve şairlere büyük ilgi göstererek onları himaye ederdi. Onun bu tutumu dönemin ünlü isimlerinin Mısır'a gelmesine vesile olmuştur. Meşhur şair Mütenebbî, Halep Hamdânî sarayını bırakıp Kâfûr'un yanına gelmiş ve şiirleriyle onu övmüştür. Bu şiirler Mütenebbî divanında "Kâfûriyyât" başlığı altında yer almaktadır. Ancak Mütenebbî, Kâfûr'dan istediği valilik görevini alamayınca onu hicveden bir şiir yazarak Mısır'dan ayrılmıştır. Yahudi asıllı devlet adamı İbn Killis de Kâfûr'un himaye ettiği isimler arasında olup kendisi gördüğü bu ilgi neticesinde İslâm'ı kabul etmiştir. Kâfûr, Bustânü'l-Kâfûrî adıyla güzel bir mesire, içinde filler de beslendiği için Dârü'l-fîl adı verilen bir saray, bir hastahane, Cîze'de ve Mukattam dağı eteklerinde birer cami yaptırmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kindî, *el-Vülât ve'l-ḳuḍât* (Guest), s. 297; Mütenebbî, *Dîvân* (nşr. Abdülvehhâb Azzâm), Beyrut 1398/1978, s. 350-420; İbn Zûlâk, *Sîretü Muḥammed b. Tuġc el-İḫşîdî* (nşr. İhsan Abbas, *Şeẕerât min kütübin meflḳūde fi't-târîḫ* içinde),

Beyrut 1988, s. 261 vd.; Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ ḳubûri'l-ebrâr* (nşr. M. Fethî Ebû Bekir), Kahire 1415/1995, s. 523-527; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân* (Cündî), V, 3; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 445, 457; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 99-105; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ'*, XVI, 190-193; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, IV, 1-18; Ahmed Muhtâr el-Abbâdî, *Fi't-Târîḫi'l-ʿAbbâsî ve'l-Fâṭımî*, İskenderiye 1987, s. 144-147; Hamdi Alaslan, *İhşidîler Devleti: Siyasi Tarih, Sosyal, Ekonomik ve Kültür Hayatı* (doktora tezi, 1989), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 100-129; Ahmed Abdürrâzık Ahmed, *Târîḫu Mışr ve âşâruhe'l-İslâmiyye*, Kahire 1993, s. 152-160; Nadir Özkuyumcu, *İbn Zülâk'ta İlk Müslüman Türk Devletleri Tolunoğulları ve İhşidîler*, İzmir 1996, s. 52-56; Saîd Abdülfettâh Âşûr, "Kâfûr el-İḫşîdî", *Târîḫ ve âşâru Mışrî'l-İslâmiyye*, London, ts. (IMPADS Associates), s. 1117-1120; Hasan İbrâhim Hasan, "Kâfûr el-İḫşîdî", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, XXXVI/1, Kahire 1942, s. 23-45; Fâyiz el-Hamevî, "Kâfûr el-İḫşîdî", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2006, XV, 871-872; A. S. Ehrenkreutz, "Kāfūr, Abu'l-Misk", *EI²* (İng.), IV, 418-419; Abdülkerim Özaydın, "Seyfüddevle el-Hamdânî", *DİA*, XXXVII, 36.

AHMET AĞIRAKÇA

KÂĞIT EMİNİ

Osmanlı bürokrasisinde kâğıt ve kırtasiye işleriyle uğraşan büronun başı.

Arpa emini, matbah emini, darphâne emini, şehremini ile beraber sarayda bîrun hizmetlerine bakan beş büyük bürokrattan biridir. Bir büro halinde teşkilâtlanması muhtemelen XVI. yüzyıldadır. Ondan önce de divanda kâğıt işleriyle ilgilenen bir kâtibin mevcut olma ihtimali yüksektir. Devlet dairelerinde kullanılan kâğıt ve diğer kırtasiye malzemelerinin tedarik ve dağıtımıyla görevli bulunan kâğıt emini hazinedarbaşına karşı sorumluydu. Kırtasiye malzemesi taşra devlet hazinesinde saklanırdı. Sarayın Enderun kısmına ait kırtasiye masraflarına ise Defterdarlık Dairesi'nde kalem mensuplarından olan Enderun kâğıt emini bakardı. XVI. yüzyılın sonlarında kâğıt eminliğinde dergâh-ı âlî müteferrikaları varken sonraları kâğıt eminleri Dîvân-ı Hümâyun kâtipleri arasından seçildi. XVI. yüzyılda kâğıt ihtiyacı kâğıt emini tarafından karşılanırken XVIII. yüzyılda bu vazife artık saray dışından kâğıtçı esnafının seçtiği kâğıtçıbaşıya havale edildi. Kâğıt emini unvanı da genellikle bîrun kâğıt emini için kullanılmıştır.

Devlet dairelerine senet mukabilinde verilen kırtasiye eşyasına da nezaret eden bîrun kâğıt emini maliyenin çeşitli evrak işleriyle uğraşan büronun başında yer alırdı. Yeni berat alan veya beratlarını yenileyenlerin beratlarını kâğıt emini verir ve berat harcını tahsil ederdi. Kalemlerde yazılıp hazırlanan beratların harcı belirlenir, ait olduğu kaleme göre beratı defterdar, reîsülküttâb veya kazasker imzaladıktan sonra nişancı tarafından tuğrası çekilerek önem derecesine göre ya kubur denilen silindir biçimindeki kutular içinde veya kuburlar atlas keselere konularak sahibine teslim edilmek üzere kâğıt eminine gönderilirdi.

Rumeli ve Anadolu vilâyetleri zeâmet ve timar sahiplerine ait olup Dîvân-ı Hümâyun'dan çıkacak beratlar ve şikâyet ahkâmının harçlarının nişancının imza ve mühürüyle ibraz edilen muhasebe kaydı üzerine kâğıt emini tarafından hâsılat ve teslimat hesapları işlenirdi. Timar ve zeâmeti tasarruf edenlere verilen beratların harcı tayin kayıtlarının bulunduğu ruûs-ı hümâyun icabınca kâğıd-ı bîrûn emini tarafından alınarak hazineye verilirdi. Harçları alınmak için kâğıt eminine yollanan tezkere adediyle tezkere sûretleri deftere kaydedilirdi. Muhtelif timar ve zeâmetlerin tayini sırasında tahsil edilen resm-i mîrî ile resm-i emînin cinsleri ve miktarlarıyla yazı kayıtları, alınan beratların rüsûmat / harç miktarlarının genel toplamı ve kâğıt eminlerinin tatbik mühürleri rüsûm-ı beravât defterinde bulunurdu.

Kâğıt emini, uhdesinde olan maktû' gelirlerden sipahilerin maaşları ile Anadolu kazaskeri kapısında ahkâm kâtipliğinde bulunanların maaşlarını öderdi. Dergâh-ı âlî yeniçerilerinden cebehânede çalışan kundakçı, saykalcı, çadır imalatçısı gibi görevlilerin maaşları, elçilere ait hayvanların masrafları da kâğıt emini eliyle karşılanırdı. Ulûfeli hâcegândan olan ahkâm kâtiplerine kâğıt emininin ulûfelerini zamanında vermemesi genellikle şikâyet konusu olmuştur. 6 akçe, 10 akçe yevmiye ile Anadolu kazaskerliğinde ahkâm kâtipliği yapanların vazifelerini (üç aylık maaş) bîrun kâğıt emininden alamadıkları için sık sık şikâyet ederek bunların kâğıt emininden mahsup edilmesi için arzda bulunurlardı.

Enderun ve bîrun kâğıt eminleri yüksek dereceli memuriyetler (hâcegânlık) arasındaydı. XVIII. yüzyılda dört sınıfa ayrılan hâcegânlık unvanının birinci sınıfını üç defterdarla nişancı, reîsülküttâb ve defter emini, ikinci sınıfını maliyeden büyük rûznâmeci, başmuhasebeci ve Anadolu muhasebecisi, üçüncü sınıfını tersane emini, şehremini, darbhâne emini, arpa emini ve masraf-ı şehriyârî emini oluştururken dördüncü sınıfını Enderun kâğıt emini ile bîrun kâğıt emininin de aralarında bulunduğu Maliye Dairesi'nin kalem âmirleri, piyade ve süvari mukabelecileri, kalyonlar kâtibi, tersane ambarı emini, tersane ambarı nâzırı, tersane reisi, tophane nâzırı, sergi nâzırı teşkil ederdi. XIX. yüzyılın başında aylığı 60 kuruş olan kâğıd-ı bîrûn emanetine genellikle mektûbî ve âmedî halifelerinden seçilenler arasında en uygun bulunanı eminliğe getirilirdi.

1811 yılı tevcihatında kâğıd-ı Enderun emaneti âmedî hulefâsından Mustafa Muhtar Efendi'ye, kâğıd-ı bîrûn emanetinin vekâleti defterdar mektupçusu başhalifesi Esad Efendi'ye, 1812 yılı tevcihatında kâğıd-ı Enderun emaneti mektûbî hulefâsından el-Hac Mehmed Emin Efendi'ye, 1813'te ise İzzet Paşa'nın mühürdarı Derviş Hüseyin Efendi'ye, kâğıd-ı bîrûn emaneti tuğranüvis Nihâlî Efendi'ye verildi. 1826 yılındaki tevcihatta kâğıd-ı Enderûn emaneti divan kâtiplerinden Mehmed Nesim Efendi'ye tevcih edilirken kâğıd-ı bîrûn emaneti Nâsır Efendi'nin uhdesinde bırakıldı. 1830'daki tevcihatta kâğıd-ı Enderun emaneti Ahmed Nazif Efendi'ye, kâğıd-ı bîrûn emaneti âmedî halifelerinden Nâfi Efendi'ye, 1831 yılı tevcihatında kâğıd-ı Enderûn emaneti kâtip efendi halifelerinden Ömer Efendi'ye, kâğıd-ı bîrûn emaneti âmedî hulefâsından Ali Şihâb Efendi'ye ve1832 tevcihatında kâğıd-ı Enderun emaneti Divan Kalemi mühimmenüvisânından Mümtaz Efendi'ye, kâğıd-ı bîrûn emaneti âmedî halifelerinden Ali Şihâb Efendi'ye tevcih edildi. 1833 yı lı tevcihatında kâğıd-ı Enderun emaneti Divan Kalemi mühimmenüvisânından Atâ Efendi'ye verildi, kâğıd-ı bîrûn emaneti âmedî halifelerinden Ali Şihâb Efendi'nin uhdesinde bırakıldı.

1833'te divan görevlerinde düzenleme yapıldığı sırada münâvebeye tâbi olan ve pâye nevinden sayılan piyade mukabeleciliği, küçük rûznâmçecilik, büyük ka le tezkereciliği, küçük kale tezkereciliği, sâlyâne mukātaacılığı, sergi nezâreti, kâğıd-ı Enderun emaneti görevleri birleştirildi ve yedi görevin birden görüldüğünü belirtmek üzere müstakil bir memuriyet olarak aklâm-ı seb'a hocalığı ihdas edildi. Kâğıd-ı bîrûn emini olan hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyun âmedî halifelerinden Ali Şihâb Efendi padişah iradesiyle kesedar riyâseti hizmetine getirilince kâğıd-ı bîrûn eminliği Şubat 1836'da hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyun'un muteber halifelerinden Enverî Efendi'ye verildi. 1838'de Hazîne-i Âmire, Mansûre Hazinesi'yle birleştirilerek Maliye Nezâreti teşkil edildiği sırada Bâb-ı Defterî kalemlerinin yeniden düzen-

lenmesine bir başlangıç olmak üzere Bâb-ı Defterî'de müteferrik olan kalemler ve kâtipler birbirine bağlandı. Bu çerçevede küçük rûznâmçe ile kâğıd-ı bîrûn emaneti ve tarihçilik memuriyetleri maliye tezkereciliğine dahil edildi.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *Bâb-ı Defterî Başmuhasebe Defteri*, nr. 6746, 16602; BA, *MAD*, nr. 161, 7156, 8530, 16441, 23014, 23296; BA, Ali Emîrî, Sultan III. Mustafa, nr. 280/22393; Sultan IV. Mehmed, nr. 31/3545, 31/3553; BA, *HH*, nr. 1260/48746-A; BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 42/2097; BA, Cevdet-Maliye, nr. 577/23682; Câbî Ömer Efendi, *Târih* (haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara 2003, II, 800, 909, 1017; Lutfî, *Tarih* (haz. Ahmet Hezarfen), İstanbul 1999, I, 90; *a.e.* (haz. Yücel Demirel – Tamer Erdoğan), II-III, 451, 662; Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, s. 69, 70, 381; Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, İstanbul 1994, s. 29, 36, 140; *Takvîm-i Vekāyi'*, sy. 17, İstanbul 1247; sy. 52 (1248); sy. 75 (1249); sy. 102, 124 (1251); sy. 163 (1254).

GÜLDEN SARIYILDIZ

KAHVEHANE

Osmanlı toplum hayatında sosyalleşme mekânları arasında önemli bir yere sahip olan kahvehaneler aynı zamanda bu özelliği sebebiyle bir nevi kamu alanına dönüşmüştür. Kahvehane tipi yerlerin ilk örneklerine XVI. yüzyılın başlarında Mekke, Kahire ve Şam'da rastlanır. Aynı yüzyılın ortalarında İstanbul'da da kahvehaneler ortaya çıktı. Yaklaşık bir asır sonra kahvehanelerin Osmanlı dünyasından Avrupa'nın Viyana, Paris, Londra gibi büyük şehirlerine taşındığı bilinmektedir. XIV. yüzyıldan beri sağlık ve esenlik için tüketilen kahvenin bir içecek şeklinde daha geniş bir tabanda rağbet görmesi ve kahvehanelerin yaygınlaşması İstanbul merkezli olarak gerçekleşti. İstanbul'daki ilk kahvehanelerin 1550'lerin başlarında açıldığı genelde kabul edilir. Dönemin tarihçilerinden Âlî Mustafa Efendi'ye göre Arap coğrafyasında uzun zamandır bilinen kahvehaneler İstanbul'da 1553'te ortaya çıktı. XVII. yüzyıl tarihçilerinden Peçuylu İbrâhim ilk kahvehaneleri, Halepli Hakem adlı bir tüccarla Şamlı Şems adında bir kişinin İstanbul Tahtakale'de 962'de (1554-1555) açtıklarını yazar. Böylece şehir hayatına giren kahvehanelerin sayısı kısa zamanda arttı. Kahve içmek ve sohbet etmek amacıyla buralarda toplanan muhtelif zümrelerden değişik kültür seviyelerinden insanlar yeni bir kültür ortamı, sosyalleşme mekânı ve siyasî iktidar karşısında seslerini duyurabilecekleri bir kamusal alana kavuştu. Kanûnî Sultan Süleyman'ın son dönemlerinde İstanbul'da elli kahvehanenin bulunduğu belirtilir. 1792'de düzenlenen defterlere göre bu sayı 1631'e, 1821'de ise 2076'ya ulaştı. İlk başlarda aşırı bir yenilik diye görülen kahvehane çok geçmeden normal sayıldı ve toplumun ekonomik, sosyal, kültürel ihtiyaçlarını karşılayan bir merkez konumuna geldi.

XVI. yüzyılda İstanbul'daki bir kahvehaneyi tasvir eden minyatür (The Chester Beatty Library, nr. 439, vr. 9ª)



Halkın toplandığı kahvehaneler siyasî iktidarın ve yöneticilerin dikkatini çeken bir önem kazandı ve Osmanlı sosyal ve siyasal hayatının XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren zaman zaman etkisi altında kaldığı çalkantıların ana mekânları olarak kabul edilmeye başlandı; devlet sohbeti denilen dedikodu ve söylentilerin yayıldığı yerler şeklinde görüldü. Siyasal otorite mevcut düzene bir tehdit kabul ettiği kahvehaneleri yasaklama yoluna da gitti. İlk dönemlerde iktidarın kahvehanelere dair tutumu bunları tamamen yasaklamak ve kapatmak oldu. Farklı bir toplumsallaşma ortamı gösteren kahvehaneye karşı olan menfi tavır önce Eyüp, ardından sur içi İstanbul ve Galata'daki bütün kahvehanelerin kapatılmasıyla sonuçlandı. Kanûnî Sultan Süleyman döneminin sonlarına doğru Eyüp, Galata ve İstanbul kadılarına yollanan hükümlerde kahvehanelerin kapatılması ve tekrar açılmalarının önlenmesi emrediliyordu (BA, *MD*, nr. 7, hk. 155, 1453). Bununla beraber yasaklama uzun sürmedi, yeni kahvehanelerin açılmasına devam edildi. 1583'te İstanbul kadısına gönderilen hükümde yine kahvehanelerin yasaklanması tâlimatı verildiyse de kahvehanelerin çoğalmasına engel olunamadı. Özellikle XVII. yüzyılda Kâtib Çelebi'nin ifadesine göre neredeyse her sokak başında bir kahvehane mevcuttu. Bilhassa Şeyhülislâm Bostanzâde Mehmed Efendi'nin fetvasıyla bir içecek olarak kahve bu tartışmanın dışında tutuldu, ancak Kadızâdeli hareketi kahvehanelerin kötü ününü yaydı. IV. Murad 1633'te İstanbul'daki bütün kahvehanelerin kapatılmasını ve kahve içilmesini yasakladı.

Bu yasaklama kahvehanelerin kapatılmasıyla ilgili son karar oldu. Ardından kahvehaneleri devletin kontrolü ve gözetimi altına alacak çareler arandı. Kahvehane kapatma işi ise uygunsuzluğun tesbit edildiği yerlerle sınırlı kaldı. Aslında kahvehaneler tehlikeli mekânlar olarak görülüyordu, fakat devletin bu mekânlar karşısındaki duruşunda değişme meydana gelmişti. Bu politika değişikliğinin sebeplerinden biri kahvenin ekonomik değeriyle alâkalıydı. Kahve ticareti ciddi bir gelir kaynağı haline geldi, zira kahveden alınan vergi devlet hazinesinin düzenli gelirlerinden birini oluşturuyordu. Kahve ve tütün gibi yeni metâlar, XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa ve Asya'da temel bir ticaret emtiası ve devlet hazinesinin önemli bir gelir kaynağını teşkil ediyordu. Hatta Peçuylu İbrâhim'in yazdığına göre sadrazamlar yatırım için büyük kahvehaneler açıyor ve ciddi gelirler elde ediyorlardı. Bilhassa XVIII. yüzyılda kahvenin ekonomik değeri hayli arttı ve imparatorluğun çeşitli bölgelerinde mevcut ekonomik ve siyasal yapıları ciddi mânada etkiledi. Devletin kahvehaneler karşısındaki tavrının değişmesinde diğer önemli bir etken de tebaayla arasındaki ilişkilerin niteliğiydi. Zaman içerisinde temel politika, kamu alanının siyasî iktidar tarafından kontrolünden kayarak devletin tebaasıyla uzlaşmasına doğru gitti. Nitekim XVIII. yüzyılda hem devlet hem de kahvehaneler XVI ve XVII. yüzyıldakinden farklılaşmıştı. Bunların yanı sıra kahveci esnafı içerisinde yer alan yeniçerilerin mevcudiyeti de kahvehanelere karşı farklı bir tavır geliştirilmesine yol açıyordu.

Yazılı kültürün yaygın olmadığı modernleşme öncesi Osmanlı toplumunda kahvehaneler sözlü kültürün tesis ve devamının en önemli araçlarından biriydi



Amedeo Preziosi'nin bir Türk kahvehanesini tasvir eden 1858 tarihli renkli taşbaskı gravürü

ve ilk kuruldukları zamanlardan itibaren müdavimleri için okuma salonu olarak da hizmet vermişti. Peçuylu İbrâhim'e göre aydın sınıfından iyi yaşamayı seven insanlar kahvehanelerde yirmi otuz kişilik gruplar halinde toplanabiliyordu. Bazıları âdâb-ı muâşeret yazıları ve kitap okuyor, bazıları tavla, satranç oynuyor, bir kısmı da yeni yazdıkları şiirler üzerine tartışma yapıyordu (*Târih,* I, 363). Bu mekânlarda *Muhammediyye, Battalnâme* ve *Hamzanâme* gibi dinî muhtevalı destanımsı kitapların okunması bir gelenek halini almıştı. Kahvehanelerde sadece edebiyat sohbetleri değil çeşitli gösteri ve oyunlar da yapılıyordu. Kahvehane aynı zamanda Karagöz ve meddah gösterilerinin sunulduğu ve âşıkların yeteneklerini ortaya koyduğu en önemli mekândı. Özellikle âşık ve meddah kahvehanelerinde sanat icra ediciler, bir taraftan kahvehane müdavimlerini eğlendirirken diğer taraftan onlara bir kültürel birikim de aktarırlardı. Bu eğitici rollerinden dolayı kahvehanelere "mekteb-i irfan" ve "medresetü'l-ulemâ" denilmiştir (Kâtib Çelebi, s. 535).

Okuma mekânı şeklinde hizmet veren kahvehanelerin kıraathane diye adlandırılması Tanzimat sonrası döneme rastlar. Bu dönemde Avrupa'daki kulüp ve okuma salonlarında olduğu gibi bazı kahvehaneler, müşterilerin çeşitli konulardaki bilgi ihtiyaçlarının karşılanması için bünyelerinde gazete ve mecmua gibi yayınların olduğu, geleneksel sahne sanatlarının icra edildiği kültürel mekânlara dönüştürüldü. İlk örnek Divanyolu üzerinde 1857'de açılan Sarafim Kıraathanesi'dir. Burası müşterileri için gazete ve dergi bulunduran, sonraları kitap da satan bir yerdi. Ramazan gecelerinde Sarafim Kıraathanesi edebî tartışmaların yapıldığı bir salon olurdu. Nâmık Kemal, Ahmed Muhtar Paşa, Süleyman Paşa, daha sonra Ahmed Râsim, Halit Ziya (Uşaklıgil) gibi yazarlar burada toplanır, edebiyattan matematiğe, şiirden siyasete ve sosyolojiye kadar her şeyden bahsederlerdi. İstanbul'daki kıraathaneler Sarafim çizgisi üzerinden kendi gelenekleri oluşturmaya başladı. Özellikle Şehzadebaşı Direklerarası'nda Fevziye Kıraathanesi, Divanyolu'nda Ârif'in Kıraathanesi, Nuruosmaniye'de Letafet Kıraathanesi bu geleneğin en önemli temsilcileridir. Kıraathaneler, İstanbul'da çoğunlukla Sultanahmet'ten Aksaray'a uzanan ana caddede yoğunlaşmıştı. Bu bölgenin sosyal dokusunu oluşturan bürokrat, esnaf ve entelektüel zümreler kıraathanelerin temsil ettiği kültürün muhtevasını belirliyordu. Kıraathaneler bir taraftan okuma mekânı iken diğer taraftan ramazan aylarındaki Karagöz gösterileri ve mûsiki fasılları ile son dönem kültürünün taşıyıcıları oldu. Bu tür mekânlar daha çok birer edebiyat mahfiliydi. Ayrıca halkın vakit geçirdiği bazı kahvehanelerin sahipleri gazete yanında küçük bir kitaplık bulundurmaya gayret eder, müşteri çekmeye çalışırlardı. Hatta seçkin bir müşteri tabakasını çekmek isteyenler tabelalarına kıraathane yazmaya özel bir önem verirlerdi.

XIX. yüzyılda İstanbul'daki sayıları birkaç bine ulaşan kahvehaneler sadece kıraathane türünden ibaret değildi. Kahvehanelerin büyük bir çoğunluğu mahallelerde cami yanlarında teşekkül etmişti. Bu yüzyılın İstanbul'u kahvehanelerinin çeşitliliği ve renkliliğiyle büyük bir kahvehaneye dönüşmüştü. Şehrin sakinleri ya seçkin Direklerarası ve Beyazıt kahvehanelerini, Galata ve Pera'daki alafranga kafeleri ya da mahalle kahvehanelerini tercih ederlerdi. Aynı dönemde kahvehanelere çok önemli iki yenilik dahil oldu: Bir içecek olarak çay ve kahvehanenin görünümü. Çay tüketimi XIX. yüzyılın sonunda İranlılar ve Âzerîler arasında yayılmıştı. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra İstanbul'a göç eden Rus ve Balkan muhacirleri de çay kullanımının yaygınlaşmasını etkiledi. Kahvehaneleri andıran çayhaneler ortaya



İstanbul'da bir kahvehaneyi gösteren XX. yüzyıl başlarına ait renklendirilmiş kartpostal (Max Fruchtermann kartpostal koleksiyonu)

çıktığı gibi çay, kahvehanelerde geleneksel içecek olan kahve ile rekabet eden bir içeceğe dönüştü. Öte yandan kahvehanelerin görünümü, iç düzenlemesi ve tezyinatı ciddi bir dönüşüm geçirdi. Geleneksel kerevetler yerlerini masa ve sandalyeye bıraktı.

Kahvehane kültürü sadece İstanbul'da değil bütün imparatorlukta köylere varıncaya kadar yaygınlaştı. Özellikle kasaba mahalleleri ve köylerde cami yanında kahvehane temel toplanma mekânı olarak öne çıktı. Bunlar sohbet mekânı ve küçük çaplı oyunların oynandığı hoş vakit geçirme yerleri haline gelmişti. 1922'de bir Amerikan ekibi tarafından İstanbul'da yapılan araştırmada sayıları binlere ulaşan İstanbul kahvehaneleri yedi sınıfa ayrılıyordu. Bunlar han kahvehanesi, camilerin yakınındaki kahvehaneler, kıraathaneler, mahalle kahvehaneleri, esnaf kahvehaneleri, lokantaların kahvehaneleri ve köy kahvehaneleriydi. Bu tasnif günümüzde de İstanbul'daki kahvehane tipi mekânlar için geçerlidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Âlî Mustafa Efendi, *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis* (haz. Mehmet Şeker), Ankara 1997, s. 363; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, I, 363-364; Kâtib Çelebi, *Cihannümâ*, s. 534-535; D'Ohsson, *Tableau général*, IV, 76; R. S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Washington 1985; A. Raymond, *Yeniçerilerin Kahiresi: Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi* (trc. Alp Tümertekin), İstanbul 1999; *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler* (haz. H. Desmet-Grégoire – F. Georgeon, trc. Meltem Atik – Esra Özdoğan), İstanbul 1999; Cengiz Kırlı, *The Struggle Over Space: Coffeehouses of Ottoman Istanbul, 1780-1845* (doktora tezi, 2000), The State University of New York; a.mlf., "Kahvehaneler ve Hafiyeler: XIX. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol", *Toplum ve Bilim*, sy. 83, İstanbul 1999-2000, s. 58-77; a.mlf. – Betül Başaran, "18. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Esnafı", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Esnaf ve Ticaret* (ed. Fatmagül Demirel), İstanbul 2012, s. 7-20; Mehmet Genç, "Contrôle et taxation du commerce du café dans l'Empire ottoman fin XVII[e]-premiére moitié du XVIII[e] siècle", *le commerce du café avant l'ère des plantations coloniales: espaces, réseaux, sociétés (XV[e]-XIX[e] siècle)* (ed. M. Tuncscherer), Le Caire 2001, s. 161-179; Serdar Öztürk, *Cumhuriyet Türkiyesinde Kahvehane ve İktidar: 1930-1945*, İstanbul 2006; *Osmanlı Kahvehaneleri: Mekân, Sosyalleşme, İktidar* (haz. Ahmet Yaşar), İstanbul 2009; Kemalettin Kuzucu, "Kahvehaneden Kıraathaneye Geçiş ve İlk Kıraathaneler", *Türk Kahvesi Kitabı* (ed. Emine Gürsoy Naskali), İstanbul 2011, s. 161-208; A. Süheyl Ünver, "Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler", *TED*, sy. 5 (1962), s. 39-84; a.mlf., "Yayın Hayatımızda Önemli Yeri Olan Sarafîm Kıraathanesi", *TTK Belleten*, XLIII/170 (1979), s. 481-490; Ali Budak, "Cemiyyet-i İlmiyye-i Osmaniye: Bir Sivil Eğitim Kurumu", *Sivil Toplum*, sy. 6-7, İstanbul 2004, s. 103-122; Ahmet Yaşar, "Osmanlı Şehir Mekânları: Kahvehane Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III/6, İstanbul 2005, s. 237-256; Uğur Kömeçoğlu, "The Publicness and Sociabilities of the Ottoman Coffeehouse", *Javnost-The Public*, XII/2, Ljubljana 2005, s. 5-22.

AHMET YAŞAR

KALEBEND

Osmanlı Devleti'nde bir ceza türü.

Arapça **kal'a** ve Farsça **bend** kelimelerinden oluşan **kal'a-bend** sözlükte "kaleye bağlanmış, kalede hapsedilmiş kimse" anlamına gelir. Terim olarak suçluların kale surları içinde ikamete tâbi tutulup hisardan dışarıya çıkmalarına izin verilmemesi şeklinde uygulanan bir cezayı ifade eder. Ayrıca kapalı mekânlarda tutulan mahkûmlara **zindan-bend**, bir ada üzerinde serbest dolaşmalarına izin verilenlere **cezîre-bend**, kaleye göre daha küçük olan, askerî amaçlarla yapılmış palankalarda tutulanlara **palanka-bend**, özellikle gayri müslim tebaadan olan suçluların manastırlarda muhafaza edilenlerine **manastır-bend**, kulelerde tutulanlara da **kule-bend** denilir.

Osmanlı Devleti'nde adam öldürme, yaralama, hırsızlık gibi cürümlerin ceza uygulamaları ehl-i örfe havale edildiğinden bunların karşılığında farklı cezalandırma şekillerine başvurulabiliyordu. Kalebentlik cezası siyasî suçlar dışında teşhir, para cezası, küreğe koyma, hapis, sürgün gibi ta'zir cezalarından biriydi. Bu ceza türü XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren belirgin şekilde uygulanmaya başlandı ve XVIII. yüzyılda yaygınlaştı (Erim, sy. 4 [1984], s. 80-81). Arşiv belgelerinden anlaşıldığına göre kalebentlik cezasına konu olan suçlar katil, yaralama, gasp, darp, adam kaçırma, zorbalık ve zulüm, hırsızlık, yol kesicilik, eşkiyalık, tezvirat, gammazlık, iftira, yalancı şahitlik, müneccimlik, büyü yapma, ayyaşlık, meczupluk, divanelik, yasaklanmış erzak satma, İstanbul dışına erzak çıkarma, evinde suçlu saklama, borcunu ödememekte direnme, ekmek, simit, çörek gibi mamulleri eksik gramajlı pişirme, narhtan yüksek fiyata eşya ve yiyecek maddesi satma, kefilsiz olarak İstanbul'da, İstanbul'a bağlı yerlerde oturma, madrabazlık, ihtikâr, rüşvet, kalpazanlık, kalp para bulundurma, sahte belge (berat, ferman, i'lâm, mahzar vb.) düzenleme, sahte mühür kazıtma, düzmece davacılar ve şikâyetçilerle ferman ve berat alma, davalara karışarak adaletin tecellisine engel olma, fitne, fesat, etrafına eşkıya toplama, devlet malının tahsiline, devlete ait erzak satışına, tahrire ve mekkâre ihracına mani olma, fahişelik, tecavüz, zina, ırza tasaddî, ev basma, kız ve kadın kaçırma, halkın işlerine müdahale, şeriate, padişah emrine ve zâbitlere itaat etmeme, görev mahalline gitmeme, ocak kanununa aykırı davranma, tutukluların firarına yardım etme, firarı önleyici tedbir almama, vakıf, zeâmet ve timar nizamına zarar verme, vakıf malını yağmalama, zimmete para geçirme, yeniçeri esâmîleriyle oynayarak karışıklığa yol açma, kalem işlerine hile karıştırarak hazineyi zarara sokma, devlet erkânı hakkında kahvehane vb. yerlerde dedikodu yapma şeklinde sıralanabilir (Koca, s. 27-33; İşbilir, sy. 4 [1984], s. 50-53).



Büyükçekmece, Küçükçekmece, Çatalca, Silivri ve nahiyelerine Rumeli'den gelen işsiz ve kefilsiz kişilerden gayri müslim olanın küreğe konulduğuna ve müslümanın kalebend edildiğine dair belge (BA, A.DVN.KLB, nr. 3/15)

Zikredilen suçları işleyen kişilerin yakalanması, haklarında hüküm verilmesi, kalebend edilecekleri mahalle gönderilmesi, daha sonra serbest bırakılması ait olduğu sosyal tabakaya göre birtakım farklılıklar arzetmektedir. Mağdur olan kişi kadıya başvurarak onun i'lâmıyla şikâyetini Dîvân-ı Hümâyun'a ulaştırabildiği gibi bizzat kendisi divana arzuhal sunma hakkına sahiptir. Bu şikâyetler neticesinde suçu sabit olanlar Dîvân-ı Hümâyun'dan gönderilen hükümle mahkûm olurlardı. Şikâyet edilen kişi reâyâdan ise divandan tayin

edilen bir çavuş veya başka bir görevli tarafından kalebend edileceği yere gönderilir, suçlunun ıslah-ı nefs edinceye kadar kalede tutulması, kale dışına "bir hatve dahi" çıkarılmaması, salıverilmesine dair ferman gelmeden serbest bırakılmaması tembih edilirdi. Mahkûmla birlikte suça karışan diğer kişilerin ise aynı mekâna yollanmayıp farklı kalelerde kalebend edildikleri vâki idi (BA, A.DVN. KLB, nr. 3/12, 94). Suçlu askerî zümrenin yeniçeri, cebeci, bostancı vb. bir sınıfına mensupsa hakkında şikâyet olsun veya olmasın bağlı bulunduğu birimin zâbit yahut âmirinin arzıyla mahkûmiyetine karar verilirdi. Bunların kalebend edileceği yere götürülmesi işi de yine ilgili dairelerin görevlilerince gerçekleştirilirdi. İlmiye mensupları için rütbelerine göre kadı, kazasker ve şeyhülislâmın görüş bildirmesi istenirdi. Gayri müslim reâyânın mahkûmiyeti bazan ahalinin şikâyeti üzerine kadının durumu merkeze bildirmesiyle, bazan da bağlı bulunduğu metrepolit ve patriklik arzıyla gerçekleştirilirdi (BA, A.DVN.KLB d., nr. 31, tür.yer.). Yüksek rütbeli devlet görevlilerinin (sadrazam, vezir, defterdar vb.) suçlu bulunmaları durumunda makamlarından dolayı haklarındaki karar bizzat kendilerine tebliğ edilir, evlerinde ya da kapucubaşı vb. görevlilerle birlikte kalebend edilecekleri mahalle giderek orada ikamet etmeleri istenirdi (BA, A.DVN.KLB d., nr. 4, s. 101, 103, 116). Yine makam ve rütbe sahibi kişilere kalebentlik yerine nisbeten daha hafif sayılan cezîrebentlik cezası verildiği de olurdu. Öte yandan bazı mahkûmlar, suçlarının ağırlığından dolayı "üç sahlu" ferman gelmedikçe serbest bırakılmazdı. Normal yerdeki bir kalede hapsedilmekle bir adanın kalesinde hapsedilmek arasında cezalandırmanın şiddeti bakımından fark bulunmaktaydı ve ada kalelerindeki hapis daha ağır bir ceza idi. Adalar içinde Limni en çok mahkûmun gönderildiği yer olarak dikkati çeker.

Kalebend edilen mahkûmların geçimleri ve ihtiyaçları için ne kadar tahsisat ayrıldığına dair arşiv belgelerinde açık bir kayda rastlanmamaktadır. Ancak rahatça yaşadıklarını söylemek güçtür. Nitekim mahkûmların salıverilmeleri için yazdıkları dilekçelerde ve yerel idarecilerin gönderdiği arz ve i'lâmlarda sefaletlerinden, borca girmelerinden ve dilenci seviyesine düşmelerinden bahsetmeleri bunlara yeteri kadar ödenek verilmediğini göstermektedir. Bazı hapishanelerde mahkûmlara günde bir parça ekmek, akşamları çorba ve bazı günler pilav, ayrıca kurban bayramlarında bir miktar et verildiğine dair kayıtlardan hareketle (Baytimur, s. 161-164) kalebend olanlara da benzer yiyeceklerin verildiği söylenebilir. Askerî zümreye mensup suçlular ise cürümlerinin ağırlığından dolayı ocaktan atılır, ulûfeleri veya dirlikleri kesilirdi. Muhtemelen suçları hafif olanların esâme kayıtlarına kalebend edildikleri mahallin ismi yazılarak ulûfelerinin ödenmesine devam edilirdi. Kalelerdeki mahkûmların hücrelerde veya zindanda geceledikleri tahmin edilmektedir.

Diğer mahkûmiyetlerde olduğu gibi kalebentlikte de bir mahkûmiyet süresi yoktur. Genelde "ıslah oluncaya kadar" şeklinde muğlak mahkûmiyet kararları çıkardı. Nitekim mahkûmların kalebentlik cezasından affedilmesi belirli şartlara bağlıydı. Reâyâdan olan kalebendlerin bir mahkûmiyet süresinin ardından serbest bırakılması kendilerinin, aile ve diğer yakınlarının arzuhalleri; kale dizdarı, kadı, nâib gibi devlet görevlilerinin iyi hal i'lâmları; mahkûm oldukları kale ahalisinin iyi haline şahitlik edip başvurması, bir daha suç işlemeyeceğine dair kendisine kefil olunması ve nihayet mahkûmun "bedel-i af" adıyla hazineye bir miktar mal veya para vermesiyle olabilirdi (BA, A.DVN.KLB d., nr. 2, s. 179, 195). İlgili af taleplerinde mahkûmun hastalanması, kötü bir hale düşmesi, borçlu olması ya da ıslah olduğuna kanaat getirilmesi gibi sebeplerin de ileri sürüldüğü dikkati çeker. Yine eşinin, çocuklarının muhtaç durumda kalmaları, sefalete düşmeleri de öne sürülebilirdi. Ancak bazan, dilekçede beyan edilen şeylerin doğru olup olmadığının merkezden gönderilen bir görevli vasıtasıyla tahkik edilip durumun bildirilmesi istenebilirdi (BA, C.ADL, nr. 3890). Bunların dışında mübarek aylar, mübarek günler mahkûmların affı için vesile teşkil eder, bu dönemlerde yapılan başvurulara genelde olumlu cevap verilirdi (BA, A.DVN.KLB d., nr. 6, s. 47, ayrıca çeşitli yerler). Askerî zümre mensuplarında ise bu sayılanların yanında mahkûmun âmirlerinin görüşü de önemliydi ve bunların görüşü alınmadan suçlular bırakılmazdı. Öte yandan af müessesesinin de sıkça işletildiği anlaşılmaktadır. Salıverilen mahkûmlar için birtakım şartlar da ileri sürülürdü. Bunlar "kendi hâlinde olmak", reâyâ ve il mesâlihine karışmamak, kalemiye mensubu ise bir daha kalem işlerinde çalıştırılmamak, ocak efradından ise artık ocağa dahil edilmemek ve genel olarak bir daha suç işlememek şeklinde özetlenebilir. Tekrar suç işlenmesi halinde cezalar katlanırdı. Ayrıca kefilsiz olarak İstanbul ve çevresinde oturanlara, İstanbul'da suç işleyenlere salıverildikleri

17 numaralı *Kalebend Defteri*'nde yer alan kaleleri gösteren harita



sırada kendi memleketlerine gitmeleri ve bir daha İstanbul'a yaklaşmamaları uyarısı yapılırdı (BA, A.DVN.KLB, nr. 10/2).

Af başvuruları ve af kararları aynı suçu işleyenlerin ceza süresi bakımından belirleyiciydi. Meselâ benzer bir suç işleyen iki mahkûmdan biri iki buçuk ay, diğeri iki buçuk yıl kalebend kalabilirdi. Bu arada suçlar için tayin edilmiş belli süreler olmadığı gibi belli suçlar için belirlenmiş kalebend mahalleri de yoktu. Suçlular herhangi bir kaleye gönderilebilirdi. Bununla beraber genellikle ağır suç işleyenlerin ve sabıkalı suçluların adalarda kalebend edildiği söylenebilir. Bunun dışında askerî zümre mensupları daha ziyade Seddülbahir Kalesi'nde hapsedilmekteydi. Aynı şekilde fuhuş suçuna karışan kadınlar çoğunlukla ya Bursa'ya ya da Midilli adasına sürgün edilir veya kalebend olarak gönderilirdi. Yüksek rütbeli devlet adamları ve Kırım hanları gibi Osmanlı Devleti'ne bağlı olan yerlerin idarecileri ise Rodos Kalesi'nde kalebend edilirdi.

Suçluların sosyal tabakalara göre sınıflandırılması konusu geniş bir taramayı gerektirirse de bir fikir vermek üzere 1768-1774 yıllarında kalebend edilen mahkûmlar ele alındığında bunların 628'inin (% 54) müslüman erkek, altmış yedisinin (% 6) müslüman kadın, altmış dokuzunun (% 6) gayri müslim erkek, birinin gayri müslim kadın, 261'inin (% 22) seyfiye, yetmiş birinin (% 6) ilmiye ve kırk üçünün (% 4) kalemiye mensubu olduğu görülür (Koca, s. 43). Buna göre seyfiye, ilmiye ve kalemiye mensuplarının toplamı 375 kişidir (% 16-17). 1688-1750 yılları arasında Limni adasında kalebend edilen 324 mahkûmun 128'i müslüman erkek reâyâ, kırkı yeniçeri, on altısı cebeci, sekizi topçu, otuz ikisi seyyid, sekizi şeyh, ikisi müderris, onu müslüman kadın, yirmi biri zimmî erkek reâyâ ve biri zimmî kadındır (İşbilir, s. 48-49). Bu verilerden gayri müslimlerin suç nisbetlerinin nüfuslarıyla orantılı olmadığı anlaşılmaktadır. Askerî sınıf mensuplarının fazlalığı, özellikle Limni rakamlarına bakıldığında seyyidler ve meşâyihin azımsanamayacak sayıda oluşu ise dikkat çekicidir. Kalebentlik cezası imparatorluğun son dönemlerinde daha da yaygınlaşmış, birçok tanınmış şahsiyet özellikle adalara ve uzak kalelere yollanmıştır. Bu sırada ceza kanununa göre kalebentlik cezasının süresi muvakkat ve müebbet hale getirilmiş, geçici ceza üçon beş yıl olarak belirlenmiştir. 1858 ceza kanunnâmesinde yer verilen kalebentlik, Cumhuriyet döneminde kürek ve sürgün cezasıyla karışık halde bir süre daha uygulanmış ve 1926 yılında bir kanunla kaldırılmıştır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde (A.DVN.KLB d. koduyla) birçok kalebend defteri ve evrakı mevcuttur.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *Atik Şikâyet Defterleri,* nr. 174, tür.yer.; BA, A.DVN.KLB, nr. 15; nr. 4/10; nr. 5/78; nr. 11/29; BA, C.AS, nr. 46964; BA, *MD,* nr. 98, s. 98, hk.4; nr. 99, s. 2, hk. 6; nr. 103, s. 100, hk. 732; nr. 106, s. 25, hk. 44; nr. 111, s. 389, hk. 1332, s. 509, hk. 1764; nr. 115, s. 118, hk. 471, s. 546, hk. 2422; nr. 120, s. 88, hk. 382; nr. 124, s. 46, hk. 161, s. 76, hk. 273; nr. 129, s. 72, hk. 256; BA, *MAD,* nr. 3160, s. 224-225; nr. 4080, s. 42; nr. 9989, s. 160; Ömer İşbilir, "XVIII. Yüzyılın İlk Yarısında Limni Kalebendleri", *Zindanlar ve Mahkûmlar* (haz. Emine Gürsoy Naskali – Hilal Oytun Altun), İstanbul 2006, s. 48-56; Süha Oğuz Baytimur, *Osmanlı Devleti'nde Hapis ve Sürgün Cezaları: 1791-1808* (doktora tezi, 2011), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 161-164; a.mlf. – Ahmet Aksın, "25 Numaralı Kalebend Defterinin Tanıtımı ve Kalebend Defterlerinin Osmanlı Sosyal Tarihi Bakımından Önemi", *TTK Bildiriler,* XV (2006), IV/1, s. 1-17; Uğur Koca, *17 Numaralı Kalebend Defterine Göre (1182-1188/1768-1774) Osmanlı Devleti'nde Suç, Suçlu, Hapishaneler ve Cezalar* (yüksek lisans tezi, 2015), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Neşe Erim, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kalebendlik Cezası ve Suçların Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme", *Osm.Ar.,* sy. 4 (1984), s. 79-88.

ÖMER İŞBİLİR

KALHÂTÎ
(القلهاتي)

Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî el-Kalhâtî (IV./ X. yüzyıl [?])

Umanlı İbâzî âlimi ve tarihçi.

Uman denizi sahilinde Uman'ın eski başşehri Kalhât'ta doğdu. Yemen asıllı olan Kalhâtî'nin hayatına dair bilgi olmadığı gibi hangi dönemde yaşadığı da kesinlikle bilinmemektedir. Onun IV (X) (*el-Keşf ve'l-beyân,* neşredenin girişi, I, 8), VI (XII) (İbn İdrîsû Mustafa b. Muhammed, s. 208-209), VII (XIII) veya VIII. (XIV.) (Kutluay, XV [1967], s. 142) yüzyılda yahut 1070'ten (1659) önce (Brockelmann, II, 568) yaşadığı ileri sürülmektedir. Kalhâtî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* adlı eserinin mezhepler kısmını neşreden Muhammed b. Abdülcelîl ile İbâzıyye konusunu araştıran Pierre Cuperly ve İvaz Muhammed Halîfât, Brockelmann'a katılırken *el-Keşf ve'l-beyân*'ın tamamını yayımlayan ve Kalhâtî'nin IV. (X.) yüzyılda yaşadığını söyleyen Seyyide İsmâil Kâşif, bu konuda müellifin eserde müşrik ve münafıkların çocuklarıyla ilgili olarak Uman imamı Saîd b. Abdullah b. Muhammed ile (ö. 368/978-79) tartıştığı bilgisine dayanmaktadır. Bu tesbit diğerlerinden daha isabetli görünmektedir. Kaynaklarda hakkında bilgi bulunmaması, eserinde de kendisinden söz etmemesine rağmen *el-Keşf ve'l-beyân* dikkatle incelendiğinde Kalhâtî'nin Arap dili ve edebiyatı yanında tefsir, hadis ve kelâm ilimlerini de iyi bildiği, ayrıca mezhebine son derece bağlı olduğu anlaşılır. Eserde şiir ve rivayetlerde geçen garip lafızları bir dilci ve edebiyatçı üslûbuyla açıklaması onun iyi yetişmiş bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır.

Kalhâtî'nin bilinen tek eseri *el-Keşf ve'l-beyân*'dır. Kitap Hâricîler'in ve özellikle İbâzîler'in teşekkül sonrası dönemlerini anlatan en önemli kaynaklardan biri sayılmaktadır. Tamamı üç cilt olan eserin sadece II ve III. ciltleri günümüze ulaşmıştır. Kaybolan I. ciltte İbâzîliğin bir sistem olarak ele alındığı bu cilde yapılan atıflardan anlaşılmaktadır. Eserin mevcut ciltleri ellişer bölümden meydana gelmektedir. Bu ciltlerden ilkinde ilmin ve okumanın önemi, cehaletin zemmi, kader ve kazâ, va'd ve vaîd, halku'l-Kur'ân ile insanların fiilleri gibi kelâm konuları ele alınmıştır. II. ciltte ise yaratılışla birlikte Hz. Âdem'in ve diğer peygamberlerin hayatı sırasıyla anlatıldıktan sonra Asr-ı saâdet dönemine gelinir, Hulefâ-yi Râşidîn devrinde ortaya çıkan olaylar ve Emevîler'in ilk zamanları hakkında bilgi verilir. İslâm dışındaki dinlerin ortaya çıkışı, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Sâbiîlik gibi dinler ve bu dinlerin mezheplerinden, ayrıca Yunan felsefesinden, Hint mezhepleri, güneşe ve aya tapanlarla Câhiliye devrindeki Araplar'ın inançlarından söz edilir, ardından İslâm fırkalarına geçilir.

Müellif İslâm fırkalarını ele alırken Hz. Peygamber'den nakledilen Mecûsîler'in yetmiş, yahudilerin yetmiş bir, hıristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldıkları, İslâm ümmetinin ise yetmiş üç fırkaya ayrılacağını belirten hadisi esas almış, eserini buna göre düzenlemiştir. Eserde İslâm fırkaları Mu'tezile / Kaderiyye, Sıfâtiyye, Havâric, Şîa, zaman zaman da Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye nisbetle Vehbiyye şeklinde de bilinen İbâzıyye olmak üzere beş büyük gruba ayrılmıştır. Öncelikle Mu'tezile ile Kaderiyye'yi, bu çerçevede Mürcie fırkalarını, ardından Müşebbihe (Sıfâtiyye / Haşviyye) ile Hanefiyye, Şâfiiyye, Hanbeliyye ve Mâlikiyye gibi fıkıh mezheplerini ele alan müellif, daha sonra Hâricîliğe yer ver-

mekle birlikte mensup olduğu İbâzıyye'yi Hâricîlik kapsamında değerlendirmez. Arkasından Şîa'yı inceler. Beşinci sırada kurtuluşa erecek tek fırka, istikamet ve iman ehli yahut istikamet ve adalet ehli nitelemesiyle İbâzıyye'ye yer vererek mezhepleri ve bunların tâli fırkalarını Mu'tezile / Kaderiyye (14) + Sıfâtiyye / Haşviyye (15) + Havâric (16) + Şîa (27) + İbâzıyye (1) şeklinde sıralayarak yetmiş üç sonucuna ulaşır. Eserin bu cildi tam bir milel ve nihal kitabı özelliği taşımaktadır. Aslında müellifin kendi mezhebi dışında kalan mezhepleri söz konusu hadis rivayeti çerçevesinde sapık ve cehennemlik olarak görmesi, onların fikirlerini tarafsız bir gözle değerlendirmesine engel teşkil etmiştir. Buna rağmen İbâzıyye'nin kendi dönemine kadar gelişimini tarihî bağlam içerisinde ortaya koyup açıklaması eserin önemini arttırmakta ve müellifini İslâm dünyasında yerleşik İbâzîlik algısını değiştirme noktasında başarılı kılmaktadır. Kalhâtî, eserinde yöntem olarak önce ele aldığı mezheplerin görüşlerini ortaya koyar, ardından âyet ve hadislerden de destek alarak bu görüşleri çürütmeye çalışır ve daha sonra da tartıştığı meselelerle ilgili olarak kendi mezhebinin görüşlerini dile getirir. Bu yönüyle *el-Keşf ve'l-beyân*'ın mezhepler tarihi açısından çok değerli ve ilgi çekici bilgiler ihtiva ettiği görülür.

el-Keşf ve'l-beyân'ın fırkalarla ilgili kısmı Muhammed b. Abdülcelîl tarafından yayımlanmadan önce Brockelmann ile Muhammed Kafâfî'nin çalışmalarının etkisiyle bu eserin tek nüshasının bulunduğu sanılmaktaydı. Muhammed b. Abdülcelîl'in araştırmaları sonucunda eserin iki nüshasının daha olduğu ortaya çıkmıştır. *el-Keşf ve'l-beyân*'ın ilk bilinen ve araştırmalarda daha çok kullanılan yazma nüshası British Museum'da (nr. 2606), diğerleri ise Cezayir'in Mîzâb bölgesindeki Kutub Kütüphanesi'yle (nr. 1975) Muhammed b. Abdülcelîl'in ulaşamadığını belirttiği Şam Zâhiriyye Kütüphanesi'ndedir. Eserin mezheplerle ilgili bölümü, Muhammed b. Abdülcelîl tarafından *el-Fırakü'l-İslâmiyye min ḫilâli'l-Keşf ve'l-beyân* adıyla Tunus Üniversitesi'nin neşriyatı arasında (Merkezü'd-dirâsât ve'l-ebhâsi'l-iktisâdiyye ve'l-ictimâiyye) yayımlanmıştır (Tunus 1984). Hâricîliğin doğuşunun anlatıldığı bölümü ise Muhammed Kafâfî neşretmiş ("The Rise of Kharijism According to Ebū Sa'īd Muhammad b. Sa'īd al-Azdī Al-Qalhātī", *Bulletin of Faculty of Arts of the University Egypt*, XIV/1 [Cairo 1952], s. 29-48), bu makale Ethem Ruhi Fığlalı tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (bk. bibl.). *el-Keşf*'in elde mevcut iki cildinin tahkiki ve neşrini ise Seyyide İsmâil Kâşif gerçekleştirmiştir (Uman 1400/1980).

BİBLİYOGRAFYA :

Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân* (nşr. Seyyide İsmâil Kâşif), Uman 1400/1980, I, 84-85; II, 325-481; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 6-18; a.mlf., *el-Fırakü'l-İslâmiyye min ḫilâli'l-Keşf ve'l-beyân* (nşr. Muhammed b. Abdülcelîl), Tunus 1984, s. 6-9, 99-306; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut 1397/1977, IV, 393; Ch. Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, London 1894, s. 121-124; Brockelmann, *GAL*, II, 568; Sâlimî, *Tuḥfetü'l-aʿyân bi-sîreti ehli ʿUmân* (nşr. Ebû İshak İbrâhim Ettafeyyiş), Kahire 1380/1961, I, 219-222; Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara 1983, s. 15-16; K. Lewinstein, *Studies in Islamic Heresiography: The Khawarij in Two Firaq Tradition* (doktora tezi, 1989), Princeton University The Department of Near Eastern Studies, s. 28-31; J. C. Wilkinson, "Ibādī Theological Literature", *Religion, Learning and Science in the ʿAbbasid Period* (ed. M. J. L. Young v.dğr.), Cambridge 1990, s. 33-39; İvaz M. Halîfât, *Neşʾetü'l-ḥareketi'l-İbâżıyye*, Uman 1423/2002, s. 21-22; İbn İdrîsû Mustafa b. Muhammed, *el-Fikrü'l-ʿaḳadî ʿinde'l-İbâżıyye*, Gardâye / Cezayir 1424/2003, s. 208-209; Pierre Cuperly, *Medḫal ilâ dirâseti'l-İbâżıyye ve ʿaḳīdetihâ* (trc. Ammâr el-Cilâsî), Tunus 2003, s. 36; Orhan Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi* (doktora tezi, 2007), ÜÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 31, 68-70; Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul 2008, s. 90-91; Harun Yıldız, *Kendi Kaynakları Işığında Hâricîliğin Doğuşu ve Gelişimi*, Ankara 2010, s. 29-33; J. Schacht, "Bibliothèques et manuscripts abadites", *RAfr.*, C (1956), s. 375-398; Yaşar Kutluay, "İbadîlere Ait Bazı Metinler", *AÜİFD*, XV (1967), s. 141-149; Muhammad Kafâfî, "Abû Saîd Muhammad b. Saîd al-Azdî al-Kalhâtî'ye Göre Hâriciliğin Doğuşu" (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), *a.e.*, XVIII (1970), s. 177-191.

HARUN YILDIZ

KALISASAK, Ahmed Rifâî

(ö. 1876)

Endonezyalı dinî lider, şair, Ripangi hareketinin kurucusu.

Ahmed Rifâî Kalisasak (Endonezya dilinde Kalisalak) 1786 yılı civarında Orta Cava'nın Kendal bölgesindeki Tempuran köyünde doğdu. Din görevlisi olan babası Raden Kiai Hacı Muhammed Ebû Sucak'ın vefatı üzerine akrabalarından Şeyh Eş'arî'nin himayesinde büyüdü; ilk dinî eğitimine onun mektebinde (pesantren) Kur'an, Arapça sarf ve nahiv, belâgat, hadis ve fıkıh okuyarak başladı. Tahsilini ilerletmek ve hac farîzasını ifa etmek maksadıyla 1816'da Mekke'ye gitti. Mekke'de yaklaşık sekiz yıl boyunca Arap ve Malay kökenli hocalardan öğrenim gördü. Endonezya kaynaklarında onun daha sonra Kahire'ye giderek yaklaşık on iki yıl Şâfiî fıkhı okuduğu belirtilir. Böylece toplam yirmi yıl kadar bu ülkelerde kaldı, ardından elli yaşı civarında memleketi Kendal'daki Kaliwungu'ya döndü. Burada hocalık yapmaya ve eser yazmaya yöneldi. O sırada Kendal'da din görevlisi (penghulu) makamında bulunan bir yakınının şikâyeti üzerine halk arasında yanlış dinî fikirler yaydığı gerekçesiyle Semarang'da hapse atıldı. Ardından Cava'nın kuzeyinde Batang bölgesindeki Kalisalak adlı sahil köyüne yerleşti. Köyünde kendi pesantrenini kurarak usûlü'd-dîn, fıkıh ve tasavvuf ağırlıklı bir öğretim faaliyeti yürütmeye başladı. Bu arada öğrencilerini sosyal konular ve güncel dinî tartışmalar hakkında aydınlatmaya çalıştı; öğrenciler için Mekkeli ve Açeli âlimlerin eserlerinden manzum tercümeler yaptı, kitaplar yazdı.

Ahmed Rifâî 1840'lı yılların başlarından itibaren Cava'da müslüman bir reformist olarak ün kazandı. Hollanda sömürge yönetimini, bu yönetimle birlikte çalışan Cavalı geleneksel aristokratik liderleri ve onlara bağlı din görevlilerini eleştirdi. Ona göre bir kişinin âlim olabilmesi için iyi derecede Kur'an ve kıraat bilgisine sahip olması gerekir. Zira sadece Kur'an eğitimi almış bir imamın arkasında ve en az kırk kişilik bir cemaatle kılınan cuma namazı sahih olabilir. Yine nikâh akdinin geçerli olması için en az kırk kişinin huzurunda kıyılması şarttır; aksi halde bu birleşmeden doğacak çocukların nesebi sahih sayılmaz ve bunlar mirasçı olamaz. Ayrıca Hollanda sömürge idaresinin kâfirlerin elinde bulunduğunu, sömürge idaresinde çalışmaya razı olan Cavalı mahallî liderlerin ve din görevlilerinin fâsık durumuna düştüğünü, bu sebeple onların kıldırdığı namazların ve kıydığı nikâhların şer'an sahih sayılamayacağını iddia etti. Kadınların yanlarında bir mahremleri bulunmadan ve peçesiz sokağa çıkmalarına şiddetle karşı çıktı. Ülkedeki camilerin kıblesinin de yanlış olduğunu ileri sürdü, birkaç caminin kıblesini düzeltmeye çalıştı.

Bu görüşleriyle Ahmed Rifâî mahallî ulemâyı rahatsız ettiği gibi Hollanda karşıtı söylemleriyle devlet görevlilerinin de dikkatini çekti. Buna karşılık Orta Cava bölgelerinden gelen talebeler arasında geniş bir taraftar kitlesi buldu; böylece talebeleri giderek radikal bir tutum izlemeye başladı. Ancak dinî ve siyasî liderlerin kendisi hakkında şikâyetlerde bulunmaları üzerine tutuklanarak sürgün edildi.

1848 yılında halkın huzurunu bozucu fikirler yaydığı ve devlet görevlilerine karşı geldiği iddiasıyla Wonosoba'da aleyhinde dava açıldıysa da ilk sorgulamasının ardından serbest bırakıldı. Daha sonra da çeşitli kovuşturmalar yapıldı. 1855'te Pekalongan'daki Hollandalı vali tarafından aynı gerekçelerle tutuklandıysa da valinin onu sürgüne gönderme talebi başşehir Cakarta'daki genel vali tarafından reddedildi. Benzer şekilde sonuçlanan bir olay da 1858'de meydana geldi. Halkı tahrik ettiği ve polise karşı geldiği iddiasıyla hakkında şikâyette bulunuldu. 6 Mayıs 1859 tarihinde Pekalongan valisi tarafından tekrar sorguya çekildi. Mahkemede müslüman erkeklerin tekrar nikâh kıydırmaları gerektiği ve din görevlilerinin kâfir yönetimin hizmetinde çalıştığı yönündeki görüşlerinde ısrar etti. Aynı zamanda gayri müslim bir idareye karşı cihadı Kur'an'ın emrettiğini, dolayısıyla kendisinin İslâm'a yeni bir şey katmadığını, sadece dinin hükümlerini halka anlatmaya çalıştığını belirtti. Neticede halk arasında karışıklıklara yol açtığı ileri sürülerek 19 Mayıs 1859 tarihinde Endonezya'nın doğusundaki Ambon adasına sürüldü. İki evine, basit bambu ağacından yapılmış pesantrenine, onun şiirleri okunurken kullanılan on bir adet küçük davula da mahkemece el konuldu. Ambon'da önce yerel bir hapishanede tutuldu, ardından cezası ev hapsine çevrildi. Hükümet kararıyla aylık geçinme ücreti sağlandı. Ahmed Rifâî, Ambon adasındaki on beş yılı aşan sürgün yılları sırasında kitap yazmaya devam etti. Yazdıklarını gizlice çevresindeki talebelerine ulaştırdı. Daha sonra Menado'daki Kampong Jawa Tondasa adlı bir köye nakledildi, burada seksen dokuz yaşlarında vefat etti ve Cavalı millî kahraman Prens Diponegoro'nun kabrinin bulunduğu Bukit Tondasa Menado Mezarlığı'na defnedildi.

Ahmed Rifâî'nin başlattığı hareket ölümünden sonra talebeleri ve kitapları vasıtasıyla devam etmiştir. Bu hareket Rifâiyye hareketi, takipçilerinin ibadetlerini ve diğer dinî vecîbelerini titizlikle uygulamalarından dolayı Budian (Ubûdiyye grubu) ve ana merkezine nisbetle Kalisalak grubu gibi adlarla anılmış, Rifâî'nin Cava dilindeki şiirleri Repen Ripangi adıyla bilindiğinden daha sonra genellikle Ripangi hareketi olarak tanınmıştır. Onun Kalisalak'taki pesantreni idareciler tarafından yıktırıldıysa da talebeleri Cava'da "tarajumah pesantreni" adıyla çeşitli pesantrenler kurmuşlardır. Ripangi hareketi özellikle Pekalongan ve Kedu bölgelerinde halk arasında taraftar bulmuştur. 1881'de Yogyakarta vali yardımcısı hareketin 2000 civarında mensubu bulunduğunu belirtmişti. Hareketin üyeleri 1886 yılında Ahmed Rifâî'nin eserlerini yayımlamaya başlamış, şiirlerini davullar eşliğinde söylemeye devam etmiştir. Taraftarları bir cemaat bilinci içerisinde hareket ederek kendileri dışındaki kesimlerle temas kurmaktan çekinmişlerdir. Ahmed Rifâî'nin eserlerinin halk arasında yayılmasından endişe eden Hollandalı yetkililer, hükümetin İslâm işleri danışmanı C. Snouck-Hurgronje'den hareket hakkında bir rapor istemiş, Hurgronje 1895 ve 1900 yıllarında Pekalongan ve Kedu valilerine, 1904'te genel valiye sunduğu raporlarda Ahmed Rifâî'nin eserlerinin ve hareketin zararsız olduğunu bildirmiştir. 1924'te hazırlanan başka bir raporda hareket mensuplarının hükümetçe tayin edilen imamların görev yaptığı camilere gitmedikleri, cuma namazını kendi aralarında kıldıkları, devlet görevlileri ve diğer toplum kesimleriyle ilişki kurmadıkları ifade edilmiştir.

Bağımsızlık sonrası dönemde Sekte Âlim-Âdil (âlimlerin ve âdillerin mezhebi) ve Gerakan Tarajumah (tercümeler hareketi) gibi isimlerle de anılan Ripangi hareketi özellikle Cava'nın Kaliwungu, Cirebon, Kedu, Kendal, Wonosoba, Pekalongan, Batang ve Semarang bölgelerinde etkisini sürdürmüştür. 1965'te hükümet, Pekalongan'ın kırsalında bulunan küçük bir merkezdeki bir Ripangi grubuna karşı kovuşturma yaparak yasaklama getirmiş, 1982'de Demak'taki müslüman halkın talebi üzerine *Riâyetü'l-himme* adlı bir Ripangi kitabı halkı anarşiye sevkettiği gerekçesiyle mahkeme tarafından yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklama kararı Suharto dönemi sonrasında kaldırılmıştır (1999). 1980'li ve 1990'lı yıllar boyunca hareketin önde gelen liderleri, Ahmed Rifâî'nin bir şair olarak Cava edebî geleneğine önemli katkılar yaptığına ve ılımlı bir müslüman lider olduğuna dair bir imaj oluşturmaya çalışmıştır. Günümüzde hareketin etkisi Cava'nın çeşitli yerlerinde devam etmekle birlikte siyasetten çok tebliğ faaliyetlerine ağırlık verilmektedir. İslâmiyet'in aslî şekliyle yaşanmasına ve Cava'nın yerel dinî kültüründen arındırılmasına çalışan Ahmed Rifâî itikadda Eş'ariyye'nin görüşlerini, fıkıhta Şâfiî mezhebinin uygulamalarını benimsemiştir. Büyük önem verdiği tasavvufu nefsi tezkiye etme yolu olarak değerlendirmiş, vahdet-i vücûdcu geleneğe karşı olup vahdet-i şühûdu kabul etmiştir. Öğrencisi Şeyh Ahmed Bâcûrî'ye göre Ahmed Rifâî, Kādiriyye tarikatını takip etmekteydi.

Ahmed Rifâî düşüncelerini Cava dilinde yazılmış dörtlüklerle anlatmaya çalışmıştır. Bu sebeple Cava dili ve edebiyatına önemli katkılar sağladığı belirtilir. Ancak şiirlerinde geleneksel Cava şiirine ait "macapat formu"nu kullanmak yerine kafiyeli dörtlüklerden meydana gelen nazım tarzını tercih etmiştir. Bir dinî edebiyat türü olarak da kabul edilen bu şiirler, Ahmed Rifâî'nin duygu ve düşüncelerini ortaya koymanın yanı sıra onun dinî tebliğ ve uyarılarını, sömürge idaresine karşı mücadelesini, Cava'nın dinî ve siyasî liderliğine muhalefetini de ihtiva eder. Arapça ve Malayca kelimelerle zenginleştirilen şiirleri def veya küçük davul eşliğinde söylenmekte, arkasından açıklamaları yapılmaktadır. Bu gelenek günümüzde hareketin takipçileri tarafından Cava'nın bazı yerlerinde sürdürülmektedir.

Eserleri. Ahmed Rifâî'nin eserleri esas itibariyle akaid, fıkıh ve tasavvuf üzerinedir. İtikadî konularda genellikle Eş'arî ve Mâtürîdî kaynaklarını kullanırken fıkıhta dönemin yaygın Şâfiî kaynaklarını esas almış, tasavvufta ise Gazzâlî'yi takip etmiştir. Cava dilinde "pegon" denilen Arap alfabesiyle yazdığı eserlerin önemli bir kısmı Arapça kitaplardan serbest tercümelerle yapılan derlemelerdir. Bundan dolayı kitapları "tarajumah" (tercümeler) diye adlandırılmıştır. Eserlerinin bir kısmı hâlâ Cava'da Rifâiyye hareketiyle bağlantılı pesantrenlerde okutulmaktadır. Hareketin mensupları 1990'lı yıllardan itibaren Latin alfabesi kullanmaya başlamıştır. Şiirlerinde, gerçek müslümanların sömürge yönetimi ve bu yönetim altında çalışan yerel kesimle temas kurmaktan kaçınmalarını öngören birçok bölüm vardır. Bununla birlikte eserlerinde sömürge yönetimine karşı isyanı teşvik edici somut plan ve öneriler yer almaz. Doğru davranış ve uygulamaları içeren âlim-âdil modeline kuvvetli vurgular yapılır. Ahmed Rifâî'nin günümüze ulaşan irili ufaklı altmış dokuz eseri olduğu, bunların altmış ikisinin Cava, yedisinin Endonezya dilinde yazıldığı belirtilir. Çoğu Endonezya ve Hollanda'daki kütüphanelerde el yazması halinde bulunan eserlerin bazıları son zamanlarda Endonezya diline çevrilmiştir.

Önemli eserleri arasında şunlar sayılabilir: **1.** *Şâriu'l-îmân.* 1840 yılında yazılmış olup imanın şubeleri, tevhid inancı ve Şâfiî fıkhına dair konuları içerir. **2.** *Kitâbü'l-*

Beyân. 1841'de kaleme alınan, idarî ve dinî konulara dair olan eserin Hollanda hükümetine yardım eden din görevlilerine karşı bir tahrik oluşturduğu iddia edilmiştir. **3.** *Hüsnü'l-metâlib.* 1844'te yazılan eser 614 dörtlükten oluşur ve müellifin en çok bilinen şiirlerini içerir. **4.** *Tebyînü'l-ıslâh.* 1847'de kaleme alınmış olup âlim-âdil, âlim-fâsık tiplerinin özelliklerine ve kâfir hükümetlere dairdir. **5.** *Teşrîhu'l-muhtâc.* 1850'de yazılan eser ibadet ve muâmelât konularını içerir. **6.** *Riâyetü'l-himme.* 1851'de iki cilt halinde yazılmıştır ve itikadî konularla fıkıh usulü ve tasavvuf üzerinedir. **7.** *Nazham Tasfiyah.* Nazım formunda Fâtiha sûresinin önemi ve tefsiri hakkındadır. **8.** *Ebyânü'l-havâic.* Üç büyük ciltten meydana gelen eser usûlü'd-dîn, fıkıh ve tasavvufa dairdir. Sürgün öncesinde Kalisalak'ta yazıldığı belirtilir. **9.** *Ahsenü'l-makāsıd (miksâd).* Yine usûlü'd-dîn, fıkıh ve tasavvufla ilgilidir. Zühd, kanaat, sabır, tevekkül, mücâhede, şükür ve ihlâs gibi kavramları açıklar. Ahmed Rifâî'nin bunların dışında *İmdâd* (fıkıh), *Kitâbü't-Tâhire* (fıkıh ve tasavvuf), *Kitâbü't-Tecvîd, Kitâbü't-Tarîka, Tasfiye* (tasavvuf), *Sahîhu'n-nikâh, Muhibbah, Fevziyye* ve Endonezya dilinde *Nasîhatü'l-Hak* (ahlâk ve tasavvuf), *Tarîka Besar, Tarîka Kecil* gibi risâle ve kitapları vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ambtelijke Adviezen van C. Snouck Hurgronje, 1889-1936 (ed. E. Gobee – C. Adriaanse), 's-Gravenhage 1965, I, 719; III, 1930-1943; K. A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Jakarta 1984, s. 101-116; Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K. H. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, Yogyakarta 2001; M. F. Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*, London-New York 2003, s. 31-32; W. van der Molen, "Literature as a Source for History: The Case of the Repen Ripangi (1886)", *Wacana: Jurnal Ilmu Pengetahuan Budaya*, X/2, Depok 2008, s. 191-206; "Kalisasak, Ahmad Rifai", *Ensiklopedi Islam Supplement I*, Jakarta 1999, s. 309-312; K. Steenbrink, "Ahmad Rifai (or Ripangi)", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2007, fas. 2, s. 81-83.

İSMAİL HAKKI GÖKSOY

KALYONCU

Osmanlılar'da yelkenli gemilerin savaşçı neferlerine verilen ad.

Osmanlı donanmasında kalyon denilen yelkenli tipi savaş gemilerinde görevlendirilen denizciler için kullanılan kalyoncu tabiri XVII. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmıştır. Kalyoncular klasik dönemin denizci azeb neferleri gibi dâimî ordu mensubu (gedikli / kadrolu sınıftan) değildi ve ordudaki eyalet askerleri yahut taşra neferleri zümresine dahildi. Donanmada kürekli çektiri (kadırga) tipi gemilerin yerini 1682'den sonra yelkenliler alınca kalyoncu neferleri muharip bir unsur olarak ön plana çıktı. Kalyoncular kaptan-ı deryâ ve tersane yetkililerinin her yıl için belirledikleri ihtiyaç nisbetinde, ücret (mevâcib) karşılığı ve belirli bir süre ile istihdam edilmekteydi. Bayrak askerleri diye de tanımlanan bu neferler, imparatorluğun çeşitli eyaletlerinden ve mümkün olduğunca sahil kesimlerinden yazılırdı. Kalyoncu neferlerin maaş, iâşe, barınma ve silâh dahil masrafları için merkezî hazinede özel bir tahsisat yoktu. Sistemin bütün finansmanı asker yazılan bölgelerden hâne başına tahsil edilen kalyoncu bedeliyesi adlı bir vergi ile karşılanmaktaydı. Kalyoncular, her yıl donanmanın mayıs-kasım arasında altı ay süre ile Akdeniz ve Karadeniz'de yaptığı muhafaza seferleri için İstanbul'da toplanırlardı. Savaş durumunda sayıları ve istihdam süreleri artardı. Kendilerine has kıyafetleri bulunan neferler, kadırga döneminin denizci leventleri gibi zaman içinde İstanbul başta olmak üzere disiplin, asayiş ve ahlâkla ilgili sorunlara yol açıyorlardı.

Osmanlı donanmasından önce Garp ocaklarına ait korsan gemilerinde kalyoncu istihdamı yaygındı. Hatta devletten izin almak şartıyla ocak gemileri her yıl İzmir ve civarı ile Aydın, Saruhan ve Menteşe sahillerinden kalyoncu yazmaktaydı. Osmanlılar'da kalyon cinsi gemilere geçiş Girit savaşları esnasında (1645-1669) gündeme geldi. Kesin geçiş ise IV. Mehmed'in emriyle Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ve Kaptanıderyâ Bozoklu Mustafa Paşa'nın gayretleriyle oldu. 1682'de inşa emri verilen kalyonlar 1684'te denize indirildi. Kalyoncu neferlerinin donanmadaki ilk önemli başarıları 1695'te Sakız adasının Venedik'ten geri alınması sırasındaki deniz savaşlarında görüldü.

Kalyonlar, kadırgaların aksine yüksek bordalı gemilerdi ve çok daha fazla savaşçı taşıyabiliyordu. Personel sayısı 300-1450 arasında değişiyordu. Kalyonlar çoğaldıkça kalyonculara olan ihtiyaç arttı. Böylece kürek devrinin disiplin altına alınma ümidi kalmayan leventlerinin yerini kalyoncular almaya başladı. Levent lafzı I. Abdülhamid'in emriyle 1775'te kaldırıldı, fakat resmî kayıtlarda bir süre daha kalyon leventleri (levendât-ı kalyonhâ) tabiri kullanıldı. Kalyoncular, donanmada mevcut yelkenli savaş gemilerinden sadece kalyon türünün değil firkateyn, korvet, brik, gulet / golet, şalope, şehtiye, barca, karavele, uskuna ve koter / kotra gibi gemilerin de mürettebatını teşkil ediyordu. Tüfekli kalyoncular, hem gemi muharebelerinde hem de ihtiyaç duyulduğunda günümüz deniz piyadeleri gibi kara savaşlarında yer almaktaydılar. Bazı kalyoncular ordudaki görevleri sona erince eyaletlerde âyan, mütegallibe ve tüccar gemilerinde tayfa olarak görev yaparlardı. Donanmanın kalyoncu ihtiyacı duruma göre 5000 ile 12.000 arasında değişmekteydi. Eyaletlerden kalyoncu yazımı organizasyonunun planlayıcısı ve en üst makamı kaptan-ı deryâlıktı. Neferlerin tesbiti, donanmada bulunacakları süre zarfındaki muameleleri tersane emini nezâretindeki kalyoncu kâtipleri ve yardımcılarınca yürütülürdü. Kalyoncular çoğunlukla müslümanlardan yazılırdı. Donanma için aynı usulle yazılan gayri müslimler mellâh, Arnavutlar ise topçu statüsünde istihdam edilirdi.

Kalyoncu yazımında yaş sınırı on altı idi. Nefer yazılacakların kalyonculuk için gerekli vasıflara sahip (cenk ve harbe kadir, deniz seferi görmüş, derya fennine vâkıf, mahir, genç / tuvâna ve silâhlı) olmaları istenirdi. Donanma sefere hazırlanırken tersanede Kalyoncu Rûznâmçeliği Kalemi'nde ihtiyaç duyulan nefer miktarıyla yazımı yapılacak kazaların defterleri hazırlanır, bu defterler kaptanpaşa tarafından sadârete takdim edilirdi. Onayın ardından eyaletlerin vali, kadı, nâib, voyvoda ve diğer idarecilerine hükümler yazılırdı. Bu hükümler kalyoncu yazımında görevlendirilen, çoğunlukla kaptanpaşa hizmetlileriyle devlet işlerini bilen Dîvân-ı Hümâyun çavuşları ve kapıcı-



Kalyoncu (M. Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyyesi*, İÜ Ktp., TY, nr. 9391)

başılar gibi memuriyetlerden seçilen mübâşirlere verilir, mübâşirlerin maaş ve yollukları da bedele katılırdı.

Bu yazımda İstanbul'a yakınlık ve ulaşımda kolaylık önemliydi. Bu sebeple Avrupa yakasında Küçükçekmece'den başlamak üzere bütün Trakya bölgesi kazalarına öncelik verilirdi. Anadolu yakasında ise Kartal İskelesi'nden itibaren Marmara kıyısı kazaları takip edilir. Oradan Batı Anadolu sahilleri boyunca Balıkesir, Manisa, İzmir, Muğla, Antalya ve Alanya'ya kadar yazım yapılırdı. Ayrıca Gelibolu mıntıkası, Akdeniz'de Bozcaada, Midilli, Limni, Sakız, Sisam, Rodos, İstanköy, Eğriboz, Kıbrıs ve Girit adaları, Mora yarımadası ve Atina'nın sahil kazaları, Selânik başta olmak üzere Kavala, Drama ve Siroz gibi Balkan şehirleri, Arnavutluğun sahil kesimleri de tercih edilen bölgelerdi. İskenderiye de önemli kalyoncu merkezlerindendi. Karadeniz sahili boyunca İzmit'ten başlayarak Adapazarı, Sinop, Bartın, Kastamonu, Samsun, Ordu, Giresun (Karahisarışarkî) ve Trabzon'dan nefer yazılırdı. İhtiyaca göre Bolu, Bursa, Bilecik, Ankara, Çankırı, Afyon (Karahisarısâhib), Eskişehir ve Kütahya'dan da asker alınırdı. Tuna'daki İnce Donanma için Tuna yalılarından nefer temin edilirdi.

Kalyoncu yazımına "sürmek", görevlilerine de "sürücü" denilirdi. Kazalarda yazımı biten neferlerin başında mevcutlarına göre bir veya iki ağa ile (başbuğ) bayraktar (alemdar) bulunurdu. Bayrak açıp kalyoncu süren ağalar için alemdar ağası tabiri de kullanılırdı. Gönüllü olarak kalyoncu yazılmak mümkündü. Meselâ bayrak askerliğini meslek edinmiş binlerce "yalı uşağı" vardı. Bilhassa savaş dönemlerinde sadrazam, şeyhülislâm ve kaymakam gibi önde gelen devlet erkânı bedelini kendileri karşılamak üzere kalyoncu yazdırıp tersaneye teslim ederlerdi. Kalyoncu yazılan her nefer muteber bir kefil göstermek zorundaydı, bu kefiller de defterlere işlenirdi; gayri müslim erlerin kefili kaza kocabaşıları olurdu. Taşrada yazım işlemleri biten kalyoncuların en geç mart ayı içinde İstanbul'da olmaları istenirdi. İstanbul yolculuğu boyunca neferlerin tayinatları verilirdi. Şehre ulaşınca ağaları ilgili makamlara nefer mevcudunu bildirir, kalyoncular ekmekbaşısı da her biri için ekmek tahsisatı yapardı.

Kalyoncu bedeli olarak en az dört, en çok on hâneye bir nefer düşmek üzere 100 kuruş tahsil edilirdi. Bedel ekseriyetle kalyoncu yazımı yapılan bölgelerden toplanırdı. Bedel tahsili işi de mübâşirlerce yapılırdı. Bir kalyoncunun göreve gelmemesi durumunda o kazadan bedelin iki katı alınırdı. Doğal âfet ve nüfus azalması gibi olağan üstü şartlarda bedel affedilir veya başka bir kalemle mahsubu yapılırdı. Asker yazımında ihmali görülen yöneticiler sürgün ve hapis cezasına çarptırılırdı. Kaptanpaşaların kalyoncu bedelinden yıllık olarak muayyen bir miktar pay almaları âdettendi. Kalyoncu neferlerine ücretleri ulûfe sistemine göre verilirdi. Yazıma giden mübâşirler altı aylık ücretleri peşin öderlerdi. Tüfekçi kalyoncuların silâh ve elbise paraları ayrıca karşılanırdı. Silâh ücreti neferlerde 10 kuruş, ağalarında 50 kuruştu. Ücretlerden başka askerlerin savaş ganimetlerinden pay alma hakları da vardı.

Donanma sefere çıkarken kalyoncular altı aylık iâşe ve tayinatlarını peşin alırlardı. İâşe olarak peksimet, pirinç, mercimek, et ile sade yağ veya zeytinyağı tahsis edilirdi. Ancak neferler, toplu aldıkları kuru tayinatı ya dışarıda satıp paraya tahvil ederler ya da gemi içinde açtıkları tezgâhlarda pazarlarlardı. III. Selim dönemi ıslahatlarıyla bu usule son verildi ve gemilerde merkezî mutfak kuruldu. 1804 yılından itibaren nefer başına 3,5 kıyye pirinç, 170 dirhem sade yağ ile günlük 40 dirhem zeytin, 20 dirhem soğan, 5 dirhem tuz ve 10 dirhem sirke verilmek suretiyle yetmiş yedi günlük hesap yapılır ve erzak gemi kaptanına zimmetlenirdi. Sefer dönüşü kalyoncular için yoklama yapılır, mevcutlar deftere kaydedilir, varsa kalan alacak ödenir ve ertesi yıl mevsimine kadar terhis edilirlerdi. Savaşlarda yaralanıp sakat kalan kalyoncularla yaşlı ve kimsesiz olanlara hekimbaşı muayenesi şartıyla maaş bağlanırdı. Yaşlı ve hasta emekliler Kalyoncu Kışlası'nda ikamet edebilmekteydi. Kimsesiz ölen kalyoncuların malları önceleri devlet hazinesine aktarılırken Gazi Hasan Paşa döneminde bundan vazgeçilerek diğer kimsesiz kalyoncuların cenaze masrafları için tahsis edilmişti.

Kışla inşa edilmeden önce bayraktarları eşliğinde İstanbul'a gelen kalyoncular şehrin iki yakasında belli semtlerdeki hanların bekâr odalarına yerleşirlerdi. Kasımpaşa'da Hasköy ve Çeşme Meydanı, Tophane, Fındıklı, Salıpazarı, Galata, Beyoğlu, Eminönü'nde Bahçekapı, Yemiş İskelesi, Tahtakale ve Küçükpazar, Kumkapı, Saraçhane, Gedikpaşa, Yedikule, Üsküdar'da Balaban İskelesi ve civarı bekâr kalyoncuların yatağı haline gelirdi. Kalyoncuların denetiminden kaptanpaşa sorumluydu. Onun emriyle kalyoncu çavuşları, Galata ve Kasımpaşa civarında inzibat amaçlı kalyoncu kulluğu (kolluğu) denilen karakollar oluştururlardı. Burada kalyoncu erlerin tezkireleri kontrol edilirdi. Galata'daki kalyoncu kulluğu çavuşuna Galata başağası denilirdi.

Alınan tedbirlere rağmen kabadayılık ve zorbalıklarıyla şehirde korku salan kalyoncular zaman zaman ciddi asayiş sorunlarına yol açabiliyorlardı. Bunların gelişiyle

Kasımpaşa'daki Kalyoncu Kışlası'nı gösteren eski bir kartpostal



İstanbul'da fuhşun artması büyük rahatsızlık uyandıran bir hususdu. Bunun önlenmesi yolunda idam dahil çok sert tedbirler alınırdı. Ayrıca kalyoncu neferlerin ticaretle uğraşmaları diğer bir sorundu. Meselâ Galata ve Tophane'de seyyar kasaplık yapmaları sur içi esnafını olumsuz etkilemekteydi. Şikâyetler artınca bunlara Galata ve Kasımpaşa'da on üç yerde ayaktan et satma izni verilerek denetim altında tutulmaları amaçlanmıştı. III. Selim döneminde Eğrikapı ve Yedikule salhâne kasaplarının şikâyeti üzerine kalyoncuların koyun ve kuzu satmaları tamamen yasaklanmıştı. Kalyoncuların hamamlarda tellâk olmaları, vergi vermeden tütün ve kahve ticareti yapmaları da bir mesele teşkil ediyordu. Üsküdar'da müstakil bir Kalyoncular Çarşısı oluşmuştu.

İstanbul'da kalyoncuların sayısı ve etkileri arttıkça yeniçerilerle güç mücadelesi başladı. İki grup arasındaki husumet 1772'de şiddetli bir çatışmaya dönüştü. Galata Vak'ası olarak tarihe geçen silâhlı kavga 25 Şubat'ta başladı ve geceli gündüzlü üç gün devam etti. Avrupa yakasındaki bu husumetin aksine Üsküdar'da iki grup zorbalıkta ittifak halindeydi. Üsküdar ve civarının muhafaza, asayiş ve inzibatından sorumlu 59. Yeniçeri Ortası erlerinin aynı zamanda Kalyoncu Ocağı'na kaydolmaları gelenekti. Bunlar sefere memur edilmek istendiklerinde kalyoncu olduklarını söyler, itiraz ederlerdi.

Kalyoncuların kıyafetinde Garp ocaklarından ilham alındı. Başlarına değerli kumaştan makdem veya puşi denilen bir sarık sarar, sırtlarına kar beyazı renkte gömlek giyerlerdi. Onun da üstüne Cezayir biçimi fermene adı verilen al çuhadan ve kaytandan işlemeli kolsuz bir yelek (salta) atarlar bellerine de Lahorî kırmızı yün bir şal kuşak sararlardı. Ayrıca mevsimine göre ince veya kalın çuhadan yapılan, uzun kollu, kukuletalı ve bornoz biçiminde bir yağmurlukları vardı. Altlarına yarım şalvar giyerlerdi. Bu sebeple yaz kış baldırları çıplak olurdu. Şalvar yazın beyaz, kışın kırmızı kumaştan kesilirdi. Kalyoncular kuşaklarında tabanca, biri kısa, diğeri uzun iki yatağan taşırlardı. Çavuşlarının bir kulaç kadar uzun bıçaklarıyla kendilerine özgü çifte tabancaları olurdu. Bunların kabzaları gümüş kaplı ve altın yaldızlıydı. Bir dönem İstanbul'unda çok moda olan kalyoncu ayakkabılarına kalyoncu veya Galata yemenisi denilirdi. Horoz ibiği kırmızısı sahtiyandan yapılan yemeninin üst kısmı açıktı ve çıplak ayakla giyildiğinden parmak araları görünürdü. Bıçkın tabir edilen kalyoncu neferlerinin bir diğer alâmetleri ise ellerine, kollarına, pazılarına ve baldırlarına yaptırdıkları dövmelerdir. En çok ayyıldız, kalyon, çapa, balık, kalp ve deniz kızı figürleri tercih edilirdi. Galata yemenisiyle baldırı çıplak pırpırı kalyoncu kıyafeti uzun yıllar İstanbul'un havaimeşrep ve kabadayılığa özenen gençleri arasında Cezayir kesimi adıyla moda oldu. Bu moda Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışına kadar sürdü. Kumaşların cinsi sebebiyle kalyoncu kıyafetinin maliyeti oldukça yüksekti. Özellikle sarıklar pahalı Hint ve Acem şallarından yapılıyordu. İşsiz güçsüz gençlerin bile modaya uymak için başlarına 300-400 kuruşluk şal sarmaları sosyal bir mesele haline gelmişti. II. Mahmud kalyoncular müstesna başa şal sarılmasını yasakladı.

Kalyonculuk tarihinin en önemli aşamalarından biri, Garp ocakları geleneğinden gelen Kaptanıderyâ Mezemorta Hüseyin Paşa'nın gayretleriyle hazırlanıp onun vefatından sonra uygulanan 1701 tarihli Bahriye Kanunnâmesi'dir. Bu kanunla donanmada kalyon inşası devlet politikası haline geldi. Kaptanpaşa eyaletine bağlı derya beylerinin gemilerinde de kalyoncu istihdamı kararlaştırıldı. Tersanede kalyoncu muamelelerini yürüten kalemler yeni baştan düzenlendi. Kanunnâmeye muhtelif tarihlerde ilâveler yapıldı. Bu düzenlemelerle kalyonculuk 1770 yılına kadar donanmada altın çağını yaşadı. Fakat 1770'te Ruslar'a karşı Çeşme mağlûbiyeti, neredeyse son elli yıldır savaş yüzü görmeyen bahriyedeki eksiklikleri ortaya çıkardı. Savaşın ardından kaptan-ı deryâ olan Gazi Hasan Paşa başta kalyoncular olmak üzere askerî sınıfların ıslahına çalıştı. Kalyoncu sayısının ilk aşamada 5000'den 8000'e, daha sonra 12.000'e yükseltilmesine ve bunlar için büyük bir kışla inşasına karar verildi. Bununla bekâr odalarındaki denetimsiz kalyoncuların bir nizam altına alınması amaçlanıyordu.

İstanbul'daki modern askerî binaların öncüsü kabul edilen Kalyoncu Kışlası, Gazi Hasan Paşa'nın sahibi olduğu arazi üzerinde biraz da deniz doldurularak inşa edildi (1783). Kışla zaman içinde Cezayirli Gazi Hasan Paşa Kışlası, Kasımpaşa Kışlası, Bahriye Kışlası ve İstanbul Kışlası isimleriyle anıldı. Tersanede erzak ambarları yakınındaki üç katlı, 160 odalı, dikdörtgen planlı, ortası avlulu kâgir kışlanın bütün masrafları da Hasan Paşa tarafından karşılandı. Kışla âzami 8700 nefer kapasiteliydi. Etrafı duvarlarla çevrili binanın avlusunda tek kubbeli bir cami ile bir de mektep bulunuyordu. Paşa bunlar için de kendi vakfından gelirler tahsis etti. Tarihteki bu ilk bahriye kışlasının inşasıyla kalyonculuk kurumsallaştı ve yeni bir ocak / orta statüsüne yükseldi. Fakat 1783'te Kırım'ın kaybıyla Karadeniz'de Rusya tehdidinin ortaya çıkması, ardından 1798'de Fransa'nın Mısır seferiyle Akdeniz'de dengelerin değişmesi dikkatleri tekrar donanmanın, dolayısıyla kalyoncuların üzerine çevirdi. III. Selim'in emri ve Kaptanıderyâ Küçük Hüseyin Paşa'nın gayretleriyle kalyonculuk ıslah edilmeye çalışıldı. 1792'de kalyoncu yazımı yapılan mahallerin önde gelenlerinden oluşan bir komisyona raporlar hazırlatıldı. Sistemdeki köklü değişim 1804 tarihli Bahriye Kanunnâmesi ile oldu. Kanunnâme gereği tersanede müstakil bir bahriye hazinesi teşkil edildi ve kalyoncu bedelleriyle bütün giderler buraya bağlandı. Gedikli yeni bir kalyoncu tüfekçiliği sınıfı oluşturuldu. Bunlar için ayrı bir nizamnâme hazırlandı. Tüfekçiler kışlada ikamet edecekler, Levent Çiftliği usulünde tâlim göreceklerdi. Ayrıca kalyoncudan Hüseyin Paşa çıplakları adıyla ün yapan bir merasim kıtası oluşturuldu.

III. Selim reformları 1807 Kabakçı İsyanı'yla sonuçsuz kalınca kalyoncular tekrar disiplinden uzaklaştı. II. Mahmud yeniçeriliğin kaldırılmasına kadar kalyonculuğa dokunmadı. Hatta 1821 Rum İsyanı sürecinde kalyoncu istihdamı arttı. Ayrıca ocağın kaldırılışı sürecinde kalyoncular sultanın yanında yer aldı. Fakat özellikle 1827 Navarin baskınının ardından şartlar değişti. Kalyoncu neferleri katıldıkları bu son büyük deniz savaşında çok ağır kayıplar verdiler. Binlercesi şehid düştü. Navarin'in ardından dünyadaki teknolojik gelişmelere uygun olarak donanma yeni baştan tanzim edilirken gedikli ve tâlimli kalyoncu tüfekçiliğine öncelik verildi. II. Mahmud bahriyedeki en köklü ıslahatını 10 Haziran 1831 tarihli bir kanunla yaptı. Kara ordusuna benzer yapıda Asâkir-i Mansûre-i Bahriyye teşkilâtı oluşturuldu. Ardından bahriye neferi alımında kura sistemine geçildi. Bahriye askerleri dâimî olarak Kalyoncu Kışlası'nda kalacaklardı. Kalyoncu bedelleri de yeni askerî sınıfın masraflarına tahsis edildi. Tam bu esnada Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa isyanı başlayınca tekrar kalyoncu yazımı yapıldı. Fakat bu durum uzun sürmedi ve 1833'te kalyoncu istihdamından kesin biçimde vazgeçilmesine karar verildi. Bundan böyle kazalardan kalyoncu askeri yerine iki taksit halinde yıllık 500 kuruş bedel tahsil

edilecekti. Bu arada Galata ve Kasımpaşa'daki kalyoncu karakollarına tâlimli bahriye askerleri yerleştirildi. 1839 Tanzimat sürecinde modern ordu düzenlemelerine hız verildi. 1845'te Kalyoncu Rûznâmçeliği Kalemi lağvedildi ve Asâkir-i Bahriyye Yoklama Odası kuruldu. 1849'da çıkarılan Bahriye Nizamnâmesi'nde kalyonculuğa dair hiçbir ibareye yer verilmedi. Bir döneme damgasını vuran kalyoncular, Barbaros Hayreddin Paşa ile donanmada zirve noktasına ulaşan Akdeniz korsanlığı geleneğinin son temsilcileri oldular. Yaklaşık 150 yıl varlığını sürdüren kalyonculuktan günümüze Kasımpaşa'da Kuzey Deniz Saha Komutanlığı Karargâh Binası olarak hizmet veren kışla, Beyoğlu'nda Kalyoncu Kulluğu isimli bir mahalle ve bazı ailelerin soyadları kaldı.

BİBLİYOGRAFYA :

Lingua Franca, s. 238-241; BA, *D.BŞM. d.*, nr. 5085, s. 1-2; nr. 6257, s. 1-3; BA, *D.BŞM.TRE. d.*, nr. 14775, s. 1-2; nr. 15260, 15275, 15463, 15487, 15585, 15605, s. 2-3; nr. 15641, s. 2-3; nr. 15657, 15665, 15672, s. 2-3; nr. 15687, s. 2-4; BA, *KK.d.*, nr. 5725; BA, *MAD.d.*, nr. 8897, s. 1-177; nr. 5573, 5622, 8885, 8889, s. 1-7; nr. 8891, 16217; BA, *ML.MSF.d.*, nr. 19006; BA, AE.SABH.I., nr. 50/3590, 108/7354, 187/14472, 347/24241; BA, AE.SSLM.III., nr. 44/2532, 126/7663, 264/15249; BA, C.AS, nr. 170/7439, 175/7639, nr. 592/24935, 683/ 28683, 1105/48859; BA, C.BH, nr. 2/61, 5/205, 6/252, 11/549, 12/577 ve çeşitli dosyalar; BA, C.BLD, nr. 113/5636, 147/7332; BA, C.DH, nr. 39/1916, 128/6354; Mahmud Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyyesi*, İstanbul 1325, I, 9, 15-18, 46-47, 90-91; Mehmed Şükrü, *Bahriyemizin Tarihçesi*, İstanbul 1328, s. 14-33; Abidin Daver, *Gemi*, İstanbul 1932, s. 21-22; Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, s. 406-490; İdris Bostan, *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*, Ankara 1992, s. 98-100; a.mlf., *Kürekli ve Yelkenli Osmanlı Gemileri*, İstanbul 2005, s. 103-169, 278-399; *Bahriye Nizamnâmesi: 1849* (haz. Sabahattin Öksüz), Ankara 1996, s. 1-51; Ali İhsan Gencer, *Bahriye'de Yapılan Islahât Hareketleri ve Bahriye Nezâreti'nin Kuruluşu (1789-1867)*, Ankara 2001, tür.yer.; Ahmet Uzun, *İstanbul'un İaşesinde Devletin Rolü: Ondalık Ağnam Uygulaması (1783-1857)*, Ankara 2006, s. 133; Yusuf A. Aydın, *Sultan'ın Kalyonları*, İstanbul 2011, s. 17-147, 291-403; Levent Düzcü, *Yelkenliden Buharlıya Geçişte Osmanlı Denizciliği: 1825-1855* (doktora tezi, 2012), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 26-136; Ali Fuat Örenç, "Deniz Kuvvetleri ve Deniz Harp Sanayii", *Dünya Savaş Tarihi: Osmanlı Askeri Tarihi* (ed. Gültekin Yıldız), İstanbul 2013, s. 121-137; a.mlf., "1827 Navarin Deniz Savaşı ve Osmanlı Donanması", *TD*, sy. 49 (2009), s. 37-84; İlhan Ekinci, "Karadeniz'de Âyanlar ve Denizcilik", *Karadeniz Araştırmaları*, sy. 37, Çorum 2013, s. 31-49; Kemal Beydilli, "Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun", *DİA*, XXXI, 514-516.

Ali Fuat Örenç

KAMBOÇYA

Asya'nın güneydoğusunda Tayland körfezi kıyısında ülke.

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA
II. TARİH
III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

Çin Hindi yarımadasının güneybatısında yer alan Kamboçya batıda ve kuzeybatıda Tayland, doğuda ve güneydoğuda Vietnam, kuzeydoğuda Laos ve güneybatıda Tayland körfeziyle sınırlanır. Kamboçya adı, Sanskritçe'de "altın toprak" veya "barış ve refah ülkesi" anlamındaki Kamboja kelimesinden gelmektedir. Devletin resmî adı Kamboçya Krallığı'dır. Yüzölçümü 181.040 km², nüfusu 2015 tahminlerine göre 15.677.000 olan ülkenin başşehri Phonom Penh (nüfusu 850.000), diğer önemli şehirleri Battambang, Kompong Chnang, Kompong Cham ve Pursat'tır.

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA

Ülkenin merkezinde Tayland sınırı boyunca uzanan Dangkrek dağları, güneyden Kakule dağları ve daha güneyde Fil (Elephant) dağları ile sınırlanmış bir düz ova vardır. Ülkenin en yüksek yeri 1813 m. ile Aural dağıdır. Kamboçya'nın en önemli coğrafî unsurları Mekong nehri, Tonle Sap nehri ve gölüdür. Bunlar Kamboçya'da hayat ve ekonominin temel faktörüdür. Ülke, mayıstan kasım ayına kadar yağışlı ve aralık-nisan arası kurak geçen tropikal muson iklimi özelliğine sahiptir. Kamboçya yoğun ormanlarla kaplı dağlık bölgelerinde bitki ve hayvan açısından zengindir. Hurma, hindistan cevizi, yastık pamuğu ve mangonun yanı sıra ovalarda geniş otlaklar bulunur. Etnik bakımdan nüfusun % 90'dan fazlasını Kimerler teşkil eder. Diğer etnik grupları Vietler, Çinliler, Çamlar oluşturur. Nüfusun % 95'i ülkenin resmî dili olan Kimerce (Kmerce) konuşur, sömürge döneminin etkisiyle ülkede ikinci dil Fransızca'dır. Diğer etnik gruplar kendi mahallî dillerine sahiptir. Ülke nüfusunun % 95'i Budist, % 4,5 kadarı müslümandır. Geri kalanını küçük dinî gruplar meydana getirir. Kamboçya ekonomisi geleneksel olarak tarıma dayalıdır. Ekili alanların yaklaşık % 85'i pirinç üretimine ayrılmıştır. Geri kalanın çoğunu kauçuk ağacı oluşturur. Hurma, muz, portakal ağaçları yaygındır. Ülkede bulunan yüksek öğretim kurumları Phnom Penh Üniversitesi, Kamboçya Teknoloji Enstitüsü ve Kraliyet Ziraat Üniversitesi'dir.

II. TARİH

Prehistorik kalıntılara göre Kamboçya'da ilk yerleşimin milâttan önce ikibinli yıllara kadar gittiği söylenebilir. Bölgede kurulduğu bilinen ilk devlet milâttan sonra III-VI. yüzyıllarda Hint nüfuzu altındaki Funan Devleti'dir. Funan, VI. yüzyılda komşu Çenla Devleti'nin saldırıları sonucu yıkıldı. Kamboçya tarihinin altın çağlarını, IX-XV. yüzyıllar arasında Kamboçya dahil bütün bölgede hâkimiyet kuran Kimer (Angkor) İmparatorluğu döneminde yaşadı. Kimer İmparatorluğu'nun günümüzde Kamboçya sınırları içinde olan başşehri Angkor'da özellikle XII ve XIII. yüzyıllarda önemli bir medeniyet kuruldu.

Kimer İmparatorluğu'nun komşu devletler tarafından 1432'de ortadan kaldırılmasıyla birlikte Kamboçya istikrarsız bir döneme girdi. 1863'te Fransız sömürgesi haline geldi, II. Dünya Savaşı sırasında Japonya tarafından işgal edildi. Bu esnada 1942'deki Keşiş İsyanı ülkede milliyetçilik akımını körükledi. 9 Kasım 1953'te bağımsızlığını kazanan Kamboçya yönetiminde bulunan Norodom Sihanouk kral olarak devleti idare etmeyi sürdürdü. 1970'te General Lon Nol'un yaptığı bir darbe ile Sihanouk'un iktidardan düşürülmesi ve Kimer Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Kamboçya'da bir iç savaş yaşandı (1970-1975). Komünist Kızıl Kimerler bu dönemde Lon Nol rejimine karşı mücadeleye başladı. 17 Nisan 1975'te başşehir Phnom Penh'in Kızıl Kimerler'in eline geçmesiyle Kamboçya komünist rejime tâbi oldu. 1979 yılına kadar ülke Kızıl Kimerler tarafından yönetildi. Bu süreçte Pol Pot liderliğindeki Kızıl Kimerler ideolojileri doğrultusunda köylü sınıfından olmayan bütün aydınları, bilim adamlarını ve sanatkârları ağır şartlar altında pirinç tarlalarında çalıştırdı. Karşı gelenler ya hapse atıldı ya da öldürüldü. Kızıl Kimer yönetiminde ülkede 2 milyondan fazla insan öldürüldü. Komünist yönetim 25 Aralık 1978'de Vietnam'ın Kamboçya'yı işgaliyle son buldu. Ocak 1979'da Kamboçya Halk Cumhuriyeti adıyla Vietnam güdümünde yeni bir hükümet kuruldu. Ülkede Vietnam işgali yaklaşık on yıl devam etti. Dağlık bölgelere çekilen Kızıl Kimerler yönetime karşı mücadelelerini sürdürdüler. 1989'da Vietnam'ın ülkeden çekilmesinin ardından Birleşmiş Milletler gözetimine geçen ülkede iki yıl boyunca iç savaş devam etti. 1991 Paris Barış Antlaşması ile Birleşmiş Milletler Geçici Kamboçya Yönetimi ülkenin idaresini üstlendi. 1993'te Birleşmiş Milletler gözetiminde kurulan



Başkent Phnom Penh'de Ammâr b. Yâsir Camii

anayasal monarşik rejim altında çok partili demokrasiye geçildi. Aynı yıl yapılan seçimler ve ardından kurulan koalisyon hükümetiyle ülke kısmen normale döndü. Bu seçimlerle hem monarşi hem demokrasi tesis edildi. Sürgündeki Prens Sihanouk, Kamboçya kralı olarak geri döndü. Kurulan ilk koalisyon hükümeti hizip çatışmaları yüzünden 1997'de sona erdi. 1998'de yapılan ikinci seçimden yine koalisyon hükümeti çıktı. 2003 seçimleri nisbeten huzurlu bir ortamda geçti, fakat bir koalisyon hükümetinin kurulması bir yılı aşkın görüşmeler sonucunda mümkün oldu. 2013 yılında yapılan seçimleri Hun Sen liderliğindeki Kamboçya Halk Partisi kazandı.

III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

Kamboçya'da müslümanların çoğunu etnik olarak Çamlar (Cham) teşkil eder. Ülkede Malay (Chvea) ve diğer etnik gruplardan az sayıda müslüman topluluk yaşamaktadır. Bugün sayıları tam olarak bilinmiyorsa da müslümanların 500.000'den fazla bir nüfusa sahip olduğu tahmin edilmektedir. Çin Hindi'nde Tayland'dan sonra en kalabalık müslüman azınlığı barındıran ülke Kamboçya'dır. Müslümanlar ülkenin hemen her yerinde topluluklar halinde varlıklarını sürdürmektedir. Bununla beraber Müslümanlar, Kompong Cham başta olmak üzere Kompong Chnang, Kampot ve başşehir Phnom Penh'de yoğun olarak meskûndur. 2005'te Kamboçya'da 407 müslüman köyü vardı.

Yaşadıkları bölgelere ve etnik kimliklerine göre Çam, Kimer İslâm ve Chvea adlarıyla da anılırlar. Komünist rejim döneminde Çamlar'ın birçoğu komşu Malezya'ya, bir kısmı Amerika Birleşik Devletleri, Kanada ve Avrupa ülkelerine sığındı, sonradan aynı güçlerini elde ettiler. Ülkedeki Chvea müslümanları ise daha erken dönemlerde bugünkü Endonezya takımadalarından, özellikle de Sumatra'dan gelip yerleşen müslüman grupların torunlarıdır.

Çamlar'ın nasıl müslüman oldukları tam bilinmemekle beraber IV-VI. (X-XII.) yüzyıllarda İslâmiyet'in bugün Vietnam sınırlarında bulunan ve Çamlar'ın ilk vatanları olan Çampa (Champa) bölgesinde yayıldığı kabul edilmektedir. Bu da bölgeye seyahat eden Arap, Fars ve Hintli müslüman seyyahların ve denizcilerin İslâm'ı Çampa bölgesine tanıtmalarıyla gerçekleşti. Çamlar'ın varlığı, 1471'de Vietler'in Çampa Krallığı'nın başşehri Vijaya'yı istilâsıyla başlayan göçleriyle ortaya çıktı. Vietler'in saldırıları karşısında göç etmek zorunda kalan Çamlar bugünkü topraklarına yerleştiler. Göç sonrası birtakım etnik benzerliklerden dolayı Malay toplumuyla ilişkileri sonucu Çamlar, İslâmiyet'i daha geniş kitlelerle benimsemeye başladılar. XIV. yüzyıldan itibaren İslâm, Çampa halkının din ve inanışlarından biri olmaya başladı. Ardından müslüman Çamlar ile Malaylar arasındaki dinî ve ekonomik iş birliği arttı. Kamboçya'da Çamlar, XVI-XVII. yüzyıllarda İslâm'ı öğrenmek için çocuklarını yakın ilişkide oldukları Malay ve takımadalarındaki medreselere gönderdiler.

İslâm'ın etkili biçimde ortaya çıkışı, 1640'lı yılların başlarında Oudong'daki Kamboçya sarayında Prens Cho Ponhea Cand'ın kanlı bir şekilde tahta el koymasıyla başladı. Reameathipadei adıyla iktidara gelen Prens Cand bir süre sonra İslâmiyet'i kabul ederek İbrâhim adını aldı. Onun müslüman olması, bölgede yaşayan müslümanlar için toplumsal ve siyasal alanda bir dönüm noktası teşkil etti. Kamboçyalı müslüman Malay ve Çam toplulukları arasında politik birliktelik güç kazandı. Müslüman Çamlar, bölgede İslâm'ı yaymak için Kral Reameathipadei (İbrâhim, 1642-1659) tarafından desteklendiler. 1643-1675 yıllarında Çamlar'ın çoğu müslüman olmuştu. Kralları Paduka Seri Sultan 1685'e kadar tahtta kaldı. Çampa Krallığı 1693'te Vietnamlılar tarafından yıkılınca Çam halkı Kamboçya, Malezya, Tayland ve Endonezya'ya göç etmeye başladı. XIX. yüzyılda Kamboçya doğumlu Kâtip Sumat adlı bir Çamlı, İslâmî çalışma yapmak için Kelantan'a gitti. Vietnam imparatoruyla mücadelede (1833-1834) İslâmî hareketin lideri oldu. XVI-XIX. yüzyıllarda İslâmî eğitim görmek amacıyla pek çok Çamlı ve Malay genç Kelantan'a gitti. I. Dünya Savaşı'nın ardından Kamboçya ile Vietnam'da İslâm'ı öğreten çoğu Çamlı hocalar Kelantan veya Mekke'de eğitim görmeye başladılar.

Fransız koloni döneminde Kamboçya'daki müslüman topluluklar hakkında bilgiler sınırlıdır. Koloni subayları müslümanların varlığından bahseder, ancak ayrıntılı bilgi vermezler. 1975 komünist rejimi dönemine kadar ülkede İslâmî gelişmeler nisbeten iyi sayılabilecek bir seviyeye geldi. Müslümanların kültürel ve kurumsal alanda gelişmelerinde rol sahibi olanların başında Mûsâ b. Ali (Ly Musa) gelmektedir. Onun müslümanlar açısından önemli misyonu, eski inanç ve geleneklerle karışmış bir İslâm anlayışına karşı Sumatra menşeli Kaum Muda denilen Kur'an ve Sünnet'e dayalı İslâmî hareketi Kamboçya'da başlatmasıdır. Müslümanlar cami ve Kur'an kurslarındaki serbest faaliyetleri yanında resmen de tanındılar. Ülkede bugünki İslâmî eğitim çalışmalarının başlangıcı 1948'de Hacı Sam Sou'un kurduğu eğitim kurumuyla (pondok) gerçekleşti. 1960'ta İmam Hacı Reslah ilk müftü olarak tayin edildi ve 1970'li yıllara kadar görev yaptı. Ancak Komünist Kızıl Kimer yönetimi tarafından öldürüldü.

Kamboçya müslümanları, Komünist Kızıl Kimerler rejiminin ülkeye getirdiği kanlı dönemden çok etkilendi. Pol Pot liderliğindeki Kızıl Kimerler'in ülkenin kuzeyindeki dağlık bölgelerde yaşayan köylü kabilelerin hayat şartlarını ütopik sosyalizmin örneği kabul ederek bunu bir devlet nizamı haline getirme düşüncesi ülkeyi kana bulayan bir soy kırımı sürecine girmesine sebep oldu. Bir yandan dinî inançlara yönelik



Otrav köyünde elli yıllık Mübârek Camii



Kompong Cham'da bir köy camii

baskı, öte yandan iktisadî gelişme önünde engel teşkil eden katı siyasî rejim, askerî güçle ülkede muhalefeti temsil eden bütün kesimleri yok etme savaşına girdi. Rejimin katlettiği 2 milyondan fazla insan arasında 200.000'e yakın müslümanın bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu süreçte 183 cami ve çok sayıda Kur'an okulu yerle bir edildi. 1975'te müslümanların bir köyde rejime karşı başlattıkları isyan kanlı bir şekilde bastırıldı. Rejim Çamca, Malayca ve Arapça konuşup yazmayı yasakladı. Bu politikalar çerçevesinde Kur'an ve dinî kitapların tamamı yakıldı. 1978'de Vietnam'ın ülkeyi işgaliyle komünist rejim son bulurken bu kanlı yıkımların da durmasını sağladı. Ancak müslümanların yeni siyasî ortamda toparlanması Vietnam'ın ülkeden çekilmesiyle başladı. İslâm ülkelerinden Kamboçya'ya gelen İslâmî teşkilâtlar ve cemiyetler müslümanların yeniden toparlanmasına büyük destek ve katkı sağladı.

Çamlar'ın çoğu Şâfiî mezhebine mensuptur. Ülkede ayrıca Ahmedî mezhebine bağlı küçük bir topluluk yaşamaktadır. Komünist rejim sonrası sadece yirmi cami ayakta kalmışken bu sayı 2005'te 244'e, mescid sayısı ise 313'e ulaştı. Ayrıca son dönemde çok sayıda medrese ve Kur'an kursu açıldı. Dinî örgütlü yapının resmî ayağını ülkede tanınan müftülük kurumu teşkil eder. 1993 Kamboçya Krallığı anayasasına göre Budizm resmî dindir, ancak din özgürlüğü de getirilmiştir. Komünist rejimden sonra ilk müftü 1996'da tayin edildi. Kamboçya'da imamlık eyalet imamlığı, mahallî imamlık ve köy imamlığı olarak üçe ayrılır. Köylerdeki anlaşmazlıkları çözmek ve İslâm'ı öğretmekle görevli tuanlar müslüman toplumda saygın bir yere sahiptir. Müslümanlar bu dönemde bakanlık gibi üst düzey görevlere tayin edildi. Ülkede müslümanlar teşkilâtlı bir yapıya sahiptir. Son zamanlarda kurulan İslâmî kuruluşların başlıcaları Kamboçya İslâm Din İşleri, Kamboçya İslâm Merkezi, Kamboçya İslâm Kalkınma Fonu, Kamboçya Müslüman Kadınlar Birliği, Kamboçya İslâm Kalkınma Birliği, Kamboçya Müslüman Öğrenciler Birliği, Kamboçya İslâm Tıp Birliği ve Kamboçya İslâm Yardımlaşma Birliği'dir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ysa Osman, *Oukoubah: Justice for the Cham Muslims under the Democratic Kampuchea Régime*, Phnom Penh 2002; a.mlf., *The Cham Rebellion: Survivors' Stories from the Villages*, Phnom Penh 2006; C. Hughes, *The Political Economy of Cambodia's Transition, 1991-2001*, London 2003; E. D. Weitz, *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*, Princeton 2003, s. 144-189; K. J. Clymer, *The United States and Cambodia, 1969-2000: A Troubled Relationship*, London 2004; J. A. Tully, *A Short History of Cambodia: From Empire to Survival*, Singapore 2005; Gregor Muller, *Colonial Cambodia's 'Bad Frenchmen': The Rise of French Rule and the Life of Thomas Caraman, 1840-87*, London 2006; Omar Farouk, "The Re-organization of Islam in Cambodia and Laos", *Islam at the Margins: The Muslims of Indochina* (ed. Omar Farouk – Hiroyuki Yamamoto), Kyoto 2008, s. 70-85; Mohamad Zain bin Musa, "Dynamics of Faith: Imam Musa in the Revival of Islamic Teaching in Cambodia", *a.e.*, s. 59-69; amlf., "History of Education Among the Cambodian Muslims", *Malaysian Jebat*, XXXVIII/1, Bangi/Selangor 2011, s. 81-105; Bjørn A. Blengsli, "Muslim Metamorphosis: Islamic Education and Politics in Contemporary Cambodia", *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia* (ed. R. W. Hefner), Honolulu 2009, s. 172-204; *Islamic Studies and Islamic Education in Contemporary Southeast Asia* (ed. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad – Patrick Jory), Kuala Lumpur 2011, s. 162-163, 165-166, 168-169, 170; E. Stock, "Les communautes musulmanes du Cambodge: un aperçu", *Atlas des minorités musulmanes en Asie méridionale et orientale* (ed. M. Gilquin), Paris 2012, s. 183-216; S. Strangio, *Hun Sen's Cambodia*, New Haven 2014; B. Kiernan, "Orphans of Genocide: The Cham Muslims of Kampuchea under Pol Pot", *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, XX/4, Cambridge 1988, s. 1-33; Philipp Bruckmayr, "The Cham Muslims of Cambodia: From Forgotten Minority to Focal Point of Islamic Internationalism", *American Journal of Islamic Social Sciences*, XXIII/3, Herndon 2006, s. 1-23; C. Kersten, "Cambodia's Muslim King: Khmer and Dutch Sources on the Conversion of Reameathipadei I, 1642-1658", *Journal of Southeast Asian Studies*, XXXVII/1, Singapore 2006, s. 1-22; Y. Maunati – B. R. Sari, "Construction of Cham Identity in Cambodia", *Suvannabhumi*, VI/1, Busan 2014, s. 107-135; G. Meillon, "Čam", *EI²* (İng.), II, 8-9; David M. Ayres, "Cambodia", *Encyclopedia of Modern Asia* (ed. D. Levinson – K. Christensen), New York 2001, I, 407-410; Jeanne Morel, "Cambodia-History", *a.e.*, I, 417-422; "Cambodia", *Worldmark Encyclopedia of the Nations: Asia & Oceania* (ed. T. L. Gall), Farmington 2004, IV, 91-107.

RIZA KURTULUŞ

KANIK, Orhan Veli

(1914-1950)

Cumhuriyet dönemi şairi.

13 Nisan 1914 tarihinde İstanbul'da Beykoz Yalıköyü'nde doğdu. Babası Mehmet Veli Bey, İzmir tüccarlarından Fehmi Bey'in oğlu, annesi Fatma Nigâr Hanım, Beykoz eşrafından tüccar Hacı Mehmet Bey'in kızıdır. Mehmet Veli Bey, Muzıka-yı Hümâyun'da klarnetçilik, Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası'nda şeflik ve Ankara Radyosu'nda müdürlük gibi görevlerde bulunmuştur. Çocukluğu Beykoz, Beşiktaş ve Cihangir'de geçen Orhan Veli, Galatasaray Lisesi'nin ilkokul kısmına yatılı olarak verildi. İlk dört sınıfı burada okuduktan sonra annesiyle birlikte babasının yanına Ankara'ya gitti (1925). İlkokulu bitirince yine yatılı olarak Ankara Erkek Lisesi'ne kaydoldu. Mezuniyetinin ardından İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne girdiyse de (1933) buradan ayrılıp (1936) Ankara'ya döndü ve PTT Umum Müdürlüğü Telgraf İşleri Reisliği Milletlerarası Nizamlar Bürosu'nda memurluğa başladı. Askerliğini Gelibolu'nun Kavak köyünde yaptı (1942-1945). Dönüşte iki yıl Maarif Vekâleti Tercüme Bürosu'nda çalıştı. 1946 seçimlerinden sonraki siyasî gelişmeler sebebiyle önemini yitiren Tercüme Bürosu'ndaki görevinden istifa ederek (1947) arkadaşlarıyla birlikte on beş günde bir çıkan *Yaprak* (1 Ocak 1949 – 1 Haziran 1950, yirmi sekiz sayı) dergisini yayımlamaya başladı. Derginin kapanmasının ardından İstanbul'a taşındı. Bir ziyareti sırasında Ankara'da inşaat çukuruna düşmesinden kaynaklanan beyin kanaması sonucunda 14 Kasım 1950'de İstanbul'da öldü ve Rumelihisarı Mezarlığı'nda gömüldü.

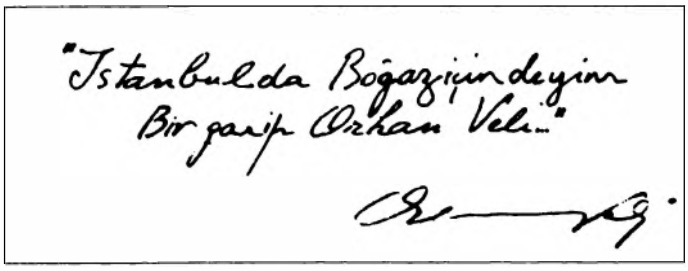
Lisede Ahmet Hamdi Tanpınar, Rıfkı Melûl Meriç, Halil Vedat Fıratlı, Yahya Saim Ozanoğlu gibi isimler hocası olmuştur. "Birinci Yeni" veya "Garip" hareketi diye bilinen yenilik akımını birlikte başlatacağı Oktay Rifat ile Melih Cevdet Anday okul arkadaşlarıdır. O yıllarda *Sesimiz* adlı okul dergisini çıkarma işini üstlendiği gibi Ankara Halkevi'nde bazı piyeslerde de oyuncu olarak rol aldı. 1936 yılından itibaren *Varlık* dergisinde yayımlanmaya başlanan şiirlerinde bazan "Mehmet Ali Sel" takma adını kullanmıştır. Yeni tarzdaki ilk şiirleri de bu dergide Eylül 1937'de çıkmıştır. Edebiyat ortamından olumlu ve olumsuz tepkiler alan bu tarz şiirlerini *Gençlik, İnsan, Yenilik, Ses*

gibi dergilerde yayımlamaya devam etmiş, Mayıs 1941'de Oktay Rifat ve Melih Cevdet ile birlikte *Garip* adlı ortak bir kitap çıkarmışlardır. Özellikle Orhan Veli tarafından kaleme alınan kitabın önsözü şiirde o güne kadar alışılmış değer ve ölçülere karşı eleştiriler içerir. Şair 1945'te *Vazgeçemediğim* adlı ikinci şiir kitabını ve *Garip*'in sadece kendi şiirlerini içeren ikinci baskısını yayımlamış, ardından *Destan Gibi, Yenisi* ve *Karşı* çıkmış, şiirleri ölümünden sonra *Bütün Şiirleri* başlığıyla defalarca basılmıştır. Nesir yazıları da bir araya getirilmiş, ayrıca Fransızca'dan yaptığı çeviriler yayımlanmıştır. "Garip Önsözü"nde şairanelik olarak adlandırdığı şiire özgü bir söz varlığının bulunmasını kabul etmemiş, şiirden vezin ve kafiye gibi şekil öğelerinin, benzetmeye dayalı sanatların atılmasını istemiş, bunun yerine yalın bir dille anlamı önemsemiştir. Ona göre şiir bütün hususiyeti edasında olan mânadan ibarettir.

Şiirin finalinin ironi, parodi gibi tekniklerle sağlanan bir nükteye bağlanması Orhan Veli'nin başlıca özelliklerindendir. Şairin bu anlayışla yazdıkları önce hece vezni geleneğinden gelen şairler, daha sonra toplumcu gerçekçiler, Attila İlhan ve İkinci Yeni şairleri tarafından eleştirilmiştir. Buna karşılık espri ile duyguyu birleştirip konuşma dili edasıyla yazdığı şiirleriyle kısa zamanda popüler hale geldiği gibi Türk edebiyatında vezinli kafiyeli, şiire özgü kelime ve söyleyişler içeren eski anlayış Garip hareketinden sonra terkedilmiştir. İkinci Yeni ve daha sonraki modern Türk şiiri bu açıdan Orhan Veli'ye çok şey borçludur. Onun yeni tarzdaki şiirlerinin başlangıçta Fransız sürrealistleri, 1945'ten itibaren halk edebiyatı ürünlerinin etkisini taşıdığı kabul edilmektedir. Şiirlerinin içerik bakımından en önemli özelliği küçük şeyleri ve küçük adamı konu edinmesidir. "Kitâbe-i Seng-i Mezar" şiirindeki "Yazık oldu Süleyman Efendi'ye" dizesinin, zamanında



Orhan Veli Kanık



Orhan Veli'nin el yazısı ve imzası

o kadar ilgi çekmesinin sebebi sıradan insanın da dikkate değer olduğunu ortaya koymasıdır. Bunun dışında propagandacı olmayan bir toplumsal eleştiri, aşk ve cinsellik, yaşama sevinci onun şiirlerinde çok görülen öğelerdir. "İstanbul Türküsü", "İstanbul'u Dinliyorum", "Kapalıçarşı" gibi şiirleriyle de Türk edebiyatının önde gelen İstanbul şairlerinden sayılmıştır.

Eserleri. Şiir: *Garip* (İstanbul 1941; Oktay Rifat ve Melih Cevdet'le birlikte, sadece Orhan Veli'nin şiirlerini içeren ikinci baskısı, İstanbul 1945), *Vazgeçemediğim* (İstanbul 1945), *Destan Gibi* (İstanbul 1946), *Yenisi* (İstanbul 1947), *Karşı* (Ankara 1949), *Bütün Şiirleri* (İstanbul 1951; der. Asım Bezirci, İstanbul 1982; haz. Mehmet Fuat, İstanbul 2003). **Nesir:** *Nesir Yazıları* (İstanbul 1953), *Edebiyat Dünyamız* (İstanbul 1975; bunların yeni baskıları *Bütün Yazıları I / Sanat ve Edebiyat Dünyamız*, der. Asım Bezirci, İstanbul 1982), *Bütün Yazıları II / Bindiğimiz Dal* (der. Asım Bezirci, İstanbul 1982), *Şairin İşi-Yazılar, Öyküler, Konuşmalar* (İstanbul 2003). **Diğer Eserleri:** *Fransız Şiir Antolojisi* (1947), *Nasrettin Hoca Hikayeleri* (1949), *Şevket Rado'ya Mektuplar* (Orhan Veli, Oktay Rifat, Melih Cevdet; haz. Emin Nedret İşli, İstanbul 2002), *Hoşgör Köftecisi* (İstanbul 2012), *Yalnız Seni Arıyorum / Nahit Hanıma Mektuplar* (İstanbul 2014). **Tercüme:** Alfred de Musset: *Bir Kapı ya Açık Durmalı ya Kapalı* (Ankara 1943, Oktay Rifat ile birlikte), *Barberine* (Ankara 1944); Molière: *Scapin'in Dolapları* (Ankara 1944), *Sicilyalı yahut Resimli Muhabbet* (Ankara 1944), *Tartuffe* (Ankara 1944), *Versailles Tulûatı* (Ankara 1944); Gogol: *Üç Hikâye* (Ankara 1945, Erol Güney ile birlikte); Lesage: *Turcaret* (Ankara 1946); *La Fontaine'nin Masalları* (İstanbul 1948); Shakespeare: *Hamlet, Venedikli Tüccar* (İstanbul 1949, Ş. Erendiz ile birlikte), *Batıdan Şiirler* (İstanbul 1953, O. Rifat ve M. Cevdet ile birlikte); J. Anouilh: *Antigone* (Ankara 1955); J. P. Sartre: *Saygılı Yosma* (İstanbul 1961); *Bütün Çeviri Şiirleri* (der. Asım Bezirci, İstanbul 1982); Ivan Turgenyev: *El Kapısı* (haz. M. S. Koz, İstanbul 1994).

BİBLİYOGRAFYA :

Adnan Veli Kanık, *Orhan Veli İçin*, İstanbul 1953; Asım Bezirci, *Orhan Veli: Yaşamı, Kişiliği, Sanatı, Eserleri*, İstanbul 1991; Bilge Ercilasun, *Orhan Veli Kanık: Hayatı, Sanatı ve Eserlerinden Seçmeler*, İstanbul 1994; Hakan Sazyek, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Garip Hareketi*, Ankara 1996; M. Orhan Okay, *Poetika Dersleri*, İstanbul 2004, s. 30-90; M. Şeref Özsoy, *Kanık'sadığım Biri Orhan Veli*, İstanbul 2001; Yılmaz Daşcıoğlu, *Türk Şiirinde Bir Garip Adam Orhan Veli Kanık*, İstanbul 2005; "Kanık, Orhan Veli", *TDEA*, V, 143-145; "Kanık, Orhan Veli", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, II, 545-548.

YILMAZ DAŞCIOĞLU

KARACA, Kâni
(1930-2004)

Son dönem dinî ve din dışı mûsiki eserleri icracısı.

1 Mart 1930 tarihinde Adana'nın Karataş ilçesine bağlı Adalı köyünde doğdu. Henüz iki üç aylık iken bir kaza sonucu görme yeteneğini kaybetti. Üç yaşında babasının vefatı üzerine halası ve enîştesinin himayesinde büyüdü. İlkokulda okurken aynı zamanda köyün imamı Saatçı Ali (Nergis) Efendi ile hıfza başladı. Bir müddet sonra civar camilerde mukabele okumaya başlayınca sesinin güzelliğiyle dikkati çekti. Ardından Adana'da Hacı Şefika Hatun Camii'nin imamı olan, aynı zamanda mûsiki bilgisine de sahip bulunan Hâfız Abdi Er Efendi'nin yanına verildi. Kâni Karaca'nın mûsiki bilgisinin temellerinin, bu hocasından edindiği pratik bilgilerin ve makamları Kur'an'a uygulamanın yanı sıra Adana Türk Ocağı'nda verilen konserleri dinlemesi ve bazı amatör konserlere katılması yoluyla atıldığı söylenebilir. Dokuz yaşında hıfzını tamamladıktan sonra mevlid okumayı da kendi kendine geliştirdi, genç yaşlarında civar illere davet edilmeye başlandı. Nihayet kabiliyeti ve giderek artan ünü dolayısıyla Adana eşrafından bazı kişiler 1950 yılında kendisini

İstanbul'a götürerek mûsiki bilgisini daha da geliştirmesinin yolunu açtılar.

Karaca, İstanbul Karaköy'de Yeraltı Camii imam ve hatibi Hâfız Üsküdarlı Ali Efendi'den İstanbul'a özgü en güzel okuyuş tavrı olan ve "Üsküdar ağzı" denilen üslûbu meşketti. Hâfızlık ve mevlidhanlık alanındaki üstün yeteneğini öncelikle bu hocası sayesinde geliştirdi, yüksek sanat zevkini ve gücünü temsil eden bir seviyeye ulaştı. Kur'an okumanın inceliklerini, tecvid kaidelerini ona öğreten de Ali Efendi'dir. Onun yanında bir süre kaldıktan sonra Yeraltı Camii'nde Ali Efendi, Hâfız Kemal Batanay, Sadettin Heper ve Bayındırlı Mustafa Efendi gibi üstatların önünde aşere ve takrîb imtihanı vererek icâzet aldı.

İstanbul'a geldiği yılın ramazan ayında Eminönü Yenicamii'de mukabele okuyan ünlü bestekâr Sadettin Kaynak'la tanıştırıldı; Kaynak onun okuduğu aşırı beğenerek bayram ertesi Sıraselviler'deki evinde derslerine katılmaya çağırdı. Kaynak'ın şehnaz makamındaki ilâhisinin meşkiyle başlayan ve beş altı yıl süren bu derslerde Karaca üslûp, tavır ve mûsiki bilgisini ilerletti. Ahmet Avni Konuk'un 119 makamdan oluşan kâr-ı nâtık formundaki büyük eserini, ayrıca Neyzen Emin Dede yoluyla intikal eden bazı durakları Kâni Karaca'ya meşkeden Sadettin Kaynak böylece onun nazarî bilgilerini pekiştirdi. Kâni Karaca'nın bir diğer önemli hocası da Sadettin Heper'dir; kendisinden usulleri, kudüm vurmayı ve başta Mevlevî âyinleri olmak üzere pek çok dinî mûsiki formunu öğrendi. Karaca'yı Heper'e tanıtıp ona emanet eden de Sadettin Kaynak'tır. Kâni Karaca, Heper'den uzun yıllar ders aldı. Itrî'nin rast makamındaki "Na't-ı Mevlânâ"sı günümüzde neredeyse onun sesi ve tavrıyla tesbit edilmiş durumdadır. Bu icra şekli Hamâmîzâde İsmâil Dede Efendi – Zekâi Dede Efendi – Zekâizâde Hâfız Ahmet Efendi (Irsoy) kanalıyla Heper'e ulaştı ve sonunda Karaca'nın okuyuşuyla zihinlere yerleşti.

Kâni Karaca, 1953 yılında Hakkı Süha Gezgin tarafından Mesut Cemil'e takdim edildikten sonra Mesut Bey onun İstanbul Radyosu stüdyosunda, klasik üslûpta ve icrası zor makamlarda bestelenmiş olan din dışı formdaki eserlerin en nâdide örneklerini seslendirmesini sağladı, burada kendisine dönemin meşhur sâzendeleri eşlik etti ve bu yolla geleneğin günümüze ulaşması temin edildi. Karaca'nın radyoda okuduğu ilk eser Küçük Mehmed Ağa'nın, "Ol gonca-dehen gül gibi güldükçe demâdem" mısraıyla başlayan acembûselik bestesidir. Bu önemli kayıtlardan günümüze ulaşabilen az bir kısım CD'ye kaydedilerek yayımlandı. Ayrıca okuduğu gazel ve kasideler, tek başına seslendirdiği Mevlevî âyinleri, mevlidin tamamı ve çeşitli konser kayıtları, bugün müracaat edilen temel kaynakların başında gelen ders niteliğindeki icralardır. 1955 yılından başlayarak vefatına yakın tarihlere kadar Konya Mevlânâ ihtifallerine katıldı; mevlid, ezan, gazel, kaside gibi serbest formların en mahir icracısı olarak bilindi; yurt içinde ve yurt dışında Kur'an okudu, pek çok konsere ve Mevlevî âyinine sesi ve kudümüyle iştirak etti, giderek şöhreti bütün dünyaya yayıldı.



Kâni Karaca

Nuri Halil Poyraz, Hopçuzâde Şâkir Efendi, Refik Fersan, Halil Can, Münir Nurettin Selçuk gibi önemli müzisyenlerden de faydalanan ve birlikte aynı mûsiki ortamlarını paylaşan Kâni Karaca irticâlen okuma yeteneği sayesinde kimsenin kolay ulaşamayacağı bir seviyeyi yakaladı; bu sayede diğer müzisyenleri şaşırtan geçkiler yaptı, onu tanıyan herkesin gönlünde derin izler bıraktı. 1975'te İstanbul'da kurulan Türk Mûsikisi Devlet Konservatuvarı'nın ilk kadrosunda yer aldı ve 1979 yılına kadar burada kudüm ve usul dersleri verdi. İstanbul Radyosu'ndan 1995'te emekliye ayrılan ve Cumhuriyet dönemine yetişmiş son mûsiki üstatlarından edindiği mûsiki geleneğini günümüze aktaran sanatkârlardan biri olan Karaca bestekârlık alanında az da olsa eser verdi. Bestelediği eserler dört saz semâisi, yirmiye yakın şarkı, ilâhi ve şuğul, "Lebbeyk Allâhümme lebbeyk" ifadesini soru-cevap şeklinde düzenlediği hicaz makamında Arafat duası ve bir hadisin metni üzerine yaptığı rast makamındaki bestesinden ibarettir. 29 Mayıs 2004 tarihinde Fatih'teki evinde vefat eden Karaca'nın cenazesi, Fâtih Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Edirnekapı Yüzbaşı Necati Bey Mezarlığı'na defnedildi. Ölümüyle birlikte uzun süredir Fâtih Camii hazîresinde her cuma sabahı namazdan sonra okuduğu Kur'ân-ı Kerîm sadâsı da son bulmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

H. Rahmi Şenses, *Bu Günün Meşhur Huffaz-ı Kiramı ve Mevlidhanları*, İstanbul 1965, s. 79-81; *Vefatının 5. Yılında Kâni Karaca Anma Toplantısı* (haz. Mehmet Güntekin), İstanbul 2009; Gönül Paçacı, *Türk Müzik Geleneğini Yaşatanlar Serisi: Kâni Karaca (Kitap-Belgesel VCD)*, İstanbul, ts.; Ramazan Alparslan, *İstanbul Ehl-i Kur'an ve Mevlithanları ve Bu Nesli Yetiştirenler*, İstanbul 2014, s. 104-105; "Kâni Karaca'nın Vefatı Üzerine", *Musikişinas*, sy. 7, İstanbul 2005, s. 131-143; Bülent Aksoy, "Karaca, Kâni", *DBİst.A*, IV, 443.

GÖNÜL PAÇACI TUNÇAY

KARACA BEY CAMİİ

Bursa Karacabey'de XV. yüzyılın ortalarında inşa edilen cami.

Kapısı üzerinde yer alan 861 (1457) tarihli üç satırlık sülüs yazılı Arapça kitâbeye göre Fâtih Sultan Mehmed'in kumandanlarından Dayı Karaca b. Abdullah tarafından inşa ettirilmiştir. Rumeli beylerbeyi olan Dayı Karaca Bey (Paşa) Kosova muharebesine ve İstanbul kuşatmasına katılmıştır. 27 Cemâziyelevvel 940'ta (14 Aralık 1533) hazırlanan vakfiyesine göre Bursa'da pek çok vakfı bulunmaktadır. Caminin son cemaat yerinin sağ (batı) kısmındaki mezarının ayak taşında, Karaca Bey'in 860 yılının Şâban ayının ortalarında (Temmuz 1456 ortaları) Belgrad kuşatmasında şehid düştüğü kaydedilmektedir. Bu durumda caminin kitâbesinin Karaca Bey'in vefatından sonra konulduğu anlaşılmaktadır. Ayverdi, 859 (1455) tarihli *Vakıf Defte-*

Karaca Bey Camii – Karacabey / Bursa



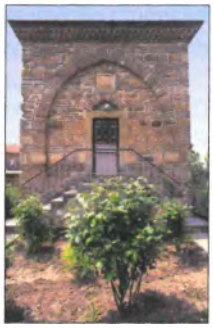
ri'ndeki kayıtlara göre yapının 861 (1457) yılından daha önceye ait olması gerektiğini söyler (*Osmanlı Mi'mârîsi IV*, s. 776). İnşasından on yedi yıl sonra (877/1472-73) Karaca Bey'in hanımının kardeşi Ahmed Bey tarafından tamir ettirilen cami 1853 depremi ve Yunan işgali sırasında büyük tahribat görmüştür. Güney ve batı duvarları, son cemaat yeri ve minaresinin üst kısmı ile üst örtüsünün bir kısmı yıkılmış, 1971-1972'de Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmıştır. Bugün cami ve yanındaki türbe sağlam durumdadır, aşhane ve imaret kısımları ise günümüze ulaşmamıştır.

Karaca Bey Camii yanlarında tabhâne odaları olan zâviye-camilerin klasik örneklerinden biridir. Tamamen yeniden yapılan son cemaat yeri beş adet sivri kemeri taşıyan altı pâyeye sahiptir. Revakın üzerini beş kubbe örter. Taçkapısı kaliteli taş işçiliği, çok renkli malzemesi ve dekoratif özelliğiyle dikkat çekmektedir. Kapısı hafif sivri kemerli, derin ve yüksek bir niş içinde yer almış, kemer ve kemer ayakları çift renkli taşların alternatif yerleştirilmesiyle bir âhenk oluşturulmuştur. Kemer taşlarının üzerinde uzun saplı palmet dizisi sıralanır. Kapının iki renkli taştan yapılan basık kemerinin üstünde yer alan aynada, kitâbeye çerçeve oluşturan düğümlü geçmeler sekiz kollu büyük bir yıldızla yuvarlak bir kurs meydana getirir. Cümle kapı-

Karaca Bey Camii'nin cümle kapısı







Karaca Bey'in mezarıyla Bülbül Hatun Türbesi

sından kubbeli giriş mekânına geçilir. Bu bölümün üzeri 10 m. çapında pandantifli bir kubbeyle örtülüdür. Yedi sıra stalaktitin üzerinde baklavalı kuşak dolanmakta, sekizgen kasnağın üstünde üç adet pencere yer almaktadır. Bu mekân ayrıca, kubbesindeki sekiz köşeli aydınlık fenerinin her yüzüne açılmış olan birer küçük pencere ile de aydınlanmaktadır. Beş kenarlı mihrap nişi kubbe duvarının içine gömülmüştür. Kubbeli iki mekânı geniş bir sivri kemer ayırır.

Kıble tarafındaki mihrap önü mekânı 8,90 m. çapında, altı sıra mukarnas pandantifli kubbeyle örtülüdür. Onikigen kasnağın her yüzünde yuvarlak kemerli, alçı şebekeli birer pencere bulunur. Kare planlı ve üzerleri 7,30 m. çapında, onikigen kasnaklı birer kubbenin örttüğü yan mekânlar orta mekâna kapalıdır. Bunların önünde yer alan enine dikdörtgen planlı, üzerleri beşik tonozla örtülü koridorlar ana mekânla olan bağlantıyı sağlar. Yan mekânların duvarlarında birer ocak ve dörder niş vardır. Yapının beden duvarlarının üzerinde iki sıradan oluşan yirmi dört pencere bulunmakta olup bunlardan alt sıradaki on iki pencere dikdörtgen söveli, sivri kemerli alınlıklara sahipken üst sıradakiler sivri kemerli ve alçı şebekelidir. Caminin kesme taştan, silindirik gövdeli, tek şerefeli minaresi güneybatı cephesine bitişiktir. Minare kapısı yapının içinde batıdaki mekânın koridorunun sonundadır.

Karaca Bey Camii'nin iç ve dış dekorasyonu son derece sade ve ölçülüdür. Yoğunluk büyük ölçüde taçkapıda toplanmıştır. Kemerlerin iç yüzüyle pandantiflerin altında izleri görülen mavi, fîrûze, sarı ve kırmızı renklerin kullanıldığı kalem işleri yapının iç süslemesi hakkında bir fikir verir. Duvarlarda kesme taş ve tuğladan özenli bir işçilik görülür. Çatı hizasında kubbe eteklerini çift sıra testere dişi kuşağı sarar. Caminin güneybatı duvarının yakınındaki türbe Karaca Bey'in hanımı Bülbül Hatun ve onun kardeşi Ahmed Bey'e aittir. Türbenin kapısı üzerindeki üç satırlık sülüs yazılı kitâbeye göre yapı her ikisinin de vefatından önce 877 (1472-73) yılında tamamlanmıştır. Kare planlı türbenin üzeri pandantifli bir kubbeyle örtülüdür. Kapısı doğu cephesinde yer alır, diğer cephelerinde sağır sivri kemerlerin içinde yine sivri kemerli alınlıkları olan birer pencere bulunur. Düzgün kesme taşla üç sıra tuğladan almaşık örgülü duvarlarının üstünde iki sıra kirpi saçak dolanır.

BİBLİYOGRAFYA :

F. W. Hasluck, *Cyzicus*, Oxford 1910, s. 86-87; A. D. Mordtmann, *Anatolien, Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien: 1850-1859* (ed. Fr. Babinger), Hannover 1925, s. 556; İbrahim Hakkı Konyalı, *Ankara Abidelerinden: Karacabey Mamuresi, Vakfiyesi, Tarihi ve Diğer Eserleri*, İstanbul 1943, s. 170-176; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi IV*, s. 770-776, şekil 1104-1117; Ahmet Işık Doğan, *Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları, Tekkeler, Zaviyeler ve Benzer Nitelikli Fütüvvet Yapıları*, İstanbul 1977, s. 198; S. Yıldız Ötüken v.dğr., *Türkiye'de Vakıf Abideleri ve Eski Eserler*, Ankara 1986, IV, 371- 376, rs. 201-209; Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi*, İstanbul 2004, s. 93-94; Fr. Taeschner, "Anatolische Forschungen", *ZDMG*, LXXXII (1928), s. 179; a.mlf., "Beitraege zur frühosmanischen epigraphik", *Isl.*, XX (1932), s. 178; Semavi Eyice, "Bursa ve Çevresinde Türk Sanatı", *TTOK Belleteni*, sy. 239 (1941), s. 4; a.mlf., "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimaî Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", *İFM*, XXIII/1-2 (1963), s. 41, plan 33.

ENİS KARAKAYA

KARACA BEY CAMİİ ve KÜLLİYESİ

Ankara'da XV. yüzyıla ait külliye.

Ankara'da Sümer mahallesinde Hacettepe Üniversitesi Yerleşkesi dahilinde yer almaktadır. Külliye, geniş bir avlunun içinde bulunan cami ve türbe ile avlu girişinin yakınındaki çeşme, bu yapılara uzak bir yerde çifte hamamla vakfiyesinde adı geçen mutfak, ahır ve mahzenden oluşuyordu. Halen cami, türbe, hamam ve çeşme sağlam durumdadır. Külliyenin bânisi, Çelebi Sultan Mehmed'in damadı Ana-

dolu Beylerbeyi Celâleddin Karaca Bey b. Abdullah'tır. Cami kitâbesinde inşa tarihi belirgin olmamakla birlikte Mübârek Galib bunu 831 (1428) olarak okumuştur (*Ankara II*, s. 25). Kitâbede belirtildiği üzere yapının mimarı Sinâneddin Ahmed b. Ebû Bekir el-Müşeymeş'tir. Külliyenin İbrahim Hakkı Konyalı tarafından tesbit edilen, 844 (1440-41) tarihli Arapça bir vakfiyesi de bulunmaktadır.

Geliri kesildiği için çok uzun bir süre bakımsız kalan yapı 1892 yılı depreminde iyice harap olmuş, caminin kubbesi çökmüş, 1894'te onarılarak Cumhuriyet dönemine kadar varlığını sürdürmüştür. 1938, 1947 ve 1965 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1989'da Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yapılan restorasyonla mâmur hale gelmiştir. Yapı özgün mimarisini 1894 onarımında büyük ölçüde kaybetmiştir. 2003-2005 yıllarında yapılan kazılar sonucunda ele geçen bulgulara göre hazırlanan restitüsyon projesi doğrultusunda restore edilmiştir. Anadolu'daki birçok örneği gibi büyük bir kubbeyle örtülü harim, bunun iki yanında birer tabhâne, mihrap önünde dilimli bir yarım kubbeyle örtülü sofa ve son cemaat revakından oluşan şemaya uygun biçimde restorasyonu yapılmıştır. Karaca Bey Camii, Osmanlı mimarisinin bilinen en eski plan tiplerinden biri olan tabhâneli (zâviyeli) yapılarındandır. Vakfiyesinde, diğer yazılı kaynaklarda, kitâbelerde ve halk arasında İmaret Camii diye anılmaktadır.

İki mermer sütunla taş ve tuğladan örülmüş iki pâyeye dayanan sivri kemerler üzerinde yükselen son cemaat yeri beş bölümlüdür. Her bölümün üzeri, bağlantıları Türk üçgenleriyle sağlanmış birer oval kubbeyle örtülü olan revakın iki yanı duvarla kapatılmış, doğu duvarına altlı üstlü birer pencere, batı duvarına ise tek pencere açılmıştır. Revak sütunlarının gövde ve başlıklarıyla revak sekisinde kullanılan blok taşların bir kısmı devşirmedir. Mukarnaslı bir yaşmağı olan basık kemerli cümle kapısının üzerinde sülüs yazılı Arapça bir kitâbe yer alır. Kapının iki yanında dikdörtgen şeklindeki panolarda çok köşeli yıldızlardan oluşan geometrik geçmelerden meydana gelen zengin bir dekorasyon bulunur. Cümle kapısının kanatları ahşap işçiliğinin seçkin örneklerindendir. Kapının yüzeyi enine ve boyuna yerleştirilen küçük dikdörtgen panolardan oluşmaktadır, bunlarda oyma olarak yapılan yazılar ve rûmî desenli girift bezemeler hâkimdir. Cümle kapısının açıldığı harim uzunlamasına dikdörtgen planlı bir mekândır. Orijinal şekline uygun olarak ortadan geniş bir kemerle bölünen iki bölüm halinde restore edilmiş, üzerinde aydınlık fenerli bir kubbe yapılmıştır. 1892 depreminde yıkılan kıble duvarında neo-klasik üslûpta bir mihrap inşa edilmiştir. Yapılan kazılarda asıl mihrabın kıble duvarından dışarıya dikdörtgen şeklinde çıkıntılı olduğu anlaşılmış, buna uygun biçimde restore edilmiştir. Ahşap minberi ve vaaz kürsüsüyle kadınlar mahfili yenidir.

Yanlardaki tabhâne odalarından doğudaki eski halini kısmen koruyabilmişti. Kare planlı bu mekânlardan harim kısmına ve son cemaat yerine dar geçitlerle geçilmektedir. Doğudaki oda geçişleri Türk üçgenleriyle sağlanan bir kubbeyle örtülüdür. Kıble duvarının ortasında yer alan alçı mihrabın aslında bir ocak olduğu baca deliğinden anlaşılmaktadır. Mihrabın bordüründe kesişen altıgenlerin oluşturduğu girift bir bezemeyle dar bordürlerde rûmîli sarmaşıklar, üçgen köşeliklerde yıldız desenleri görülür. Eski şeklini kaybeden batıdaki tabhâne mekânı doğudakine benzer şekilde restore edilmiştir.



Karaca Bey Camii – Ankara



Karaca Bey'in türbesi

Kuzeybatı cephesinde son cemaat yeriyle batı yan odasının birleştiği yerde yapıya dışarıdan bitişik olan minaresi özelliklere sahip bir örnektir. Tek şerefeli minarenin kaidesi dışa taşkın beş cepheli olup alt kısmı blok taşlar, üst kısmı tuğla örgülüdür. Her yüzünde çift kademeli yüzeysel kör nişler yer almakta, bunların içlerinde sarı, yeşil, mavi, mor ve fîrûze renkli çinilerle geometrik desenli tuğla süslemeler bulunmaktadır. Tuğladan pabuç kısmı üçgenlerle gövdeye geçişi sağlar. Minare gövdesi iki bölümden oluşur. Alt kısmı tuğla örgülü, çinili spiral çizgilerden meydana gelirken muhtemelen daha sonra eklenmiş olan üst kısmı tuğladan ve ongen şekillidir. Yapının duvarları Ankara taşı ve tuğla ile almaşık örgülüdür.

Caminin kuzeybatısında yer alan türbe kapısı üzerindeki sülüs yazılı kitâbeden anlaşıldığı gibi Karaca Bey'e aittir. Kitâbede Karaca Bey'in 848 (1444) yılında vefat ettiği kayıtlıdır (Varna Muharebesi'nde şehid düşmüştür). Türbenin kasnağına yerleştirilen bir başka kitâbe, 1211'de (1796-97) Pîr Mehmed tarafından gerçekleştirilen tamiri belgeler. 1943'te kubbesi ve pencere şebekeleri restore edilmiştir. Son onarım 2005 yılında gerçekleştirilmiştir. Taş ve tuğla ile almaşık örgülü duvarlara sahip olan yapı sekizgen planlı olup üzeri kasnaklı bir kubbeyle örtülmüştür. Kuzeydoğu cephesinde dışa taşkın, üzeri tonoz örtülü eyvan şeklindeki girişi Bursa kemerlidir. Türbe beden duvarlarıyla kasnağının üzerinde yer alan on beş pencereyle aydınlanmaktadır. Alt sıradaki pencereler sivri kemerli ve taş süslemeli alınlıklara sahipken üst sıradakiler yuvarlak kemerli ve alçı şebekelidir. Türbenin içinde üç adet

alçı sanduka bulunmaktadır. Binanın etrafındaki hazîre ortadan kalkmıştır. Avlu kapısının sağ yanında, çevre duvarına bitişik, sivri kemerli sığ bir niş ve su teknesiyle sıradan bir klasik Osmanlı çeşmesi yer alır. 1940'ta tamir gören çeşmenin önünde gövde ve başlıkları devşirme iki sütuna dayanan, iki yana eğimli bir saçak varken son restorasyonda bu kısım kaldırılmıştır.

Talatpaşa Bulvarı'ndaki Karaca Bey Hamamı vakfiyesine göre Karaca Bey tarafından evkafına akar olması için inşa edilmiştir. Emirdağ'dan getirilen suyun bir miktarı hamama, imaret ve çeşmeye ayrıldıktan sonra geri kalanıyla bulunduğu mahallenin su ihtiyacı karşılanıyordu. Yapının kitâbesi yoktur, vakfiyesiyle bağlantılı olarak 844'te (1440-41) tamamlandığı kabul edilir (Konyalı, *Ankara Abidelerinden*, s. 22). 1979'da onarılan hamam halen faal durumdadır. Yan yana bitişik çifte hamam şeklinde düzenlenen yapının kadınlar ve erkeklere ait kısımların planları birbirinden farklıdır. Solda (kuzey) yer alan kadınlar kısmı, diğerinin yıkanma kısmına oranla daha küçük boyutta olmasına karşılık soyunmalık kısmı daha geniştir. Erkekler kısmındaki dekoratif görünümün aksine kadınlar kısmı son derece sadedir. Diğer hamamlarda olduğu gibi iki kısmın kapıları ayrı sokaklara açılır. Şirvanlı soyunmalık kısımlarının örtülerini oluşturan dört yana eğimli, kiremit kaplı ahşap çatı sekizgen gövdeli, pencereli yüksek birer aydınlık fenerine sahiptir. Kadınlar kısmı kubbeli bir sıcaklığı olan dikdörtgen planlı çifte halvetli plana sahiptir. Üç yandan kubbeyle örtülü eyvanlarla genişleyen sofanın ortasında sekizgen göbek taşı yer alır, buradan birbirine komşu durumdaki kubbeli iki halvet hücresine geçilir. Diğerlerine göre daha dar olan batı eyvanı bir kapıyla tonoz örtülü, kare planlı ılıklığa açılır.

Erkekler kısmı sıcaklığı, dört evyanlı ve köşelerinde halvet hücreleriyle Türk mimarisinde çok yaygın olan klasik hamam tipinin bir örneğidir. Kubbe örtülü kare planlı ılıklığı helâlar ve usturalıkla bağlantılıdır. Buradan geçildikten sonra ulaşılan sıcaklık bölümünün orta sofasında sekizgen göbek taşı bulunmakta, eyvanlarla halvet hücrelerinin üzerlerini kubbecikler örtmektedir. Erkekler kısmının en önemli özelliği ana kubbesi ve eyvan kubbeciklerinin eteğindeki zengin süslemelerdir. Sofa kubbesi stalaktitler ve yivli tropçuklarla sekizgen kasnağa oturur. Eyvan kubbelerindeki bağlantılarla kemer başlangıçlarındaki stalaktitler iç dekorasyona değer katar. Batı eyvanının solunda yer alan kare planlı halvet son derece gösterişli stalaktitli kubbesiyle özel bir mekân olduğu izlenimini verir. Hamamın ortak olan külhanı ve su deposu arka cephesine bitişiktir. Hamamın inşasında taş ve tuğla kullanılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mübârek Galib, *Ankara II: Kitâbeler*, İstanbul 1928, s. 25, 54; a.mlf., *Ankara: Mescidler, Câmiler, Mezarlıklar, Kitâbeler* (haz. Seyfettin Erşahin – Hüseyin Çınar), Ankara 1996, s. 54-56, 106-107; E. Mamboury, *Ankara: Guide touristique*, Ankara 1934, s. 225-227; İbrahim Hakkı Konyalı, *Ankara Abidelerinden: Karacabey Mamuresi, Vakfiyesi, Tarihi ve Diğer Eserleri*, İstanbul 1943; a.mlf., *Ankara Camileri*, Ankara 1978, s. 59-62; Nurettin Can Gülekli, *Ankara: Tarih-Arkeoloji*, Ankara 1948, s. 119; a.mlf., *Ankara Rehberi*, İstanbul 1949, s. 79; Gönül Öney, *Ankara'da Türk Devri Dini ve Sosyal Yapıları*, Ankara 1971, s. 52-54, rs. 91-96, plan 24; a.mlf., *Türk Çini Sanatı*, İstanbul 1976, s. 49-51; Semavi Eyice, "Ankara'nın Eski Bir Resmi", *Atatürk Konferansları IV: 1970*, Ankara 1971, s. 103, lv. XLII; a.mlf., "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimaî Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", *İFM*, XXIII/1-2 (1963), s. 41, plan 31; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi II*, s. 255-263, rs. 439-453; Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisi'nde Süsleme I: Erken Devir 1300-1453*, İstanbul 1979, s. 205-212, rs. 75-85; *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, Ankara 1983, I, 385-395; İnci N. Aslanoğlu, *Ankara Karacabey Külliyesi*, Ankara 1988; Zeki Sönmez, *Başlangıcından 16. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslâm Mimarisinde Sanatçılar*, Ankara 1989, s. 415-421; Bekir Eskici, *Ankara Mihrabları*, Ankara 2001, s. 46-48, şekil 11, rs. 36-38; Yıldıray Özbek, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme (1300-1453)*, Ankara 2002, s. 400-404, rs. 413-417, şekil 114-115; Ali Kılcı, "Aslına Döndürülen Karacabey Camisi", *X. Ortaçağ-Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, Prof. Dr. Örcün Barışta'ya Armağan (3-6 Mayıs 2006), Bildiriler* (haz. Muhammed Görür), Ankara 2009, s. 489-504; Alpay Özdural, "Bir Mimarî Fotogrametri Uygulaması-Karacabey Türbesi", *VD*, sy. 9, Ankara 1971, s. 227- 238.

ENİS KARAKAYA

KARADÂĞÎ, Abdurrahman

(bk. İBNÜ'l-HAYYÂT el-KARADÂĞÎ).

KARADÂĞÎ, Ömer

(bk. İBNÜ'l-KARADÂĞÎ).

KARAGÖZ, Tahir

(1921-1994)

Bestekâr, hânende, mevlidhan.

18 Eylül 1921'de Konya'nın Meram ilçesinde doğdu. Babası Konya'da Sultan Selim Camii müezzini Hüseyin Efendi, annesi Fatma Hanım'dır. İlk dinî bilgileri babasından aldı. Konya'da ilköğretim göremediğinden 1947'de Ankara'da dışarıdan ilkokulu bitirdi. Küçük yaşta bir ara babasıyla İstanbul'a gitmiş ve Sadettin Kaynak'la tanışmıştı. Daha sonra Sadettin Kaynak, Hâfız Kemal (Süleymaniye Camii başmüezzini) ve Cevdet Soydanses bir mevlid merasimi münasebetiyle Konya'ya gittiklerinde orada okuduğu Kur'an'ın çok beğenilmesi üzerine Kaynak tarafından İstanbul'a götürüldü. Vefatına kadar hocası Sadettin Kaynak'ın yanından ve çevresinden ayrılmadı. Bu arada İzmir Hisar Camii imamı bestekâr Mehmet Râkım Elkutlu'dan da faydalandı.

İstanbul'dan ayrılıp Ankara'ya giden ve bu şehre yerleşen Tahir Karagöz resmî vazifelerini burada aldı. Konya'da bulunduğu yıllarda bir ara İmam-Hatip Okulu'nda mûsiki dersleri vermişti. İlk resmî görevine 1 Nisan 1956'da Merkez Koyunpazarı Camii müezzinliğiyle başladıysa da beş ay sonra bu görevinden istifa etti. 1962-1963'te Ankara Merkez Kur'an Kursu'nda öğreticilik, Ağustos-Kasım 1965 tarihleri arasında Yeraltı Uzunyol Camii'nde müezzinlik yaptı. 1965-1970 yıllarında Merkez Arslanhane Camii müezzinliğinde bulundu. 1960'ta Eskişehir ve 1970'te Trabzon müftülüğü bünyesindeki meslekî bilgi kurslarına öğretici olarak katıldı. 1972'de Kocatepe Camii'nde başlayan müezzinlik görevi 1976 yılına kadar devam etti. Daha sonra Ticaret Bakanlığı'na geçti. 1977-1981 yıllarında Ticaret Bakanlığı İdarî İşler Müdürlüğü'nde mümeyyizlik yaptı. 1981-1982'de Levâzım İşleri Müdürlüğü'nde görevlendirildi ve ardından kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. Şeker hastalığı ve kalp yetmezliği olan Tahir Karagöz 16 Kasım 1994'te Gazi Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastahanesi'nde vefat etti. Ertesi gün Hacı Bayrâm-ı Velî Camii'nde kılınan cenaze namazından sonra Karşıyaka Mezarlığı'na defnedildi.

Tahir Karagöz özellikle dinî mûsiki konusunda devrin önemli mûsikişinasları arasında yer almış, icracılığının yanı sıra bazı eserler de bestelemiş ve bu sahada talebe yetiştirmiştir. İlk mûsiki zevkini babasından almıştır. İstanbul'da Sadettin Kaynak'la tanışması onun mûsiki hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Sadettin Kaynak'ın çevresindeki pek çok hâfız ve bestekârdan meşketmiş, kendisini bu suretle yetiştirmiş, İstanbul'daki camilerde Kur'an ve mevlid okuyarak kısa zamanda aranılan bir ses icracısı haline gelmiştir. Sadettin Kaynak vasıtasıyla İbnülemin

Mahmud Kemal ile tanışan Karagöz, İbnülemin'in sesini beğenmesi ve evine davet etmesi üzerine onun Beyazıt'taki köşkünde düzenlenen meşklere katılmaya özen göstermiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görevli olduğu yıllarda çevresinde bulunanlara mûsiki dersleri vermiş, din görevlilerinin kendilerini geliştirmesi hususunda katkılarda bulunmuştur. Klasik tavra sahip bir ses icracılığının yanı sıra iyi bir bendirzen olarak da tanınmıştır. Güçlü bir hâfızası vardı; bir oturuşta bendir vurarak 100'ün üzerinde ilâhiyi ezberden okuduğu söylenir. Ankara'da dinî mûsikinin canlanmasına yardımcı olmuş, topluluklar kurarak yurt içi ve yurt dışında konserler vermiştir. Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu'ndaki dinî yayınlar çerçevesinde yapılan programlara katılmış ve Ankara Radyosu'nda ilk tasavvuf mûsikisi korosunu kurmuştur. 1976 ve 1980 yıllarında konser için Almanya'ya giden Karagöz, Gazi Üniversitesi Türk Sanat Müziği Korosu çalışmalarına da katkı sağlamıştır.

Hocası Sadettin Kaynak'ın tavrı sezilen bestelerinin büyük bir kısmı ilâhi formundadır. Elli ilâhi, bir nefes, beş şarkı, dört çocuk şarkısı, bir marş, bir köçekçe, bir saz eserinden meydana gelen altmış üç bestesi tesbit edilmiştir. Besteleri için, "Ben bestelemedim, bana bestelettiler" derdi. İlâhilerinden on kadarı TRT repertuvarında kayıtlıdır. Dillerden düşmeyen, "Sordum sarı çiçeğe annen baban var mıdır?" mısraıyla başlayan segâh ilâhinin yanı sıra, "Hak'tan inen şerbeti içtik elhamdülillâh" mısraıyla başlayan hüseynî; "İlim ilim bilmektir", "Saf saf gelenler" ve "Sevgi baht olmuş ezelden bize" mısralarıyla başlayan rast; "Gel seninle gidelim, yürü Mevlâ'ya Mevlâ'ya" mısraıyla başlayan sabâ; "Bu dünyadan gider olduk" mısraıyla başlayan segâh ilâhileri onun çok sevilen eserlerinden bazılarıdır. Kimseyi incitmeyen, cömert, hoşsohbet ve nüktedan kişiliğiyle tanınan Tahir Karagöz birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlar arasında İsmail Coşar, İlhan Tok, Süleyman Arabulan, Ali Toprak, Ekrem Vural ve Muzaffer Şenduran özellikle belirtilmelidir.

BİBLİYOGRAFYA :

İlhan Şen, *Bestekâr Tahir Karagöz Hayatı ve Eserleri Hakkında Bir Çalışma* (yüksek lisans tezi, 2011), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ramazan Alparslan, *İstanbul Ehl-i Kur'an ve Mevlithanları ve Bu Nesli Yetiştirenler*, İstanbul 2014, s. 73-74; Gültekin Oransay, "Yayınlanmış Türk Din Musikisi Sözlü Anıtlarının Ezgileyicileri", *AÜ İlâhiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, III, Ankara 1977, s. 202.

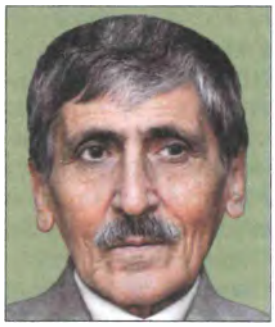
NURİ ÖZCAN

KARAKOÇ, Abdürrahim
(1932-2012)

Sosyal içerikli taşlamaları ve aşk şiirleriyle tanınan halk şairi.

Kahramanmaraş'a bağlı Elbistan ilçesinin Celâ köyünde (1991'de ilçe olan Ekinözü) doğdu. Günümüz şair ve yazarlarından Bahattin Karakoç'un kardeşidir. Babası çiftçilikle uğraşan, hece vezniyle halk şairleri tarzında şiirler de yazan Ümmet Efendi, annesi Fadime Hanım'dır. Abdürrahim ilkokuldan sonra imkânsızlıklar yüzünden öğrenimine devam edemedi. Bir süre köyünde marangozluk ve çiftçilik yaptı. Ekinözü belde olunca 1958'de muhasebeci olarak belediyede görev aldı. 1981 yılının Mart ayında emekliye ayrılıncaya kadar bu görevini sürdürdü. Ardından Ankara'ya yerleşti. Burada şiir çalışmaları yanında bazı gazete ve dergilerde köşe yazarlığı yaptı. 7 Haziran 2012 tarihinde öldü ve Ankara'da Bağlum Mezarlığı'nda Şeyh Abdülhakim Arvâsî Türbesi'nin yanına defnedildi.

Şiir zevkini Balcı Fakı diye tanınan ve halk şiirleri söyleyen dedesi Mehmet Efendi ile babası Ümmet Efendi'den alan Karakoç, Türk halk şiiri geleneğine sahip bir ortamda büyümüş, küçük yaşlardan itibaren şiir yazmaya başlamış, ilk şiirleri 1955'te Elbistan'da çıkan *Engizek* gazetesinde yayımlanmıştır. Halk şiirinin tükendiği, tıkandığı yerde şiirini yeni hayallerle oluşturarak saz çalmadığı halde âşık tarzı Türk şiirinde âdeta yenilikler yapmıştır. Bilhassa "Hasan'a Mektuplar" adını taşıyan ve birbirinin devamı olan yirmi iki şiirinden meydana gelen eseri (İzmir 1965) Karakoç'un tanınmasında etkili olmuştur. Daha sonra beş şiirden oluşan "Hasan'dan Gelen Mektup", sekiz şiirden oluşan "Haberler Bülteni", yedi şiirden oluşan "Vatandaş Türküsü", beş şiirden oluşan "Masal" Karakoç'un şöhretini sağlamıştır. Köyde doğup büyümesi, memuriyet hayatını burada geçirmesi Karakoç'un köyü ve köylüyü yakından tanımasına vesile olmuş, onların duygu ve düşüncelerini, köy ve köylü gerçeğini şiirlerinde yansıtmaya çalışmış, özellikle "Hasan'a Mektuplar"da elli yıl önceki Anadolu'da köy ve köylü gerçeğini bütün çıplaklığıyla dile getirmiştir. Bu arada Anadolu insanının hastahane ve mahkeme kapılarında karşılaştığı zorlukları, çektiği sıkıntıları, siyasetçilerin vaatlerini yerine getirmeyip vatandaşları aldatmasını insanı derinden sarsan yergi ve öfke duygularıyla dile getirmiştir.



Abdürrahim Karakoç

Hemen bütün şiirlerinde âhengi aliterasyon ve asonanslarla sağlayan Karakoç'un şiirlerinde toplumsal bozuklukların dile getirilmesi yanında temiz vicdanları yücelten, çirkinliğe, bayağılığa, hainliğe isyan eden İslâmî / hamâsî bir anlayış ve eda görülür. İnsanın kul olma özelliğine, köküne, geleneklerine ve millet olma ideallerine bağlı samimi bir duyarlılık onun şiirini ören diğer önemli temalardır. Özellikle vatan sevgisi ve aşk temalı şiirleri büyük ilgi görmüş, 100'e yakın şiiri türkü ve şarkı olarak bestelenmiştir. Bunların içinde, "Yâr deyince kalem elden düşüyor / Gözlerim görmüyor aklım şaşıyor / Lambada titreyen alev üşüyor / Aşk kâğıda yazılmıyor Mihriban" dörtlüğünün de yer aldığı "Mihriban / Aşk" şiiri türkü olarak, "Kör dünyanın göbeğine / Hak yol İslâm yazacağız" gibi şiirleri de marş olarak çok söylenmiştir. Bilhassa üniversite gençliği tarafından ilgi gören ve ezberlenen, siyasal ve toplumsal bozuklukların dile getirildiği şiirlerinden dolayı Karakoç hakkında onlarca dava açılmış, ancak tamamından aklanmıştır. Şiirleri *Fedai, Devlet, Töre, Bizim Ocak* dergileriyle kendisinin çıkardığı *Yeni Ufuk* gazetesinde, ayrıca *Yeni Düşünce, Yeni Hafta* ve *Gündüz* gazetelerinde yayımlanmıştır. *Gündüz* ve *Yeni Akit* gazetelerinde köşe yazarlığı yapmış, *Doğuş Edebiyat*'ın 20. (Kasım 1983) ve *Genç Kardelen*'in 9. (1998) sayısı "Abdürrahim Karakoç Özel Sayısı" olarak yayımlanmıştır. Karakoç hakkında biri Ankara Gazi Üniversitesi'nde, diğeri Kafkas Üniversitesi'nde olmak üzere iki yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (bk. bibl.).

Eserleri. Şiir: *Hasan'a Mektuplar -I-* (İzmir 1965), *Hasan'a Mektuplar -II- Haberler Bülteni* (Ankara 1969), *El Kulakta* (Ankara 1969), *Vur Emri* (İstanbul 1975), *Kan Yazısı* (Ankara 1978), *Suları Islatamadım* (Ankara 1983), *Dosta Doğru* (Ankara 1984), *Beşinci Mevsim* (Ankara 1987), *Gökçekimi* (Ankara 1991), *Akıl Karaya Vurdu* (Ankara 2000), *Gerdanlık I* (Ankara 2000), *Gerdanlık II* (Anka-

ra 2000), *Parmak İzi* (Ankara 2002), *Yasaklı Rüyalar* (Ankara 2005), *Gerdanlık III* (Ankara 2005), *Barış Çağrısı* (Ankara 2009), *Düşünce Yazıları* (deneme) (Ankara 1990), *Çobandan Mektuplar* (Ankara 1996). Karakoç'un bazı şiirleri *Mehriban / Goşgular* adıyla Türkmence'ye aktarılmıştır (Aşkabat 1996).

BİBLİYOGRAFYA :

Gülsüm Saldere, *Abdurrahim Karakoç'un Lirik Şiirlerinde Kelime Dünyası* (yüksek lisans tezi, 2001), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ramazan Korkmaz v.dğr., *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı: 1839-2000*, Ankara 2005, s. 300; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2006, IV, 844-850; Sadık Tural, *Zamanın Elinden Tutmak*, Ankara 2006, s. 131-143; Mehtap Filiz, *Abdurrahim Karakoç'un Şiirlerinin Tematik Açıdan İncelenmesi* (yüksek lisans tezi, 2010), Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Abdurrahim Karakoç ile Dünümüz, Bugünümüz ve Gelecek Üzerine Bir Hâl Tercümesi", *Dil ve Edebiyat*, sy. 44, İstanbul 2012, s. 56-62; a.mlf., "Mihriban'la Büyüyen Bir Nesilden Kartal Kanadıyla Gökleri Biçen Abdurrahim Karakoç'a", *a.e.*, s. 64-69; Nail Tan, "Şair, Yazar Abdurrahim Karakoç", *TDİ.*, sy. 726 (2012), s. 473-475; Bahtiyar Aslan, "Aşk ve Hiciv Kavşağında Bir Şair: Abdurrahim Karakoç", *Asım*, sy. 2, İstanbul, ts., s. 36-37; "Karakoç, Abdurrahim", *TDEA*, V, 179.

NURETTİN ALBAYRAK

KARAKORUM

Moğolistan'da iki tarihî şehir.

"Kara kaya, kara taş yığını" anlamına gelir. Karakorum (Moğolca Harahorim) adını taşıyan şehirlerden biri Uygur Hükümdarı Bögü Kağan (759-779) tarafından Orhon nehrinin sol kıyısında Ügeynor gölünün güneydoğusunda kurulmuştur. Kaynaklarda umumiyetle Ordubalık, bazan da Mubalık adıyla anılan şehir Uygur Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte terkedilmiş ve X. yüzyılda tamamen harabe haline gelmiştir. Aynı adı taşıyan iki şehirden kısa ömürlü olanı, dolayısıyla hakkında daha az bilgi bulunanı bu şehirdir. Günümüzde şehirden geriye sur kalıntıları ile bazı binalara ait temeller kalmıştır. Karakorum adını taşıyan ikinci şehir ise Cengiz Han tarafından 1220'de Orhon nehrinin sağ kıyısında ilk şehrin güneyinde kurulmuştur. İnşası Ögedey Han zamanında 1234 yılında tamamlanan şehrin etrafı ertesi yıl surlarla çevrilmiş, bir de saray inşa edilmiştir. Moğol İmparatorluğu'nun başşehri olan Karakorum devrin kaynaklarında zaman zaman Ordubalık resmî adıyla zikredilmiştir (Cüveynî, I, 192).

Karakorum'u ziyaret eden Atâ Melik Cüveynî, Wilhelm von Rubruk ve Plano Carpini gibi seyyah ve tarihçilerin verdiği bilgiler şehrin XIII. yüzyılın ortalarındaki durumunu göstermesi bakımından önemlidir. Büyük Han'ın huzuruna çıkan Fransisken keşişi Plano Carpini (ö. 1252) Karakorum'u Moğolistan'da bulunan yegâne şehir olarak tasvir eder (*Moğol Tarihi ve Seyahatnâme*, s. 26). Karakorum'a sonuncusu 1252-1253'te olmak üzere üç defa seyahat eden Cüveynî şehre Çin'den, müslüman ülkelerinden meslek sahiplerinin getirildiğini ve bölgede ziraata başlandığını belirtir (*Târîḫ-i Cihângüşâ*, I, 192). Şehri 1254'te ziyaret eden Rubruk'un verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre şehir etnik ve dinî açıdan oldukça kozmopolit bir yapıdaydı. Birçok din ve inanca mensup insanların yan yana yaşadığı şehirdeki başlıca dinî grupları Şamanistler, Budistler, Maniheistler, müslümanlar ve hıristiyanlar oluşturmaktaydı. Şehirde on iki Budist mâbedi, iki cami ve bir Nestûrî kilisesi mevcuttu. Dört kısımdan meydana gelen Karakorum'da önemli miktarda Çinli ve müslüman zanaatkârla tüccar vardı (Rubruk, s. 111). İki kışlanın bulunduğu şehrin etrafı kerpiç surlarla çevriliydi ve hanın sarayı da hemen şehrin dışında yer almaktaydı. Mengü (Möngke) Kağan zamanında (1251-1259) Karakorum'un yerleşim alanı genişletildi ve büyük Budist tapınakları inşa edildi.

Mengü Kağan'ın halefi Kubilay Han (1260-1294) Moğol İmparatorluğu'nun başkentini Şangdu / Hanbalık (Çin kaynaklarında Ta-tu, bugünkü Pekin) şehrine nakletti. Kubilay'a isyan eden kardeşi Arıkboğa (Arıg Buka) aynı yıl Karakorum'a hâkim olduysa da şehir Kubilay tarafından şiddetli bir muhasaradan sonra geri alındı. İmparatorluğu Çin'den yöneten Kubilay Han ve halefleri döneminde siyasî önemini kaybeden Karakorum bu devirde Moğol valilerinin idare merkezi durumundaydı. 1277'de bir ara Ögedey'in torunu Kaydu Kağan'ın egemenliğine girdi ve XIV. yüzyıl başlarında yeniden canlanarak doğu yönünde genişledi. 1368'de Çin'de Moğol hâkimiyetinin sona ermesinin ardından Biligtü Kağan, Karakorum'u yeniden başşehir haline getirdi. 1388'de Ksuda kumandasındaki Ming ordusu tarafından yağmalanan şehri XVI. yüzyılda Mengü Dayan Han bir defa daha başkent yaptı. Ancak bu durum şehrin çöküşünü önleyemedi. Sonraki dönemlerde Börçigin ve Oyrat kavimleri arasında el değiştirdi ve zamanla tamamen terkedildi.



Karakorum ören yerinde kaplumbağa şeklindeki taş kaidelerden biri

Karakorum'un harabeleri 1889'da Nikolay M. Yadrintsev ve A. M. Pozdneev tarafından keşfedildi. F. Wilhelm Radloff 1891'de ziyaret ettiği şehrin kalıntılarını, 1892'de yayımlanan *Atlas der Alterthümer der Mongolei* adlı eserinde ayrıntılı biçimde tasvir eder. Karakorum'da ilk arkeolojik kazıları 1933-1934'te D. Bukiniç gerçekleştirdi. 1948-1949'da Sergey V. Kiselev başkanlığında Moğol ve Rus arkeologlar tarafından yapılan kazılarda önemli kalıntılara ulaşıldı. Arkeolojik kazılar 2000-2004 yıllarında Bonn Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü ile Moğolistan İlimler Akademisi'nin iş birliğinde Jan Bemmann ve Ernst Pohl başkanlığında devam ettirildi. Kazılar neticesinde Budist mâbedleri, demirci ve tuğla atölyelerine ait kalıntılar, fırınlar, yollar, tuğla ve kerpiç binalar, yerden ısıtma sistemleriyle Çin ve Orta Asya yapımı pek çok eşya ortaya çıkarıldı. Moğolistan Başbakanı Tsakhiagiin Elbegdorj, 2004'te Karakorum'un yerinde yeni bir şehir inşa ettirmek için bir proje geliştirmeye karar verip bu iş için uzmanlardan oluşan bir çalışma grubu tayin ettiyse de Elbegdorj'un 2006 yılındaki istifasıyla proje askıya alındı.



Karakorum yakınlarında 1568 yılına ait Erdene Zuu Manastırı – Moğolistan

BİBLİYOGRAFYA :

Cüveynî, *Târîḫ-i Cihângüşâ*, I, 39, 169, 192-194; Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedânî, *Câmiʿu't-tevârîḫ* (nşr. Muhammed Rûşen – Mustafa Mûsevî), Tahran 1373 hş., II, 824, 829, 838-848, 869, 883, 949; W. von Rubruk, *Moğolların Büyük Hanına Seyahat: 1253-1255* (trc. Ergin Ayan), İstanbul 2001, s. 104-107, 111-112; J. de Plano Carpini, *Moğol Tarihi ve Seyahatnâme: 1245-1247* (trc. Ergin Ayan), Trabzon, ts. (Esen Ofset Matbaacılık), s. 26; *Qara Qorum-City (Mongolia), I: Preliminary Report of the Excavations 2000-2001* (ed. H. R. Roth – U. Erdenebat), Bonn 2002, s. 12-19, 34-41; M. Walther, "Yerleşik Bir Karargâh İçin En Uygun Yer: Orhon Vadisi Coğrafyası ve Karakurum (Harhorin) Çevresi Üstüne Giriş ve Hidrolojik Coğrafya", *Cengiz Han ve Mirasçıları: Büyük Moğol İmparatorluğu* (ed. Samih Rifat), İstanbul 2006, s. 183-188; Hans-Georg Hüttel, "Karakurum: Tarihsel Bir Bakış", *a.e.*, s. 189-194; a.mlf., "Karakurum Moğol-Alman Araştırma Heyeti (MDKE)", *a.e.*, s. 195-197; a.mlf., "Ögedey Han'ın Sarayı: Alman Arkeoloji Enstitüsü'nün Karakurum'daki Kazıları", *a.e.*, s. 199-208; Christina Franken, "Karakurum Saray Bölgesi Seramik Fırınları", *a.e.*, s. 209-235; U. Erdenebat – E. Pohl, "Başkentin Orta Yerinden: Karakurum'un Merkezinde Bonn Üniversitesi'nin Yürüttüğü Kazılar", *a.e.*, s. 237-277; W. Barthold – [R. R. Arat], "Kara-Korum", *İA*, VI, 291-292; W. Barthold – J. A. Boyle, "Ḳaraḳorum", *EI²* (İng.), IV, 612-613.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

KARAKULAK

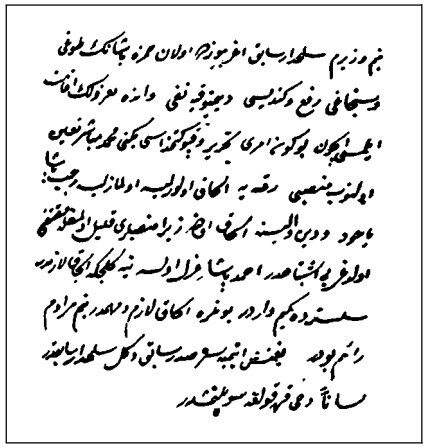
Osmanlı Devleti'nde haberci olarak kullanılan görevlilerin unvanı.

Kelime olarak "vaşak" yahut "çakal" anlamına gelen **karakulak** kavramı ile daha ziyade özel ve resmî haberleri götürenlerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Bunun bir bakıma "hafiye" anlamında kullanıldığı düşünülebilir. Emir çavuşu da denilen bu görevliler başta sadrazam olmak üzere vezirlerin, defterdarın, yeniçeri ağasının ve bostancıbaşının maiyetinde bulunurlar ve yasakçı, haberci olarak istihdam edilirlerdi. Sadrazam Daltaban Mustafa Paşa (ö. 1703) gençliğinde Sadrazam Kara İbrâhim Paşa'ya intisap etmiş ve bir süre onun karakulağı olmuştur (*Anonim Osmanlı Tarihi*, s. 397). Sadrazam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın karakulağı Ahmed Ağa'nın Kandiye kuşatması sırasındaki haberleşme ve kalenin teslim alınması işindeki faaliyetleri, fethin Sultan IV. Mehmed'e bildirilmesi esnasındaki görevleriyle aynı karakulağın Kamaniçe Kalesi'nin alınmasıyla sonuçlanan 1672 Lehistan seferinde Leh kralı ile yapılan haberleşmelerdeki hizmetleri, hatta bir süre Lehistan'da rehin tutulması dönemin tarihi olan Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa'nın eserinde anlatılır. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın 1683 Viyana seferi esnasında fethedilen kalelerden Ovar'ın (Altenburg) fethi haberini getiren Karakulak Mehmed Ağa'ya hil'at giydirilmişti (*Zeyl-i Fezleke*, s. 830).

Yeniçeri karakulağının Ağakapısı harem-inde bir dairesi bulunurdu. Bu görevli ocakla sadrazamlık makamı arasındaki haberleşmeyi sağlama işlerinde istihdam edilirdi. Bostancı Ocağı'nda odabaşıdan sonra karakulaklar gelir ve bu görevlilerin tamamı bostancıbaşı karakulağının emri altında hizmet ederdi. Bostancıbaşı karakulağı sürekli sadrazamlık dairesinde olur ve sarayla Paşakapısı arasındaki haberleşmeyi temin ederdi. Teşrifat merasimlerinde de görev yapar ve bu vesileyle kendisine hil'at giydirilirdi (*Teşrîfât-ı Kadîme*, s. 66). Meselâ şehreminliğe tayin edilen bir kişinin bostancıbaşı karakulağı ile birlikte saraya gidip Dârüssaâde ağasından hil'at giymesi teşrifat kurallarındandı (Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 377). Genellikle Bostancı Ocağı'ndaki hiyerarşik silsileye göre bostancı hasekilerinden biri karakulaklığa, karakulak ise bostancılar odabaşılığına yükseltilirdi (Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih*, s. 620). II. Mahmud döneminin güçlü şahsiyeti Hâlet Efendi'nin karakulağı Menemen voyvodalığına tayin edilmişti. Ancak karakulakların da ha ziyade haseki ağası veya başbâki kulu oldukları görülmektedir. Sivas Beylerbeyi Karakulak Mustafa Paşa (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, s. 707), Bostancıbaşı Karakulak Mustafa Ağa ve Silâhşor Karakulak Osman Ağa gibi bazı devlet ricâli bu sıfatla anılmaya devam etmiştir (*Subhî Târihi*, s. 43, 150). İstabl-ı âmire erkânı arasında bir karakulak bulunduğu bilinmekte ve bunun rütbe bakımından saraya ait kayıklarda kürek çeken hamlacının altında, telhisî ağanın üstünde olduğu anlaşılmaktadır (Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 508). Menzil atları sürücülerine de karakulak denilirdi. Bunlar ulakların önlerinde giderler, bir yerleşim yerine girerken yüksek sesle ve belli bir makamda bağırıp postanın geldiğini halka duyururlardı.

Sadrazam ile vezir konaklarındaki hizmetliler arasında karakulak adıyla anılan hatırlı bir ağa vardı. Gedikli konumundaki bu ağanın maiyetinde ve emrinde nöbetle yirmi dört saat görev yapan dördü kavas yedi ağa bulunurdu. Bu arada konakta eyerlenmiş halde sekiz at daima hazır durumda karakulak ağanın emrinde bekletilirdi. Karakulak ağa emrindeki görevlilerle İstanbul'un herhangi bir yerinde çıkan yangına da müdahale ederdi. O sırada su taşıtma, gerekli yerleri yıktırma işlerini yerine getirir, yangında zarar görenlerin listesini tutardı. Yangın görevlisi olmalarından dolayı bu memurlara "kara haber bekleyen" anlamında karakulak denildiği de nakledilir (Abdülaziz Bey, s. 182-183).

Karakulak vasıtasıyla ilgiliye ulaştırılmak istenen bir padişah yazısı



BİBLİYOGRAFYA :

Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, III, 1352; *Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 193, 397; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 707; Silâhdar Mehmed Ağa, *Zeyl-i Fezleke* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür. yer.; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I, 140; II, 1012; III, 1435, 1595; *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte* (haz. Mesut Aydıner), İstanbul 2007, s. 43, 150; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), II/A, s. 16; II/B, s. 75; *Taylesanîzâde Hâfız Abdullah Efendi Tarihi: İstanbul'un Uzun Dört Yılı: 1785-1789* (haz. Feridun M. Emecen), İstanbul 2003, s. 224; *III. Selîm'in Sırkâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme* (haz. V. Sema Arıkan), Ankara 1993, s. 11, 73, 229; *Teşrîfât-ı Kadîme*, s. 7, 8, 52, 66, 67, 96, 101; Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2000, s. 139, 561, 620, 632, 633; a.mlf., *Üss-i Zafer* (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2005, s. 164; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*, I, 392; a.mlf., *Saray Teşkilâtı*, s. 377, 479-480, 508; *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati: Mehmed Dâniş Bey ve Eserleri* (haz. Şamil Mutlu), İstanbul 1994, s. 58, 73; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* (haz. Kâzım Arısan – Duygu Arısan Günay), İstanbul 2002, s. 171, 182-183; Murat Yıldız, *Bahçıvanlıktan Saray Muhafızlığına: Bostancı Ocağı*, İstanbul 2011, s. 218.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

KARALİ, Yusuf

(bk. YUSUF KARALİ).

KARAMAĞARALI, Osman Halûk

(1923-2009)

Arkeolog ve sanat tarihçisi.

Aslen Yozgat'ın Karamağara köyünden olup (bugünkü Saraykent ilçesi) Karamağaralılar'ın Çapanoğulları ile çatışmalarından dolayı XIX. yüzyılın ortalarında Elazığ'a yerleşen bir Türkmen ailesinin çocuğudur. Babasının dedesi Kırım'da yüzbaşı rütbesiyle bulunmuştur. Babası tapu grup müdürü Mehmed Yümni Bey, annesi Hatice Cemile Hanım'dır. Babasının memuriyeti sırasında görev yaptığı İzmir'de doğdu. İlk ve orta okulu bu şehirde, liseyi Erzurum'da okudu. Erzurum'da evlerinin karşısında bulunan Hatuniye Medresesi'ne duyduğu hayranlık daha lise yıllarından itibaren Türk mimarlığına ilgi duymasında en önemli etken oldu ve Türk sanatı tahsil etmeye karar verdi. Ancak o dönemde üniversitelerde böyle bir bölüm bulunmadığından en yakın dal olarak 1942'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin Arkeoloji Bölümü'ne yazıldı ve 1946'da mezun oldu. Ardından Ankara Etnografya Müzesi'nde asistan olarak göreve başladı. 1949 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Türk ve İslâm Sanatları Tarihi Kürsüsü'nde açılan asistanlık sınavını kazanmasına rağmen kaydı yapılmadı. Son derece sıkıntılı bir süreçten sonra konunun Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne taşınmasının ve orada yapılan uzun tartışmaların ardından 1951'de asistanlık kararı onaylandı. Böylece Cumhuriyet tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi kararıyla üniversite asistanlığına tayin edilen tek kişi oldu. Karamağaralı, asistanlık yıllarında bir taraftan doktora çalışmalarını yürütürken bir taraftan da kürsü başkanı Suut Kemal Yetkin'in *İslâm Mimarisi* adlı kitabının hazırlanmasına yardım etti ve "terimler" kısmını kitaba ekledi. 1954'te *Anadolu'da Beylikler Devri Minberleri* adlı teziyle doktor unvanını aldı. 1958'de yedek subay olarak askerlik görevini yaptıktan sonra aynı fakültede Türk ve İslâm Sanatları Tarihi Kürsüsü'nde öğretim görevlisi sıfatıyla çalışmaya devam etti. 1965'te *Anadolu'da Moğol İstilâsı'ndan Sonra Yapılan Dini Mimarlık Eserlerinin Plan ve Form Özellikleri* adlı tezi kabul edilerek doçent kadrosuna tayin edildi. 1982'de, *Kayseri'deki Hunad Hatun Câmii'nin Restitüsyonu ve Hunad Manzûmesinin Kronolojisi Hakkında Bazı Mülâhazalar* isimli takdim teziyle profesörlüğe yükseltildi.



Osman Halûk Karamağaralı

Türk mimarlığının çeşitli dönemleri hakkında çalışmaları ve makaleleri bulunan Karamağaralı, bilhassa mimari alanında yaptığı restitüsyonlar ve yürüttüğü kazılarla tanındı. 1965-1971 yılları arasında başkanlığını yürüttüğü Sivas Çifte Minareli Medrese kazısı ve özellikle 1967-1991 yıllarında başkanlığını yaptığı Ahlat kazıları Türk sanatı ve mimarisinin bilinmeyen bazı yönlerinin ortaya çıkarılmasında önemli rol oynadı. 1983'te Gazi Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü'ne bölüm başkanı olarak tayin edildi. Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ndeki derslerini de birkaç yıl sürdürdü. 1990'da emekliye ayrıldıktan sonra da bir süre Gazi Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi'nde yüksek lisans, 1993-1995 yıllarında Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü'nde lisans ve yüksek lisans, Niğde Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde sanat tarihi dersleri verdi. 29 Ocak 2009'da vefat etti, Ankara Karşıyaka Mezarlığı'nda, kendisinden üç buçuk ay önce vefat eden eşi Beyhan Karamağaralı'nın yanına defnedildi. Karamağaralı'nın iki evliliğinden iki kızı olmuş, ikinci evliliğini yaptığı meslektaşı Beyhan Hanım'la uzun yıllar Ahlat kazıları, Selçuklu mezarlığı ve yüzey araştırmaları üzerine çalışmıştır.

Almanca ve Fransızca bilen Karamağaralı ilmî şahsiyeti yanında bir fikir adamı olarak da tanınmıştır. 1940'lı yıllardan itibaren Türkçülük hareketinin ön saflarında yer almış, idealist, milliyetçi kişiliğiyle birçok faaliyette aktif rol oynamıştır. 1944 Türkçülük-Turancılık olaylarında polis tarafından aranan kişiler arasındaydı. 1946'da Ankara'da kurulan Millî Oyunları Derleme ve Yayma Derneği'nde yöneticilik yaptı. 1947'de beş sayı çıkarılabilen *Kürşad* adlı milliyetçi derginin sahibi ve yazı işleri müdürü oldu, 1947-1951 arasında Türk Kültür Derneği'nin başkanlığını yürütmüş, 1951-1952'de kurucuları arasında yer aldığı Türk Milliyetçiler Derneği'nin kurucu genel başkanlığını üstlenmiştir. 1971'de üniversite öğretim üyeleri ve öğretmenlerden oluşan bir grupla birlikte Ülkücü Öğretim Üyeleri ve Öğretmenleri Derneği'nin (Ülkü-Bir) kurulmasına öncülük etmiş ve ilk iki yıl başkanlığını yürütmüştür. Daha pek çok milliyetçi kuruluşta yer alan Karamağaralı, milliyetçilik, Türklük ve Turancılık ile ilgili görüşlerini içeren makale ve yazılarını *Mefkûre, Kürşad, Orkun* ve *Töre* dergilerinde yayımlamıştır.

Eserleri. Karamağaralı doktora, doçentlik ve profesörlük çalışmaları ve *Ahlat* (1975) adlı kitabı yanında birçok makale yazmış olup başlıcaları şunlardır: "Çorum Ulu Câmii'ndeki Minber" (*Sanat Tarihi Yıllığı, 1964-1965*, İstanbul 1965], s. 120-142); "Mevlâna'nın Türbesi" (*Türk Etnografya Dergisi*, sy. VII-VIII [İstanbul 1966], s. 38-42); "Ahlat'ta Bulunan Tümülüs Tarzındaki Türk Mezarları" (*Önasya*, V/59-60 [Ankara 1970], s. 5-6); "Anadolu Selçuklu Kervansarayları" (*a.g.e.*, VI/61-62 [Ankara 1970], s. 4-5); "Erzurum'daki Hatuniye Medresesi" (*Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III [Ankara 1971], s. 209-247); "Kayseri'deki Hunad Hatun Câmii'nin Restitüsyonu ve Hunad Manzûmesinin Kronolojisi Hakkında Bazı Mülâhazalar" (*AÜİFD*, XXI [1976], s. 199-245); "Erzurum Ulu Camii" (*Yıllık Araştırmalar Dergisi*, III [Ankara 1981], s. 137-177); "Sâhib Atâ Camii'nin Restitüsyonu Hakkında Bir Deneme" (*Rölöve ve Restorasyon Dergisi*, sy. 3 [Ankara 1982], s. 49-75); "Konya Ulu Camii" (*a.g.e.*, sy. 4 [Ankara 1982], s. 121-132); "Türk Camii Mimarisinde Mekân Gelişmesi ve Ayasofya Mes'elesi" (*Ekrem Hakkı Ayverdi ve Osmanlı Mimarisi Sempozyumu*, Ankara 2002, s. 83-108); "Büyük Bir Kültür ve Sanat Merkezi Ahlat" (*Türkler Ansiklopedisi*, Ankara 2002, VII, 798-804); "Konya'daki İplikçi Camii'nin Asli Hali ve Ehemmiyeti" (*Sanatta Anadolu-Asya İlişkileri Beyhan Karamağaralı Armağanı*, Ankara 2006, s. 277-296); "Ahlat Kazıları (1967-1991)" (*II. Van Gölü Havzası Sempozyumu 4-7 Eylül 2006 Bitlis*, Ankara 2007, s. 83-96).

BİBLİYOGRAFYA :

Nusret Çam, "Bir İlim Adamı Olarak Prof. Dr. Halûk Karamağaralı", *Prof. Dr. Halûk Karamağaralı Armağanı* (haz. Hakkı Acun v.dğr.), Ankara 2002, s. VII-XII; a.mlf., "Hocam Prof. Dr. Halûk Karamağaralı", *a.e.*, s. XIX-XXVII; a.mlf., "Prof.

Dr. Halûk Karamağaralı'nın Fikir Hayatından Kesitler", *a.e.*, s. XXVIII-XXXII; Süleyman Hayri Bolay, "Mükemmeli Arayan İnsan", *a.e.*, s. XV-XVII; Yonus Demirer, *Prof. Dr. Halûk Karamağaralı'nın Hayatı ve Eserleri* (yüksek lisans tezi, 2010), Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ahmet Gedik, "Halûk Karamağaralı ile Röportaj", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsıkîsi Dergisi*, VII/13, Konya 2009, s. 341-354; Necmeddin Sefercioğlu, "Karamağaralı Halûk Bey", *TY*, XXIX/259 (2009), s. 100-101; Nihat Boydaş, "Prof Dr. O. Halûk Karamağaralı'ya Saygı", *a.e.*, s. 101-103; Halit Çal, "Prof. Dr. Halûk Karamağaralı Hoca'yı (1923-2009) Sonsuzluğa Uğurladık", *a.e.*, s. 104-106.

C. Nakış Karamağaralı

KARÂNİSA
(القرانصة)

Memlük ordusunda sultâniyye birliklerini teşkil eden üç kısımdan biri.

Kelime olarak sözlükte "tecrübeli, kıdemli, işini iyi bilen" anlamındaki **kurnâsın** (قرناس / قرناص) çoğuludur. Memlükler döneminde olumlu anlamda kullanılan kurnâsın günümüz Farsça'sında "hilekâr, düzenbaz" mânasındaki aynı kelime ile ilişkisi tesbit edilememiştir (Steingass, s. 966). Kurnâs ve **karânîs**, Bahrî Memlükleri döneminde "tecrübeli asker, kıdemli askerler" anlamında kullanılmaya başlanmış ve bu isimlendirme Burcî Memlükleri döneminde de devam etmiştir. Kurnâs sıfatının bazı emîrlere lakap olarak verildiği de görülmektedir. Burcî Memlükleri'nde karânîs ve karânisa kelimeleri, Memlük Devleti ordusunun en önemli unsuru olan kapıkulu birlikleri sultâniyyenin bir grubunun adı olmuş ve el-memâlîkü'l-karânisa terkibi giderek yaygınlaşmıştır (İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XV, 103; İbn İyâs, III, 124, 246; IV, 242, 431; V, 44-45). Sultanın kapıkulu birlikleri, doğrudan sultanların satın aldığı memlüklerle (müşterevât / eclâb, cülbân) daha önceki sultanların veya emîrlerin memlüklerinden olup sultan tarafından bu gruba dahil edilen ve "müstahdemûn" denilen memlüklerden meydana geliyordu. Müstahdemûn içinde önceki emîrlerin birliklerinde görev yapmış memlüklere seyfiyye, önceki sultanlardan kalma memlüklere ise karânisa adı veriliyordu.

Karânisa, askerî sınıfa önceden girmeleri sebebiyle askerî tecrübeleri ve savaşlardaki maharetleriyle öne çıkıyorlardı (Makrîzî, *es-Sülûk*, IV/3, s. 1074). Ancak bu kabiliyetlerine rağmen karânisa ve seyfiyye, sultâniyye içinde bizzat sultanın satın aldığı memlüklerin teşkil ettiği müşterevât / cülbâna nisbetle ikinci derecede kabul edilirdi (Ayalon, *TİD*, IV [1989], s. 239-240). Sultanlar kendi memlüklerini her bakımdan onlara tercih ederdi. Çünkü memlükler kendilerini yetiştirip âzat eden efendilerini üstat ve baba yerine koyar, ömürlerinin sonuna kadar onlara büyük sadakatle bağlı kalırlardı. Ancak kendilerini yetiştiren üstatlarına bağlılıklarını devam ettiren karânisanın yeni efendileri olan sultana bağlılıkları aynı derecede olmayabiliyordu. Bu sebeple sultanlar iktidarlarını güçlendirmek için kendi memlüklerine daha çok özen gösteriyordu. Büyük bir emîrin Sultan Barsbay'a hitaben söylediği, müşterevâtı olmasaydı ümerâdan hiçbirinin kendisine itaat etme mecburiyeti duymayacağı şeklindeki sözleri (İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XIV, 327) bu özenin sebebini açıklamaktadır. Ayalon, Memlük sultanlarının savaş ve seferlere genellikle karânisayı göndermelerinin sebebinin de müşterevâtlarını koruma arzusu olduğunu söyler (*BSOAS*, XVI [1954], s. 80, 85-86).

Karânisa iktâ, aylık maaş (câmekiyye), yıllık elbise, günlük et istihkakı, kurbanlık, cülûs bahşişi ve sefer ödenekleri, binek hayvan dağıtımı, yem tahsisatının miktarı ve ödeme şekilleri bakımından da müşterevâtın gerisinde kalıyordu (*a.g.e.*, XVI [1954], s. 86-88). Sultâniyye birlikleri içinde karânisaya yönelik bu ayırımcı tavır iki grup arasında süregelen çekişmelerin yanı sıra çatışmalara da yol açıyordu ve terfi şansı olmayan karânisa cülbânı çekemiyordu. Kansu Gavri, Suriye seferi öncesinde muhtemelen cülbânın baskısıyla karânisanın 500 kadarını sefere götürmeyip Mısır'ın bazı merkezlerinde görevlendirmişti (İbn İyâs, V, 30). Hatta tarihçiler, Mercidâbık Savaşı'nın kaybedilmesinde bu iki grup arasındaki rekabetin etkili olduğunu kabul eder. Emîrler arasındaki mücadelelerde de karânisanın genellikle müşterevâtın karşısında yer aldığı görülmektedir (Makrîzî, IV/3, s. 1074). Ancak karânisa yapılan ayırımcılığa rağmen ordunun önemli bir unsuru olma hususiyetini devletin sonuna kadar korumuştur. Devletin gücünü büyük ölçüde kaybettiği, müşterevât kısmının zayıf sultanlar üzerinde nüfuz kurarak yönetime müdahalede bulunduğu ve sık sık karışıklık çıkardığı son dönemlerde bazı sultanlar yaşlı memlüklerin oluşturduğu karânisa ve seyfiyyeye önem vermişlerdir. Karânisa memlüklerinin devletin yıkılmasından sonraki süreçte de varlığını sürdürdüğü görülmektedir (İbn İyâs, V, 458; Cebertî, I, 651).

Diğer taraftan karânîs kavramının Burcî Memlükleri zamanında bir grup emîr hakkında "el-ecnâdü'l-karânîs" şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Kendisi de sultâniyye memlüklerinden olan devlet adamı ve tarihçi Halîl b. Şâhin sultan divanına kayıtlı ve buradan yüksek maaş alan, beşler emîrlerine denk bir rütbede az sayıdaki kıdemli asker olarak tanıttığı bu grubun daha önce 100 neferden meydana geldiğini, ancak giderek sayılarının azaldığını ve onlara "ulugâlar" / (الوغالر) ulu ağalar denildiğini söylemektedir (*Zübdetü Keşfi'l-memâlîk*, s. 115). Onun bu açıklamasından -kesin olmamakla birlikte- el-ecnâdü'l-karânîs ifadesiyle sarayda görev yapan bir grup emîri kastettiği sonucu çıkarılabilir. İbn Tağrîberdî bir yerde "el-ecnâdü'l-karânîs" ifadesini kullanmış, bu adı taşıyan bir grup iktâ sahibi askerin gelirlerini ele geçirmek isteyenlerin saldırısına uğradığını kaydetmiştir (*en-Nücûmü'z-zâhire*, XVI, 142).

BİBLİYOGRAFYA :

Steingass, *Dictionary*, s. 966; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer*, IX, 183, 227, 258; Makrîzî, *es-Sülûk*, IV/1, s. 47; IV/2, s. 1049; IV/3, s. 1074, 1091; Halîl b. Şâhin, *Zübdetü Keşfi'l-memâlîk* (nşr. P. Ravaisse), Paris 1894, s. 115-116; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, XIV, 199-200, 326-327; XV, 103, 235; XVI, 142; a.mlf., *el-Menhelü's-sâfî*, VI, 126, 180; a.mlf., *Ḥavâdişü'd-dühûr* (nşr. M. Kemâleddin İzzeddin), Beyrut 1990, I, 70; II, 250, 428, 429; Şemseddin es-Sehâvî, *Vecîzü'l-kelâm fi'z-zeyl ʿalâ Düveli'l-İslâm* (nşr. Beşşâr Avvâd Maʿrûf v.dğr.), Beyrut 1416/1995, III, 1236; Hatîb el-Cevherî, *Nüzhetü'n-nüfûs ve'l-ebdân fî tevârîḫi'z-zamân* (nşr. Hasan Habeşî), Kahire 1994, IV, 29, 33; Abdülbâsıt el-Malatî, *Neylü'l-emel fî zeyli'd-Düvel* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Sayda-Beyrut 1422/2002, V, 37, 38; VII, 362; İbn İyâs, *Bedâʾiʿu'z-zühûr*, II, 187; III, 124, 246, 262; IV, 60, 107, 242, 358, 431-432, 444, 448; V, 24, 30, 44-45, 69, 458; İbn Zünbül, *Âḫiretü'l-Memâlîk* (nşr. Abdülmün'im Âmir), Kahire 1998, s. 100; Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *ʿAcâ'ibü'l-âşâr* (nşr. Abdürrahîm Abdurrahman Abdürrahîm), Kahire 1998, I, 651; Uzunçarşılı, *Medhal*, s. 428-429; W. Popper, *Egypt and Syria under the Circassian Sultans, 1382-1468 A.D.*, Berkeley 1955, s. 87, 88; a.mlf., *Extracts From Abū'l-Maḥāsin İbn Taghrî Birdî's Chronicle Entitled Hawādith ad-Duhūr fî Maḍā'l-Ayyām wash-Shuhūr*, Berkeley 1942, IV, s. XLIX-LXIII; Altan Çetin, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilat*, İstanbul 2007, bk. İndeks; D. Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army -I, III", *BSOAS*, XV (1953), s. 204 vd.; XVI (1954), s. 73, 80, 85-89; a.mlf., "The System of Payment in Mamluk Military Society", *JESHO*, I (1957-58), s. 48-64, 257 vd.; a.mlf., "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi" (trc. Samira Kortantamer), *TİD*, IV (1989), s. 238-240.

Fatih Yahya Ayaz

KARATEGİN

Tacikistan'da bir bölge.

Karategin bölgesi, Amuderya'nın Tacikistan sınırları içindeki başlangıç kollarından Kızılsu (Vahş, Surhab) havzasında yer alır. İlk İslâm coğrafyacıları burayı Râşt diye adlandırmıştır (İbnü'l-Fakîh, s. 324; İbn Hurdâzbih, s. 34, 211; İbn Rüste, s. 92, 290). Dağlar arasında yer alan bölgenin merkezi Germ'dir. Burası İslâm ordularının uç şehri haline gelince Türk akınlarına karşı Fazl b. Yahyâ el-Bermekî tarafından şehrin çevresi VIII. yüzyılda bir setle çevrilmişti (İbnü'l-Fakîh, s. 324 vd.; İbn Hurdâzbih, s. 34). Horasan'ın doğu sınırı olarak gösterilen, Tirmiz'e 80 fersah mesafedeki Germ şehrinin XIII. yüzyıla kadar fazla bir önem taşımadığı Yâkūt el-Hamevî'nin önceki bilgileri tekrar etmesinden anlaşılmaktadır (*Muʿcemü'l-büldân*, II, 733). Karategin, zaman zaman bölgenin biraz aşağısında bulunan Kumîz (Kumâz) bölgesiyle karıştırılmıştır (*İA*, VI, 338).

Abbâsîler döneminde 337 (948-49) yılında Ca'fer b. Şemânîkū, Râşt emîri diye gösterilir (Gerdizî, s. 157). Timurlular dönemi tarihçilerinden bazıları bölgenin adını Kayırtegin şeklinde kaydeder. Mahmûd b. Velî'nin *Baḥrü'l-esrâr*'ında (MS. India Office, Ethe, cat., nr. 575, vr. 277ª) 1045'te (1635-36) putperest Kırgızlar'dan 12.000 ailenin Karategin'den geçerek Hisar'a gittiği belirtilmektedir. Karategin, Timurlular'ın ardından Çağataylılar, daha sonra Orta Asya hanlıkları arasında zaman zaman el değiştirdi. XIX. yüzyıl başlarında Karateginliler, Hokand hanlarından (veya Fergana Hanlığı) Âlim Han'ın ordusunun önemli bir kısmını teşkil ediyordu. Bölge Hokand Hanı Muhammed Ali Han devrinde ordu kumandanı Hak-kuli tarafından 1834'te tamamen hâkimiyet altına alındı. Ancak Karategin Emîri Muzaffer Han (Muzaffer Şah) bir anlaşmazlık sonucu isyan edince Hokand hâkimi Malla Han 1858'de Karategin'e saldırdı. Hisar 1869'da Buhara emîrine teslim olmak zorunda kalınca Karategin de işgal edildi ve Muzaffer Han esir alınarak Buhara'ya götürüldü. Rus ordusundan K. P. von Kauffman'ın hakemliğiyle Buhara ile Hokand arasında anlaşma sağlandı ve Muzaffer Han tekrar emirliğine kavuştu. Ancak onun ölümünün ardından Karategin siyasî bakımdan Buhara Emirliği'ne bağlanmakla beraber ekonomik yönden Hokand nüfuzu altında idi. Fergana ile Karategin arasında süren siyasî mücadele, Rus işgaliyle birlikte gelen M. D. Skobelev ve emîrin diğer kardeşi Sûfî Han arasında yapılan anlaşma ile Küçük Karamuk-Su vadisindeki sırtlar iki bölgenin (Fergana ve Karategin) sınırları olarak belirlenince sona erdi (1876). Karategin 1878'de Buhara Emirliği hâkimiyeti altına alındı (Hayit, *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, s. 85). 1895'ten sonra Karategin Rus işgaline uğradı. Karategin Emîri Fudayl Mahdum 1921'de Basmacı Hareketi'ne katılınca Ruslar Germ Kalesi'ne saldırdı ve buradaki mücadele 1923'e kadar sürdü. Basmacılar'ın çekilmesiyle Ruslar 1923'te Germ'e hücum edince Fudayl yenildi ve şehir Ruslar'ın eline geçti (a.mlf., *Basmacılar*, s. 239). 12 Nisan 1929 tarihinde Karategin Beyi Fudayl öncülüğünde Humba Kalesi'nde yeni bir Basmacı direnişi başladı. Sovyet yönetimine son verilip yerli işbirlikçiler öldürüldü. Rusya'nın çekilmesinden sonra bölge Tacikistan sınırları içinde kaldı. Bugün halkını Kırgızlar, Tacikler ve Özbekler'in oluşturduğu Karategin'in yüzölçümü 10.792 km²'dir. V. Oşanin ve diğer Avrupalı seyyahlar XIX. yüzyılın sonlarında Karategin'i köşkleri, verimli meyve bahçeleriyle tanımlamaktadır. Yöre halkı çalışmak için zaman zaman Fergana'ya giderdi. Kırgızlar'ın XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla kalan, kültürel, millî ve siyasî fikir adamlarından ve ozanlarından sayılan Moldo Niyaz, Karategin Medresesi'nde eğitim görmüştür (Güngör, s. 75).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Fakîh, *Muḫtaṣaru Kitâbi'l-Büldân* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1886, s. 324 vd.; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 34, 211; İbn Rüste, *el-Aʿlâḳu'n-nefîse*, s. 92, 290; İstahrî, *Mesâlik* (de Goeje), s. 340; İbn Havkal, *Ṣûretü'l-arż*, s. 459, 503, 519; *Ḥudûdü'l-ʿâlem* (Sütûde), s. 120; Gerdîzî, *Zeynü'l-aḫbâr* (nşr. Abdülhay Habîbî), Tahran 1347 hş., s. 83, 152, 157, 169; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, II, 733; Bâbür, *Vekâyi'* (Arat), s. 34, 35, 67, 73, 85; Mirza Haydar Duglat, *Târîḫ-i Reşîdî* (trc. E. D. Ross, nşr. N. Elias), Delhi 1986, s. 145, 241; Mahmûd b. Velî, *Baḥrü'l-esrâr*, India Office Library, Ms., nr. 575, vr. 277ª; A. Zeki Velidi Togan, *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi*, İstanbul 1981, bk. İndeks; Baymirza Hayit, *Türkistan Devletlerinin Milli Mücadeleleri Tarihi*, Ankara 1995, s. 85, 91; a.mlf., *Basmacılar*, Ankara 1997, s. 164, 177, 239; Ebubekir Güngör, *Çarlık Döneminde Türkistan'da Fikir Akımları* (yüksek lisans tezi, 2008), Bişkek Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, tür.yer.; W. Barthold, "Karatigin", *İA*, VI, 338-339; B. Spuler, "Karatigin", *EI²* (İng.), IV, 631-632.

RECEP USLU

KÂRİMÎ

(الكارمي)

Eyyûbîler ve Memlükler devrinde ülkeler arasında baharat ticareti yapan müslüman tüccar.

Kaynaklarda **kârim, kârimiyye, ekârim** şeklinde geçen kelimenin kökeni hakkında çeşitli görüşler vardır. Memlükler dönemi müelliflerinin ileri sürdüğü, Batı Sudan'da bir bölge olan Kânim'den geldiği yolundaki görüş en çok kabul edilen görüştür. Bazılarınca bu tüccarlara Sudan karşılığında kullanılan Tekrûr bölgesine nisbetle Tekrûrî denilmesi de bu görüşü desteklemektedir. Kelimenin divanlarda böyle geçtiği ve Arapça'da bir anlamının olmadığı da belirtilmiştir (diğer görüşler için bk. Çetin, XXII/35 [2004], s. 74-75). Genel anlamda baharat ticaretiyle uğraşan kârimîler, Fâtımîler döneminde Mısır ve Aden'de ortaya çıkan tüccar loncalarını teşkil ediyordu. Aynı dönemde Mısır'da Kahire ve Kūs'ta merkezleri bulunuyordu. Fâtımîler devrinde bu grubun, Ayzâb ile Sevâkin arasındaki ticaret yolculukları esnasında komşu adaların korsanlarından korunabilmek için bir filo oluşturulmasından itibaren kârimî kavramı "ticaret filosu" anlamını da kazanmıştır. Kūs valisinin sorumluluğundaki bu deniz gücü önceleri beş gemiden meydana gelirken sonraları gemi sayısı üçe düşmüştür (Kalkaşendî, III, 597).

Özellikle XII. yüzyılda Eyyûbîler'in kurulmasıyla birlikte ticaretin yönü Hint Okyanusu'ndan Akdeniz'e kayınca diğer tüccarlar gibi kârimîler de Mısır'a yöneldi. Kârimîlerin bu dönemde Kızıldeniz ile Hint Okyanusu'ndaki ticarî faaliyetlerinde önemli bir gelişme kaydedildi. Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Haçlılar karşısında kazandığı zafer Haçlılar'ı Batı-Uzakdoğu arasındaki bu en önemli ticaret yolundan uzaklaştırdı ve kârimî tüccarların güçlenmelerine yardımcı oldu. Selâhaddin'in yeğeni ve Mısır'daki temsilcisi el-Melikü'l-Muzaffer Takıyyüddin Ömer'in 1183'te Kahire'nin liman bölgesi Fustat'ta Nil nehri kenarında hanlardan oluşan Funduku'l-kârim'i inşa ettirmesi kârimî tüccarların önemini daha da arttırdı. Bunlar, doğudan getirdikleri malları dört önemli sahil limanından Funduku'l-kârim adlı ticaret merkezlerine ulaştırıyorlardı. Bu gelişmenin ardından yahudi ve Kıptî tâcirleri Kızıldeniz ticaretiyle ilgili büyük yatırımlara son vermek zorunda

kaldılar, onların yerini kârimîler başta olmak üzere müslüman tüccarlar aldı.

Kârimîler, Eyyûbîler ve daha sonra Memlükler'in önemli ticaret merkezlerinde, genellikle Batılı tüccarların büyük ilgi gösterdiği baharat ticareti üzerine faaliyette bulunan bir tüccar loncası oluşturmuştu. Bundan dolayı baharat ticaretiyle uğraşanlara "kârimiyye" adı veriliyordu. Baharat maddelerini daha ziyade Yemen, Çin ve Hindistan'dan getiren kârimîler ipek, kumaş, kereste, silâh, buğday, pirinç, un, şeker, yağ ve bal ticaretiyle de uğraşırlardı. Kârimî tüccarların büyük bir kısmı Memlükler zamanında kendilerine merkez olarak Saîd bölgesindeki Kūs şehrini seçti. Kūs Orta Afrika, Yemen, Hindistan ve Habeşistan'dan gelen mallar için Mısır'ın en önemli pazarı durumundaydı. Memlük sultanları kârimî tüccarları korumak için çeşitli tedbirler aldılar. Önemli devlet görevlilerinden biri olan nâzırü'l-bahâr ve'l-kârim, devlet adına kârimîlerin Kızıldeniz'de ve Mısır'daki menfaatlerini korumaktan sorumluydu, buna karşılık onlardan çeşitli vergiler toplardı. Bu önemli görevli bazan vezire yahut nâzırü'l-hâssa bağlanır, bazan da müstakil olarak çalışırdı. Kūs şehrindeki kârimî tüccarların "reîsü'l-kârimiyye (kebîrü't-tüccâr, reîsü't-tüccâr) unvanı verilen başkanlarının da Memlük sultanları huzurunda büyük itibarları vardı.

Devlet önemli ticaret merkezlerinde, bilhassa Kūs, İskenderiye ve Kahire'de hıristiyan ve müslüman tüccarlar lehine bazı ticarî tedbirler aldı, birtakım imtiyazlar bahşetti. Kârimî tüccarlar, bu imtiyazlar sayesinde özellikle XIV. yüzyılın ortalarında ve ikinci yarısında çok güçlendiler, öncekilerle kıyaslanamayacak derecede büyük sermayeler elde ettiler. Kârimîlerin faaliyetleri Mısır başşehrinin gelişimi ve ticarî finansman tarihinde yeni bir sayfa açtı. Daha önce Mısır'da toptancı bir tüccarın sermayesi 10.000-30.000 dinar arasında tahmin edilirken bir kârimî tüccarın serveti 1 milyon dinara, hatta daha fazlasına ulaşıyordu. Nitekim Tâceddin el-Kârimî geride 100.000 dinar miras bırakmış, 10 milyon dinara ulaşan servetiyle kârimî Nasreddin Muhammed el-Bâlisî'nin ünü Mısır'ın tüccar çevrelerinin ötesine ulaşmıştı. Kârimîler, ellerinde toplanan büyük paralar sayesinde Mısır'ın para piyasası üzerinde nüfuz sahibi oldular, ticarî faaliyetlerinin yanı sıra devlet finansörü olarak da bankacılık imkânlarından yararlanıp rakiplerine üstünlük sağladılar. Memlük sultanları ekonomik sıkıntılar esnasında kârimî tüccarlardan borç para alırlardı. Sultan Berkuk 1394 yılında Timur'la savaşmak için üç kârimî tüccardan senet karşılığında 1 milyon dirhem borç almıştı. Ekonomik sıkıntıya düşen Yemen hükümdarı, hatta zengin altın madenleriyle tanınan Mali Sultanı Mense Mûsâ hac dönüşünde kârimî bir tâcirden borç aldı. Neticede kârimîler, milletler arası ticarete damgalarını vurdukları gibi devletler arası ilişkilerde de etkili olacak kadar önemli bir mevki kazandılar. Bu sebeple kârimî tüccarlar zaman zaman elçi sıfatıyla görevlendiriliyordu.

Kârimîler ticarî faaliyetlerini genelde aile işletmeleri şeklinde yürütüyordu. Ailede gençler kârimî organizasyonunun çeşitli pazarlarında eğitilmek için gönderilir, yeni nesle bir önceki neslin mallarının yanı sıra tecrübeleri ve müşterileri de miras kalır, böylece aile mesleği devam ettirilirdi. Kârimî ailesinin köleleri de firmaları temsil edebilir, malların ithalât ve ihracatını yapabilirlerdi. Babası, dedesi ve amcası tâcir olan kârimî tüccar Nasreddin Muhammed el-Bâlisî'nin kölelerinden birinin Hindistan, Yemen, Etiyopya, Mali ve Bilâdüttekrûr'da onun adına ticaret yaparken öldüğü kaydedilir. Sultan Muhammed b. Kalavun devrinde sayıları 200'e ulaşan kârimî tâcirlerin iş seyahati yapmaya izinli en az 100 köle sahibi oldukları bildirilmektedir.

Burcî Memlükleri döneminde kârimîler, özellikle XV. yüzyılın ortalarında Memlük sultanlarının biber ve baharat ticaretine el atmalarıyla sarsılmaya başladılar. Devletin koyduğu ağır vergiler, ithalât ve ihracata uyguladığı baskı ve ihtikâr politikaları sebebiyle kârimîler hızlı bir güç kaybına uğradılar. 1429'da Sultan Barsbay'ın baharat ticaretini devlet tekeline alarak bu faaliyeti kendi denetiminde bir grup tüccarla yürütmesi kârimîlerin çöküşünün başlangıcı oldu. Bu uygulama kârimîlerin yanı sıra Batılı tüccarların ticaret hayatını da etkiledi. Yasak yüzünden Avrupalı tüccarlarla baharat ticaretini gizli yürütmeye çalışan kârimîler ticarî faaliyetlerinin tamamen yasaklanmasıyla tehdit edildiler. Sultan el-Melikü'z-Zâhir Çakmak, Batılı tüccarların Mısır limanlarında kalış süresini altı ayla sınırlandırıp ticarî hayat için yeni bir sorun çıkarmıştı.

XV. yüzyılda Memlük Devleti'nin kuzey sınırlarında yaşanan gerginlik üzerine bölgeye düzenlenen seferlerde yapılan harcamalar maddî sıkıntıya yol açtı. Zorda kalan yöneticiler ticarî faaliyetlerden ilâve harçlar alınmasına karar verdi. Bu durum, başta kârimîler olmak üzere ülkedeki bütün tüccar gruplarının çalışmalarını sekteye uğrattı. Mısır ve Suriye'de yaşanan ekonomik krizin gittikçe artmasının yanı sıra Memlük sultanlarıyla Aden hâkimleri arasındaki anlaşmazlık da kârimî tüccarları, Kızıldeniz'deki en önemli merkezlerinden biri olan Aden'den ayrılıp Cidde'ye gitmek mecburiyetinde bıraktı. Cidde'ye geçmek için yaptıkları harcamalara sultanların aldıkları vergiler de eklendi. Ayrıca papalığın, Avrupalı tâcirlere Memlük Devleti ile ticareti yasaklayarak Memlükler'i güçsüz duruma düşürme çabalarının da bunda etkili olduğu söylenebilir. Aynı yüzyılda artan korsan saldırıları da onların ticaretine darbe vurdu. Kârimîler bu gelişmeler üzerine işlerini hızlı bir şekilde kaybetmeye başladılar. Birçoğu çaresiz kalıp sultanın hizmetine girdi ve Mısır'ın toptancı tâcirleri arasında yer aldı. Diğer bir grup ise Mısır dışında Hindistan gibi bazı ülkelerde faaliyet göstermeyi tercih etti. Bir kısmı da devlet için önemli ekonomik sıkıntılara yol açan para ticaretine yöneldi. Nitekim kârimîler, Barsbay döneminde büyük miktarda bakır para ihraç ettiklerinden sultan bu para ihracını tamamıyla yasakladı. Bu süreç, kârimîlerin güçlerini tamamıyla yitirmesine ve ticarî faaliyetlerinin durma noktasına gelmesine zemin hazırladı. Dönemin kaynaklarında 1484 yılından sonra kendilerinden bahsedilmemesi bunun açık bir delilidir. Diğer taraftan 1498'de Ümitburnu'nun keşfi Memlükler'in ticaret hayatı için ayrı bir darbe oldu, Mısır ve Suriye'nin dış ticareti bütünüyle çöktü.

Kârimî tüccarlar ticarî faaliyetlerinin yanında kültürel faaliyetlerde de etkin rol oynadılar. Vakıflar kurup kütüphaneler açtılar; âlimleri, edebiyatçı ve mutasavvıfları desteklediler; mimari değeri yüksek camiler, medreseler yaptırdılar; hankahlar, çeşmeler, hamamlar, yetimhaneler, hastahaneler ve dinlenme evleri inşa ettirdiler; bunları kurdukları vakıflarla destekleyerek işler halde tuttular. Yine ticaret yolları üzerinde kervansaraylar yaptırdılar. Kârimî tüccarlar ayrıca İslâmiyet'in Afrika'dan Uzakdoğu'ya, Güneydoğu Asya'ya, Sudan, Habeşistan, Sumatra, Cava, Bruney, Kuzey Keşmir, Tibet, Filipinler gibi ülkelerde ve Moğollar arasında yayılmasında önemli rol oynadılar.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Furât, *Târîḫ* (nşr. K. Züreyk – Neclâ İzzeddin), Beyrut 1936-38, IX, 7, 378-379, 458; Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşâ* (Şemseddin), III, 536-537, 597; IV, 33; Makrîzî, *es-Sülûk*, I, 72-79, 739, 899; II, 103-104, 132; III, 811; Hatîb el-Cevherî, *Nüz-*

hetü'n-nüfûs ve'l-ebdân fî tevârîḫi'z-zamân (nşr Hasan Habeşî), Kahire 1973, III, 15-16, 337; İbn İyâs, *Bedâ'i'u'z-zühûr*, I/2, s. 469; İbn Battûta, *Seyahatnâme* (trc. A. Sait Aykut), İstanbul 2004, II, 782, 896; Hakîm Emîn Abdüsseyyid, *Kıyâmü devleti'l-Memâlîki'ş-şâniye*, Kahire 1386/1967, s. 127; W. Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi* (trc. Enver Ziya Karal), Ankara 1975, s. 424-427, 431-433; Kâzım Yaşar Kopraman, "Mısır Memlükleri (1250-1517)", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1989, VI, 497-498; Saîd Abdülfettâh Âşûr, *el-Müctema'u'l-Mışrî fî 'aṣri selâṭîni'l-Memâlîk*, Kahire 1992, s. 41-43; a.mlf., *el-'Aṣru'l-Memâlikî fî Mışr ve'ş-Şâm*, Kahire 1994, s. 300-301; Cüneyt Kanat, *Memluk-Timurlu Münasebetleri: 1382-1447* (doktora tezi, 1996), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 71; E. Ashtor, "The Karimi Merchants", *JRAS*, I/2 (1956), s. 46-52, 54; W. J. Fischel, "The Spice Trade in Mamluk Egypt", *JESHO*, I (1958), s. 160-164, 166, 169-172; S. D. Goitein, "New Light on the Beginnings of the Kārim Merchants", *a.e.*, I (1958), s. 175, 182-184; C. F. Petry, "Travel Patterns of Medieval Notables in the Near East", *St.I*, LXII (1985), s. 73, 79; Sanjay Subrahmanyam, "Of Imarat and Tijarat: Asian Merchants and State Power in the Western Indian Ocean, 1400 to 1750", *Comparative Studies in Society and History*, XXXVII/4, Cambridge 1995, s. 758-759; Li Guo, "Arabic Documents from the Red Sea Port of Quseir in the Seventh/Thirteenth Century, Part 2: Shipping Notes and Account Records", *JNES*, LX/2 (2001), s. 109; Altan Çetin, "Memlûkler Devrinde Kârimî Tüccarları", *DTCFD*, XXII/35 (2004), s. 74-75, 79, 81, 85-86; C. G. Brouwer, "Pepper Merchants in the Booming Port of al-Mukha: Dutch Evidence for an Oceanwide Trading", *WI*, new series, XLIV/2 (2004), s. 216; Subhi Y. Labib, "Kārimī", *EI²* (İng.), IV, 640-643.

CÜNEYT KANAT

KARYE

(bk. KÖY).

KAŞIKÇI ALİ RIZA EFENDİ
(1883-1969)

Son devir din âlimi, şair.

Konya Hâdim ilçesi Alata (Balcılar) köyünde doğdu. Babasının adı Abdülkerim, annesinin adı Fatma Hanım'dır. Medrese eğitimiyle ilgili ilk kitapları köyünde okudu. Ardından iki yıl kadar *'Avâmil* ile *İẓhâr*'ı okuyacağı Hâdim'e, on sekiz yaşında iken medrese tahsilini ilerletmek üzere Konya'ya gitti. Konya'da Yalvaçlı Ömer Vehbi Efendi'den *Molla Câmî*, *Menâr* ve Kādî Beyzâvî'nin tefsirini okudu; ancak I. Dünya Harbi'nin çıkması yüzünden öğrenimini tamamlayamadı. Daha sonra köyüne döndü. Seydişehir'de Seyyid Hârun türbedârı Mudanyalı Hacı Abdullah Efendi'den kaşıkçılık sanatını öğrendi ve geçimini bu yolla sağlamaya başladı. Bu sırada yine Hacı Abdullah Efendi vasıtasıyla Seydişehirli Bostanzâde adlı bir Nakşî-Hâlidî şeyhine intisap etti. Daha sonra yerleştiği Konya'da evlendi ve ticaretin yanı sıra uzun yıllar (muhtemelen Menemen Vak'ası'na kadar) Ahmeddede mahallesinde imam ve hatiplik yaptı. 1923'te çıktığı İstanbul seyahatinde Erenköy'deki köşkünde misafir kaldığı, sohbetlerine katıldığı ve daha sonra halifesi olacağı Erbilli Mehmed Esad Efendi'ye intisap etti, ardından Konya'ya döndü.

1930 yılında Menemen Vak'ası'ndan sonra Erbilli Esad Efendi ile irtibatı olduğundan takibata uğradı, yaklaşık iki ay süren bir hapis hayatının ardından serbest bırakıldı. Ali Rıza Efendi, bir yandan Erbilli Esad Efendi'nin idamı ve Nakşî-Hâlidî çevreler üzerindeki siyasî baskı, diğer yandan Türkiye'nin Batılılaşma çabalarının seyrinden duyduğu rahatsızlık neticesinde Türkiye'den ayrılmaya karar verdi. 1934'te oğlu Mustafa Runyun ile birlikte hacca gitti, dönüşte ailesiyle Şam'da kaldı. Sıkıntılı geçen bir yıllık Şam ikametinden sonra 1935'te Medine'ye yerleşti. Medine'de kendisi gibi Türkiye'den gelip buraya yerleşen Ali Ulvi Kurucu, Zeynelâbidin Efendi ve diğer bazı Konyalı hemşehrileriyle görüşmeleri dışında münzevi bir hayat yaşadı, kaşıkçılık mesleğini sürdürdü, eserlerinin telifiyle meşgul oldu. Müridleriyle daha çok mektupla iletişim kurdu, tavsiye ve telkinlerini de kitapları vasıtasıyla yaptı. 18 Ocak 1969'da Medine'de vefat etti ve Cennetü'l-baki'a defnedildi. Ali Rıza Efendi'nin Mustafa Runyun, Hattat Abdullah Rıza, İbrahim, Ahmet Muhtar ve Nesibe adlı beş çocuğu olmuştur. 1999'da akrabaları ve hemşehrileri Kaşıkçı Ali Rıza Konevi Vakfı'nı kurmuşlardır (http://rizakonevi. blogspot.com.tr/).

Nakşî-Hâlidî tasavvuf çizgisinin tipik bir temsilcisi olan Ali Rıza Efendi esas muhatap kitle olarak takipçilerini gördü, eserlerinde bunu yansıtan tavsiyelere yer verdi. Gazzâlî'nin *İḥyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i, Fahreddin er-Râzî'nin eserleri, *el-Ḥikemü'l-'Aṭâ'iyye* ve şerhleri, Ebû Saîd Hâdimî'nin *el-Berîḳatü'l-Maḥmudiyye*'si sıkça başvurduğu kaynaklardır. Öte yandan eserleri incelendiğinde hayatını etkileyen olayların başında Menemen Vak'ası'nın ve ardından gerek kendisinin gerekse şeyhinin yaşadığı sıkıntıların geldiği görülür. Fitne devri olarak nitelendirdiği bu döneme yönelttiği eleştiriler arasında Frenkleşme, yanlış medeniyet telakkisi, tesettür anlayışındaki değişim, şapka inkılâbı, ulemânın geri plana itilmesi ve toplumsal hayatın dünyevîleşmesi gibi hususlar yer alır. Bu bakımdan Medine kendisi için benzeri durumlarla karşılaşmayacağı korunaklı bir liman olmuştur. Şiirlerinde "Rızâî" veya "Rızâ" mahlasını kullanmıştır.

Eserleri. Ali Rıza Efendi'nin nasihat ve irşad amacıyla yazdığı eserlerin hemen hepsinde ortak olan hususlar arasında ahlâk, itikad, tasavvuf, aşk, sosyal / dinî kaygılar sayılabilir. Kitaplarının yurt dışında basılan Osmanlıca ilk baskılarının bir kısmında tarih kaydı yer almamaktadır. **1.** *İmdâdü'l-müslimîn fî beyânı akāidi'l-mü'minîn.* Müellifin muhtemelen Arap harfleriyle basılan ilk kitabıdır. Eserde konular genelde manzum olarak açıklanmaktadır. Kitap Ali Rıza Efendi'nin vefatından sonra Konya'da Latin harfleriyle de basılmıştır. **2.** *Necâtü'l-mü'minîn min ehâdîsi'l-erbaîn* ve *Dîvân-ı Rızâ necâtü yevmi'l-haşri ve'l-cezâ.* Bu iki metin bir arada hazırlanmış, çeşitli konularda kırk hadis ve açıklamaları kaydedildikten sonra yine konuya dair manzum metinlere yer verilmiştir. Toplam 453 sayfalık eserin ilk 131 sayfası *Necâtü'l-mü'minîn*'i, geri kalan bölüm *Dîvân-ı Rızâ*'yı oluşturmaktadır. Tasavvufî ve itikadî şiirlerden başka bir vefeyâtnâme ile Konya ve memleketi Hâdim hakkında şiirler içermektedir. *Necâtü'l-mü'minîn* Mahmut Kanık ve Fatma Zehra Kavukçu tarafından *Kırk Hadis* adıyla Latin harflerine aktarılmıştır (Ankara 2006). **3.** *İlticânâme-i Rızâiyye.* Arap harfleriyle basılmıştır (Şam 1383). Bir kısmı divan şeklinde düzenlenmiş eserin manzum bölümü dünya ve âhiret saadeti, ibadetlerin ve zikrin önemiyle, sabır, doğruluk gibi erdemlere dair şiirlerden meydana gelmekte, son kısımlarda ibadetleri açıklayan nesir halindeki metinlere yer verilmektedir. **4.** *Gülzâr-ı Medîne (Medînetü'l-Münevvere).* Arap harfleriyle basılan eser pek çok Arapça beytin manzum tercümesiyle âyet ve hadislerin man-



Kaşıkçı Ali Rıza Efendi

zum açıklamalarını içermektedir (İstanbul 1965). Kitabın son bölümünde Ali Rıza Efendi'nin kendi kaleminden manzum hal tercümesi bulunmaktadır. 5. *Rahmet Damlaları* (İstanbul 1969). Müellifin bu son eseri 1968-1969 yıllarında yazdığı şiirlerinden oluşmakta, ayrıca mağfiret ve Medine'de defnedilme arzusunu dile getiren şiirler içermektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kaşıkçı Ali Rıza Efendi, *İlticânâme-i Rızâiyye*, Dımaşk 1383; a.mlf., *Rahmet Damlaları*, İstanbul 1969; Mehmet Ali Uz, *Konya Alimleri ve Velileri*, Konya 2004, s. 530-532; Ali Ulvi Kurucu, *Hatıralar* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İstanbul 2007, I, 271-296; M. Yaşar Kandemir, "Kurban Ola Canım Sana", *Altınoluk*, sy. 143, İstanbul 1998, s. 24; Hacı Ali Demirlek, "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi", *Alata Balcılar: Rıza Konevi Vakfı Eğitim ve Kültür Dergisi*, sy. 1, Konya 2009, s. 9-11; Haydar Hepsev – Hayreddin Meral, "Cenâb-ı Hakkın Mahbûb-ı Hâssı: Kaşıkçı Ali Rıza Efendi", *Yüce Devlet*, sy. 4, İstanbul 2010 (http://www.yucedevlet.com/kasikci-ali-riza-efendi.html); Ahmet Çelik, "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi", *Akademik Sayfalar* (*Merhaba* gazetesi haftalık eki), XI/17, Konya 11 Mayıs 2011, s. 265-269; a.mlf., "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi'nin Konya Şiirleri", *a.e.*, XIII/8 (20 Mart 2013), s. 125-128; a.mlf., "Kaşıkçı Ali Rıza Efendi", *Konya Ansiklopedisi*, Konya 2013, V, 128; Hüseyin Öksüz, "Abdullah Rıza (Runyun) Efendi", *a.e.*, I, 8-9; Sedat Şensoy, "Mustafa Runyun", *DİA*, XXXV, 245-246.

SERHAT ASLANER

KATTÂL el-KİLÂBÎ
(قتال الكلابي)

Ebü'l-Müseyyeb Ubeyd(ullāh) b. Mücîb b. el-Maḍraḥî el-Kattâl el-Kilâbî (ö. I./VII. yüzyılın ikinci yarısı)

Emevî devri su'lûk şairlerinden.

İşlediği cinayetlerin çokluğu ve isyankârlığından dolayı "Kattâl" lakabıyla anılan kişilerden biridir (diğerleri Kattâl el-Bâhilî, Kattâl es-Sükûnî, Kattâl el-Becelî, Kattâl el-Muhâribî). Bunlar Câhiliye devrinde kanunsuzlukları yüzünden aile ve aşiretleri tarafından terkedilmiş (hule'â') kimselere benzerler. Kendisinin adıyla ilgili Abîd, Ubeyd, Ubâde, Abbâd, Abdullah, babasınınkiyle ilgili olarak Muhabbeb rivayetleri de zikredilir. Babaannesi Havle, Benî Aclân'dan olduğu için Benî Âmir'in diğer kollarına karşı Benî Aclân tarafını tutar. Annesi Benî Kilâb'dan Amre olup şiirlerinde dedesi ve annesiyle övünür (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXIV, 169). Kaynaklarda Câhiliye şairi veya muhadram şair olduğuna dair rivayetler yer alırsa da haberleri ve cinayetleri Muâviye b. Ebû Süfyân ile Mervân b. Hakem'in Hicaz valiliği dönemlerine (662-669, 674-677) rastladığı, kendisine Mervân tarafından damadına zina iftirasında bulunduğu için had uygulandığı ve şiirlerinde bunları zikrettiği için Râî en-Nümeyrî, Ferezdak ve Cerîr asrında (I/VII) yaşamış, erken İslâm ve Emevî devri şairi olduğu kesindir (Abdülkādir el-Bağdâdî, III, 668).

İlk Emevî devrinin eşkıya taifesi (lusûs, saâlîk) içinde yer alan Kattâl el-Kilâbî, İslâm'ın hoşgörü ve merhamet ilkelerinin etkileyemediği, imanı zayıf, Câhiliye törelerine sıkı sıkıya bağlı, acımasız, haşin bir bedevî kimliğini temsil eder. Hayırda ve şerde aşiret bireyleri arasında bulunması gereken dayanışmayı önemser, oymağın kanının safiyetini korumasının zaruretine inanırdı. Câriyelerden çocuk sahibi olmaya şiddetle karşı çıktığından amcasının evlenmek istediği bir câriyesini öldürdü (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXIV, 191; Hüseyin Atvân, s. 185-186). Kabile dayanışmasının bir sonucu olarak eli kılıç tutan neferinin bol olması için çok sayıda evlilik yaptı, bunlardan birçok oğlu doğdu (*Dîvân*, nşr. İhsan Abbas, neşredenin girişi, s. 17; Hüseyin Atvân, s. 186). Barışa ve diyete asla yanaşmaz, anlaşmazlıkların tek çözümünü kılıçta ve intikamda görürdü. Bundan dolayı Cerîr b. Husayn'ın burnuna vurduğu bir kamçı darbesinin intikamı konusunda kabile büyüklerinin barış teşebbüslerini reddetti, oğulları büyüyüp eli kılıç tutar çağa geldikten sonra hasmı tarafına yaptığı baskın sonucunda kırk develik diyete zorla rıza gösterdi (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXIV, 174). Çöle kaçan diğer eşkıya şairler gibi korkusuz, cesur, iffet ve onuruna düşkün bir kişiydi. Cinayetlerinin çokluğu yüzünden kabilesi tarafından terkedilince kabile mensuplarını şiirlerinde korkaklık ve âcizlikle itham etti (Hüseyin Atvân, s. 187).

Kattâl etrafında gelişmiş çelişkili rivayet ve anekdotlarla tahminî bir portre çizilebilmektedir. Onun çöle kaçarak eşkıya arasında yer almasına sebep olan ilk hadise, amcası Ubeydullah'ın kızı Âliye'ye âşık olup hakkında şiirler yazması üzerine Medine Valisi Mervân b. Hakem'e şikâyet edilmesi ve neticede hapse atılmasıdır. Bir daha kızla ilgili aşk şiiri yazmayacağına dair söz verince hapisten kurtuldu (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXIV, 189-190). Ancak Âliye'nin yanına gidip gelmeye devam etti, durumu gören kızın erkek kardeşi Ziyâd'ın kendisine saldırması üzerine onu öldürdü; Medine Valisi Mervân da yakalanmasına yardımcı olacak kimseye büyük bir ödül ilân etti (İbn Habîb, *el-Muḥabber*, s. 228). Önceleri kabilesi arasında, bir rivayete göre de amcası Habîb b. Cebbâr'ın evinde saklandı, evi kuşatan kuvvetlerden ev sahibinin kızı Zeyneb'in kıyafetlerini giyip ellerine kına yakmak suretiyle kurtuldu, daha sonra Amâye dağına kaçıp gizlendi (*a.g.e.*, s. 229). Burada kervanları soyarak hayatını sürdürdüğü rivayet edilir. Öte yandan amcasının oğlu Ziyâd'ı veya Kureyşli bir tâcir olan İsmâil b. Habbâr'ı Medine-Şam ticaret kervanını vurduğu sırada öldürdüğü yahut onu öldürenler arasında bulunduğu için hapsedildiği, gafil avladığı muhafızı katledip hapisten kaçtığı şeklinde rivayetler de vardır (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXIV, 178-181; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, s. 219; Abdülkādir el-Bağdâdî, III, 668; İbn Habîb, *el-Muḥabber*, s. 227; *Esmâ'ü'l-muġtâlîn*, I, 202). Hapisten kaçtıktan sonra da çapul hayatına devam etti. Şiirlerinde yer alan, Amâye dağında bir kaplanla arkadaş olduğuna, avladığı dağ keçisini onunla paylaştığına ve su içerken birbirlerini gözetlediklerine dair anekdot Kattâl el-Bâhilî ve Dekîn ed-Dârimî gibi kişilere de nisbet edilmektedir. Câhiz bu tür rivayetleri ıssız çölde yalnız kalan ve korkan kimselerin gördüğü hayaller olarak nitelemiştir (*Kitâbü'l-Ḥayevân*, VI, 252).

Divanı. Kattâl el-Kilâbî'nin Hasan b. Bişr el-Âmidî'nin gördüğü, İbnü's-Sikkît tarafından oluşturulup şerhedilen bir divanı mevcuttu (*el-Mü'telif ve'l-muḫtelif*, s. 252). Sükkerî, Kattâl'in biyografisinde sîret ve cinayetlerini tesbit ederken bu divandan yaptığı seçmelere dayanmıştı. Bu seçmeler Sükkerî'nin *Eşʿârü'l-luṣûṣ* adlı eseri içinde yer alıyordu. Ancak Kattâl'in hem bu kadîm divanı hem de Sükkerî'nin eseri kayıptır. Sükkerî'nin eserinden nakilde bulunan Yâkūt el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*'ının birçok yerinde söz konusu şiirleri açıklamıştır. İhsan Abbas da başta *el-Eġānî* ile *Müntehe'ṭ-ṭalebve Muʿcemü'l-büldân* olmak üzere çeşitli kaynaklardan derlediği şiirlerle bir divan tertip etmiştir. Kırk yedi kaside ve kıtadan meydana gelen 129 sayfalık divan basılmıştır (bk. bibl.). Kattâl'in şiirlerini iki grupta ele almak mümkündür. Birinci grupta benimsediği Câhiliye törelerinin anlatımı yer alır, ikinci grup ise bu törelere inancı gereği işlediği cinayetlerle bunların neticesinde çöle kaçışının, buradaki yağma ve baskın hayatının tasviridir. Bu şiirlerde kabile mensupları arasındaki mutlak dayanışma yanında zalim veya mazlum olsun kabile mensuplarının desteklenmesi, cinayetlerin diyetini kabilenin üstlenmesi, bunu üstlenmekten kaçınan üyelerin yerilmesi ve kendilerine boykot uygulanması, kabileler arasında anlaşma sağlamanın en iyi yolunun kılıç olması, intikam almanın gereği

ve önemi, aşiret kanının safiyetine özen gösterilmesi, bu bakımdan câriyelerle evlenilmemesi, kendisinin de katıksız Arap olduğu gibi hususlar dile getirilir. Şiirlerde ayrıca çapul (su'lûk) hayatı, yönetim ve kanun korkusu, yakalanıp cezalandırılma telâşı, kabileler arası çatışmalar, çöllerde ve dağlarda gizlenme, vahşi hayvanlarla bir arada yaşama, aile özlemi, hapis ve zincire vurulma, ayrıca kendi cinayetleri ve sebepleri tasvir edilir. "Kasîdetü'l-mîmiyye"sinde (*Dîvân*, s. 87) Kureyşli tâcir İsmâil b. Habbâr'ı öldürüp çöle kaçtığını, "Lâmiyye"sinde de (*a.g.e.*, s. 75) hapishane görevlisini katledip hapisten kaçışını anlatır. Gazellerinde birçok kadın adı geçerse de bunlar Uzrî aşk sınırları içindedir. Bundan dolayı bazı beyitleri Uzrî şairlerin şiirleriyle karıştırılmıştır. Kattâl'in şiirlerinde Medine ve Necid civarıyla Benî Kilâb ve Benî Âmir'in yaşadığı yerler hakkında pek çok isim geçmektedir. Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*'ında mevcut çok sayıda yer adını onun şiirlerine dayanarak açıklamıştır. Aynı şekilde *Cemheretü'l-luġa, Teẕhîbü'l-luġa, Lisânü'l-ʿArab* gibi temel sözlüklerde yer adlarının izahında onun şiirlerinden metin kanıtına yer verilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kattâl el-Kilâbî, *Dîvân* (nşr. İhsan Abbas), Bağdad 1961, s. 29, 33, 45, 53, 54, 58, 61, 69, 73, 75-76, 77, 84, 85, 87, 90, 92, 94; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 14, 17, 20; İbn Sellâm el-Cumahî, *Ṭabaḳātü fuḥûli'ş-şuʿarâ'* (nşr. Mahmûd M. Şakir), Kahire 1952, s. 442; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Nesebü Ḳureyş* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1982, s. 219; İbn Habîb, *el-Muḥabber*, s. 227, 228, 229; a.mlf., *Esmâ'ü'l-muġtâlîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Bağdad 1373/1954, I, 202; a.mlf., *Küne'ş-şuʿarâ'* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1955, s. 295; a.mlf., *Elḳābü'ş-şuʿarâ'* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1955, s. 312; Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, VI, 251, 252; a.mlf., *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1961, III, 358; İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ'*, II, 705; Belâzürî, *Ensâb*, V, 188, 191; Müberred, *el-Kâmil* (nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim – Seyyid Şehhâte), Kahire 1376/1956, I, 54; Ebû Ali el-Kālî, *el-Emâlî*, Kahire, ts. (Matbaatü's-saâde), II, 223; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġānî*, XXIV, 169-196; Hasan b. Bişr el-Âmidî, *el-Mü'telif ve'l-muḫtelif* (nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc), Kahire 1961, s. 252; Ebû Ali el-Merzûkī, *Şerḥu Dîvâni'l-Ḥamâse* (nşr. Ahmed Emîn – Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1951, II, 652; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Simṭü'l-leʾâlî fî şerḥi Emâli'l-Ḳālî* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Kahire 1354, s. 13, 149, 864; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Kahire 1324/1906, VI, 218, 407; ayrıca bk. tür.yer.; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫızânetü'l-edeb* (Bulak), III, 342, 502, 668-669; Hüseyin Atvân, *eş-Şuʿarâ'ü'ş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-İslâmî*, Beyrut 1407/1987, s. 38-45, 92, 96, 99, 110-111, 123-124, 131-134, 143, 160, 166, 184-195; Abdülmuîn el-Mellûhî, *Eşʿârü'l-lüṣûṣ ve aḥbârühüm*, Beyrut 1413/1993, II, 480-549.

İSMAİL DURMUŞ

KATTÂN, Mennâ' Halîl
(منّاع خليل القطّان)

(1925-1999)

Mısırlı İslâm hukukçusu.

Ekim 1925'te Menûfiye vilâyetinde Üşmûne şehrine bağlı Şinşevr köyünde doğdu. Burada Kur'an'ı ezberledikten sonra ilk eğitimini tamamladı. Şebînülkûm şehrinde Ezher'e bağlı el-Ma'hedü'd-dînî'de okudu; bu dönemde Abdürrezzâk Afîfî, Abdülmüteâl Seyfünnasr, Ali Şelebî gibi hocaları tanıdı. Ardından Kahire'de kaydolduğu Külliyyetü'l-usûli'd-dîn'den 1951'de âlimiyye diplomasıyla mezun oldu. Buradaki hocaları arasında Muhammed Zeydân, Muhammed Kâmil el-Behî, Muhammed Yûsuf Mûsâ'yı anar. Kendi ifadesine göre en çok etkilendiği kimseler özellikle babası Halîl el-Kattân, köyünde tanışıp Riyad'da bir arada bulunduğu Abdürrezzâk Afîfî ve Kahire'de tanıştığı İhvân-ı Müslimîn'in lideri Hasan el-Bennâ'dır. Daha lise yıllarında iken katıldığı İhvân-ı Müslimîn'le ilişkisi Kahire'de ilerledi ve aktif biçimde teşkilâtın faaliyetlerine katıldı. Usûlüddin Fakültesi öğrenci sorumlusu seçildi, teşkilâtın görüşleri doğrultusunda Ezher'de eğitim reformunu savundu, bu amaçla *eş-Şihâb* dergisiyle *el-İḫvân* gazetesinde yazılar yazdı. Mısır'daki İngiliz askerlerinin 1946'da ülkeyi terketmesi sürecinde İhvân-ı Müslimîn'in düzenlediği etkinliklerde yer aldı. 1946-1950 arasında Arap Talebeleri Mısır Birliği genel sekreterliği görevinde bulundu. 1948'de Filistin cihadına gönüllü olarak katıldı. İbrâhim Abdülhâdî Paşa hükümeti sırasında İhvân-ı Müslimîn'e yönelik baskı sürecinde birçok cemaat mensubuyla birlikte hapse atıldı. 1949-1950'de Ezher Talebeler Birliği başkanlığı yaptı. İngilizler'in Süveyş Kanalı çevresindeki askerî gücüne karşı 1951-1952 yıllarında İhvân-ı Müslimîn ve diğer milliyetçi çevrelerin kurduğu Millî Kurtuluş Ordusu'nun gizli faaliyetleri içinde yer aldı. Muhammed el-Gazzâlî, Seyyid Sâbık ve Ahmed Hasan el-Bâkûrî bu dönemde sıkı ilişki kurduğu şahsiyetlerdir.

Kattân, Cemal Abdünnâsır'ın İhvân-ı Müslimîn mensuplarına yönelik baskıları ve Suudi hükümetinin hem Abdünnâsır'ın politikalarına karşı tavır alması hem de yetişmiş Mısırlı akademisyenlerden faydalanmak istemesi üzerine 1953'te Suudi Arabistan'a giderek çeşitli okullarda ders verdi. 1958'de Riyad'da İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi'ne temel teşkil edecek olan Şeriat Fakültesi ve Arap Dili Fakültesi'nde hocalık yaptı. 1965'te Kral Faysal'ın emriyle teşkil edilen eğitim komisyonuna raportör seçildi. 1970'te bu komisyon Suudi Arabistan Eğitim Siyaseti Komisyonu'na dönüştüğünde burada çalışmaya devam etti. Kurulduğu sırada el-Ma'hedü'l-âlî li'l-kazâ'da (1965) üyelik ve ardından müdürlük (1973) görevlerini üstlendi. İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi açıldığında (1974) üniversite meclisinde üyelik, Külliyyetü'l-benât'ta ilim komitesi başkanlığı, ed-Dirâsâtü'l-ulyâ bölümünde müdürlük (1978-1996) yaptı. İlmî ve fikrî yetkinliği, ahlâkı ve istikametiyle Kral Faysal'ın takdirini kazanması üzerine 1974'te Suudi vatandaşlığına kabul edildi ve kendisine diplomatik pasaport verildi. Uzun yıllar eski Riyad Havaalanı'ndaki büyük camide hutbe okudu. Birçok İslâm ülkesinde düzenlenen kongreye ve sempozyumlara katıldı. Riyad İmam Muhammed b. Suûd, Mekke Ümmülkurâ ve Medine İslâm üniversitelerinde doktora ve yüksek lisans tez jürilerinde bulundu; kendisi de çok sayıda doktora ve yüksek lisans tezleri yönetti. Tanınmış öğrencileri arasında Suudi Adalet Bakanı Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim Âlü'ş-Şeyh, akademisyen ve yönetici İbrâhim es-Semârî, Abdullah b. Cibrîn, Suudi başmüftüsü Abdülazîz Âlü'ş-Şeyh anılır. 19 Temmuz 1999'da Riyad'da vefat eden Kattân, Mekābirü'n-nesîm'de defnedildi. 1958'de evlendiği, daha sonra lise ve üniversite tahsilinin ardından doktorasını tamamlayıp Külliyyetü'l-âdâb li'l-benât'ta Arap dili bölüm başkanlığı yapan Mısırlı eşi Recâ Muhammed Şibl'den üç erkek ve iki kız çocuğu olup hepsi de tıp doktorudur.

Bazı kaynaklarda Kattân'ın Suudi Arabistan'da İhvân-ı Müslimîn'in ilk temsilcisi olduğu ve teşkilâtla Suudi Devleti arasındaki ilişkileri yürüttüğü, ancak bu ülkede İhvân-ı Müslimîn'in kurumsal yapılanmasına izin verilmediği zikredilir (Lacroix, *Zemenü'ş-şaḥve*, s. 64, 66, 89). Bazı araştırmacılar da onun Mısır'da Suudi öğrencileriyle ilgilenip İhvân-ı Müslimîn teşkilâtıyla ilişkilerini sağlayan ilk kişi olduğu, daha sonra Suudi Arabistan'a gittiğinde de teşkilât tarafından resmî bir görevlendirme olmadan bu ilgisini sürdürdüğü bilgisini verir (Ali Aşmâvî, s. 62, 104; Lacroix, *Zemenü'ş-şaḥve*, s. 89). Yûsuf el-Kardâvî, Usûlüddin Fakültesi'ni kendisinden iki yıl önce bitiren, okul ve ev arkadaşı Kattân'ın Suudi Arabistan'da yöneticilerle kurduğu yakın ilişki sayesinde ülkedeki İhvân-ı Müslimîn mensuplarının problemlerini doğrudan onlara arzederek çözmeye çalıştığını,



Mennâ' Halîl el-Kattân

devletin isteklerini de teşkilât yöneticilerine ulaştırdığını, böylece İhvân'ın resmî makamlar nezdinde temsilcisi olduğunu belirtir (*İbnü'l-ḳarye*, III, 82-83).

Eğitim öğretim faaliyetleri yanında İslâm dünyasının problemleriyle de ilgilenen Kattân, Batılılar'ın İslâm toplumlarının kalkınmasına imkân tanımayıp sürekli kendi hâkimiyet ve kontrolleri altında kalmaları için fikrî, iktisadî ve siyasî bir mücadele sürdürdüğüne, içeriden bazı kesimlerin de bunlara destek verdiğine, ancak kendi tarihî kimliğinin bilincinde olan, İslâm kültürünün ve medeniyetinin değerlerini özümseyen yeni bir gençlik yetiştiğine, İslâm esaslarına dayalı çağdaş bir toplumun kurulması için ümitlerin belirdiğine dikkat çeker. Bu gençliğe gerçek İslâmî değerleri anlatma hususunda âlimlere büyük görev düştüğünü, topraklarının işgal edilmesine ve ekonomik bakımdan geri kalmış olmalarına rağmen inançları sayesinde varlıklarını sürdüren İslâm toplumlarının özgüvenlerini kaybetmesi halinde bunun yerini alacak başka bir şeyin bulunamayacağını söyler. Ona göre İslâm âlimleri ilk esas olarak bu gerçeği şiar edinmelidir. İkinci esas, aralarındaki küçük ictihad farklılıklarının ümmetin birliğine engel teşkil etmemesi, üçüncü esas sosyal bilimler, ekonomi, felsefe, enformasyon gibi alanlarda büyük gelişme kaydeden insanlık tecrübesinden faydalanıp onların kendi toplumlarına özgü çözümler üretmeye çalışmaları, dördüncüsü engelleri sabır ve metanetle aşmaya çalışarak ümitsizliğe asla kapılmamalarıdır. Her toplumda hayatın sosyal, siyasal, ekonomik vb. alanlarıyla ilgili yaklaşımların ve faaliyetlerin özelliğini o toplumun inancından, varoluş, insan ve hayat tasavvurundan aldığını, buna bağlı olarak farklılıkların ortaya çıktığını ileri süren Kattân aslında İslâm'ın, temel prensiplerinden kaynaklanan İslâm iktisat düşüncesinin de aslî / hakiki mülkiyet (Allah'a ait) ve ârızî mülkiyet (kula ait), istihlâf fikri (kulun Allah adına tasarrufta bulunması) ve hilâfete ancak sâlihlerin lâyık olması gibi kavramlara dayandığını, mülkiyet konusunda insanın mal edinme arzusunu tanıma, helâl-haram ve ahlâkî değerler çerçevesinde iktisadî hürriyeti savunma, insanların birbirinden farklı olmaları sebebiyle ekonomik alanda doğacak farklılıkların toplumsal etkilerini azaltacak denge ve sosyal dayanışma prensipleri gibi yöntemlerle diğer sistemlerden ayrıldığını belirtir.

Eserleri. İslâm Hukuku: *Niẓâmü'l-üsre fi'l-İslâm* (Riyad 1961); *Mevḳıfü'l-İslâm mine'l-İştirâkiyye ev naẓariyyetü't-temellük fi'l-İslâm* (Riyad 1963); *et-Teşrîʿ ve'l-fıḳh fi'l-İslâm târîḫen ve menhecen* (Kahire 1976, 1422/2001; Beyrut 1985; müellif bu eserini daha sonra gözden geçirerek *Târîḫu't-teşrîʿi'l-İslâmî: et-Teşrîʿ ve'l-fıḳh* adıyla yayımlamıştır: Kahire 1989; Beyrut 1993; Riyad 1417/1996, 2002); *Vücûbü taḥkîmi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Riyad 1979, 1405/1985; Kahire 1987); *eş-Şerîʿatü'l-İslâmiyye: Şümûlühâ ve ʿâlemiyyetühâ ve vücûbü taṭbîḳihâ* (Cidde 1980); *Refʿu'l-ḥarec fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Cidde 1982); *Ḥarbü'l-Ḫalîc fî mîzâni'l-fıḳhi'l-İslâmî* (Kahire 1411/1991); *Muʿavviḳâtü taṭbîḳi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Kahire 1411/1991); *en-Niẓâmü'l-ḳażâ'î fi'l-ʿahdi'n-nebevî ve ʿahdi'l-ḫilâfeti'r-râşide* (Kahire 1413/1993); *İḳâmetü'l-müslim fî beledin ġayri müslim* (Paris 1993); *İslam'da Mülkiyet Nizamı* (trc. Mustafa Varlı, Ankara 1967; Medine İslâm Üniversitesi'nde verdiği bir konferanstır). Boşnakça bir ilmihal olan *Islamsko znanje* adlı eserin (trc. Muhamed Duliman, Sarajevo 1998) Kur'an'la ilgili bölümünü Kattân yazmıştır.

Diğer Eserleri: *Tefsîru âyâti'l-aḥkâm* (Kahire 1975); *el-Vecîz fî uṣûli't-tefsîr* (Riyad 1400/1980); *Mebâḥiṯ fî ʿulûmi'l-Ḳur'ân* (Kahire 1981, 1987; Beyrut 1986, 21. bs.; Riyad 1421/2000; Endonezyaca trc. Mudzakir AS, *Studi ilmu-ilmu Qur'an*, Bogor 1992, 2009, 2013; Jakarta 2000; Endonezyaca trc. H. Aunur Rafiq el-Mazni, *Pengantar studi ilmu Al-Quran*, Jakarta 2006; İng. trc. Ahmad Von Denffer, *An Introduction to Sciences of the Quran*, London 1983); *Nüzûlü'l-Ḳur'ân ʿalâ sebʿati aḥruf* (Kahire 1991); *Mebâḥiṯ fî ʿulûmi'l-ḥadîṯ* (Kahire 1987, 1992, 1993, 2007); *el-Ḥadîṯ ve'ş-şeḳâfetü'l-İslâmiyye* (Riyad 1403/1983, 1405/1985; lise sınıfları için hazırlanmış üç kitaptan oluşmaktadır); *ed-Daʿve ile'l-İslâm* (Dımaşk 1969); *el-İslâm risâletü'l-ışlâḥ* (Riyad 1963).

Kattân'ın bazı makaleleri de şunlardır: **"Neşʾetü'l-fıḳhi'l-İslâmî ve uṣûli mezâhibihî"** (*Mecelletü'l-vaʿyi'l-İslâmî*, VI/68 [Küveyt 1390/1970], s. 28-35; VI/70, 1390/1970, s. 40-49); **"Dirâsât fi's-sîre"** (*Edvâʾü'ş-şerîʿa*, sy. 6 [Riyad 1395/1975], s. 26-80); **"Dürûs mine'l-hicre"** (*Edvâʾü'ş-şerîʿa*, sy. 7 [1396/1976], s. 28-43); **"Siyâsetü'l-mâl fi'l-İslâm"** (*Edvâʾü'ş-şerîʿa*, sy. 8 [1397/1977], s. 52-62); **"Eserü'l-îmân ve'l-ʿibâdât fî mükâfeḥati'l-cerîme"** (*Edvâʾü'ş-şerîʿa*, sy. 9 [1398/1978], s. 385-404); **"Les effets de la foi et de la pratique du culte dans la lutte contre la criminalité"** (*Les effets de la législation islamique sur la prévention du crime en Arabie saoudite: Actes du symposium tenu à Riad, 16-21 shawal 1396 [9-13 octobre 1976]*, Riyad 1980, s. 197-251); **"ʿAvâmilü'n-nehḍati'l-İslâmiyye"** (*Mecelletü Külliyeti'ş-şerîʿa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, I/1 [Ahsâ 1401/1981], s. 13-37); **"el-ʿAḳide ve'l-müctemaʿ"** (*Mecelletü Külliyeti'ş-şerîʿa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, II/2 [1403/1983], s. 697-731); **"el-Ḥâcetü ile'r-rusül fî hidâyeti'l-beşeriyye"** (*Mecelletü'l-buḥûṯi'l-İslâmiyye*, sy. 7 [Riyad 1403/1982], s. 172-199); **"el-İctihâdü'l-fıḳhî li't-teberruʾ bi'd-dem ve naḳlih"** (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-fıḳhiyyi'l-İslâmî*, II/3 [Mekke 1989], s. 52-65); **"el-İstiʿâne bi-ġayri'l-müslimîn"** (*Mecelletü Külliyeti'ş-şerîʿa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, III/5 [1411/1991], s. 195-203).

BİBLİYOGRAFYA :

Mennâʿ Halîl el-Kattân, "Mefhûm ve menhecü'l-iḳtiṣâdi'l-İslâmî", *el-İḳtiṣâdü'l-İslâmî: Buḥûs muḥtâre mine'l-Mü'temeri'l-ʿâlemî el-evvel li'l-iḳtiṣâdi'l-İslâmî*, Mekke 1400/1980, s. 132-142; **a.mlf.**, "Siyâsetü'l-mâl fî'l-İslâm", *Edvâʾü'ş-şerîʿa*, VIII, Riyad 1397, s. 52-62; **Muhammed el-Meczûb**, *ʿUlemâʾ ve müfekkirûn ʿareftühüm*, Kahire, ts. (Dârü'l-i'tisâm), I, 447-460; **Ali Aşmâvî**, *eṭ-Ṭarîḳu's-sirrî li-cemâʿati'l-Iḫvâni'l-müslimîn: Müẕekkirât*, Kahire, ts. (Dârü'l-hilâl), s. 62, 104; **Ahmed el-Alâvine**, *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk ʿalâ Muʿcemi'l-mü'ellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 341-342; **M. Hayr Ramazan Yûsuf**, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 786; **Yûsuf el-Kardâvî**, *İbnü'l-ḳarye ve'l-küttâb: Melâmiḥ sîre ve mesîre*, Kahire 1427/2006, III, 82-83; **Abdullah el-Akîl**, *Min Aʿlâmi'd-daʿve ve'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra*, Amman 1429/2008, II, 1182-1191; *ʿUlemâʾ ve aʿlâm ketebû fî mecelleti'l-Vaʿyi'l-İslâmî el-Küveytiyye*, Küveyt 1432/2011, II, 178-244; **Stéphane Lacroix**, *Zemenü'ş-şaḥve: el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyyetü'l-muʿâṣıra fi's-Suʿûdiyye* (trc. Abdülhak ez-Zemmûrî v.dğr.), Beyrut 2012, s. 64, 66-67, 89-90, 95; **a.mlf.**, "No Spring in Riyadh: Saudi Arabia's Seemingly Impossible Revolution", *Taking to the Streets: The Transformation of Arab Activism* (ed. Lina Khatib – Ellen Lust), Baltimore 2014, s. 303; "eş-Şeyḫ Mennâʿ Ḫalîl el-Ḳaṭṭân", *Mecelletü'l-buḥûṯi'l-İslâmiyye*, I/1, Riyad 1395, s. 78; "Ḥaflü tekrîmî faẓîleti'ş-Şeyḫ Mennâʿ Ḫalîl el-Ḳaṭṭân", *el-İṣneyniyye*, XI/

142 (1414/1993), http://www.alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=169&toc_brother=-1&path=0;1;15;169 (05.03.2015); "el-Ḳāḍî eş-Şeyḫ Mennâ' Ḫalîl el-Ḳaṭṭân", http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9 (05.03.2015); Bedr M. Bedr, "Fi'ẕ-Ẕikre'l-ḥâdiyete ʿaşer livefâti'l-ʿâlimi'l-celîl eş-Şeyḫ Mennâʿ Ḫalîl el-Ḳaṭṭân", http://www.odabasham.net/show.php?sid=37430 (05.03.2015); Ali el-Garîb Fâtin el-Hindî, "eş-Şeyḫ Mennâʿ el-Ḳaṭṭân min ḥalebâti'l-cihâd ilâ ḥaleḳâti'l-ʿilm", http://www.lahaonline.com/articles/view/297.htm (05.03.2015).

AHMET ÖZEL

KAYS b. MEKŞÛH
(قيس بن مكشوح)

Ebû Hassân (Ebû Şeddâd) Kays b. Mekşûh b. Hilâl el-Becelî el-Murâdî (ö. 37/657)

Hulefâ-yi Râşidîn devri kumandanlarından.

Mekşûh (göğsü dağlanmış) lakabıyla bilinen babasının asıl adı Hübeyre b. Hilâl veya Abdüyegûs b. Hübeyre b. Hilâl şeklinde kaydedilir (İbn Abdülber, III, 1299). Cengâver Amr b. Ma'dîkerib'in kız kardeşinin oğlu olan Kays, Becîle kabilesinin ileri gelenlerindendi. Bu kabileye nisbetle Becelî, Mezhic kabilesinin kollarından Benî Murâd'ın halîfi olduğu için Murâdî nisbesiyle anılır. Kays'ın, sağlığında Hz. Peygamber'le karşılaştığı ve onu gördüğü rivayet edilir (*a.g.e.*, III, 1300). Bazı kaynaklarda, Hz. Peygamber'in İslâm'a daveti Yemen'e ulaşınca Amr b. Ma'dîkerib'in, kabilesinin ileri gelenlerinden olan Kays b. Mekşûh'a kendilerini Resûl-i Ekrem ile görüştürmesini söylediği, Kays'ın ise bu isteği şiddetle reddettiği, bunun üzerine Amr'ın bizzat gidip müslüman olduğu, dönüşte de Kays'ın onunla tartıştığı nakledilir (İbn Hişâm, IV, 583-584).

Öte yandan 10 (631) yılında Becîle kabilesine mensup 150 kişilik bir heyet Cerîr b. Abdullah el-Becelî başkanlığında Medine'ye gelip müslüman olmuş, aynı yıl içinde bu kabilenin Benî Ahmes kolundan 250 kişi de Medine'de İslâm'a girmişti. Kaynaklarda bu kafilelerde yer alanların hepsinin ismi zikredilmez. Dolayısıyla Kays b. Mekşûh'un bunlar arasında yer almış olması ihtimali mevcuttur. Ayrıca Resûl-i Ekrem'in, hastalığı sırasında Yemen'deki valilerine ve bölge eşrafına peygamberlik iddia eden Esved el-Ansî'nin öldürülmesi için emir verdiği, Kays b. Mekşûh'un da Dâzeveyh (Dâdveyh) el-Fârisî ve Fîrûz ed-Deylemî ile birlikte Esved el-Ansî'yi öldürenler arasında bulunduğu kaydedilir (İbn Abdülber, III, 1300).

Hz. Ebû Bekir'in Fîrûz ed-Deylemî'yi San'a'ya vali tayin etmesinden rahatsız olan Kays b. Mekşûh irtidad ederek Esved el-Ansî'nin adamlarını etrafına topladı. Dâzeveyh'i öldüren Kays, San'a yakınlarında Fîrûz ed-Deylemî ile yaptığı savaşta mağlûp oldu ve eman isteyip tekrar müslüman oldu. Hz. Ebû Bekir'in Yemen'deki irtidad hareketlerini bastırmak üzere gönderdiği Muhâcir b. Ebû Ümeyye, Kays b. Mekşûh'u halifenin yanına yolladı. Hz. Ebû Bekir, Dâzeveyh'i öldürdüğü gerekçesiyle Kays'ı cezalandırmak istediyse de Kays onun öldürülmesinde hiçbir dahli olmadığını söyleyerek cezadan kurtuldu ve kabilesinin yanına dönmesine izin verildi. Ardından Suriye fetihlerinde görevlendirildi (Taberî, III, 324-330).

Kays b. Mekşûh daha sonraki fetihlerde başarılı hizmetlerde bulundu. Bizans ile yapılan Yermük Savaşı'nda bir gözünü kaybetti. Sâsânîler'in ağır yenilgiye uğratıldığı Kādisiye ve Nihâvend gibi önemli savaşlara katıldı. Onun Nihâvend Savaşı'nda İslâm ordusu kumandanı olan Nu'mân b. Mukarrin'in yakın silâh arkadaşları arasında yer aldığı belirtilir. Sıffîn Savaşı'nda Hz. Ali'nin ordusunda Becîle'nin reisi sıfatıyla yer aldı, kabilesinin bayrağını taşıdı ve bu savaşta öldürüldü. Savaştan önce kabile mensuplarına kendi yerine daha başarılı birini reis seçmelerini söylemesine rağmen onların ısrarla bayrağı Kays'a verdikleri ve onun da ölünceye kadar kahramanca savaştığı, hatta Muâviye'nin yakınına kadar ulaştığı nakledilir. Cengâverliği yanında başarılı savaş taktikleriyle de bilinen Kays b. Mekşûh "Mezhic'in süvarisi" diye meşhur olmuştur. Kays'ın adı Becîleli şairler arasında da zikredilir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hişâm, *es-Sîre²*, IV, 583-584; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, I, 347-348; V, 357, 525, 534-535; VIII, 147; Belâzürî, *Fütûḥ* (Fayda), s. 153-155, 193, 367, 370-371, 373; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), III, 132-133, 185, 230-238, 249, 318, 323-330; IV, 20, 27, 115; V, 25-26; İbn Abdülber, *el-İstiʿâb* (Bicâvî), III, 1299-1301; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, IV, 447-448; Nevevî, *Tehẕîbü'l-esmâ' ve'l-luġāt: el-Esmâ'* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1426/2005, I, 532-533; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ'*, III, 520; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, III, 260, 274; J. Wellhausen, *İslâmın En Eski Tarihine Giriş* (trc. Fikret Işıltan), İstanbul 1960, s. 32; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi: Medine Dönemi*, İstanbul 1980, X, 100-106, 336-345; Mahmut Kelpetin, *Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi Tarihi, Seyf b. Ömer ve Tarihçiliği*, İstanbul 2012, s. 138-143, ayrıca bk. İndeks; H. Ahmet Sezikli, "Amr b. Ma'dîkerib", *DİA*, III, 88; Mustafa Fayda, "Ebnâ", *a.e.*, X, 79; Hüseyin Algül, "Esved el-Ansî", *a.e.*, XI, 440-441.

HÜSEYİN ALGÜL

KAYSÎ, Nûrî Hammûdî
(نوري حمّودي القيسي)

Nûrî b. Hammûdî b. Alî el-Kaysî (1932-1994)

Iraklı araştırmacı, şair ve edebiyatçı.

Bağdat'ta doğdu; ilk, orta ve lise öğrenimini burada tamamladı. Küçük yaştan itibaren şiir ve edebiyata eğilimi olan Kaysî, yüksek öğrenimini Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde bitirdikten sonra Arap dili ve edebiyatı alanında yüksek lisans yapmak için Mısır'a gitti. Kahire Üniversitesi'nde 1964'te yüksek lisansını, 1967'de doktorasını tamamladı. Ardından edebiyat, tarih ve şiir alanındaki çalışmalarını sürdürdü; genel kültür konularında da kendini yetiştirdi. İlk görevine Bağdat'ta lise öğretmenliğiyle başladı. Bir süre Suudi Arabistan'da öğretim üyesi olarak bulundu. Ardından Bağdat'a döndü ve Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi tayin edildi. 1974-1975'te Arap dili bölüm başkanlığı yaptı, 1975-1980 arasında aynı fakültenin dekanlık görevini yürüttü. Bir dönem Ma'hedü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-arabiyyeti'l-âliye'nin başkanlığında bulundu. 1986 yılından vefatına kadar tekrar Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin dekanlık görevini üstlendi. Fakültenin dekanlık binasında görevinin başında iken kalp krizi sonucu öldü (1 Kasım 1994). Seyahati seven, tarihî yerleri gezip kütüphaneleri dolaşarak yazma eserler toplayan Kaysî aynı zamanda hat ve mûsikiyle de ilgilenmiş, kardeşi hattat Hâşim el-Bağdâdî'den hat dersi almıştır. 1979'da

Nûrî Hammûdî el-Kaysî (sol başta), Sâlih Ahmed el-Ali ve Muhammed Behcet el-Eserî ile birlikte



el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî'ye üye olmuş, aynı yıl bu kuruluşun genel sekreterliğine getirilmiştir. 1980'de Mecmau'l-lugati'l-arabiyyeti'l-Ürdünî ve 1982'de el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Hindî üyeliğine seçilmiştir.

Nûrî Hammûdî, ilmî neşirlerini gerçekleştirdiği eserlere yazdığı mukaddimelerde önemli değerlendirmelere yer vermiştir. *Dirâsât fi'ş-şi'ri'l-Câhilî* adlı eserinde Câhiliye dönemi şiirinin bâkir bir alan olduğunu, üzerinde araştırmaların yapılması gerektiğini vurguladıktan sonra tartışmalı olan bu dönem şiiri hakkında etraflı çalışmalar yapılmadan acele hüküm vermenin yanlış olduğunu belirtmiştir. Câhiliye dönemi tarihiyle kültürünün genel karakteristiğini ortaya çıkarmada bu döneme ait şiirlerin yegâne kaynak sayıldığını, objektif bir tahlilden geçirilmesi durumunda önemli verilere ulaşılabileceğini ifade etmiştir (s. 6-10). Bu sebeple Câhiliye şiirinin bir fihristleme işlemine tâbi tutulması ve dönemin sosyokültürel, dinî ve ekonomik boyutlarının net bir şekilde ortaya çıkarılması gerektiğini savunmuş, bu alanda çeşitli çalışmalar ortaya koymuştur.

Üç divanının yanı sıra gazete ve dergilerde yayımlanan çok sayıda kasidesi bulunan Kaysî şiirlerinde klasik kaside formunu esas almış, vezin ve kafiye düzenini başarılı bir şekilde uygulamış, çoğunlukla fedakârlık, kahramanlık, şeref ve vatana bağlılık gibi temaları işlemiştir. Dili sade ve akıcı, metin örgüsü güçlü olup üslûp itibariyle klasik kahramanlık (hamâse) şiirlerinin modern bir takipçisi gibidir. Recez şiiri formunda müstakil bir divan kaleme almış, makaleleri Tunus, Küveyt, Suudi Arabistan ve Irak'ta üniversite dergilerinde yayımlanmıştır. Kaysî edebiyat tarihi araştırmaları dolayısıyla Saddam Hüseyin ödülüne lâyık görülmüştür.

Eserleri. Kaysî'nin telif, neşir ve makale olarak 130'u aşkın eseri bulunmaktadır. **Telif:** *el-İḳvâʾ fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Bağdat 1385), *Dirâsât fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Bağdat 1974), *Şaḥṣiyyâtü Kitâbi'l-Eġānî* (Bağdat 1982, Dâvûd Sellûm ile birlikte), *Şuʿarâʾ İslâmiyyûn* (Beyrut 1984), *el-Fürûsiyye fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Beyrut 1984, 2004), *eṭ-Ṭabîʿa fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Beyrut 1984, 2004), *Şuʿarâʾ Ümeviyyûn* (I-III, Bağdat 1402/1982; Beyrut 1405/1985), *Mevâḳıf mine's-sîreti'n-Nebeviyye* (Beyrut 1405/1985), *Şuʿarâʾü'l-ḥarb ḥatte'l-ḳarni'l-evveli'l-hicrî* (Beyrut 1986), *el-Baṭal fi't-türâṯi'l-ʿArabî* (Bağdat 1408).

Neşir: "el-Ḫansâ'" (*Mecelletü Âdâbi'l-Müstanṣıriyye*, I [Musul 1966], s. 218-236); İbnü'l-A'râbî, "Kitâbü'l-Bi'r" (*Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, sy. IX [Bağdat 1966], s. 349-367); *Şiʿru Ebî Zübeyd Ḥarmele b. el-Münẕir eṭ-Ṭâʾî* (derleme, Necef 1967; *Şuʿarâʾ İslâmiyyûn* içinde, Beyrut 1984, s. 147-213; Bağdat 1386); *Şiʿru Ḫufâf b. Nüdbe es-Sülemî* (Bağdat 1967); *Şiʿru Rebîʿa b. Maḳrûm eḍ-Ḍabbî* (Bağdat 1967); Kümeyt el-Esedî, *Dîvân* (I-III, Bağdat 1969-1970; Beyrut 1986); *Dîvânü Zeydi'l-Ḫayl* (Necef 1967, *Şuʿarâʾ İslâmiyyûn* içinde, Beyrut 1984, s. 147-213; Bağdat 1389); *Şiʿrü'n-Nemir b. Tevleb* (Bağdat 1969); "Resâ'ilü Sa'îd b. Ḥumeyd ve eşʿâruhû" (*Mecelletü'l-ʿArab*, VI/8 [Riyad 1392], s. 639-644); *Evrâḳ min Dîvâni Ebî Bekr Muḥammed b. Dâvûd el-İṣfahânî* (Bağdat 1392/1972); "Merrâr b. Sa'îd el-Faḳʿasî: Ḥayâtühû vemâ bakıye min şiʿrihî" (*Mecelletü'l-Mevridi'l-ʿIrâḳıyye*, II/2 [Bağdat 1973], s. 155-184); "Şiʿru Yezîd b. eṭ-Ṭaṣriyye" (*Mecelletü'l-ʿArab*, VIII/7-8 [1394], s. 428-436); "ʿAbdullāh b. ʿAclân en-Nehdî: Ḥayâtühû vemâ tebeḳḳā min şiʿrihî" (*Mecelletü'l-ʿArab*, VI/6-8 [1394], s. 570-575); "ʿUbeyd b. Eyyûb el-ʿAnberî: Ḥayâtühû vemâ tebeḳḳā min şiʿrihî" (*Mecelletü'l-Mevridi'l-ʿIrâḳıyye*, III/2 [Bağdat 1974], s. 121-136); "Ḥaṭîm el-Muḥrizî: Ḥayâtühû vemâ tebeḳḳā min şiʿrihî" (*Mecelletü'l-Mevridi'l-ʿIrâḳıyye*, III/4 [1974], s. 175-186); İbn Dâvûd ez-Zâhirî, *ez-Zehre* (Bağdat 1395, İbrâhim es-Sâmerrâî ile birlikte); *Şiʿru Müzâḥim el-ʿUḳaylî* (Bağdat 1396, 1976, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); *Dîvânü Maʿan b. Evs el-Müzenî* (Ebû Ali el-Kālî rivayeti, Bağdat 1397, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); *Şiʿrü'r-Râʿî en-Nümeyrî* (Bağdat 1400, Hilâl Nâcî ile birlikte); "Şâʿirân min fürsâni'l-Ḳādisiyye: Ḳaʿḳaʿ b. ʿAmr et-Temîmî ve ʿÂṣım b. ʿAmr et-Temîmî" (*Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb Câmiʿatü Baġdâd*, sy. 31 [Bağdat 1401/1981], s. 205-251, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); *el-Müstedrek ʿalâ ṣunnâʿi'd-devâvîn* (Beyrut 1994, 2000, Hilâl Nâcî ile birlikte); *Dîvânü Cirâni'l-ʿAvd en-Nümeyrî* (İbn Habîb el-Bağdâdî ile Ebû Saîd es-Sükkerî rivayeti, Bağdat 1402); Ziyâeddin İbnü'l-Esîr, *Kifâyetü'ṭ-ṭâlib fî naḳdi kelâmi'ş-şâʿir ve'l-kâtib* (Musul 1982, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî ile birlikte); *Resâ'ilü (Ziyâ'iddîn) İbni'l-Eṯîr* (Musul 1982, Hilâl Nâcî ile birlikte); Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-İmâ'ü'ş-şevâʿir* (Beyrut 1984, Yûnus Ahmed es-Sâmerrâî ile birlikte); Ebû Riyâş Ahmed b. İbrâhim el-Kaysî, *Şerḥu Hâşimiyyâti'l-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî* (Beyrut 1986; Bağdat 1987, Dâvûd Sellûm ile birlikte); Hişâm el-Kelbî, *Nesebü'l-ḫayl fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve aḫbâruhâ* (Ebû Mansûr el-Cevâlikī rivayeti, Bağdat 1406, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); Ebü'l-Hasan Bahâeddin el-Münşî el-Erbîlî, *et-Teẕkiretü'l-Faḫriyye* (Beyrut 1987, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); *Dîvânü şiʿri ʿAdî b. er-Riḳāʿ el-Âmilî* (Sa'leb rivayeti, Bağdat 1987, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte); "ʿAbdullāh b. Hemmâm es-Selûlî: Ḥayâtühû vemâ tebeḳḳā min şiʿrihî" (*Mecelletü'l-ʿArab*, XXIII/3-4 [1408], s. 151-182); "Şiʿrü'l-Ḥüseyn b. Maṭîr" (*Mecelletü'l-ʿArab*, XXIV/1-2 [1409], s. 1-24); Ebû Hayyân el-Endelüsî, *Tertîbü Tuḥfeti'l-erîb bimâ fi'l-Ḳurʾân mine'l-ġarîb* (Beyrut 1989, Dâvûd Sellûm ile birlikte); İbnü'l-Gırbâlî, *el-Envâʾ ve'l-ezmine ve maʿrifetü aʿyâni'l-kevâkib* (Beyrut 1996, Muhammed Nâyif ed-Düleymî ile birlikte); İbnü'l-A'râbî, *Esmâʾü nesebi'l-ḫayl ve fürsânihâ* (Hişâm b. Muhammed el-Kelbî'ye ait *Kitâbü Nesebi'l-ḫayl* ile birlikte, Beyrut 1987, Hâtim Sâlih ed-Dâmin ile birlikte). Bunların dışında Kaysî'nin *Min Erâcîzi'l-Ḳādisiyye* (Bağdat 1987), *Buṭûlât ḫâlide* (Bağdat 1989), *Tertefiʿu râyeti'l-cihâd* (Bağdat 1992) adıyla yayımlanmış divanları bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Nûrî Hammûdî el-Kaysî, *Dirâsât fi'ş-şiʿri'l-Câhilî*, Bağdad 1974, s. 6-10, 30; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, III, 415-416; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-müʾellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 794; Ahmed Alâvine, *Ẕeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1418/1998, s. 221; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 306-307; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, VIII, 183-184; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *ʿIḳdü'l-cevher fî ʿulemâʾi'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 2006, II, 2179-2181; "Mecmaʿiyyûn fî zimmetillâh: el-Üstâẕ ed-duktûr Nûrî Ḥammûdî el-Ḳaysî", *MMLAĞr.*, XVIII/47 (1994), s. 290-291; "Nûrî el-Ḳaysî", *Muʿcemü'l-bâbiṭîn li-şuʿarâʾi'l-ʿArabiyye fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=7733 (05.08.2014).

HALİL İBRAHİM KAÇAR

KE''ÂK
(الكعّاك)

Osmân b. Muhammed b. el-Arabî b. Osmân el-Ke''âk el-İyâzî el-Endelüsî (1903-1976)

Tunuslu edip ve tarihçi.

15 Ekim 1903'te Tunus'un kuzey sahilinde başşehir yakınlarındaki Mersâ'ya bağlı Gammaret (Kamert) köyünde doğdu. 1900'de doğduğu da kaydedilir. Kādî

İyâz'ın soyundan olan ataları XVII. yüzyılın başlarında Tunus'a göç etmiştir. Arapça ve Fransızca eğitim verilen bir ilkokuldaki tahsilinden sonra liseyi Sâdıkıyye Medresesi'nde okudu. Bu okulda Fransızca yanında şahsî gayretiyle İngilizce ve İtalyanca da öğrendi. Kendi ifadesine göre on iki yaşında iken Arapça'yı, İslâm tarih ve medeniyetini öğrenmeyi gereksiz buluyordu. Osmanlı Devleti'nin İtilâf devletlerine karşı I. Dünya Savaşı'na girdiği sırada Mevâlihiye semtinde yürürken karşılaştığı Fransız askerî birliğinden bir askerin kendisine vurması ve yere düşen Mecîdî başlığını çiğnemesi üzerine hırsla Arapça bilgisini ilerletmeye ve Almanca öğrenmeye başladı. Özellikle İslâm tarihine, Arap dili ve edebiyatına dair kaynakları okuyarak kendini yetiştirdi. Ayrıca Fars ve Türk edebiyatıyla ilgilendi. 1919'da Tunus'ta yayımlanan *el-Vezîr, eş-Şavâb, Lisânü'l-ᶜArab* gibi gazetelerde, Abdülazîz b. İbrâhim es-Seâlibî'nin kurduğu Hür Anayasa Partisi'nin çıkardığı *el-Fecr* dergisinde tarih, edebiyat ve sosyal konular hakkında yazılar kaleme aldı. Fransız genel valisi Lucien Saint'in uygulamaya koyduğu reformlar sırasında 1922'de yazmaya başladığı makalelerinde onu şiddetle eleştirdi. Çeşitli derneklerde edebiyata, tarihe ve siyasete dair konferanslar verdi. 1926'da Paris'e gidip Sorbon Üniversitesi Ecole des Langues Orientales'de, ardından Ecole Pratique des Hautes Etudes ve Collège de France'ta okudu. Arap dili ve edebiyatı, Kuzey Afrika ve Doğu'daki mahallî Arap lehçeleri, Latince, Farsça, Sanskritçe, Himyerîce üzerine dersler aldı ve araştırmalar yaptı. Henri Massé, Henri Marçais, William Marçais, Georges Colin, Vladimir F. Minorsky, Muhammed Kazvînî, Muhammed Mahallâtî gibi ilim adamlarından faydalandı. Dil konusunda özel bir yeteneğe sahip olan Ke"âk'in Arapça ve Fransızca'dan başka İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Almanca, Farsça ve Türkçe konuştuğu, Tunus'ta bu kadar dil bilen ikinci bir kişinin bulunmadığı söylenir.

Ke"âk, Tunus'a dönünce Haldûniyye Medresesi'nde tarih ve coğrafya dersleri verdi. el-Medresetü'l-ulyâ li'l-âdâb ve'l-lugati'l-Arabiyye'de müderris (1928-1954), Ma'hedü'd-dirâsâti'l-ulyâ'da profesör ve aynı okulun Doğu Araştırmaları Bölümü'nde müdür olarak görev yaptı (1954-1956), Tunus Radyosu Arapça Programlar Bölümü'nde genel sekreterlik (1938-1943), Tunus Millî Kütüphanesi'nde Arapça Bölümü başkanlığı, bağımsızlıktan sonra aynı kütüphanede genel müdürlük (1956-1965) görevlerinde bulundu. 70.000 Arapça kitap, çok sayıda gazete koleksiyonu ve 6000 yazma ihtiva eden bu kütüphanenin düzenlenmesini, kayıtlarının Arapça'ya çevrilmesini sağladı. 1965 yılında emekliye ayrılmasına rağmen bir süre daha aynı kütüphanede danışman olarak çalışmaya devam etti (1965-1967). Araştırmalarını Batı ve Doğu İslâm dünyasının, özellikle Kuzey Afrika'nın tarih ve edebiyatı, folkloru, sanatları, âdet ve gelenekleri üzerine yoğunlaştırdı. Hemen hepsi küçük hacimli olan eserlerinde özellikle sömürge döneminde ihmal edilmiş Kuzey Afrika'ya dair dikkat çekici konulara el attı. Fas, Libya, Ürdün ve Suriye'deki üniversitelerde misafir profesör olarak ders verdi. Şam'daki el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî'nin üyesiydi. Bir sempozyuma katıldığı Cezayir'in Annâbe şehrinde 15 Temmuz 1976 tarihinde vefat etti, cenazesi Tunus'ta defnedildi.

Eserleri. Telif: *Mûcezü't-târîḫi'l-ᶜâm li'l-Cezâ'ir* (Tunus 1344/1926; nşr. Ebü'l-Kāsım Sa'dullah v.dğr., Beyrut 2003; Cezayir tarihi üzerine yazılan ilk eserlerdendir); *Cuġrâfiyyetü'l-memleketi't-Tûnisiyye* (Tunus, ts.); *el-Belâġatü'l-ᶜArabiyye fi'l-Cezâ'ir* (Tunus, 1927); *el-Maḳḳarî* (Tunus 1945); *Cüzürü Ḳarḳane* (Sefâkus 1955); *el-Berber* (Tunus 1956; Dârülbeyzâ 2003); *el-Ḥaḍâretü'l-ᶜArabiyye fî ḥavżi'l-baḥri'l-mütevassiṭ* (Bağdat 1957); *Muḥyiddîn İbn ᶜAbdiżżâhir* (Tunus 1956); *el-Fulklûrü't-Tûnisî* (Tunus 1957; *et-Teḳālîd ve'l-âdâtü't-Tûnisiyye ev el-Fulklûrü't-Tûnisî*, Tunus 1963, 1972, 1981, 1987); *el-Fulklûrü'l-ᶜIrâḳī* (Bağdat 1957); *Meṣâdiru bibliyocrâfiyye ᶜan İbn Ḫaldûn* (Tunus 1957); *Muḥâḍarât fî merâkizi'ş-şeḳâfe fi'l-Maġrib mine'l-ḳarni's-sâdis ᶜaşer ile'l-ḳarni't-tâsiᶜ ᶜaşer* (Kahire 1958; eserde Fas, Cezayir, Tunus ve Libya'da eğitim konusunda verdiği konferanslar derlenmiştir); *Kuzey Afrikada Türk İdare ve Sanatı* (trc. Su at Aksoy, Ankara 1959); *el-Medḫal ilâ ᶜilmi'l-fulklûr* (Bağdat 1964); *er-Riḥletü'ş-Şâbbiyye (1966)* (Tunus 1966; nşr. Muhammed Raûf Belhasan, Tunus 2009; Tunuslu şair Ebü'l-Kāsım eş-Şâbbî'nin ölümünün otuzuncu yılı münasebetiyle 24 Şubat – 5 Mart 1966 tarihleri arasında gerçekleştirilen sempozyuma katılanlar için düzenlenen ve Tunus'un birçok şehrini kapsayan geziyle ilgili müşahedeleri içeren eserde gezilen yerlerle ilgili önemli tarihî, coğrafî ve kültürel mâlûmat yer almaktadır); *Eġānî Aḥmed Ḫayriddîn mine'l-izâᶜa ve't-tilfezeti'l-vaṭaniyye ve'l-Maᶜhedi'r-Reşîdî li'l-mûsiḳa't-Tûnisiyye* (Tunus 1968; Tunuslu şair, şarkıcı ve tiyatro yazarı Ahmed Hayruddin b. Süleyman [ö. 1976] ve eserleriyle ilgilidir); *eş-Şeyḫ Aḥmed el-Vâfî* (nşr. Sâlih el-Mehdî, Tunus 1982; sanatçı dayısı Ahmed b. Hamîde el-Vâfî [ö. 1921] hakkındadır); *el-ᶜAlâḳāt beyne Tûnis ve Îrân ᶜabre't-târîḫ* (Tunus 1972; Settâr Avdî tarafından *Revâbıṭ-i Îrân u Tûnis der Güzer-i Zamân* adıyla Farsça'ya tercüme edilmiştir, Tahran 1387 hş./2008); *el-Müctemaᶜu't-Tûnisî ᶜalâ ᶜahdi'l-Aġālibe* (nşr. Ebû Zeyyân es-Sa'dî, Tunus 2009).

Ke"âk'in çeşitli dergi ve derlemelerde yayımlanan çok sayıdaki yazılarından bazıları şunlardır: **"Türkiye Devrine Ait Tunus Bibliyografyası"** (*Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, IX/2, Ankara 1960, s. 54-67; IX/3-4, s. 167-175); **"Devrü'l-urûbe ve'l-İslâm fi'n-nehḍati'l-ᶜilmiyye ve'l-edebiyye ve'l-fenniyye fî Ûrûbâ ve Emerîkâ"** (*Muḥâḍarât ve taᶜḳībâtü'l-mülteḳa's-sâdis li't-taᶜrîf ᶜale'l-fikri'l-İslâmî: el-Cezâ'ir min 13 Cümâde'ş-şâniye ilâ 1 Receb 1392 el-muvâfıḳ li 24 Yûlyû ilâ 10 Ağustos 1972*, Cezayir 1972, II, 293-348); **"et-Tebşîr ve't-taḥtîtü't-tebşîrî"** (*el-Mülteḳa's-sâbiᶜ li't-taᶜrîf ᶜale'l-fikri'l-İslâmî: Tîzîuzû 10-22 Cümâde'ş-şâniye 1393/10-22 Yûlyû 1973*, Cezayir 1393/1973, III, 1133-1153); **"Mevḳıfü'l-mü'erriḫîne'l-ecânib min târîḫi'l-Cezâ'ir"** (*el-Asâle*, sy. 14-15, Cezayir 1393/1973, s. 139-154); **"Les bougiotes amazighs, andalous et siciliens et leur rôle éminent dans une civilisation embrassant les deux rives de la Méditerranée pendant quatre siècles"** (*Actes intégraux [conférences et débats] du 8ᵉ séminaire sur la pensée islamique: Bidjaia, du 1er au 12 rabi' al-Aouel 1394/25 mars-5 avril 1974*, Alger 1974, s. 17-39); **"el-Ebᶜâdü'r-rûḥiyye ve's-siyâsiyye ve'l-iḳtiṣâdiyye ve'l-ictimâᶜiy-**

Osman Ke"âk (solda), Filistinli gazeteci-yazar Muhammed Ali Tâhir (ortada) ve Tunus Kültür Bakanı Emîn eş-Şâbî ile birlikte



ye li'l-ʿibâdât ve ehemmiyetühâ li-küllin mine'l-ümmeti ve'l-ferd" (*Muḥâḍarât ve münâḳaşâtü'l-mülteḳa'l-ʿâşir li'l-fikri'l-İslâmî: Annâbe 12-21 Receb 1396/10-19 Yûlyû 1976*, Cezayir 1396/1976, V, 441-466 [*ʿOs̱mân el-Keʿʿâk: Evvelü ḥâfiẓin li-Dâri'l-kütübi'l-vaṭaniyye vemeḍât ʿan ḥayâtihi ve âs̱ârihi* adlı çalışmada Ke"âk'in eserleriyle çeşitli gazete ve dergilerde çıkan yazıları hakkında 167 başlık içeren bir listenin verildiği kaydedilir, *er-Riḥletü'ş-Şâbbiyye*, neşredenin girişi, s. 5]).

Neşir: İbnü'ş-Şemmâ', *el-Edilletü'l-beyyinetü'n-nûrâniyye fî mefâhiri'd-devleti'l-Ḥafs̱iyye* (Tunus 1936); Ahmed b. Hâlid es-Selâvî, *el-İstiḳṣâ li-aḫbâri düveli'l-Maġribi'l-aḳṣâ* (Tunus 1355); Hâzim el-Kartâcennî, *Dîvânü Ḥâzim el-Ḳarṭâcennî* (Beyrut 1384/1964, 1979, 1409/1989); Ahmed Hayruddin, *Dîvân ve eġānî Aḥmed Ḫayriddîn* (Tunus 1981, mukaddime: "Ḥayâtü Aḥmed Ḫayriddîn", s. 9-24). Ke"âk ayrıca, Salvador Gomez Nogales'in *La filosofía musulmana y su influjo determinante en el pensamiento medieval de Occidente: estado actual de la polémica* adlı eserini (Madrid 1966) Arapça'ya tercüme etmiştir (*el-Felsefetü'l-İslâmiyye ve te's̱îruhe'l-hâsim fî fikri'l-Ġarb eṣnâ'e'l-ʿuṣûri'l-vüsṭâ*, Tunus 1397/1977).

Tunus Kültür Bakanlığı *Bîbliyoġrâfyâ: ʿOs̱mân el-Keʿʿâk* adlı bir kitap yayımlamış (Tunus 1976), Cemâl b. Hamâde ve Hüseyin el-Mezûgî onun hakkında *ʿOs̱mân el-Keʿʿâk: Evvelü ḥâfiẓin li-Dâri'l-kütübi'l-vaṭaniyye vemeḍât ʿan ḥayâtihi ve âs̱ârihi* (Tunus 1996), Muhammed Bûzîne *ʿOs̱mân el-Keʿʿâk 1903-1976* (Tunus 1996), Ebû Ziyân Sâlih es-Sa'dî *ʿOs̱mân el-Keʿʿâk: er-Racül ve'l-fikr ve'l-ḳalem* (Tunus 2009), Ahmed et-Tavîlî *ʿOs̱mân el-Keʿʿâk: Ḥayâtuhû ve mü'ellefâtühû* (Tunus 2009) adıyla birer monografi kaleme almışlardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ke"âk, *el-ʿAlâḳāt beyne Tûnis ve İrân ʿabre't-târîḫ*, Tunus 1972, s. 5-7; a.mlf., *er-Riḥletü'ş-Şâbbiyye (1966)* (nşr. M. Raûf Belhasan), Tunus 2009, neşredenin girişi, s. 5-6, 21-27; Ahmed Tarabîn, *et-Târîḫ ve'l-mü'errihûne'l-ʿArab fi'l-ʿaṣri'l-ḥadîs̱*, Dımaşk 1970, s. 227-228; Mongi Sayadi, *al-Jam'iyya al-Khaldûniyya 1896-1958*, Tunis 1974, s. 92, 94, 130, 141, 144, 175, 176, 210; A. Louis, *Bibliographie ethno-sociologique de la Tunisie*, Tunis 1977, s. VII, XVI, 37, 62, 103, 191, 192, 306; Enver el-Cündî, *Aʿlâmü'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Kahire 1981, I, 363-371; Yûsuf Es'ad Dâgır, *Muʿcemü'l-esmâ'i'l-müsteʿâre ve aṣḥâbîhâ*, Beyrut 1982, s. 41, 108, 234; Mahmoud Abdel Moula, *L'université zaytonienne et la société tunisienne*, Tunis 1984, s. 148, 157, 165; Ahmed Hâlid, *Eḍvâ' mine'l-bî'eti't-Tûnisiyye ʿale'ṭ-Ṭâhiri'l-Ḥaddâd ve niḍâlü cîl*, Tunus 1985, s. 178, 270; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, IV, 167-171; Ebü'l-Kāsım Muhammed Kirrû, *Müstedreku'l-fehresi't-târîḫî li'l-mü'ellefâti't-Tûnisiyye*, Beyrut 1988, s. 105; Muhammed Hamdân, *Delîlü'd-devriyyâti'ş-şâdire bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye*, Tunus 1989, I, 72, 111, 141, 178, 180; Abdülvehhâb ed-Dahlî, *İshâmü't-Tûnisî fî taḥḳîḳi't-türâsi'l-maḫṭûṭ*, Kartâc 1990, s. 28, 59, 104; Muhammed Bûzîne, *Meşâhîrü't-Tûnisiyyîn*, Tunus 1992, s. 445; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, I, 364; a.mlf., *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 431; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 182; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1418/1998, s. 137; a.mlf., *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk ʿalâ Muʿcemi'l-mü'ellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 205; Hilâl Nâcî, "ʿOs̱mân el-Keʿʿâk", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 354-355; Muhtâr el-Ayyâşî, *ez-Zeytûne ve'z-Zeytûniyyûn fî târîḫi Tûnisi'l-muʿâṣır (1883-1958)*, Tunus 2003, s. 131; Clémentine Gutron, *L'archéologie en Tunisie (XIXe-XXe siècles): jeux généalogiques sur l'antiquité*, Paris 2010, s. 269.

AHMET ÖZEL

KELÂMÎ-yi RÛMÎ

XVII. yüzyıl münşî ve şairi.

Asıl adı Mehmed olup Câmî Ahmed Bey'in oğludur. "Kelâmî-yi Rûmî" mahlasıyla tanınır, bazı şiirlerinde ise adını Kelâmî İbn Câmî şeklinde yazar. Hayatına dair çok az bilgi vardır. "Câmî-yi Rûmî" mahlasını kullanan babası da şair olup Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Kerbelâ Vak'ası'na dair *Ravżatü'ş-şühedâ'* adlı eserini *Saâdetnâme* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Kelâmî-yi Rûmî muhtemelen ilk eğitimini babasından aldı, onun gibi edebiyat ve şiire heves etti. Kendisine "Kelâmî" mahlasının verilmesiyle ilgili olarak *Sehernâme* adlı eserinde anlattığına göre babası Câmî-yi Rûmî, kendi yaptırdığı güzel bağında ilim ve fazilet ehli arkadaşlarıyla sohbet ederken meclistekilere oğluna bir mahlas bulmalarını söylemiş ve onların teklifleri arasında "Kelâmî" kabul görmüştür. Kelâmî daha sonra Mısır'da yaşadı ve Hâfız Ahmed Paşa, Kurd Paşa, Hızır Paşa, Yavuz Ali Paşa'nın (1601-1603) valilikleri sırasında onların hizmetinde bulundu; Yavuz Ali Paşa'nın kâtipliğini yaptı. Bunun dışında hayatıyla ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Eserleri. 1. *Vâḳı'atü'l-urbân bi-Mısr*. Medine Şeyhülislâm Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde (nr. 4227) on beş, Tunus Millî Kütüphanesi'nde (nr. 9592) kırk sekiz varaklık iki nüshası mevcuttur. **2.** *Risâle-i Gazâle-i Vâcibü'l-izâle ve Risâle-i Nîliyye ve Hacnâme* (Şeker – Mercan, sy. 2 [1985], s. 105). İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (TY, nr. 181) yanlışlıkla Câmî Bey'e atfen *Ravza* ismiyle kaydedilen eser üç küçük mesneviden oluşmaktadır. **3.** *Sehernâme*. Yetmiş iki varaktan meydana gelen genelde ahlâkî bir mesnevi görünümündeki eser, edebî değerinden ziyade İstanbul'dan uzakta Mısır gibi bir ülkede şairin kendisi ve babasıyla ilgili olarak verdiği bilgiler bakımından önemlidir (Okuyucu, XXI [2011], s. 325). **4.** *Vekāyi-i Ali Paşa*. Yavuz Ali Paşa'nın III. Mehmed tarafından vali tayin edildiği Mısır'daki icraatının anlatıldığı eser birinci elden kaynak niteliği taşır ve muhtemelen Ali Paşa'nın isteğiyle kaleme alınmıştır. İki yıl gibi kısa bir zaman içinde (1601-1603) birçok konunun ele alınması dolayısıyla dikkati çeker. Mısır'ın gelenek ve görenekleri, piramitler, Nil nehriyle ilgili bâtıl inançlar, nehir taşkınlarının hesaplanması, mahallî gemi olan "zehebiyye"nin özellikleri, bayram kutlamaları ve mesire yerleri öne çıkan konulardır. Eserin diğer bir hususiyeti de edebî bakımdan zenginliğidir. Kelâmî eseri boyunca ele aldığı konulara uygun şiirler yazmıştır. Onun bu şiirleri neredeyse bir divançe teşkil edecek hacimdedir (*Vekāyi-i Ali Paşa*, s. XXIV). Kelâmî eserinde çoğu mahallî asker ve

Kelâmî-yi Rûmî'nin *Vekāyi-i Ali Paşa* adlı eserinde Yavuz Ali Paşa'nın Sultan III. Mehmed tarafından Mısır'a vali tayin edilişini gösteren minyatür (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 612, vr. 5b)



devlet adamı olan, Ali Paşa'ya şiir sunan elli beş şairin şiirlerine de yer vermiştir. Bu şairlerin ekserisinin ismi şuarâ tezkirelerinde geçmemektedir. Bu da eserin edebiyat tarihi bakımından ayrı bir zenginliğidir. *Vekāyi-i Ali Paşa*'nın bilinen dört nüshasından biri Türkiye'de (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 612), ikisi Mısır Millî Kütüphanesi'ndedir (nr. 55784'teki eser katalogda "Târîh-i Ali Paşa es-Silâhdar Vâlî-i Mısr ma'a Kasâid fî Medhih" [*Fihristü'l-maḫṭûṭât*, I, 110]; nr. 5527'deki eser ise "Kasâid-i Bülegāi'l-asr fî Medh-i Ali Paşa Vâlî-i Mısr" [*Fihristü'l-maḫṭûṭât*, III, 237] adıyla kaydedilmiştir). Kitabın dördüncü nüshası Bibliothèque Nationale'de kayıtlıdır (nr. 77). *Vekāyi-i Ali Paşa* Soner Demirsoy tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 2012).

BİBLİYOGRAFYA :

Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı (haz. Mustafa İsen), Ankara 1994, s. 202-203; *Güftî ve Teşrîfâtü'ş-şuarâ'sı* (haz. Kâşif Yılmaz), Ankara 2001, s. 206, 207; *Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı: İnceleme-Tenkidli Metin-İndeks-Sözlük* (haz. Sadık Erdem), Ankara 1994, s. 256; Blochet, *Catalogue*, I, 29, nr. 77; Halûk İpekten v.dğr., *Tezkirelere Göre Dîvan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988, s. 248, 249; *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti't-Türkiyyeti'l-ʿOşmâniyye: 1870-1980* (nşr. Dârü'l-kütübi'l-kavmiyye), Kahire 1990, I, 110; III, 237; Mehmet Şeker – İsmail Hakkı Mercan, "Tunus Millî Kütüphanesi'ndeki Türkçe El Yazmaları", *DÜİFD*, sy. 2 (1985), s. 105-122; Cihan Okuyucu, "Câmî-i Rûmî (Mısrî) ve Sa'âdetnâme'si", *TM*, XXI (2011), s. 297, 301, 324, 325; Mustafa Uzun, "Câmî-i Rûmî", *DİA*, VII, 102-103.

Soner Demirsoy

KELİME-i ŞEHÂDET
(كلمة الشهادة)

Allah'tan başka ilâh bulunmadığına, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna inanmayı ve bunu sözle belirtmeyi ifade eden bir terkip.

Kelime-i şehâdet (**kelimetü'ş-şehâde**) İslâm dininin beş temel esasından birincisi olup "tanıklık etme ifadesi" demektir. Dinî bir terim olarak, "Allah'tan başka ilâh bulunmadığına ve Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna gönülden inanır, sözle de ifade ederim" anlamına gelen "Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh" cümlesinin yerine kullanılır. Aynı veya benzer muhteva ile metinlerde bunun yerine "kelime-i tayyibe, kavl-i sâbit, el-urvetü'l-vüskā" terkipleri de geçer. Nitekim İbn Abbas, İbrâhîm sûresinin 24. âyetinde yer alan "kelime-i tayyibe"nin kelime-i şehâdete işaret ettiğini bildirmektedir (Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, II, 530). Bazı kaynaklarda "kelimeteyi'ş-şehâde" olarak tesniye sîgasıyla da yer alan terkibin (Gazzâlî, I, 143) birinci kısmı zât, sıfat ve fiilleriyle bir olan Allah'a, ikinci kısmı Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna, Allah'tan emir ve haberler getirdiğine tanıklığı ifade eder. "Resûlüh" sözü Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu ve O'ndan vahiy aldığını belirttiği gibi "abdühû" tabiri de onun Allah'ın kulu olduğunu ve meselâ hıristiyanların Hz. Îsâ hakkında yaptığı gibi onun tanrılaştırılmaması gerektiğini vurgular. Burada "eşhedü" fiili kesinlik bildiren bir bilgi ve inancı dile getirir. İmam Gazzâlî kelime-i şehâdetin Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve Hz. Peygamber'in sıdkının ispatı olmak üzere dört esas içerdiğini kaydetmektedir (*a.g.e.*, a.y.).

Kelime-i şehâdet, "Allah'tan başka ilâh yoktur" anlamına gelen kelime-i tevhidin başına "eşhedü" fiilinin eklenmesiyle meydana gelmiş olup muhteva itibariyle aralarında bir fark yoktur. Ancak kelime-i şehâdet özellikle tanıklığı (inancı ve bunu ifadeyi) vurguladığı için İslâm'a mensubiyeti belirtir. Bu iki cümle biraz farklı şekillerde Kur'an'da geçmektedir. Âl-i İmrân sûresinde (3/18) Allah'ın, meleklerin ve ilim sahiplerinin Cenâb-ı Hak'tan başka ilâh bulunmadığına tanıklık ettikleri beyan edilir. Nisâ sûresinde de (4/166) Allah'ın ve meleklerin Hz. Muhammed'e inen vahye şahitlik ettikleri bildirilir. Hadislerde ise birçok yerde kelime-i şehâdetten söz edilmiştir. Bunların başında "Cibrîl hadisi" diye bilinen ve İslâm'ın beş temel esasını anlatan rivayet gelir ve burada ilk esas olarak kelime-i şehâdet zikredilir (*Müsned*, I, 319; Buhârî, "Îmân", 2; Müslim, "Îmân", 1). Şahitliğin mukabili inkârdır. Kâfirler ancak kelime-i şehâdetin muhtevasını kabul etmek suretiyle mümin vasfını kazanabilirler.

"İslâm dininin toplu halde benimsenmesi (icmâlî iman)" anlamına gelen kelime-i şehâdet kişinin İslâm'a girmesinin ilk merhalesini teşkil eder, böylece o İslâm ümmetinden sayılır ve müslümanlara tanınan bütün hakları elde eder, bazı sorumlulukları da yüklenmiş olur. Bir kısım âlimler, Cibrîl hadisindeki sıralamayı göz önünde bulundurarak kelime-i şehâdetin özlerin özü ve bütün amellerin kendisiyle anlam kazandığı bir söz olduğunu, dolayısıyla kelime-i şehâdet getirmeden hiçbir amelin makbul sayılmayacağını söylemiştir. Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler ise hadisteki tertibi gözetmeden kâfirlerin bu hadiste geçen beş şartın tamamından sorumlu tutulduğunu ileri sürmüştür (*Tecrid Tercemesi*, V, 9). Mu'tezile âlimi Kādî Abdülcebbâr dinî vecîbeleri söz-ibare ve bunların dışında olanlar diye ikiye ayırıp kelime-i şehâdeti birinciye, namaz, oruç, hac gibi amelleri ikinciye örnek gösterir ve her ikisinin de mârifetullahın arkasından geldiğini kaydeder. Ona göre, dine herhangi bir zararın gelebileceği durumlarda kelime-i şehâdetin açıkça söylenmemesinin câiz görülmesi bunun mârifetullahtan sonra geldiğini ve dinî mükellefiyetlerden sayıldığını gösterir, dinî mükellefiyet ise mârifetullah, tevhid ve adl gibi temel esasların ardından gelir. Kādî Abdülcebbâr ayrıca kelime-i şehâdeti açıkça söylemenin sıdka ve kizbe ihtimalinin bulunduğunu, dolayısıyla onu ikrar eden kişinin benimsediği şeye aykırı bir davranış ortaya koyama-

Hasan Çelebi'nin celî sülüs kelime-i şehâdet levhası



yacağı hususunda derin bir şuura sahip olması gerektiğini ve ancak bu durumda yapılan şeyin dinî mânada güzel sayılabileceğini söyler (*Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 41). Kelime-i şehâdet son hak dinin şiârı kabul edilmekte, günde beş vakit okunan ezanda ikinci ve üçüncü cümleler olarak yer almakta, iman esaslarını sıralayan Âmentü metni bu cümlelerle son bularak altı esas âdeta tasdik edilmekte, yeni doğan çocuğun kulağına bu cümleler okunmakta, İslâm'a girmek isteyen kişilerden, önce bu cümleleri söylemeleri istenmekte, ölmek üzere olan müslümanlara kelime-i şehâdet getirmeleri telkin edilmektedir.

L. Caetani ve R. Dozy gibi şarkiyatçılar kelime-i şehâdetle kelime-i tevhidin yahudi ve hıristiyan menşeli olduğunu iddia etmiştir (bk. KELİME-i TEVHİD). Aslında her üçü de aynı kaynağa dayanan bu ilâhî dinlerin tevhid anlayışları arasında benzerliğin bulunması İslâm'ın bu inancı onlardan aldığını değil hepsinin aynı kaynaktan geldiğini, fakat diğerlerinin tahrif edilmesi yüzünden aralarında farklılıkların görüldüğünü ortaya koyar. Aynı şarkiyatçıların ileri sürdüğü diğer bir husus da tevhid dini olan İslâm'ın giriş cümlesi konumundaki kelime-i şehâdette Hz. Peygamber'in Allah'ın kulu ve elçisi şeklinde anılmasının bir zaaf teşkil ettiği yolundaki değerlendirmeleridir (*TA*, XXI, 468). Ancak kelime-i şehâdette Hz. Muhammed'in anılmasıyla tevhide zarar verilmemekte, aksine onun beşeriyeti ve her insan gibi bir fâni oluşu hatırlatılarak Hıristiyanlık'ta görülen yanlış kanaatlerin benimsenmesi engellenmekte ve tevhid ilkesi desteklenmektedir.

Kelime-i şehâdetle ilgili olarak Abdurrahman-ı Câmî'nin *Risâle fî kelimeti'ş-şehâde* (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 260), Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Risâle fi't-tevḥîd ve faẓli kelimeti'ş-şehâde* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 714), Kâfiyecî'nin *Envârü's-saʿâde fî şerḥi kelimeteyi'ş-şehâde* (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 296), Abdullah b. Muhammed b. Abdülazîz es-Semerkandî, Celâleddin ed-Devvânî ve Veliyyüddin Muhammed b. Ahmed el-Osmânî'nin *Şerḥu kelimeteyi'ş-şehâde* (*Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1043), Muhyiddin b. Yûsuf el-Aydınî'nin *Şerḥu kelimeteyi'ş-şehâde* (*a.g.e.*, a.y.) ve Muvaffakuddin İsâ el-İskenderânî'nin *eş-Şehâde bi-faẓli kelimeti'ş-şehâde* adlı risâleleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 319; III, 135, 174, 175, 224; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, Beyrut 1422/2001, s. 41; Gazzâlî, *İḥyâ'ü ʿulûmi'd-dîn*, Kahire 1387/1967, I, 143; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, İstanbul 1986, II, 530; *Tecrid Tercemesi*, I, 24; V, 3, 9; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 194, 886; II, 1043; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 1055-1060; "Kelime-i Şehadet", *TA*, XXI, 468.

İLYAS ÇELEBİ

Hamid Aytaç'ın celî sülüs kelime-i şehâdet istifi



KEMAL AHMED DEDE

(ö. 1024/1615 [?])

Yenikapı Mevlevîhânesi'nin ilk şeyhi, divan şairi.

933'te (1527) Akşehir'de doğdu. Kaynaklarda hayatıyla ilgili farklı bilgiler mevcuttur; bunlardan sadece Sahih Ahmed Dede tarih verir. Mevlevî bir aileden gelmekte olup İzzeddin Dede veya Cemâleddin Akşehrî'nin oğludur. İlk eğitimini Akşehir'de aldı. 961 (1554) yılında dersiâm oldu. 964'te (1557) Konya'ya giderek Çelebi Hüsrev Efendi'ye, onun ölümünün (ö. 969/1561) ardından oğlu Ferruh Mehmed Çelebi'ye intisap etti. Bu arada Konevî Derviş Mahmud Dede ile birlikte iki yıl Abdülkerim Dede'den ve sekiz yıl kardeşi Abdüllatif Dede'den *Mesnevî* okudu. 1 Muharrem 974'te (19 Temmuz 1566) icâzet aldıktan sonra yolculuğa çıktı ve 999 (1591) yılında İstanbul'a gitti. Bazı kaynaklarda (Esrâr Dede, s. 442; İhtifalci Mehmed Ziyâ, s. 72) sefere çıkma zamanı olarak Ferruh Çelebi'nin şeyhlikten alınması (fetret devri) tarihine işaret edilir.

İstanbul'da Yenikapı dışındaki boş bir arazide bir suffe üzerinde, diğer bir rivayete göre ise bir çınar ağacının kovuğunda yedi sene yaşadı. Bu esnada azledilmiş bir yeniçeri kâtibi olan Malkoç Mehmed Efendi ziyaretine geldi ve ona bağlandı. Mehmed Efendi, Yenikapı Mevlevîhânesi'ni yaptırınca Kemal Ahmed Dede buranın ilk postnişini oldu. Kaynaklarda mevlevîhânenin inşasına dair Kemal Dede'nin kerametine de işaret eden çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Mevlevîhâne "Bâb-ı Şeyh Kemal" ibaresinin karşılığı olan 1006 (1598) yılında, ilk kaynakların kaydettiğine göre receb veya şâban ayında kuruldu. Kemal Dede, burada ikinci çilesini tamamladıktan sonra 1012'de (1603) İstanbul'a gelen I. Bostan Çelebi'den hilâfet aldı. Mütevazi bir kişiliğe sahip olan Kemal Dede çevresindekilerin uyarılarına rağmen kılık kıyafetine hiç önem vermemesiyle tanındı. Dervişlerden farklı giyinmeyi istemediğinden şeyh olduğunu belli etmek üzere külâhına sarması için hediye edilen destarları kullanmayarak Bostan Çelebi'ye gönderdi. Bostan Çelebi de 1015'te (1607) kendi destarlarından birini ona yollayıp başına sarmasını istedi. Kemal Dede, yalnız mukabele ve zikir günlerinde kullandığı tek sarığının ölümünden sonra türbesine konmasını vasiyet etti. Gölpınarlı, bundan dolayı Yenikapı şeyhlerinin destarlarını diğer mevlevîhânelerden farklı olarak çelebiler gibi sardıklarını belirtir (*Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, s. 137). Bir halefi bulunmadığından çevresindekilerin evlenmesini teklif etmeleri üzerine Kemal Ahmed Dede kendisinden sonra Ahmed isimli altı kişinin daha şeyh olacağını ve onların mânevî evlâtları sayıldığını belirtmiş, bu da onun bir kerameti olarak kaynaklarda zikredilmiştir. Nitekim Doğanî, Sabûhî, Câmî, Kârî, Nâci ve Pendârî Ahmed dedeler onun ardından Yenikapı Mevlevîhânesi'nde şeyhlik yapmıştır. Ancak Pendârî Ahmed'in Nâci Dede'nin vekili olması sebebiyle yedinci şeyhin kim olduğu konusunda kaynaklar ihtilâflıdır.

Sâkıb Dede, Kemal Ahmed Dede'nin ölümünü *Sefîne*'sinde ayrıntılı biçimde anlatır; burada tarih verilmeden onun doksan bir yaşında vefat ettiği söylenirken Sahih Ahmed Dede on sekiz yıl şeyhlik yaptıktan sonra 1 Safer 1024 (2 Mart 1615) tarihinde öldüğünü belirtir. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir mecmuada Sahih Ahmed Dede'nin aktardığı bilgilerin yanı sıra (*İstanbul Mevlevî Şeyhleri*, vr. 2[b]), "Sahn-ı gülşene serdi Kemal Dede seccâdeyi" şeklinde bir tarih vardır (*Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhlerinin*, vr. 30[a]). Ayrıca Kemal Dede'ye ait eserin tek nüshasının başındaki kısa hal tercümesinde de 1024 yılı kayıtlıdır. Şeyhin hayatının hiçbir safhasına dair tarih vermeyen Esrâr Dede ise onun dört yıl şeyhlik yaptıktan son-

ra 1010 (1601-1602) yılında vefat ettiğini kaydeder ki tâli kaynaklarda genellikle bu tarih kabul görmüştür. Yenikapı Mevlevîhânesi semâhânesindeki türbede medfun olan Kemal Dede'nin sandukası 9 Eylül 1961'de çıkan yangında türbe ve içindeki sandukalarla birlikte yanmıştır. Daha sonra üzerinde hattat Hamit Aytaç tarafından yazılmış Şeyh Galib'in bir beytiyle 1006-1010 yıllarında şeyh olduğuna dair bir ibare bulunan mermer mezar taşı yaptırılmıştır. Mevlevîhânede 2005-2010 yıllarında gerçekleştirilen restorasyonda tekrar inşa edilen türbedeki mezarların üstüne en büyüğü Kemal Ahmed Dede'ninki olmak üzere sandukalar yeniden yerleştirilmiştir.

Mesnevisindeki bazı beyitlerden "Kemal" mahlasını kullandığı anlaşılan Kemal Ahmed Dede'nin bugüne ulaşan tek eseri *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ*'dır *(Tercüme-i Menâkıb-ı Sultânü'l-ulemâ ve Mevlânâ Celâleddin Muhammed ve Hulefâ-[y]i Îşân)*. Eserin eldeki tek nüshasında kayıtlı bu isimlerin yanında eser kaynaklarda *Kitâbü Menâkıbi'l-ârifîn ve meârifi'l-kâşifîn* (Sahîh Ahmed Dede, s. 289), *Menâkıb-ı Celâleddîn er-Rûmî* (*Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 152) gibi adlarla da anılır. Kataloglarda ise *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* ismi kullanılmıştır. Eserin 158 varaktan oluşan nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Hâlet Efendi Mülhakı, nr. 82). Ahmed Eflâkî'nin *Menâḳıbü'l-ʿârifîn*'inin muhtasar manzum çevirisi olan eser mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış olup kaynak metinden aktarılan Farsça ve Arapça beyitler dahil toplam 4755 beyittir ve *Menâḳıbü'l-ʿârifîn* gibi on bölümden meydana gelmiştir. Mesnevi üzerine Betül Sinan Nizam tarafından bir doktora tezi hazırlanmış, bu çalışma daha sonra yayımlanmıştır (bk. bibl.). Kemal Ahmed Dede'nin Mîrhând tarihini tercüme ettiği kaydedilirse de eser mevcut değildir. Ayrıca *Osmanlı Müellifleri*'nde ve *İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katalogu*'nda (*TCYK*, s. 450) Kemal Ahmed'in Mehmed b. Şâfî'nin (ö. 776/1374-75) *Menâkıbü'l-ahbâb ve merâtibü üli'l-elbâb* adlı eserini *Tuhfetü'l-müştâkîn ilâ-menâkıbi's-sahâbe ve't-tâbiîn* adıyla tercüme ettiği belirtilir, ancak bu eser XVI. yüzyılda yaşamış Ahmed b. Dervîş el-Akşehrî adlı başka bir kişiye aittir.



Kemal Ahmed Dede'nin *Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 82)



Kemal Ahmed Dede'nin Yenikapı Mevlevîhânesi'nin türbesi içindeki sandukası (ortada)

BİBLİYOGRAFYA :

Kemâl Ahmed Dede's Verse Narrative: Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ (A Verse Version in the Menâkıbü'l-Ârifîn Tradition)=Kemâl Ahmed Dede'nin Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ Adlı Mesnevisi (Menâkıbü'l-Ârifîn Silsilesinin Manzum Halkası) (haz. Betül Sinan Nizam), Cambridge 2010, I-II; **Selânikî**, *Târîh* (İpşirli), II, 730; **Sâkıb Dede**, *Sefîne*, II, 64-66; **Hüseyin Ayvansarâyî**, *Hadîkatü'l-cevâmi': İstanbul Câmileri ve Diğer Dînî-Sivil-Mi'mârî Yapılar* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 2001, s. 305-306; **Esrâr Dede**, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* (haz. İlhan Genç), Ankara 2000, s. 411-412, 441-444; **Sahîh Ahmed Dede**, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmûatü't-tevârîhi'l-Mevleviyye* (haz. Cem Zorlu), İstanbul 2003, s. 261-291, 320-323; **Ali Enver**, *Semâhâne-i Edeb*, İstanbul 1309, s. 202-204; *İstanbul Mevlevî Şeyhleri*, Süleymaniye Ktp., Galata Mevlevîhânesi, nr. 9, vr. 2ᵇ; *Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhlerinin Bazılarının Vefatlarına Ebcedle Düşürülmüş Tarihler*, Süleymaniye Ktp., Galata Mevlevîhânesi, nr. 9, vr. 30ᵃ; **İhtifalcı Mehmed Ziyâ**, *Yenikapı Mevlevîhânesi* (haz. Murat A. Karavelioğlu), İstanbul 2005, s. 48-50, 71-76; **Hüseyin Vassâf**, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, 230-231; *Osmanlı Müellifleri*, III, 83; *TCYK*, s. 450; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 152; **Abdülbâki Gölpınarlı**, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s. 137; **Aksel Tibet v.dğr.**, "Stalæ Turcicæ VIII Yenikapı Mevlevîhânesi Haziresi", *Cimetières et traditions funéraires dans le monde islamique: İslâm Dünyasında Mezarlıklar ve Defin Gelenekleri* (haz. J. L. Bacqué-Grammont – Aksel Tibet), Ankara 1996, I, 249-259; **Mehmet Nâil Tuman**, *Tuhfe-i Nâilî* (haz. Cemal Kurnaz – Mustafa Tatcı), Ankara 2001, II, 861; **Betül Sinan Nizam** "Menâkıbü'l-Ârifîn ile Manzum Tercümesi Tercüme-i Menâkıb-ı Mevlânâ'nın Dil, Üslûp ve Çeviri Özellikleri Açısından Mukayesesi", *2. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (Dil ve Üslûp İncelemeleri) 19-21 Ekim 2011, Bildirileri* (ed. Vedat Kartalcık – Kâmile Çetin), Isparta 2012, s. 989-996.

BETÜL SİNAN NİZAM

KENEVÎ

(bk. SALGAVÎ).

KENNEDY, Edward Stewart

(1912-2009)

Bilim tarihçisi.

Meksika'nın San Angel şehrinde müteahhit bir baba ve misyoner bir annenin oğlu olarak dünyaya geldi. Doğumundan birkaç yıl sonra aile, bölgede toplumsal çatışmaların patlak vermesi üzerine an-

nesinin memleketi Pennsylvania Easton'a taşındı. Edward 1932'de Easton'daki Lafayetta Koleji'nin Elektrik Mühendisliği Bölümü'nden mezun oldu. Ardından ülkede ekonomik krizin yol açtığı işsizlik sebebiyle Amerika Presbiteryen Misyonu'nun işlettiği Tahran'daki Alborz Koleji'nde öğretmenlik yapmak üzere İran'a gitti. 1936 yılına kadar bu görevini sürdürdü, bu arada Farsça öğrendi. İran'da kaldığı dört yıl boyunca kendisinde İslâm tarihi ve kültürüne karşı bir merak uyandı. Aynı yıl Amerika'ya döndü ve Lehigh Üniversitesi'nde matematik doktorası yapmak için Lambert serilerini konu edinen bir tez hazırlamaya başladı. 1939'da doktorasını bitirdi; İran'a dönmek istemesine rağmen siyasî durumlar yüzünden Alabama Üniversitesi'nden aldığı yardımcı profesörlük teklifini kabul etti. Orada bulunduğu süre içinde İran'da başlayan ilgisinin bir neticesi olarak Ortaçağ astronomi cetvellerine (zîc) dair bir araştırma yürüttü. 1941'de Tahran'da askerî ataşe olmak istediğinden orduya katıldı ve 1945'te II. Dünya Savaşı bitinceye kadar elçilikteki görevine devam etti. Savaşın ardından Amerika'ya dönünce Arapça öğrenme imkânlarını araştırdı ve Harvard Üniversitesi'nde George Sarton'un yanında kalmaya karar verdi. Bu sırada akademik hayatını derinden etkileyecek olan Brown Üniversitesi Matematik Tarihi Bölümü kurucusu Otto Neugebauer ile tanıştı ve onunla yakın ilişkisi 1990'daki ölümüne kadar sürdü. Kennedy 1946'da Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde matematik dersleri vermeye başladı. Bunda özellikle astronomi tarihi araştırmaları için gereken Arapça bilgisini geliştirme düşüncesinin etkisi vardır. 1949-1950 akademik yılını Neugebauer'in araştırmalarını yürüttüğü Princeton ve Brown üniversitelerinde geçirdi. 1951'de Beyrut Koleji'nde öğretmenlik yapan Mary Helen Scanlon ile Halep'te evlendi. Eşiyle beraber bir yıl İran'da kaldıktan sonra Lübnan'a döndü. 1952'den Lübnan iç savaşının şiddetlenmeye başladığı 1976 yılına kadar Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde matematik dersleri vermeye devam etti. Daha sonra Beyrut Amerikan Üniversitesi'nden emekli olduğu 1976 senesine kadar her dört yılda bir Amerika'daki meslektaşları ve özellikle Neugebauer ile çalışmak amacıyla Lübnan'dan ayrıldı. 1956'da hazırladığı "A Survey of Islamic Astronomical Tables" adlı çalışması bu ziyaretlerin ilk ürünüdür. Kennedy ailesi başlarda yazlık ev olarak kullanmayı, ileride de emekliliklerini geçirmeyi planladıkları Beyrut'un Aynâb bölgesinden bir ev ve ormanlık arazi satın aldı. Ancak bu planları bir yandan sürekli çıkmak zorunda oldukları akademik geziler, öbür yandan 1982 İsrail işgali ve çatışmaların, insan kaçırmaların iyice artması yüzünden önce kesintiye uğrayacak, 1984 yılında Lübnan'ı terketmek zorunda kaldıklarında ise tamamen iptal edilecekti.

Kennedy, emekliye ayrıldıktan sonra Mısır'daki Amerikan Araştırma Merkezi'nin davetini kabul etti. 1976-1977'de eşiyle birlikte Kahire'de kaldılar, bu sırada Mısır el-Hey'etü'l-âmme li-dâri'l-kütüb ve'l-vesâiki'l-kavmiyye'den faydalandı. 1977'de yeni kurulan Halep Üniversitesi Bilim Tarihi Enstitüsü'nün yayımladığı derginin editörlüğünü üstlendi. Böylece Kennedyler önce Kahire-Halep, ardından yaklaşık beş yıl Aynâb-Halep arasında gidip geldi. 1979'da Aynâb'daki evlerine tamamen yerleşince Kennedy bütün vaktini araştırmalarına ayırdı. 1984'te iç savaşın en şiddetli safhasında Lübnan'dan ayrıldıktan hemen sonra Halep Bilim Tarihi Enstitüsü ve Frankfurt'taki İslâmî İlimler Enstitüsü'nde yaklaşık dört yıl geçirdiler. 1988'de Princeton'a (New Jersey), 1999'da Doylestown'a (Pennsylvania) taşındılar. Yurt dışında geçen yıllara ve çalışmalarını zaman zaman zor şartlar altında yürütmesine rağmen Kennedy uzun süre yaşadı ve doksan yedi yaşında iken Doylestown'da çocukluğunu geçirdiği evin yakınında öldü. Arkadaşları tarafından Ted, en yakın meslektaşları tarafından Kindî olarak anılan, Carlo Alfonso Nallino ve Heinrich Suter'in entelektüel vârisi, bilim tarihinin kurucusu sayılan George Sarton'un öğrencisi, Otto Neugebauer ve David Pingree'nin öğrencisi ve çalışma arkadaşı olan Kennedy, doğrudan veya dolaylı biçimde bu alanda çalışan herkese yarım asrı aşkın bir süre öğretmenlik yapmıştır. Türk Bilim Tarihi Kurumu, akademik yaşamını İslâm astronomisi ve matematiği araştırmalarına adadığından 1994'te üçüncü onursal üyeliğini Kennedy'ye verdi. Kennedy bu kurumdan onursal üyelik alan ilk yabancı bilim adamıdır. Ayrıca şimdiye kadar az bilinen Arapça yazmaları inceleme ve tercüme çalışmalarıyla Ortaçağ İslâm dünyasında riyâzî bilimlerin zenginlik ve çok yönlülüğüne dikkat çeken Kennedy, İslâm kültürü çalışmalarına bu katkısı sebebiyle 2001 yılında Ürdün veliaht prensi Hasan tarafından "bağımsızlık nişanı" (visâmü'l-istiklâl) ile ödüllendirildi.

Kennedy'nin, ilk defa İran'a gittiğinde İslâm tarih ve medeniyetine karşı gelişen



Edward Stewart Kennedy

merakının ardından Amerika'ya döner dönmez matematik doktorası alması bir tesadüf değildir. Çünkü o, hem araştırmalarının büyük bir kısmını oluşturan İslâm astronomisini hem de İslâm matematiğini en iyi şekilde anlayabilmek için sağlam matematik bilgisi gerektiğinin farkındaydı. Bunun yanında diğer alanlardaki bilgilerini de yoğunlaştığı sahaya yönlendirme konusunda mahirdi. Ortaçağ astronomi cetvellerinin analizi için bilgisayar kullanan ilk bilgin olması bunun kanıtıdır. Kennedy'nin Ortaçağ İslâm astronomi ve matematiği alanlarındaki başarısının başta gelen sebebi onun İslâm kültür ve bilimine olan derin ilgisi, bu medeniyetin ortaya çıktığı ve yayıldığı coğrafyayı, insanlarını, dilini, kısacası İslâm medeniyetine ait her şeyi çok sevmesiydi. Ortaçağ müslüman âlimlerinden Bîrûnî'yi daha iyi kavrayıp anlatabilmek için 1971'de onun yaşadığı ve çalışmalarını ortaya koyduğu, günümüzde Afganistan'da bulunan yerlerin adım adım izlerini takip etmesi bunun en açık göstergesidir. Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde ilk defa matematik tarihi derslerinin programa konulması ve bu dersler aracılığıyla matematik tarihine dair pek çok yayının ve Kennedy'nin danışmanlığında çeşitli tezlerin ortaya çıkması hep onun ısrar ve çabalarıyla gerçekleşmiştir. Kennedy, ağırlıklı olarak Ortaçağ'ın üç müslüman bilgini ve onların çalışmaları üzerinde durmuştur; bunlar, Bîrûnî, İbnü'ş-Şâtır ve Gıyâseddin el-Kâşî'dir. Kendisi akademi dünyasının ilgisini bu bilginler üzerine çekmekle kalmamış, ayrıca Copernicus'in güneş, ay ve gezegenler için sunduğu geometrik modelleri aslında ondan 150 yıl kadar önce İbnü'ş-Şâtır'ın ortaya koyduğunu da keşfetmiştir. İslâm medeniyeti ve âlimlerinin astronomi bilimine en büyük katkısının trigonometri, hesaplama ve gözlemleme teknikleri alanında olduğunu göstermiş,

kitapları ve makaleleriyle İslâm medeniyeti biliminin genel bilim tarihi içerisindeki konumuna dikkat çekmiş, onun döneminde henüz tesis edilmiş olan bilim tarihi sahasının kökleşip yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.

Eserleri. 1. *A Survey of Islamic Astronomical Tables* (Philadelphia 1989; daha önce dergide yayımlanmıştır: *Transactions of the American Philosophical Society,* XLVI/2 [Philadelphia 1956], s. 123-177). **2.** *Al-Bîrûnî on Transits.* Bîrûnî'nin *Temhîdü'l-müstaḳar li-taḥḳīḳi maʿne'l-memer* adlı risâlesinin Muhammed Saffûrî ile Adnân İfrâm tarafından yapılan tercümesinden ve Kennedy'nin açıklamalarından ibarettir (Beyrut 1959). **3.** *The Planetary Equatorium of Jamshīd Ghiyāth al-Dīn al-Kāshī* (Princeton 1960). **4.** *The Astrological History of Māsha'allāh.* Mâşâallah b. Eserî'nin *Fi'l-Ḳırânât ve'l-edyân ve'l-milel* adlı eserinin İbn Hibintâ tarafından yapılan özetinin İngilizce tercüme ve tahlilidir (Cambridge 1971, David Edwin Pingree ile birlikte). **5.** *A Commentary upon Bīrūnī's Kitāb Taḥdīd al-Amākin* (Beirut 1973). **6.** *İfrâdü'l-maḳāl fî emri'z-zilâl: The Exhaustive Treatise on Shadows by Abū al-Rayḥān Muḥammad b. Aḥmad al-Bīrūnī.* Bîrûnî'ye ait eserin İngilizce tercüme ve açıklamasıdır (I-II, Aleppo 1976). **7.** *The Book of the Reasons Behind Astronomical Tables.* Ali b. Süleyman el-Hâşimî'nin *Kitâb Fî ʿileli'z-zîcât*'ının F. I. Haddad ile birlikte yaptığı çevirisi ve David Edwin Pingree ile birlikte yaptığı şerhidir (New York 1981). **8.** *Studies in the Islamic Exact Sciences* (Beyrut 1983). **9.** *Geographical Coordinates of Localities from Islamic Sources.* Müslüman müelliflere ait yetmiş dört kaynakta zikredilen yer adlarını ve bunların coğrafî koordinatlarını alfabetik sırayla içerir (Frankfurt am Main 1987, Mary Helen Kennedy ile birlikte). **10.** *On the Contents and Significance of the Khāqānī Zij by Jamshīd Ghiyāth al-Dīn al-Kāshī* (Frankfurt am Main 1998). **11.** *Astronomy and Astrology in the Medieval Islamic World.* Kennedy'nin çeşitli makalelerinden ibarettir (Aldershot 1998). **12.** *The Melon-Shaped Astrolabe in Arabic Astronomy.* Oval biçimdeki usturlap konusunun ele alındığı, müslüman astronomi bilginlerine ait yedi risâlenin neşir ve tercümesidir (Stuttgart 1999, Paul Kunitzsch ve Richard P. Lorch ile birlikte). Bunların yanında Kennedy'nin ve diğer bazı âlimlerin İbnü'ş-Şâtır üzerine yazdığı makaleler kendisi ve İmâd Gānim tarafından derlenerek yayımlanmıştır (*The Life and Work of Ibn al-Shâtir: An Arab Astronomer of the Fourteenth Century,* Halep 1984).

Kennedy'nin makalelerinden bazıları şöylece sıralanabilir: "The Arabic Heritage in the Exact Sciences" (*Al-Abhath,* XXIII/1-4 [1970], s. 327-344); "Late Medieval Planetary Theory" (*ISIS,* LVII [1966], s. 365-378); "A Set of Medieval Tables for Quick Calculation of Solar and Lunar Ephemerides" (*Oriens,* XVIII/19 [1965-1966], s. 327-334); "Parallax Theory in Islamic Astronomy" (*ISIS,* XLVII [1956], s. 33-53); "al-Bīrūnī's Maqālid Ilm al-Hayʾa" (*Journal of near Eastern Studies,* XXX/4 [1971], s. 308-314); "Geographical Tables of medieval Islam" (*Al-Abhath,* XXIV [1971], s. 87-102); "The Astrological houses as Defined by Medieval Islamic Astronomers" (From Baghdad to Barcelona: Studies in the Islamic Exact Science in Honour Prof. Juan Vernet, ed. Jesep Casulleras ve Julio Samsó Moya, Barcelona 1996, s. 535-578); "Spherical Astronomy in Kāshī's Khāqānī Zij" (*Zeitschrift für geschichte der Arabisch Islamischen Wissenschaften,* II [1985], s. 1-46); "Al-Sūfi on the Celestial Flobe" (*Zeitschrift für geschichte der Arabisch Islamischen Wissenschaften,* V [1989], s. 48-93); "The Astronomical Tables of Ibn al-Raqqām, a Scientist of Granada" (*Zeitschriftfürgeschichte der Arabisch Islamischen Wissenschaften,* XI [1997], s. 35-72); "The Chinese-Uiqhur Calendar in Tūsī's Zij-i Ilkhānī" (*Zeitschrift für geschichte der Arabisch Islamischen Wissenschaften,* XI [1997], s. 111-152); "Al-Bīrūnī's Masudic Canon" (*Al-Abhath,* XXIV/1-4 [1971], s. 59-81); "The Solar Eclipse Technique of Yahyā B. Abī Mansūr" (*Journal for the History of Astronomy,* I [1970], s. 20-38).

BİBLİYOGRAFYA :

E. S. Kennedy, *Studies in the Islamic Exact Sciences,* Beirut 1983; a.mlf., "A Survey of Islamic Astronomical Tables", *Transactions of the American Philosophical Society,* XLVI/2, Philadelphia 1956, s. 123-177; D. A. King – G. Saliba, *Prof. Dr. Edward S. Kennedy: A Brief Biography and List of Publications,* İstanbul 1994; N. Kennedy – M. Kennedy, "In Memoriam: Edward S. Kennedy (1912-2009)", *Suhayl: Journal for the History of Exact and Natural Sciences in Islamic Civilisation,* IX, Barcelona 2009-2010, s. 185-193; D. A. King, "Edward Stewart Kennedy (1912-2009)", *Journal for the History of Astronomy,* XLI/1, Cambridge 2010, s. 117-119.

ELİF BAGA

KENNÛN, Muhammed b. Medenî (محمّد بن المدني كنّون)

Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Medenî b. Alî b. Abdillâh Kennûn el-Mestârî el-Fâsî (ö. 1302/1885)

Islah yanlısı Faslı fıkıh âlimi.

1240'ta (1825) Fas'ta doğdu. Diğer kaynakların aksine İbn Zeydân 1239 (1824) yılını verir. İdrîsîler hânedanının ikinci hükümdarı Mevlây II. İdrîs'in soyuna ve Benî Mestâre kabilesinin bir kolu olan Benî (Âl-i) Kennûn (Gennûn, Cennûn) ailesine mensuptur. Aile, adını II. İdrîs'in oğlunun torunu Kāsım b. Muhammed b. Kāsım b. İdrîs'in "Kennûn" (Berberîce "ay") lakabından alır. Kennûn küçük yaşlarda hac farîzasını babasıyla birlikte ifa etti. İlk eğitiminden sonra Câmiu'l-Karaviyyîn'de öğrenim gördü. Abdüsselâm b. Tâi' Bû Gālib, Tâlib b. Hamdûn İbnü'l-Hâc, Ebû Bekir b. Tayyib İbn Kîrân, Abbas b. Tayyib İbn Kîrân, Muhammed b. Abdullah el-Meccâvî, Mehdî b. Tâlib İbn Sûde, Ahmed b. Ahmed el-Bennânî, Muhammed b. Abdurrahman el-Filâlî el-Hacretî'den Arap dili ve edebiyatı, ayrıca aklî ve dinî ilimleri okudu. Başta fıkıh ve fıkıh usulü olmak üzere hadis, tefsir, tasavvuf, kelâm konularında adını duyurdu. Fas'ta "şeyhü'l-cemâa" makamını elde etti. 1274'te (1858) yapılan ısrar sonucu ve hocası Hacretî'nin tavsiyesiyle Merakeş'te kadılık görevini kabul ettiyse de sekiz ay sonra kraldan affını dileyip Fas'a döndü. Karaviyyîn'de fıkıh, Sîdî Kāsım b. Rahmûn Türbesi'nde hadis okuttu, diğer bazı medreselerde ders verdi. Yetiştirdiği çok sayıda talebe arasında kardeşi Muhammed Tihâmî b. Medenî Kennûn, Abdülkebîr b. Muhammed el-Kettânî, Ahmed b. Kāsım Cessûs er-Rabâtî, Muhammed b. Kāsım el-Kādirî, Muhammed b. Tihâmî el-Vezzânî, Ahmed b. Me'mûn el-Belgaysî, Muhammed Mahmûd b. Ahmed eş-Şinkītî (İbnü't-Telâmîd), Ahmed b. Abdülvâhid el-Hasenî (İbnü'l-Mevvâz el-Fâsî), Muhammed b. Muhammed b. Abdüsselâm Kennûn (aynı lakabı taşıyan hocası "Kebîr", bu "Sagīr" sıfatıyla ayrılır) zikredilir. 1 Zilhicce 1302 (11 Eylül 1885) tarihinde Fas'ta vefat eden Kennûn, Bâbülfütûh dışında Kubâb Kabristanı'nda Ebü'l-Mehâsin el-Fâsî'nin türbesinin aşağısında defnedildi.

Biyografi âlimlerinin "allâme, hâfız, hüccet, hâtimetü'l-muhakkıkīn, imâmü'l-müdakkıkīn" gibi vasıflarla nitelendirdikleri Kennûn XIX. yüzyılın ikinci yarısında Fas'ın

en önde gelen fıkıh âlimi olarak bilinir. Eserlerinin bir kısmı klasik Mâlikî metin ve şerhleri üzerine yapılan çalışmalardan ve çoğu karşılaşılan günlük problemlere cevaplardan ibaret olup onun ıslahatçı ve yenilikçi kişiliği bu eserleri yanında özellikle Karaviyyîn'de okuttuğu mukayeseli fıkıh derslerinde kendini göstermiştir. Bu sırada ilmî kudretini ve yaklaşımını mezhep içindeki farklı görüş ve tercihleri Kur'an ve Sünnet'ten delillerle değerlendirirken ortaya koymuş, metne bağlı açıklamalarla yetinmek yerine fıkhî meselelerin muhteva ve amacının kavranmasına önem vermiş, zaman zaman mezhepteki yerleşik hükme aykırı olsa da hadislere göre amel etmiş, çeşitli konulardaki teliflerinde de bu yaklaşımı sergilemiştir. Kennûn, tasavvuf kültürünün etkisindeki fıkhî bir yaklaşıma iltifat etmemekle birlikte fakih ve mutasavvıf Ahmed Zerrûk'u örnek alarak tasavvufa temelden karşı çıkmamış, şer'î ölçülerle bağdaşmayan tarikat anlayışı ve uygulamalarını eleştirmiştir. Bazı eserlerinin adından da anlaşılacağı üzere çeşitli konularda halka nasihatte bulunmuş, onları bid'atlardan sakındırmış, ulemâ ve yöneticileri de kendi görevlerinin ve sorumluluklarının gereğini yapmaya çağırmış, bu arada gördüğü yanlış davranışlara açıkça karşı çıkmıştır. Kendisine "nâsirü's-sünne ve kāmiu'l-bid'a" lakabını kazandıran bu davranışında *el-Medḫal* müellifi İbnü'l-Hâc el-Abderî'den büyük ölçüde etkilendiği ve ona sık sık atıfta bulunduğu görülmektedir. Kennûn'un ıslah düşüncesinde bütün sosyal, siyasal, fikrî ve dinî meselelerde Kur'an ve Sünnet'le Selef'in düşüncesine ve uygulamasına bağlı kalmaya yönelik vurgu öne çıkmaktadır. Üzerinde durduğu sosyal konulardan biri de Sudan'dan köle diye getirilip zenginlere satılan müslüman kadınlarla ilgili olup bunun şer'î anlamda bir savaş esirliğiyle bağlantılı kölelik olmadığını, dolayısıyla nikâh kıyılmadıkça onlarla cinsel ilişkinin zina sayılacağını belirtmiştir. Yöneticilere karşı yanlış ve haksız uygulamalarını çekinmeden söyleyen Kennûn şehir valisiyle aralarında geçen sert bir tartışma sonunda hapse atılmış, ancak ulemânın tepkisi ve halkın büyük gösteriler düzenlemesi üzerine serbest bırakılmıştır. Talebesi Muhammed b. Mustafa el-Meşrefî, *ed-Dürrü'l-meknûn fi't-taʿrîf bi'ş-Şeyḫ Cennûn* adıyla bir eser yazmış, Hüseyin el-Irâkī de Meşrefî'nin bazı konulardaki görüşlerini tenkit için *Ṣavârimü'l-menûn fî ḳamʾi men naḳaṣa bi'n-nisbeti'ş-şerîfe el-Ḥâc Muḥammed Kennûn* adlı bir eser kaleme almıştır.

Eserleri. 1. *İḫtişâru'r-Ruhûnî ʿale'z-Zürḳānî.* Abdülbâkī b. Yûsuf ez-Zürkānî'nin Halîl b. İshak el-Cündî'ye ait *el-Muḫtaṣar*'a yazdığı şerh üzerine Muhammed b. Ahmed er-Ruhûnî'nin kaleme aldığı *Evḍaḥu'l-mesâlik ve eshelü'l-merâkî ilâ sebki ibrîzi'ş-Şeyḫ ʿAbdilbâḳī* adlı büyük hâşiyenin muhtasarı olup *Ḥâşiyetü Kennûn* diye bilinir. Ruhûnî'nin hâşiyesi, Muhammed b. Hasan el-Bennânî ve Tâvûdî b. Tâlib İbn Sûde'nin aynı şerhe yazdıkları hâşiyelerde kapalı kalan yerleri açıklaması yanında özellikle *el-Muḫtaṣar* şârihlerinden "Ecâhire" denilen Nûreddin Ali el-Üchûrî ve takipçilerinin eserlerinde görülen ve yanlış hükümlere varılmasına yol açan bazı hataları tashih etmesi bakımından önem taşımakla birlikte çok hacimli olduğundan Kennûn tarafından ihtisar edilmiştir. Kennûn burada her babın girişinde konunun Kur'an ve Sünnet'ten dayanaklarını zikretmiş, ihtilâflı görüşleri değerlendirerek hatalı olanlarına işaret etmiştir. Her iki hâşiye birlikte basılmıştır (I-VIII, Fas 1294; Bulak 1306). **2.** *ez-Zecr ve'l-iḳmâʿ bi-zevâciri'ş-şerʿi'l-müṭâʿ limen kâne yüʾminü billâhi ve resûlihî ve yevmi'l-ictimâʿ ʿan âlâti'l-lehvi ve's-semâʿ* (Fas 1309, kenarında *ed-Dürerü'd-deriyyetü'l-müstenîre* adlı eserle birlikte). Bazı tarikat çevrelerinde nağme ve raks eşliğinde zikir yapılması, halktan bazı kimselerin mevlid vb. münasebetlerle ud ve tambur gibi çalgılarla nağme söylemelerine veya mugannî ve çalgıcı kiralamalarına karşı yazılmış, bu vesileyle bir kısım çevrelerde yabancı mûsikiye karşı başlayan temayül de eleştirilmiştir. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Mevâhibü'l-erebi'l-mübrîʾe mine'l-cereb fi's-semâʿ ve âlâti'ṭ-ṭarab* adlı eserinde bazı konularda Kennûn'a muhalefet etmiş ve tasavvuf çevrelerindeki uygulamaların mubahlığını savunmuştur. **3.** *Ṭırâzü'l-Behce bi'd-dürer fî sülûki'z-zeheb ve'l-fiḍḍa.* Muhammed b. Ahmed Bennîs'in Halîl b. İshak'ın *el-Muḫtaṣar*'ının ferâiz kısmına yazdığı *Behcetü'l-baṣar fî şerḥi ferâʾizi'l-Muḫtaṣar* adlı şerhin hâşiyesidir (İbnü'l-Hadrâ'nın aynı şerh üzerine kaleme aldığı *Mirʾâtü'l-fiker* adlı hâşiyenin kenarında, Fas 1293, 1306, 1318, 1322). **4.** *Nevâzil fıḳhiyye.* Müellifin çeşitli konularda verdiği fetvaları kardeşi Muhammed et-Tihâmî b. Medenî *Vużûḥu'd-delâʾil fî ecvedi müḥimmâti'l-mesâʾil* adıyla derleyip fıkıh bablarına göre düzenlemiştir (Fas 1311). **5.** *Mevridü'ş-şâriʿîn fî ḳırâʾati'l-Mürşidi'l-muʿîn.* İbn Âşir el-Fâsî'nin Mâlikî ilmihaline dair eseri üzerine yazılmış bir şerhtir (*el-Fihrisü'ş-şâmil,* X, 759). **6.** *et-Tesliye ve's-sülvân li-men übtiliye bi'l-iẕâye ve'l-bühtân.* Tarih boyunca peygamberlerden, ashap ve tâbiînden, ulemâ ve sulehâdan iftira, bühtan ve eziyete uğrayanlarla ilgilidir (Fas 1301, 1303, 1316, kenarında *Naşîḥatü'n-neẕîri'l-ʿuryân* adlı eseri ve *Risâle fi'l-hicre min arzi'l-ʿadüv* adlı risâlesiyle birlikte). **7.** *Naşîḥatü'n-neẕîri'l-ʿuryân li-ehli'l-İslâm ve'l-îmân fi't-taḥẕîr min muḫâleṭati ehli'l-ġıybe ve'n-nemîme ve'l-bühtân* (Fas 1316, *et-Tesliye ve's-sülvân* adlı eserinin kenarında). **8.** *Naşîḥatü ẕevi'l-himemi'l-ekyâs fî baʿżi mâ yeteʿallaḳ bi-ḫalṭati'n-nâs.* Tasavvuf ehlinin sohbet anlayışının eleştirildiği bu risâlede sohbetin bizzat maksat haline getirildiği ve şeyhin kişiyle Allah arasında bir perdeye dönüştüğü ileri sürülür (Fas 1303, 1312). **9.** *Naşîḥatü ehli'l-ʿilm fîmâ yeteʿallaḳ bi'l-fetvâ ve'ş-şehâde ve mâ yeteʿallaḳ bi-ẕâlike mine'l-ümûri'lletî telûmü'l-ḳāḍî fî mesâʾili'l-ḳażâʾ* (Fas, ts., 1324). **10.** *Naşîḥatü'l-muḥibbi'n-nâṣiḥi's-sâʾis fî vücûbi ʿazli'l-ümmiyyi'l-ġabiyyi miṣle'r-râyis* (Mektebetü Abdullah Kennûn, Tanca, nr. 10523). **11.** *İḳāẓü'l-meftûni'l-maġrûr mimmâ tüẕemmü ʿavâḳibühû yevme'n-nüşûr.* Bu eserinde Selef ulemâsının ilminden ve ahlâkından örnekler veren müellif çağdaşı bazı ulemânın durumunu eleştirmiştir (Fas 1318, 1323). **12.** *Tekmîlü'l-betri'l-vâḳıʿ fî Ḥâşiyeti İbn Zekrî ʿale'l-Buḫârî.* İbn Zekrî el-Fâsî'nin *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî*'ye yazdığı hâşiyenin tekmilesidir (I-V, Fas 1328, iki eser birlikte). **13.** *et-Taʿlîḳu'l-fâtiḥ min Muvaṭṭâʾi imâminâ Mâlik.* Kennûn, İmam Mâlik ve eseri hakkında hacimli bir giriş yazdığı bu hâşiyeyi Muhammed b. Abdülbâkī ez-Zürkānî'nin *el-Muvaṭṭaʾ* şerhinden ihtisarla hazırlamıştır (I-II, Fas 1311). **14.** *ed-Dürerü'l-meknûne fi'n-nisbeti'ş-şerîfeti'l-maşûne.* Hz. Peygamber'in soyunun fazileti, bu soya mensup olanlara gösterilmesi gereken saygı, onların da kendi soylarına yakışır bir ahlâka sahip olmaları gerektiğini dile getiren eser *el-Ḳavlü'l-muḫtaṣarü'ẕ-ẕarîf fî ḳamʿi'r-Râzî ʿalâ ehli'n-nesebi'ş-şerîf* veya *Nuṣḥu'l-ḫâṣ ve'l-ʿâm fîmâ yecibü li-Âli'n-Nebî ʿaleyhi's-selâm* adlarıyla da kaydedilir (Fas 1306, 1312, 1315, 1319). **15.** *ed-Dürerü'd-deriyyetü'l-müstenîre bi-ḥadîşi "lâ ʿadvâ velâ ṭıyere".* Eserde salgın hastalık konusundaki hadislerle tıbbî ve fıkhî ahkâm incelenmiştir (Fas 1309, *ez-Zecr ve'l-iḳmâʿ* adlı eserinin kenarında). **16.** *Kifâyetü'l-muḥtâc fî ḥükmi*

*isti*ᶜ*mâli'l-muḥallâ ve'd-dîbâc* (*a.g.e.*, VIII, 379).

Kennûn'un diğer bazı eserleri de şunlardır: *Ḥâşiye ᶜalâ ḳavlin li'ş-Şeyḫ Ḫalîl* (Fas, ts., 1300), *Taḳyîd fîmâ yelzimü'l-ḳāḍî min mesâ'ili'l-ḳażâ'* (Fas 1324), *Cevâb ᶜan sü'âl fi'n-nüşûz* (Fas 1307, 1320), *Şerḥu Sîreti İbn Fâris, Nüzhetü'l-elbâb ve'l-esmâᶜ fi'l-ḥażż ᶜale'z-zikri'ş-şerᶜiyyi'n-nâfiᶜ bi'l-icmâᶜ ve't-taḥẕîr mine'r-raḳsi ve simâ'i ehli'z-zünûbi ve'l-ibtidâᶜ, İḫtişâru Risâleti Ḥasan b. ᶜAlî el-ᶜUceymî el-Mekkî fî ṭuruḳi'l-e'immeti'ş-şûfiyye* (Kettânî, I, 449; yazması için bk. Muhammed Haccî, s. 222; son iki eser şer'î esaslara aykırılık taşımayan tasavvuf anlayışı ve uygulamalarıyla ilgilidir). Brockelmann, Kennûn'un isim zincirini yanlış yazdığı gibi başkalarına ait bazı eserleri de ona nisbet etmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Serkîs, *Muᶜcem*, I, 590, 716, 955, 966; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 886; Ziriklî, *el-Aᶜlâm* (Fethullah), VII, 94; Abdullah Kennûn, *en-Nübûġu'l-Maġribî fi'l-edebi'l-ᶜArabî*, Beyrut 1395/1975, I, 306, 307-309; a.mlf., *Muḥammed b. el-Medenî Kennûn* (*Mevsûᶜatü meşâhîri ricâli'l-Maġrib*, V içinde), Kahire-Beyrut 1414/1994; Abbas b. İbrâhim, *el-Iᶜlâm*, VII, 54-58; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, I, 449, 497-498; II, 744, 1113; Abdülazîz Binabdullah, *Maᶜlemetü'l-fıḳhi'l-Mâlikî*, Beyrut 1403/1983, s. 182-183; Menûnî, *Meẓâhiru yaḳaẓati'l-Maġribi'l-ḥadîş*, Beyrut 1405/1985, II, 371; a.mlf., *el-Meṣâdirü'l-ᶜArabiyye li-târîḫi'l-Maġrib*, Muhammediye 1410/1989, II, 137, 141, 153-154; Muhammed Haccî, *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ᶜilmiyyeti'ş-Şubeyḥiyye bi-Selâ*, Küveyt 1406/1985, s. 85, 102, 222, 415; Fevzî Abdürrezzâk, *el-Maṭbûᶜâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib*, Rabat 1406/1986, s. 25, 29, 30, 32, 34, 36, 40, 44, 53, 54, 58; İdrîs b. el-Mâhî el-Kaytûnî, *Muᶜcemü'l-maṭbûᶜâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 63-65; M. Felâh el-Alevî, *Câmiᶜu'l-Ḳaraviyyîn ve'l-fikrü's-Selefî: 1873-1914*, Dârülbeyzâ 1994, s. 81-101, 120, 146, 158; Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), Beyrut 1416/1995, IV, 353, 361-363; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliᶜ bi-vefeyâti aᶜlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ᶜaşer ve'r-râbiᶜ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 288-289; İbrâhim el-Vâfî, *ed-Dirâsâtü'l-Ḳur'âniyye bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'r-râbiᶜ ᶜaşer el-hicrî*, Dârülbeyzâ 1420/1999, s. 197-198; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, I, 105; VIII, 379; X, 759; XI, 307; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1427/2006, II, 412-413; III, 74; Ahmed Bûkârî, *el-İḥyâ' ve't-tecdîdü'ş-şûfî fi'l-Maġrib*, Muhammediye 1427/2006, I, 126-127; II, 75, 77; III, 32-34; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ᶜulemâ'i'l-ḳarni'r-râbiᶜ ᶜaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1477-1478; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳāti'l-Mâlikiyye* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1428/2007, II, 484-485; Abdüssettâr b. Abdülvehhâb ed-Dihlevî, *Feyżü'l-meliki'l-vehhâbi'l-müteᶜâlî bi-enbâ'i evâ'ili'l-ḳarni'ş-şâliş ᶜaşer ve't-tevâlî* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1429/2008, III, 1759-1760; İbn Zeydân, *Muᶜcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ᶜalâ ᶜahdi devleti'l-ᶜAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Beyrut 1430/2009, II, 297-300; Muhammed Merzâk, "Gennûn", *Maᶜlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1425/2004, XX, 6829; Mustafa el-Bûinânî – Abdülazîz b. Abdülcelîl, "Gennûn, Muḥammed b. Medenî", *a.e.*, XX, 6833.

AHMET ÖZEL

KESE

Osmanlı maliyesinde bir değer ölçüsü ve üst hesap birimi.

Sözlükte "küçük torba, kumaş ve meşin kılıf" anlamındaki Farsça **kîse** kelimesi malî kayıtlarda para çeşitlerinin belirli bir miktarını belirten terim olarak yer almıştır. Bunun yanında **torba** kelimesi de geçer. XVI. yüzyılda kese yerine zaman zaman **surre** de kullanılmıştır. Bu tabir "içine para konulan muhafaza" anlamından hareketle zaman içinde değer ve servetin bir ölçüsü haline gelmiştir. Değer ölçüsü olarak paraların yalnızca nominal değerini değil aynı zamanda yaklaşık reel değerini de belirtir ve paranın değeri düştüğünde kesedeki para miktarı artar. Meselâ 1 kese akçe, 1074 (1663) yılında 40.000 ve 50.000 akçeye tekabül etmekteydi. Aynı para cinsi için farklı kese miktarının kullanılması tedavülde eski ve çil akçenin birlikte bulunmasından kaynaklanmaktaydı.

Osmanlılar'ın malî teşkilâtını aldığı İlhanlılar'da da keseye benzer bir terim mevcuttu. İlhanlılar'da "bi-hisâb-ı kîse" yerine "bi't-tümen" ifadesi kullanılmakta olup 10.000 dinar, 1 tümen kabul edilmekteydi. Osmanlılar'da her para çeşidinin farklı miktarları kese ile ifade edilmekle birlikte altın paralar için bu miktar sabit olup ancak yarım altın paralarda bir kesedeki sikke miktarı yarıya düşmekteydi. Gümüş paralar için bu miktar farklılık

Osmanlılar'da muhtelif paraların kese miktarları ve karşılıklarını gösteren tablo[1]

Tarih	Kîse-i hasene (altın, sikke)	Kîse-i Rûmî (Esedî kuruş, adet)	Kîse-i mangır (adet)	Kîse-i dîvânî[2] akçe (adet)	Kîse-i Mısrî para (adet)
Fâtih ve II. Bayezid dönemi 855-918 (1451-1512)	10.000			30.000	
923 (1517)	10.000			30.000 ve 50.000	
955 (1548)	10.000			600.000	
				30.000 ve 50.000	
1003 (1595)	10.000			50.000	
1007 (1598)	10.000			1.200.000	
1030 (1621)	10.000	500		50.000	25.000
1067 (1656)	333 ve 1/3	833 ve 1/3		60.000	25.000
1071 (1660)		500		40.000	
1074 (1663)				40.000 ve 50.000	
1086 (1675)				50.000 ve 60.000	
1087 (1676)	10.000	545,5			
1089 (1678)		500			20.000
1091 (1680)				40.000 ve 50.000	
1097 (1686)		500		60.000	
1099 (1688)				50.000	
			12.000	6.000	
1100 (1689)			12.000	12.000	
1102 (1691)		500		50.000	
1204 (1789)		416,5 ve 20 akçe		50.000	
1234 (1819)		500		60.000	20.000
		625		60.000	25.000
1237 (1822)		416,65		50.000	
1289 (1872)		500		60.000	

Not: 1. Koyu yazılı rakamlar bir kesedeki para miktarını, normal yazılanlar ise karşılıklarını göstermektedir.
2. Kîse-i dîvânî 1070'li (1660) yıllarda kullanılmaya başlanmış olup daha önceleri yalnızca "kese" kullanılmaktaydı.

göstermekteydi. Kese hangi para cinsi için kullanılmaktaysa o paranın ismiyle birlikte "kîse-i kâmil, nakdiye-i çil kese, filori kese, kîse-i hasene, kîse-i Rûmî, kîse-i Mısrî, kîse-i mangır, kîse-i dîvânî, kese kāime" şeklinde kaydedilirdi. Hangi para türünün kullanıldığı genellikle "kese Esedî kuruş", "kese mangır" diye belirtilirdi. Kese kelimesi içindeki para miktarından ve cinsinden bağımsız olarak "kese akçe" şeklinde de kullanılmıştır. XVII. yüzyılda kese çeşitliliği hayli fazlaydı. XVIII. yüzyılda akçe için kîse-i dîvânî ve kuruş için kîse-i Rûmî tabiri yaygınlaştı. Kîse-i dîvânî ilk defa 1079-1080 (1668-1669) tarihli bütçede geçer. Bu tabir, divanî akçe kaynaklı olup 50.000 adedi bir kese kabul edilen ve divanda ihraç olunan akçeden gelmekteydi. Kîse-i Rûmî ise XVIII. yüzyıl başlarında Esedî kuruş için kullanılmaya başlandı. Ancak 500 Esedî kuruşun bir kese olarak kabul edilmesi Kanûnî Sultan Süleyman devrinin (1520-1566) ortalarına kadar gitmektedir. Bunun dışında kayıtlarda keseye Osmanlı para birimi olan akçe ve kuruşun üstünde bir hesap birimi olarak da rastlanır. Kesenin hesap birimi olması uygulamada kullanılmasından kaynaklanmıştır. Paralar genellikle meşin keselerde muhafaza edilir ve kese hesabıyla torbalara konulup ağzı mühürlendikten sonra demir sandıklara yerleştirilerek taşınırdı. Bu sandıklar ölçü birimi ifade etmekte olup meselâ dört kese sikke-i hasene ya da iki Mısrî kese bir sandığa konulmakta, ayrıca sandık hesabı da yapılabilmekteydi. Beş sikke-i hasene sandığı bir at arabasıyla nakledilirdi.

Üst hesap birimi anlamıyla kese hesabı bütçelerde de görülmektedir. Meselâ 900-901 (1494-1495) tarihli bütçe icmalinde 30.000 akçe bir kesedir. İlk defa 1017-1018 (1609-1610) yılı bütçesinde altına endeksli kese hesabı kullanılmıştır. XVII. yüzyılda para birimi akçe olduğundan bütçelerde genellikle divanî kese birimi esastı. Bütçeler maliye kalemleri temelinde akçe üzerinden yapılır, ardından kese hesabına çevrilirdi; küsur ise akçe olarak kaydedilirdi. XVIII. yüzyılda para birimi olarak kuruş öne çıktığından hesapları kuruş üzerinden yapılır, daha sonra Rûmî kese hesabına çevrilip küsur kuruş diye kaydedilirdi. Bu uygulama Tanzimat döneminin sonuna kadar devam etti. Daha sonra artık para birimi önemli görülmediğinden kese fazlası kuruş kaydedilmeyip kuruşa endeksli kese hesabı bütçeler dahil maliye kayıtlarında kullanılmaya başlandı. 1293 (1876) yılından itibaren kese teriminin bütçelerde kullanımından vazgeçilmesine rağmen malî kayıtlarda devam etti. 1327'de (1909) kese akçe, kese kāime, kese riyal veya yalnız kese olarak bu tabire rastlanır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, AE.SSÜL.II, nr. 21/2164; BA, BEO, nr. 2404/180261; BA, C.SM, nr. 33/1663, 48/2417; BA, D.BRZ, nr. 20611; BA, D.BŞM, nr. 569/10; BA, İE.DRB, nr. 2/161; BA, KK, nr. 1809, 1864, 1954, 1997, 2000, 2724; BA, *MAD*, nr. 10736, 22249; BA, TT, nr. 232M; BA, Y.EE, nr. 36/49, 54/104, 55/140, 137/52; TSMA, Defter, nr. 6.0001, 2007.0001, 5227.0001, 2588.0001, 5257.000, 7273.0001, 9562.0001, 9735.0002; Abdullah b. Muhammed el-Mâzenderânî, *Risâle-i Felekiyye* (nşr. W. Hinz), Wiesbaden 1952, s. 154; Selânikî, *Târih* (İpşirli), I, 372; II, 453; Hezârfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân* (haz. Sevim İlgürel), Ankara 1998, s. 89; *Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 183; Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul 1999, s. 105, dipnot 21; Ömer Lütfi Barkan, "1079-1080 (1669-1670) Mâlî Yılına Ait Bir Osmanlı Bütçesi ve Ekleri", *İFM*, XVII/1-4 (1955-56), s. 225-303.

BAKİ ÇAKIR

KESKİN, Muhammed Şirin

(1920-2009)

Arap dili ve edebiyatı, tefsir ve fıkıh âlimi.

Molla Muhammed Şirin, Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Nivela (Çizimli) adlı dağ köyünde ilim ehli bir aile içinde doğdu. Babası Molla Yahyâ Hâzin müderristi, köyünde kendi işlerini görürken talebe de okuturdu. Annesi, bölgenin ileri gelen âlimlerinden Şeyh Abdurrahman Şâvirî'nin (Gündüz) kız kardeşi Fâtıma Hanım olup oğlunun dersleri ve terbiyesi hususunda titiz davranmıştır. Muhammed ilk eğitimini babasından aldı. Ağabeyi Molla Abdülhâdî'den, ayrıca bölgedeki medreselerin hocalarından ders okudu. Bunlar, Kurtalan ilçesinin Kayabağlar (Zokayd) köyüne nisbet edilen Şeyh Cüneyd ve kardeşi Şeyh Fudayl Zokaydî, Molla Resûl'ün oğlu Muhammed Zokaydî, Molla Ali Zokaydî, Torikli Molla Abdurrahman, Molla İsmâil Milhatî, Siirtli Molla Said, Şeyh Takıyyüddin Nurşînî ve torunu Şeyh Ziyâeddin, Şeyh Muhammed Bâki Nurşînî ve en son dayısı Şeyh Abdurrahman Şâvirî olup ondan ve babasından icâzet aldı. Müderrisler yanında meşâyihten de eğitim gördüğü için ilmî derinlikle tasavvufî neşveyi birleştirdi. Kardeşleri Hasan, Said ve Bahaddin ile oğulları Abdülhafid (Abdülhâfız) ve Abdullah kendisinden icâzet alan öğrencilerdendir. Muhammed Şirin hayatı boyunca resmî görev almadı, fahrî imamlık ve müderrislik yaptı. Şeyh Muhyiddîn-i Basretî Medresesi olarak da bilinen Hüseyniye Medresesi başta olmak üzere Siirt ve Van illerinin çeşitli köylerinde imamlık ve müderrislik görevinde bulundu. İki kızı ve iki oğlu olan Molla Şirin 1 Temmuz 2009 tarihinde vefat etti. Kabri Siirt'tedir.

Eserleri. 1. *Şerîʿatâ Şîrîn tercümâ Minhâcü'ṭ-ṭâlibîn*. Ebû Zekeriyyâ en-Nevevî'nin Şâfiî fıkhına dair *Minhâcü'ṭ-ṭâlibîn* adlı eserinin Kürtçe tercümesidir. Haçimli bir ciltten oluşan eserde Arapça metinle Arap harfleriyle Kürtçe tercümesi yer almaktadır. **2.** *Tefsîrâ Şîrîn* (I-II, Diyarbakır 2008). Bu da Arap harfleriyle yazılmış Kürtçe bir tefsir olup müellif 1980'de yazmaya başladığı eserini 1988'de tamamlamıştır. Eser muhteva ve üslûp bakımından *Tefsîrü'l-Celâleyn*'e benzemektedir. Mehmed Said Özervarlı "Molla Muhammed Şîrîn ve Tefsîrâ Şîrîn'in Tahlili" adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (2013, Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). **3.** *Tafṣîlü'l-merâm li-şerḥi'l-ebyâti ve'l-enẓâm* (İstanbul, ts. [Yâsîn Yayınevi]). Müellif *Şerḥu Şiʿrân* olarak da bilinen bu eserini otuz yaşında yazmaya başlamış, altmış yaşında iken tamamlamıştır. Eserin matbu nüshasında müellif olarak yanlışlıkla onu dizen ve baskıya hazırlayan Şeyh Nasreddin el-Mardînî gösterilmiştir. Eserde, Arapça öğretiminde medreselerde okutulan yedi meşhur kitapta gerek anlam gerekse i'rab yönünden zor olan beyitlerin i'rabı ve açıklaması yapılmıştır. Bu eserler sırasıyla şunlardır: **a)** *Şerḥu ebyâti Şerḥi'l-Muġnî* (s. 5-24). Çârperdî'nin *el-Muġnî fî ʿilmi'n-naḥv* adlı eserine öğrencisi Muhammed b. Abdürrahîm el-Ömerî el-Meylânî'nin yazdığı şerhteki bazı beyitleri açıklar. **b)** *Şerḥu ebyâti's-Saʿdînî* (s. 25-46). İzzeddin ez-Zencânî'nin *el-ʿİzzî fi't-taṣrîf* adıyla bilinen sarf kitabı için Sa'deddin et-Teftâzânî'nin kaleme aldığı *Şerḥu Taṣrîfi'z-Zencânî*'deki bazı beyitlerin açıklaması ve i'rabıdır. **c)** *Şerḥu ebyâti Ḥallü'l-meʿâḳıd* (s. 47-74). İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Ḳavâʿidü'l-iʿrâb*'ına Şemseddin Sivâsî'nin yazdığı *Ḥallü meʿâḳıdi'l-Ḳavâʿid*'deki bazı beyitlerin açıklamasıdır. **d)** *Şerḥu ebyâti Saʿdullâhi'l-kebîr* (s. 75-102). Zemahşerî'nin *el-Ünmûẕec fi'n-naḥv* adlı muhtasarına Sa'deddin Sa'dullah el-Berdaî'nin *Ḥadâʾiḳu'd-deḳāʾiḳ* adıyla yazdığı şerhteki bazı beyitlerin açıklamasıdır. **e)** *Şerḥu ebyâti'n-Netâyic* (s. 103-118). Birgivî'nin *İẓhârü'l-esrâr fi'n-naḥv*'i için Adalı Şeyh Mustafa'nın *Netâyicü'l-efkâr* adıyla kaleme aldığı şerhte-

ki bazı beyitlerin açıklamasıdır. **f)** *Şerḥu ebyâti's-Süyûṭî* (s. 119-330). İbn Mâlik et-Tâî'nin *el-Elfiyye fi'n-naḥv*'ine Süyûtî'nin yazdığı *el-Behcetü'l-marżıyye şerḥu'l-Elfiyye* adlı şerhteki bazı beyitlerin açıklamasıdır. Bu esere Şark medreselerinde önem verildiğinden müellif beyitlerin açıklamasına en fazla bu eserde yer vermiştir. **g)** *Şerḥu ebyâti'l-Câmî* (s. 331-349). İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye fi'n-naḥv*'ine Molla Câmî'nin *el-Fevâ'idü'ż-Żıyâ'iyye fî Şerḥi'l-Kâfiye* adıyla yazdığı şerhteki bazı beyitlerin açıklaması olup eser medreselerde nahivle ilgili olarak okutulan en son kitaptır.

BİBLİYOGRAFYA :

Süyûtî, *el-Behcetü'l marżıyye fî şerḥi'l-Elfiyye* (nşr. Abdülkādir Mahmûd el-Bekkâr), Kahire 1421/2000, neşredenin girişi, s. 5; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1751; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 395; Kāsım Halîl İbrâhim el-Evsî, *Şerḥu'l-Muġnî fi'n-naḥv: dirâse ve taḥḳîḳ* (doktora tezi, 2007), Câmiatü Tikrît, s. 2, 3, 5, 9; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), VI, 201; Abdülkadir Bingöl, *Kulîlkên Baxê Botan*, İstanbul 2008, s. 148; Mefâil Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *UÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XVII/1, Bursa 2008, s. 34; Abdurrahman Adak, "Şeyh Cüneyd-i Zokaydî ve Mahtut Bir Şiir Mecmuası", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 1 (2009), s. 133 (www.e-sarkiyat.com); Abdulvahit Yıkılmaz, "Molla Muhammed Said el-Amedî (Yıkılmaz) Hayatı, İlmi ve Tasavvufî Yönü", *a.e.*, sy. 4 (2010), s. 144, 147; Recep Özdirek, "Cumhuriyet Döneminde Şırnak Bölgesinde Yaşayan Alimlerin Fıkıhla İlgili Eserlerinin Değerlendirilmesi", *Şırnak Üniversitesi Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, 14-16 Mayıs 2010*, Ankara 2010, s. 717.

RECEP ÖZDİREK

KEŞFÜ'l-MÜŞKİL
(كشف المشكل)

Haydere el-Yemenî'nin
(ö. 599/1203)
Arap nahvine dair özgün eseri.

Tam adı *Keşfü'l-müşkil fi'n-naḥv*'dır. Yemen'deki Benî Temîm kabilesine mensup olan Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Haydere, Zemâr bölgesi şehirlerinden Bekîl'de doğdu. Nahiv, lugat, fıkıh ve kıraat âlimi Ebü's-Suûd b. Feth el-Yemenî'den ders aldı. Nitekim *Keşfü'l-müşkil*'inde hocasının nahiv ve kıraat alanlarındaki etkisi görülmektedir. Eserin girişinde bir grubun kendisinden ders almaya geldiğini, soru ve sorunlarının çözümü için ona başvurduklarını söyleyen Haydere'nin bilinen tek öğrencisi fıkıh ve dil âlimi Ebü'l-Hüseyin Ali b. Yahyâ el-Fudaylî'dir. Onun yaşadığı VI. (XII.) yüzyıl Yemen'inde Zeydiyye ve İsmâiliyye mezheplerinin hâkimiyeti, âlimleri din ilimlerinden ziyade dil ve edebiyat meselelerine yoğunlaşmaya sevkediyordu. Haydere'nin çağdaşlarından, hocası veya öğrencisi olabilecek konumdaki dil ve edebiyat âlimlerinden *Şemsü'l-'ulûm* adlı hacimli sözlüğün sahibi Neşvân b. Saîd el-Himyerî başta olmak üzere İsmâil b. İbrâhim er-Rabaî, Ehnevî el-Yemenî, Hasan b. İshak el-Yemenî, Hüseyin b. Kum ez-Zebîdî, Es'ad b. Muhammed el-Yemenî, Rebîa b. Hasan ez-Zemârî, Ali b. Ebü's-Suûd gibi âlimler sayılabilir. Bunların büyük çoğunluğu nahiv ilmine dair hacimli veya muhtasar çalışmalar ortaya koymuştur. Haydere'nin hacimli eseri de bu yöntemi ve özelliklerini yansıtmaktadır. Haydere Yemen'de vefat etti. *Keşfü'l-müşkil*'den başka *el-Mebânî ve'l-Me'ânî fi'l-Ḳur'ân*, *el-Maḳṣûr ve'l-Memdûd* ve *Şerḥu Mülḥati'l-i'râb (li'l-Ḥarîrî)*'ı günümüze ulaşmıştır (Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh, s. 682; *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-Yemeniyye*, II, 1058, 1121).

Müellif kitabının girişinde izlediği yönteme ilişkin bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Buna göre kendisi hiçbir kimseyi veya kitabı örnek almamış, eserini, "edipler edibi şeyhim" diye nitelendirdiği hocası Ebü's-Suûd b. Feth'ten ya kelimesi kelimesine alıp kaydettiği ya da anlam ve mefhum olarak kendisinden aldıkları ile eski nahivcilerin eserlerinden ezberleyip özümsediği bilgilerle oluşturmuştur. Bunlardaki temel bilgilerin gerektirdiği ayrıntılara dair açıklamalar da kendisine aittir. Haydere müellifleri uzun ve kısa yazanlar olmak üzere iki gruba ayırır. Uzun yazanlar faydasız, güvenilmez ve zayıf bilgilere de yer vermiş, kısa yazanlar ise gerekli bilgileri dışarıda bırakmış olabileceğinden, kendi eserini ifrat ve tefritten uzak orta hacimde bir eser olarak ortaya koymuştur. Müellif, İbn Bâbeşâz'ın (Tâhir b. Ahmed, ö. 469/1077) Halîl b. Ahmed'den aktardığı, "Arapça'nın usul ve fürûu vardır, usul bilinmeden fürû bilinemez" sözünden ve başarısızlığın usul bilgisinden ileri geldiğini belirten, "Vüsulsüzlükleri usulsüzlüklerindendir" meselinden hareketle eserini usul ve fürû esasına göre "kitap" adını verdiği dört bölüm halinde planlamıştır: Usul bilgisi; âmil-mâmul bilgisi; fürûdan kâfi bir miktar; tasrif, hat (imlâ), kıraat babları, şair için gerekli bilgiler, şiir zarureti. Birinci kitap yirmi üç, ikinci kitap otuz beş, üçüncü kitap otuz, dördüncü kitap yirmi iki bab halinde alt bölümlere ayrılmış, her babın girişinde yer verilen sorular teker teker ele alınarak fasıl adı verilen başlıklar altında cevaplandırılmış, mantıklı, metotlu ve özgün bir yöntem benimsemiştir. Özellikle kelâm, isim, fiil, harf, i'rab, binâ, nasb, feth, cer, cezm gibi gramer terimlerine bu isimlerin neden verildiğine dair etimolojik açıklamalar yöntemin en özgün yanlarından birini oluşturmaktadır.

Kitabın usul bölümünde kelâm, isim, fiil, harf, i'rab-binâ, sahih-mu'tel tesniye ve cem' gibi kavramlara ilişkin tanım ve açıklamalara yer verilmiştir. Âmil-mâmul bölümünde fâil, nâib-i fâil, mef'ul ve çeşitleri, mübtedâ-haber, kâne vb. ile i'rabda ona tâbi fiiller, inne vb.leri, muzârinin (müstakbel) i'rabı, lâzım, müteaddî ve câmid fiiller, hal, temyiz, istisnâ, taaccüb, münâdâ, ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe ve amelleri, cer, izâfet, cezm, kasem, şart, na't, atıf, tekit, bedel gibi konular ele alınmıştır. Fürû bölümünde gayr-i munsarif, nisbet ve tasgîr, sayılar ve temyizleri, tarihleme ilkeleri, ma'rife-nekre, fiilin tekidi, illetli ve muzaaf fiillerin zamirlerle kullanımı, iştigal, tenâzu', meânî, isim-fiiller, nâkıs isimler, i'rab ve binâ illetleri, tenvin, vakıf, vasıl ve kat' hemzeleri, maksûr ve memdûd isimler üzerinde durulmuştur. Dördüncü ana bölümde tasrif, alfabe harflerinin mahreç ve sıfatları, tasrif çeşitleriyle bunda etkin olan ziyâde, ibdâl ve hazif durumları, hareke ve sükûn değişikliği, hat / imlâ kuralları, maksûr ve memdûd isimlerle hemzenin yazım kuralları, yazılıp da okunmayan harfler, hazf, ibdâl, noktalı ve noktasız harfler, biçimce benzeşen ve ayrışan harfler, harekeler, kıraat ve tecvid ahkâmı, şiirle ilgili konular incelenmiştir.

Nahiv meselelerine yedi kıraatten kanıtlar (şevâhid) getiren Haydere açıklamaları sırasında kıraat ihtilâflarına değinmekte, eserinde kıraat ve kurrâ için bir bölüm tahsis ettiğini, ancak bu konuda *el-Mebânî ve'l-me'ânî fi'l-Ḳur'ân* adlı daha kapsamlı bir eser yazdığını belirtmektedir. *Keşfü'l-müşkil*'de en önemli kıraat hükümleri başlığı altında med-kasır, vasıl, vakıf, idgam, gunne, ihfâ, izhar, revm, işmam, hemz, imâle, ihtilâfü'l-kırâa fi'l-usûli'l-muttaride gibi yirmi dokuz kıraat ve tecvid konusu ele alınmış, hemzeyle ilgili hususlar ve imâle ayrı bölümlerde geniş biçimde incelenmiştir. Kurrâ arasındaki temel konularda kıraat ihtilâfları hemzenin okunuşu, imâle, harflerin ferşi, kasır, muttasıl-munfasıl med, "hüm" zamirinin okunuşu, dişil "te"si, "hel" ve "bel"in "lâm"ı, "ḳad"in "dâl"i, "iz"in "zâl"i gibi on meselede özetlenmiştir. Yedi kurrânın kısa biyografileriyle kıraat senedlerini veren Haydere, Kisâî'nin hiç kimse-

den rivayet etmediğini, altı kıraati inceleyerek kendisine göre en güzel okuyuşları seçip kıraatini yedinci kıraat olarak ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Ancak öğrencisi Fudaylî, esere yazdığı hâşiyede Kisâî kıraatinin İbn Mes'ûd yoluyla Hz. Peygamber'e ulaştığını belirtmiştir.

Keşfü'l-müşkil'in son kısmı şiire ve şairlerin bilmesi gereken meselelere ayrılmış, burada şiirin tanımı, şartları, isim, harf ve harekeleri, kusur ve güzellikleri, kısımları ve zaruretleri incelenmiştir. İlâhî ve nebevî kelâm dışındaki sözlerin en üst derecesinin şiir olduğunu, alt düzeyinde de vezinsiz kafiyesiz nesrin yer aldığını belirtmiştir. Haydere avamın, "En tatlı şiir en yalan olanıdır" sözünü doğru bulmayarak Ebü'l-Hasan İbn Tabâtabâ gibi şiirde realizm taraftarı olmuştur. Şiirin vezin, kafiye ve kasıd olmak üzere üç şartı bulunduğunu, bu sebeple Kur'an, hadis ve sahâbe sözlerindeki bazı vezinli-kafiyeli kelâmın kasıd şartı bulunmadığından şiir sayılamayacağını ifade etmiştir. Kafiye türüne göre şiir için müterâdif, mütevâtir, mütedârek, müterâkib, mütekāvis şeklinde beş kategori belirtmiş, yine şiiri kafiye sonu itibariyle mutlak (sonu vasıl harfli: elif, vâv, yâ, hâ olan) ve mukayyed (sonu sâkin okunan) şiir olarak ikiye ayırmıştır. Şiir zarureti için güzel, çirkin ve orta olmak üzere üç kategori belirlemiş, kırk küsur zaruret açıklamış ve son derece çirkin gördüğü on sekiz türü saymıştır.

Haydere el-Yemenî eserinde belâgat konularına fazlaca yer ayırmış, fürû ana bölümüne dahil meânî alt bölümünde meânîyi "kısa sözle çok mâna anlatma" şeklinde tanımlamış, lafızların anlam kalıpları olduğunu, bunların anlamlarından fazla olmaması gerektiğini, anlam nüanslarının yüzler ve binlerle ifade edilebilecek kadar çok olduğunu belirttikten sonra meânî ilminde ana kategorilerden kelâmı haber ve haber olmayan (inşâ) diye ikiye ayırmış, haber, istihbâr (istifham), emir, nehiy, nidâ, temennî, dua, kasem, vaîd başlıkları altında meânî ilminin temel konularını ele almıştır. Ayrıca "şiiri süsleyen üslûplar" başlığı altında tıbâk, cinâs, taksîm, tesmît, tasrî'" gibi bedî' ve beyan ilimlerine ait otuzu aşkın türü örnekleriyle açıklamıştır. *Keşfü'l-müşkil*'in özgün yanlarından biri de eserin son kısımlarında hat, hemz, nakt, maksûr isim, memdûd isim, yazılıp da okunmayan zâit harfler gibi alt başlıklar altında ayrıntılı imlâ kurallarına ait izahlara yer verilmiş olmasıdır. Eserde Hz. Ali, Ebû Amr b. Alâ, Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Kisâî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Asmaî, Ahfeş el-Evsat, Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî, Müberred, Sa'leb, Zeccâc, İbnü's-Serrâc, İbn Hâleveyh, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî ve İbn Bâbeşâz (Tâhir b. Ahmed) gibi nahivcilerden nakillerde bulunulmuştur.

Keşfü'l-müşkil'in Râmpûr'daki Rızâ (nr. 3945; üzerinde Fudaylî'nin hattıyla tevsîk, mukabele ve müracaat kayıtları bulunan VII. yüzyıla ait bir yazmadır), San'a Câmi-i Kebîr'deki Mütevekkiliyye (nr. 199; 653/1255'te istinsah edilmiştir) kütüphaneleriyle Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de (Teymûriyye, nr. 562 [Fudaylî'nin hâşiyeleri kitabın asıl metniyle birleştirilerek yazılmıştır]; nr. 5115 [IX. yüzyıl sonu ile X. yüzyıl başı]) dört yazma nüshası mevcuttur. Yazmaların başında veya sonunda müellifin kendisine, İbnü'l-Müneccim, (Ebü'l-) Kāsım b. Hüseyin, Ali b. Yahyâ el-Fudaylî gibi şahsiyetlere ait takrizler yer almaktadır. Bu konuda Fudaylî, Haydere'yle ilgili şu sözleri aktarmaktadır: "Babam ve hocam Haydere dedi: Yavrum! Bu kitabı bilen başka nahiv kitaplarına gerek duymaz, ancak başka nahiv kitaplarını bilen bundan müstağni olamaz." Haydere bu sözüyle, takriz şiirindeki eskilerin ucu açık (mürsel) bıraktığı konuları bu eserinde kaydettiğini belirttiği dizesine telmihte bulunmuştur. Hâdî Atıyye Matar el-Hilâlî tarafından yayımlanan (I-II, Bağdat 1404/1984; Amman 2002) eser üzerine Muhammed Ya'kūb Ebû Esnîne, *Keşfü'l-müşkil fî ʿilmi'n-naḥv: Dirâse ve taḥḳīḳ* (Kahire Üniversitesi, 1975), Sâre Sa'd Abdülazîz el-Fâiz, *Şevâhidü'n-naḥvi'l-Ḳurʾâniyye fî kitâbi Keşfi'l-müşkil fi'n-naḥv* (er-Riâsetü'l-âmme li-ta'lîmi'l-benât, 1995, Suudi Arabistan), Sâmir Hamed Müslim el-Karâlle, *el-Uṣûlü'n-naḥviyye ʿinde'l-Ḥaydere el-Yemenî fî Kitâbihî Keşfi'l-müşkil fi'n-naḥv* (2004, Mûte Üniversitesi), Muhammed Ahmed Zekî Muhammed Cevâd el-Merzûk, *Keşfü'l-müşkil fi'n-naḥv: Dirâse taḥlîliyye naḥviyye* (2011, Bâbil Üniversitesi Eğitim Fakültesi) adlarıyla birer yüksek lisans tezi, Abdülmecîd Abdul Sâlih el-Kabbâs da *Taḳvîmü'l-fikri'n-naḥvî ʿinde'l-Ḥaydere el-Yemenî fî kitâbihî Keşfi'l-müşkil fi'n-naḥv* (2013, Asyût Üniversitesi Edebiyat Fakültesi) adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Haydere el-Yemenî, *Keşfü'l-müşkil* (nşr. Hâdî Atıyye Matar), Bağdad 1404/1984, neşredenin girişi, I, 11-147; Yâkūt, *Muʿcemü'l-üdebâ'*, XIII, 243-246; a.mlf., *Muʿcemü'l-büldân*, II, 476; Süyûtî, *Buġyetü'l-vuʿât*, II, 168; *Keşfü'z-ẓunûn*, II, 1495; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 529; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 703; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, VIII, 105, 155; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), IV, 291-292; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Meşâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Beyrut 1408/1988, s. 413; Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh, *Aʿlâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, Amman 1420/1999, s. 682; *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-Yemeniyye li-Dâri'l-maḫṭûṭât ve'l-mektebeti'l-ġarbiyye bi'l-Câmiʿi'l-kebîr* (haz. Ahmed M. Îsevî v.dğr.), Kum 1384 hş./2005, II, 1058, 1081, 1121.

İSMAİL DURMUŞ

KEŞŞÎ
(الكشّي)

Ebû Amr Muhammed b. Ömer b. Abdilazîz el-Keşşî (III-IV./IX-X. yüzyıl)

İmâmiyye Şîası'na mensup rical âlimi.

Semerkant'ın yaklaşık 50 km. güneydoğusundaki Keş (günümüzde Şehrisebz) şehrindendir. Ne zaman doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte hoca-talebe ilişkilerine bakarak III. (IX.) yüzyılın ikinci çeyreğinde dünyaya geldiği söylenebilir. Ailesi ve hayatı hakkında da fazla bilgi bulunmayan Keşşî'nin ilmî faaliyetini büyük oranda Keş ve Semerkant'ta sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Zira onun *Maʿrife*'de tahdîs sîgalarıyla kendilerine atıf yaptığı yirmi sekiz hocasının büyük bir kısmı bu bölgedendir. Keşşî'nin daha ziyade Keş, Semerkant, Nîşâbur, Belh, Beyhak gibi Horasan bölgesi âlimlerinden faydalandığı, III. (IX.) ve IV. (X.) yüzyılların Şiî ilim merkezleri Sâmerrâ, Kûfe, Bağdat, Rey, Kâşân, Kazvin gibi bölgelerin âlimleriyle irtibat kuramadığı belirtilmektedir. Hayatının erken dönemlerinde Sünnî iken sonradan Şiîliği benimsediğine dair kanaat ise (Haydar Hubbullah, s. 110) diğer kaynaklarca desteklenmemektedir. Keşşî'nin ilmî gelişimindeki en önemli isim, gerek rivayet gerekse cerh-ta'dîl bilgisinde kendisinden faydalandığı Semerkantlı Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî'dir (ö. 320/932 [?]). Yine eserinde çokça atıf yaptığı diğer hocaları Hamdûye b. Nusayr el-Keşşî, Ali b. Muhammed b. Kuteybe el-Kuteybî en-Nîsâbûrî, Nasr b. Sabbâh el-Belhî ve Muhammed b. Kûlûye el-Kummî'dir. Kendisinden ilim tahsil eden öğrencilerinin adları kaynaklara yeterince yansımamakla birlikte bazı eserlerde ondan tahdîs sîgalarıyla nakilde bulunan Abdülvâhid b. Muhammed, Ca'fer b. Muhammed b. Kûlûye (ö. 368/978), Haydar b. Muhammed es-Semerkandî ve Hârûn b. Mûsâ et-Tell'ukberî'nin (ö. 385/995) adlarına rastlanmaktadır.

Keşşî'nin en önemli eseri Şiî ve Sünnî kaynaklarında zikredilen *Maʿrifetü'r-ri-*

câl'dir *(Maʿrifetü'n-nâḳılîn)*. Bu eserden günümüze sadece Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl (Maʿrifetü aḫbâri'r-ricâl)* adıyla yaptığı bir seçme ulaşmış olup Şiî çevrelerinde rical sahasının dört temel kitabından biri kabul edilir. Yazıldığı dönemde Keşşî'nin yaşadığı coğrafî bölgenin konumundan dolayı Şiî ilim havzalarında genel kabul görmeyen ve sınırlı sayıda müellifin faydalandığı anlaşılan *Maʿrifetü'r-ricâl*'in asıl nüshasında yer aldığı halde Tûsî'nin eserinde bulunmayan biyografi ve rivayetler, mevcut nüshada Tûsî'ye ve diğer kitap râvilerine ait ifadelerle eserin aslının tabaka tasnifine dayandığına dair bazı veriler, Tûsî'nin *Maʿrife* üzerinde birtakım tasarruflarda bulunduğunu göstermektedir. Ancak onun pek çok hata ve fazlalık yanında zayıf râvilerin rivayetlerini barındıran eseri tehzib ettiği, sorunlarını giderdiği, içerisinde hem Sünnî hem Şiî râvilerle ilgili biyografiler yer alırken Sünnî râvileri çıkarıp Şiî râvileri bıraktığı gibi değerlendirmeler mevcut *Maʿrife*'de de bu tür rivayet ve râvilerin bulunması dolayısıyla tartışmaya açıktır (Hasan el-Emîn, I, 164) ve pek isabetli görünmemektedir. Zira nüshada râvilerin isim, künye ve neseplerinin yazılışındaki hatalar, râvilerin ilişkili oldukları imamlara ayrılan sayfalardan başka yerlerde kaydedilmesi, biyografi başlıklarının bu başlıklar altında verilen rivayetlere uymaması, aynı râviye birden fazla başlık altında değinilmesi, Şiî itikadı ve imamtalebe ilişkilerine dair genel kabullere uymayan bilgilerin varlığı, eserde mürsel ve zayıf rivayetlerin mevcudiyeti gibi sorunlar Tûsî'nin eser üzerinde titiz bir çalışma yapmadığını ortaya koymaktadır. Onun eserden çıkardığı biyografi ve rivayetlerin miktarı bilinmemekle beraber burada mevcut ifadelerin neredeyse tamamının Keşşî'ye aidiyeti konusunda şüphe yoktur. Tûsî'nin faaliyeti birtakım biyografi ve rivayetleri eserden çıkarmakla sınırlı kalmış olup bunlar da Keşşî sonrasındaki iki asır içerisinde telif edilen ve *Maʿrife*'nin Keşşî nüshasına atıf yapan eserlerden hareketle bir ölçüde tesbit edilebilmektedir. *Maʿrife*'de râviler genellikle imam sırasını gözeten bir tertiple sıralanır ve biyografiler neredeyse tamamen isnadlı rivayetlerle inşa edilir. Her râvinin itikadî vaziyeti mümkünse imamlarla ilişkilerini gösteren rivayetler vasıtasıyla ortaya konulur. Eser boyunca râvilerin hadis ilmiyle ilgili durumlarının ele alındığı değerlendirmelerin sayısı oldukça azdır. *Maʿrife*'de dikkat çekici bir şekilde râvilerin vefat tarihlerine dair neredeyse hiç bilgi yoktur. Ancak imamlarla irtibatlarından hareketle yaşadıkları dönemle ilgili birtakım tarihlendirmeler yapmak mümkündür.

Maʿrife'deki rivayet malzemesi imamlar özelinde Şiî cemaat yapısını farklı açılardan tanımayı da sağlar. *Maʿrife*'den hareketle Şiî düşünce içerisinde filizlenen aşırı görüşler, marjinal fikirlere sahip kimseler ve imamların bunlara karşı tutumu, takıyye, imamların bilgisinin sınırları, mâsumlukları ve sayıları, gaybet, kāim imam gibi konular çerçevesinde Şîa itikadının gelişim aşamaları, erken dönem Şiî fıkıh anlayışı ve Kur'an yorumu, Şiî cemaatlerin Sünnî toplumla, âlim ve idarecileriyle ilişkileri, bizzat Ehl-i beyt içerisinde yaşanan kırılma ve ayrılıklar, imamların siyasal güce ve isyancı hareketlere bakışları, Muhammed el-Bâkır – Ca'fer es-Sâdık ve sonraki imamların çizgisindeki Şiî cemaatin gelir kaynakları, imamların farklı bölgelerdeki takipçileriyle haberleşme şekilleri ve onları yönlendirme unsurları, vekillik / nâiblik sistemi hakkında ilk elden bilgi sahibi olmak mümkündür. *Maʿrife* bazı nitelikleriyle Şiî rical telif üslûbundan ayrılmaktadır. Hz. Peygamber'den başlayıp imam sırasını gözeterek râvilere alfabetik sırayla yer veren ve bir râvinin durumunu onun imamlarla ilişkisinden hareketle takdir edip cerh-ta'dîl lafızlarını veya râvinin rivayetlerini zikretmeyen Şiî rical eserlerinin aksine *Maʿrife* doğrudan rivayetlerle kurgulanmış, sonraki müellifler eserde râvilerle ilgili verilen bu hükümlere kayıtsız kalamamıştır. Her hâlükârda Keşşî'nin eseri telif üslûbu bakımından öncesi ve sonrasındaki literatürle uyuşmamaktadır. Eser üzerindeki çalışmaları tetikleyen en önemli âmil de muhtemelen budur.

Keşşî'nin *Maʿrife*'yi telif ederken yararlandığı kaynaklar erken dönem Şiî telif geleneğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Keşşî, kabul gören yöntemlerle icâzetini aldığı Şiî eserlerinin yanı sıra vicâde yöntemiyle elde ettiği pek çok Şiî ve Sünnî kaynağına da atıf yapar. Özellikle Şiî ilim mirasının erken örnekleri olan "asıl"lara ulaşan isnadları onun Şiî literatürünün erken örneklerinden yararlandığını düşündürmektedir. Keşşî'nin isnadları ve eserinde yer verdiği birtakım rivayetler bazı geç dönem âlimleri tarafından eleştirilmiştir (isnad eleştirilerine örnek olarak bk. Hasan b. Zeynüddin eş-Şehîdüssânî, s. 30-31, 32, 36, 41, 43, 44, 46, 47, 51, 53, 54; metinle ilgili eleştiriler için bk. s. 96, 110, 246). İçerdiği maddî hatalar ve zayıf isnadlar dolayısıyla da eleştirilen *Maʿrife*, muhaliflerin Şîa hakkındaki kanaatlerini destekleyebilecek birtakım rivayetlere yer verdiği için de tenkit edilmiştir. Genelde imam-Şiî cemaat ilişkilerini zedeleyecek yargılar, yerleşik itikada aykırı rivayetler, hakkında genel kabul bulunan bazı Şiî âlim / râvilerle ilgili nakiller bu bağlamda dikkat çeker. *Maʿrife*'yi Şiî ricali, hatta hadis ve fıkıh tarihi bakımından önemli kılan hususların başında râvilerin güvenilir sayılmasını gerektiren esasların pratikte işletildiği ilk kitap olması gelir. Bunun yanı sıra sonradan "ashâb-ı icmâʿ" diye kavramlaşacak terkibin kapsamına dair ilk bilgilere de *Maʿrife*'den hareketle ulaşılabilmektedir. Şiî rical ilmi tarihinde cerh-ta'dîl ifadelerinin erken kullanımlarını görmek ve bu kavramların gelişim seyrini izlemek açısından da *Maʿrife* oldukça önemlidir.

Keşşî'nin *Maʿrife*'sinin, biri bazı ta'likler içeren altı neşri tesbit edilmiştir: *Maʿrifetü aḫbâri'r-ricâl* (nşr. el-Hâc Ali el-Mahallâtî el-Hâirî, Bombay 1317); *Ricâlü'l-Keşşî* (nşr. Seyyid Ahmed el-Hüseynî, Kerbelâ 1963; Beyrut 1430/2009); *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl* (nşr. Hasan el-Mustafavî, Meşhed 1348 hş./1969); *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl el-maʿrûf bi-Ricâli'l-Keşşî* (nşr. Muhammed Takī Fâzıl el-Meybüdî – Ebü'l-Fazl Mûseviyân, Tahran 1382 hş./2004); *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl el-maʿrûf bi-Ricâli'l-Keşşî* (tashih ve ta'lik: Mîr Dâmâd Muhammed Bâkır el-Esterâbâdî, nşr. Seyyid Mehdî er-Recâî, Kum 1404/1984, bu ta'lik tam değildir ve 885. rivayet ile sonlanır [II, 776]; Tahran 1424/2004); *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl el-maʿrûf bi-Ricâli'l-Keşşî* (nşr. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî, Kum 1427/2006).

***Maʿrife* Üzerine Yapılan Çalışmalar. 1.** Ebü'l-Fezâil Cemâleddin Seyyid Ahmed b. Mûsâ İbn Tâvûs (ö. 673/1274), *Ḥallü'l-işkâl fî maʿrifeti'r-ricâl* adlı eseriyle ilk defa, kendi zamanına kadar telif edilen rical kitaplarını bir araya getirmeyi ve birtakım problemlerini gidermeyi hedeflemiştir. *Ḥallü'l-işkâl* günümüze ulaşmasa da Şehîd-i Sânî Hasan b. Zeynüddin (ö. 1011/1602) tarafından bu eserden hareketle telif edilen ve sadece Keşşî'nin eserinin tertibine yer veren, İbn Tâvûs'a atfen de *et-Taḥrîrü'ṭ-Ṭâvûsî* diye adlandırılan çalışma basılmıştır. **2.** Yûsuf b. Muhammed b. Muhammed b. Zeynüddin el-Hüseynî el-Âmilî eş-Şâmî'nin 981 (1573) yılında tamamladığı eser *Tertîbü'l-Keşşî* adıyla bilinmekteyse de zamanımıza intikal etmemiştir. **3.** Mevlâ İnâyetullah b. Ali

el-Kuhpâî en-Necefî'nin çalışmasının adı *Tertîbü İḫtiyârî Ricâli'l-Keşşî*'dir *(Mürettebü İḫtiyâri'r-ricâl)*. Yazımı 1011 (1602) yılında sona eren eserin yazma nüshası üzerinde Kuhpâî'nin açıklayıcı notlarının da bulunduğu belirtilmiştir. **4.** *Maʿrife*'ye dair çalışmaların en önemlisi, Mîr Dâmâd diye bilinen Muhammed Bâkır el-Esterâbâdî'nin *Taʿlîḳ ʿalâ İḫtiyâri Maʿrifeti'r-ricâl*'idir. Tam olmayan bir ta'lik hüviyeti taşıyan eserde önce *Maʿrife*'nin metni ve altında ta'likler yer almaktadır. Esterâbâdî'nin değerlendirmeleri özellikle adı geçen râvi ve ilgili isnad hakkında bilgi vermeye, metindeki garîb kelimeleri ya da anlaşılması zor ifadeleri açıklamaya ve lugavî tahlillere yoğunlaşmaktadır. **5.** XI-XII. (XVII-XVIII.) yüzyıl âlimlerinden Dâvûd b. Hasan el-Cezîrî el-Bahrânî'nin *İḫtiyâr*'ını alfabetik olarak düzenlediği bilinmekte, ancak eser hakkında başka bilgi bulunmamaktadır. **6.** Seyyid Hasan et-Tabâtabâî el-Bürûcerdî'nin (ö. 1960) *Tertîbü esânîdi Ricâli'l-Keşşî* adlı bir çalışması vardır.

Bunların dışında modern dönemde de Keşşî ve eseri hakkında bazı çalışmalar yapılmıştır. **1.** Ali Hameney'in *Çehâr Kitâb-ı Aṣlî ʿİlmi'r-ricâl* adıyla kaleme aldığı, Mâcid el-Garbâvî tarafından *el-Uṣûlü'l-erbaʿa fî ʿilmi'r-ricâl* ismiyle Arapça'ya çevrilen eserinde Keşşî'ye yirmi sayfa ayırmıştır (s. 24-44). Bu çalışmanın Keşşî ve Tûsî'nin eserleriyle ilgili bölümü "Two Principal Works of 'Ilm al-Rijāl: the Rijāl of Kashshī and Tūsī's Fihrist" başlığıyla S. Vâhid Ahter (S. Waheed Akhtar) tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir (*Al-Tawḥīd*, XII/1 [1415/1994], s. 149-175). **2.** Muhsin el-Emîn'in *Aʿyânü'ş-Şîʿa*'sına Hasan el-Emîn'in yazdığı müstedrekte Keşşî ve eseri etrafındaki çeşitli meselelere temas edilir (*Müstedrekâtü Aʿyâni'ş-Şîʿa*, I, 161-165). **3.** Abdülazîz Abdülhüseyin Sachedina, "The Significance of Kashshī's Rijāl in Understanding the Early Role of the Shī'ite Fuqahā" (*Logos Islamikos* [ed. Roger M. Savory – Dionisius A. Agius], Toronto 1984, s. 183-206). **4.** Pervîn Bahârzâde, "Cestârî der İḫtiyâru maʿrifeti'r-ricâl" (*Taḥḳīḳāt-ı ʿUlūm-i Ḳurʾân ve Ḥadīṯ* [1383 hş./2005], s. 79-95). **5.** Seyyid Hüseyin Ken'ânî, "Vîjekîhây-i Ricâlî Kitâb-i İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl" (*Mişkât* [1389 hş./2011], sy. 107, s. 141-153). **6.** Hamîd el-Bağdâdî, "Ḳırâʾe Serîʿa fî kitâbi Ricâli'l-Keşşî (el-ḳarnü'ş-şâliş ve'r-râbiʿ)", (*Türâṯünâ*, XXIX/115-116 [Kum 1434], s. 330-360).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-niʿme* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum 1405, s. 286, 316, 329, 480; Ahmed b. Ali en-Necâşî, *el-Fihrist*, Beyrut 1431/2010, s. 12, 356-357; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl* (nşr. Hasan el-Mustafavî), Meşhed 1348 hş., tür.yer.; İbn Şehrâşûb, *Meʿâlimü'l-ʿulemâʾ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-edvâ), s. 101-102; İbn Tâvûs, *el-Emân*, Kum 1409, s. 127; Hasan b. Ali b. Dâvûd el-Hillî, *er-Ricâl* (nşr. M. Sâdık Âl-i Bahrülulûm), Necef 1392/1972, s. 180-181; Hasan b. Zeynüddin eş-Şehîdüssânî, *et-Taḥrîrü'ṭ-Ṭâvûsî* (nşr. M. Hasan Terhînî), Beyrut 1408/1988, s. 11-16, 30-31, 32, 36, 41, 43, 44, 46, 47, 51, 53, 54, 96, 110, 246; Hür el-Âmilî, *Vesâʾilü'ş-Şîʿa*, Kum 1404, I, 38; II, 212; III, 12; IV, 60; V, 16; Meclisî, *Biḥârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, LXXVIII, 63, 236, 324, 325; İbn Usfûr el-Bahrânî, *Lüʾlüʾetü'l-Baḥreyn* (nşr. M. Sâdık Âl-i Bahrülulûm), Kum 1429/2008, s. 385, 401-404; Mirza en-Nûrî, *Ḫâtimetü'l-Müstedrek*, Kum 1416, III, 179, 285-296; Muhammed b. Ebü'l-Hüdâ el-Kelbâsî, *Semâʾü'l-maḳāl fî ʿilmi'r-ricâl* (nşr. M. el-Hüseynî el-Kazvînî), Kum 1419, I, 69-100; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *Ṭabaḳātü aʿlâmi'ş-Şîʿa: Nevâbiġu'r-ruvât fî râbiʿati'l-miʾât* (nşr. Ali Nakī Münzevî), Beyrut 1390/1971, s. 295-296; a.mlf., *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa* (nşr. Rızâ b. Ca'fer Murtazâ el-Âmilî), Beyrut 1420/2009, I, 226; IV, 46-47, 49; X, 105-106; Hasan el-Emîn, *Müstedrekâtü Aʿyâni'ş-Şîʿa*, Beyrut 1408/1987, I, 161-165; Ali Hameney, *el-Uṣûlü'l-erbaʿa fî ʿilmi'r-ricâl* (trc. Mâcid el-Garbâvî), Kum 1414, s. 24-44; Mehmet Eren, *Şîa'da Hadis Ricâli İlmi-Kaynakları ve Konuları*, Konya 2010, s. 54-56, 69-73; Haydar Hubbullah, *Dürûs temhîdiyye fî târîḫi ʿilmi'r-ricâl ʿinde'l-İmâmiyye* (haz. Ahmed b. Abdülcebbâr es-Semîn), [baskı yeri yok] 1432/2012 (Dârü'l-fıkhi'l-İslâmî), s. 102-116, 131-132; M. Rızâ Cebbârî, "Şinâḫt ve Taḥlîl-i Ḥadîṯî Ḳum ez Âġāz tâ Ḳarn-i Pencüm", *Mûṭâlaʿât-ı İslâmî*, sy. 49-50, Meşhed 1379 hş., s. 62 vd.; Liyakat Takim, "The Origins and Evaluations of Hadith Transmitters in Shi'i Biographical Literature", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, XXIV/4, Herndon 2007, s. 32; a.mlf., "Kašši, Abu 'Amr Moḥammad", *Elr.*, XVI, 112; Seyyid Hüseyin Ken'ânî, "Vîjegîhây-i Ricâlî Kitâb-i İḫtiyâru Maʿrifeti'r-ricâl", *Mişkât*, sy. 107, Meşhed 1389 hş., s. 150-153.

MUHAMMED ENES TOPGÜL

KETBOĞA

el-Melikü'l-Âdil Zeynüddîn Ketboğa el-Mansûrî
(ö. 702/1302)

Memlük sultanı (1294-1296).

Moğollar'ın Oyrat boyuna mensuptur. Hülâgû'nun ordusunda genç bir asker iken Humus Savaşı'nda (658/1260) Memlükler'e esir düştü ve el-Melikü'l-Mansûr Kalavun tarafından satın alınıp onun memlükleriyle birlikte yetişti. Askerî yetenekleri sayesinde kısa zamanda Memlükler'de en üst seviyede bir makam olan "emîrü mie" rütbesine yükselerek Kalavun'un güçlü emîrleri arasına girdi. el-Melikü'l-Eşref Halîl'in bir suikast sonucu öldürülmesine kadar bu konumunu sürdürdü. Önemli siyasal olaylarda adını ilk defa el-Melikü'l-Eşref Halîl'in öldürüldüğü gün duyurdu (12 Muharrem 693 / 13 Aralık 1293). Sultanı öldüren emîrler liderleri Bedreddin Baydarâ'yı sultan ilân etmişlerdi. Ancak hemen ardından Ketboğa, Sultan Halîl'e bağlı emîr ve memlüklerle birlikte Bedreddin Baydarâ'yı öldürüp Halîl'in sekiz yaşlarındaki kardeşi Muhammed b. Kalavun'u el-Melikü'n-Nâsır lakabıyla sultan ilân etti; kendisi nâib-i saltanat, onunla birlikte hareket eden Alemüddin Sencer eş-Şücâî de vezir tayin edildi.

Ketboğa, el-Melikü'n-Nâsır'ın birinci saltanatı döneminde nâib olarak nüfuzunu daha da arttırdı ve yönetimde en etkili emîr haline geldi. Ancak onunla Burcî Memlükleri'nin lideri vezir Sencer eş-Şücâî arasında başlayan rekabet kısa sürede şiddetlenip çatışmaya dönüştü. İlk hamle Sencer'den geldi, fakat Ketboğa'yı ortadan kaldırmak için düzenlediği suikast teşebbüsünde başarılı olamadı ve kaleye sığınmak zorunda kaldı. Ketboğa da Kal'atülcebel'i kuşattı; Sencer taraftarı memlüklerden bir kısmının kendisine katılmasıyla gücünü arttırdı. Kaleye giden su yollarını kesti. Bu sırada el-Melikü'n-Nâsır'ın annesi, Ketboğa'ya haber gönderip sultan adına tahttan çekilmek dahil istediklerini yapmaya hazır olduklarını bildirdi. Ketboğa ise sultana bağlı kalacağını, niyetinin tahta çıkmak değil Sencer'i ele geçirip fitneye son vermek olduğunu belirtti. Bunun üzerine el-Melikü'n-Nâsır tarafından Sencer'e Halep nâibliği teklif edildi. Bu teklife çok öfkelenen Sencer sultana karşı ağır sözler sarfedince sultanın memlükleri tarafından öldürüldü.

Ketboğa bu olaydan sonra Sultan el-Melikü'n-Nâsır'ı tamamen nüfuzu altına aldı ve devletin yönetimiyle ilgili bütün yetkileri elinde topladı. el-Melikü'l-Eşref Halîl'i katleden kumandanlardan biri olan Hüsâmeddin Lâçin'in teşvikiyle düzenlediği toplantıda kumandan ve devlet adamlarından ülkeyi yönetmekten âciz olan bir çocuğun yerine kendisinin sultan ilân edilmesini istedi. Teklifi kabul edilerek emîrlerin ittifakıyla halife, kadılar ve ileri gelen emîrlerin huzurunda el-Melikü'l-Âdil unvanıyla hükümdar ilân edildi (12 Muharrem 694 / 2 Aralık 1294). Azledilen Sultan el-Melikü'n-Nâsır kaledeki bir eve hapsedilerek dış dünya ile irtibatı kesildi.

Zeynüddin Ketboğa tahta oturduğunda yardımını gördüğü Hüsâmeddin Lâçin'i

nâib-i saltanat tayin edip devlet işlerini büyük ölçüde ona bıraktı. Vezirliği ise Fahreddin el-Halîlî'ye verdi. Ancak Ketboğa döneminin ilk günlerinden itibaren ülkede bazı sıkıntılar baş gösterdi. Nil'in su seviyesinin yeterince yükselmemesi sebebiyle iyi ürün alınamadığı için başlayan kıtlık giderek şiddetlendi. Fiyatlar aşırı biçimde yükseldi, buğday fiyatları beş katına çıktı. Kıtlık ve açlık başta veba olmak üzere salgın hastalıkları beraberinde getirdi. Mısır'da her gün pek çok insan ölüyordu. Kıtlığın Suriye bölgesinde de yayılması ve 694 (1295) yılında daha da şiddetlenmesi yüzünden ölenlerin sayısı büyük rakamlara ulaştı. Bu sıkıntıların yanı sıra Suriye'de Moğol İlhanlı tehdidinin devam ettiği bu hassas dönemde Sultan Ketboğa, Gāzân Han'dan kaçan 10.000'den fazla Moğol asıllı putperest Oyrat kabilesi mensubuna sığınma izni verdi ve bunları ülkenin çeşitli merkezlerine dağıttı. Ayrıca liderlerine rütbeler ve iktâlar ihsan edip birçoğunu önemli görevlere getirdi, onları diğer Memlük emîrleriyle aynı seviyeye çıkarmak için çaba gösterdi. Ketboğa'nın bu davranışı, nâib-i saltanat Hüsâmeddin Lâçin liderliğinde kuvvetli bir muhalefetin doğmasına zemin hazırladı.

Bu sırada Ketboğa, Suriye'de işleri düzene koymak için Dımaşk'a gitti. Orada bulunduğu sırada Dımaşk saltanat nâibini azlederek bu göreve kendi memlüklerinden birini getirdi. Ayrıca beraberindeki Oyrat emîrlerine yakınlık gösterdiği halde Dımaşk'taki emîrlere yerleşik âdete rağmen hediye ve hil'at vermemesi onların da muhalifler arasına katılmasına yol açtı. Ketboğa bir süre sonra Mısır'a dönmek üzere Dımaşk'tan ayrıldı. Dönüş esnasında Taberiye yakınlarındaki Leccûn'da muhalif emîrlerden bazılarına karşı sert davranması onları harekete geçirdi. Liderleri Hüsâmeddin Lâçin'in çadırında bir toplantı yaptılar. Lâçin arkadaşlarına, bütün yaşananların Ketboğa'nın memlükleri tarafından kendilerine karşı düzenlenen bir komplo olduğunu ve Kahire'ye ulaştıklarında sultanın kendilerini tutuklatacağını söyledi. Görüşmeler sonunda Ketboğa'yı bir suikastla ortadan kaldırmaya karar verildi ve suikast için 18 Muharrem 696 (16 Kasım 1296) tarihi belirlendi. Ancak aleyhindeki hazırlıkları farkeden Ketboğa onlara güç yetiremeyeceğini bildiğinden birkaç emîriyle birlikte Dımaşk'a kaçtı. Ardından Hüsâmeddin Lâçin, el-Melikü'l-Mansûr unvanıyla sultan ilân edildi (18 Muharrem 696). Bu arada Ketboğa'nın emîr ve memlüklerinden bazıları öldürüldü. Ancak yeni sultan hoşdaşı olduğu için Ketboğa'yı takip ettirmeyip Mısır'a hareket etti, büyük törenlerle Kahire'ye girerek tahta oturdu.

Zeynüddin Ketboğa Dımaşk'a varınca şehrin kalesine girdi ve beklemeye başladı. Bir süre sonra kendisine Hüsâmeddin Lâçin'in tahta çıkarıldığı ve Mısır'da iktidarının istikrar kazandığı haberi geldi. Bunun üzerine Suriye emîrlerinin çoğu Lâçin'in sultanlığını destekledi. Ketboğa da kaleden inerek Dımaşk'taki emîrlerle bir toplantı yaptı ve hoşdaşı Hüsâmeddin Lâçin'in hükümdarlığını kabul ettiğini, onun emrinde olduğunu açıkladı; sultanın kendisi hakkındaki kararını öğreninceye kadar kalede ikamet edeceğini söyledi. Ardından Sultan Lâçin'in emriyle Sarhad şehrinde zorunlu ikamete tâbi tutuldu ve emîrlerle mektuplaşması yasaklandı. Bu şartlara uyacağına yemin eden Ketboğa 15 Ocak'ta Dımaşk'tan ayrılıp Sarhad'a gitti. Bir süre sonra da affedilerek Sarhad nâibliğine tayin edildi ve Muhammed b. Kalavun'un ikinci saltanatına kadar bu görevde kaldı.

Hüsâmeddin Lâçin'in, muhalifleri tarafından öldürülmesi üzerine Kahire'ye çağırılıp ikinci defa sultan ilân edilen Muhammed b. Kalavun (Cemâziyelevvel 698 / Şubat 1299) Ketboğa'yı Hama nâibliğine gönderdi. Aynı yıl içinde Oyratlar'a mensup bazı emîrler Ketboğa'yı yeniden tahta çıkarmaya karar verdiler. Moğollar'a karşı bir sefer için 698 Zilhiccesinde (Eylül 1299) Kahire'den ayrılan Muhammed b. Kalavun, Gazze'ye vardığı sırada bazı emîrlerin Ketboğa'yı tahta çıkarmak istediklerini ve kendisine suikast hazırlığı içinde bulunduklarını öğrendi. Alınan tedbirler sayesinde muhaliflerin suikast teşebbüsü neticesiz kaldı, hareketin liderleri yakalanıp ağır cezalara çarptırıldı. Ketboğa ise herhangi bir kovuşturmaya tâbi tutulmadı ve ölümüne kadar Hama'daki görevini sürdürdü. Vefatında Şam'daki Âdiliyye-i Berrâniyye Türbesi'nde defnedildi. Zeynüddin Ketboğa'nın Hama Ulucamii'nde yaptırdığı ahşap minber, kitâbe ve süslemeleriyle XIII. yüzyıl Memlük sanatının en güzel örneklerinden biridir. Kahire'de dört mezhep için inşa edilen dört eyvanlı plana sahip ilk medresenin (el-Medresetü'n-Nâsıriyye) inşaatı da Ketboğa tarafından başlatılmış, el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun tarafından tamamlatılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Baybars, *et-Tuḥfetü'l-mülûkiyye fi'd-devleti't-Türkiyye* (nşr. Abdülhamîd Sâlih Hamdân), Kahire 1987, s. 39; a.mlf., *Zübdetü'l-fikre fî târîḫi'l-hicre* (nşr. D. S. Richards), Beyrut 1998, s. 24; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXXI, 296-298, 305-307, 312, 382-383; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer*, IX, 15; İbn Habîb el-Halebî, *Tezkiretü'n-nebîh fî eyyâmi'l-Manṣûr ve benîh* (nşr. Muhammed Muhammed Emîn), Kahire 1976, I, 193; Mufaddal b. Ebü'l-Fezâil, *Histoire des sultans mamlouks* (nşr. E. Blochet, *Patrologia Orientalis*, XIV içinde), Pa-

Ketboğa dönemine ait sikkeler



ris 1920, s. 592; İbn Haldûn, *el-ʿİber* (nşr. Halîl Şehhâde), Beyrut 2001, V, 462-469; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ*, II, 22; a.mlf., *es-Sülûk* (Ziyâde), I, 806-809, 812, 885; Bedreddin el-Aynî, *ʿIḳdü'l-cümân* (nşr. Muhammed Muhammed Emîn), Kahire 1990, III, 204-206, 306-308, 311, 463, 465-467; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire* (nşr. M. Hüseyin Şemseddin), Kahire 1990, VIII, 55-56, 61, 62-66, 68; İbn İyâs, *Bedâʾiʿu'z-zühûr*, I/1, s. 374; Kâzım Yaşar Kopraman, "Mısır Memlûkleri (1250-1517)", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1987, VI, 476-478, 480; İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, İstanbul 1991, s. 66-71; Saîd Abdülfettâh Âşûr, *el-ʿAṣrü'l-Memâlîkî fî Mışr ve'ş-Şâm*, Kahire 1994, s. 109-110; D. Ayalon, "The Wafidiya in the Mamluk Kingdom", *IC*, XXV (1951), s. 91; a.mlf., "Memlûk Devletinde Kölelik Sistemi" (trc. Samira Kortantamer), *TİD*, IV (1989), s. 246-247; Cüneyt Kanat, "Gazan Han Zamanında Memlûk Devletine İltica Eden Uyratlar", *a.e.*, XV (2000), s. 113-116; a.mlf., "Bahrî Memlûkler Zamanında Sultanlara ve Devlet Adamlarına Düzenlenen Ba zı Suikastlar", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sy. 3, İstanbul 2000, s. 34-39.

CÜNEYT KANAT

KETTÂNÎ, Ahmed b. Ca'fer
(أحمد بن جعفر الكتّاني)

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî (1874-1922)

Faslı âlim.

Zilkade 1291'de (Aralık 1874) Fas'ta doğdu. Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde doğum tarihini 1293 olarak kaydeder (*Sellü'n-niṣâl*, s. 23; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, I, 99). Yetiştirdiği ilim adamlarıyla ünlü bir aileye mensuptur. Başta babası ve *er-Risâletü'l-müsteṭrafe* müellifi ağabeyi Muhammed b. Ca'fer olmak üzere Abdüsselâm b. Muhammed el-Hevvârî, Muhammed b. Tihâmî el-Vezzânî, İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî gibi âlimlerden ders aldı. Hocalarından Muhammed Abdülhay ve bunun ağabeyi olan, Kettâniyye tarikatının kurucusu Muhammed b. Abdülkebîr halası Fazîlet bint İdrîs el-Kettâniyye'nin oğullarıdır. Genç yaşta Fas'taki Karaviyyîn Camii'nde ders vermeye başladı, Bû Ukde Camii'nde imamlık ve vâizlik yaptı, 1919'da Karaviyyîn âlimleri arasında birinci dereceye yükseldi. 1905'te çıktığı hac seyahati sırasında Haremeyn'de karşılaştığı Muhammed b. Reşîd el-Megārî, Hüseyin b. Muhammed el-Habeşî el-Bâ Alevî, Abdülcelîl b. Abdüsselâm Berrâde el-Medenî, Ahmed b. İsmâil el-Berzencî, Fâlih b. Muhammed ez-Zâhirî el-Medenî gibi âlimlerle ilmî müzakerelerde bulundu ve onlardan icâzet aldı, kendisi de onlara icâzet verdi. Talebeleri arasında oğlu Muhammed İbrâhim, küçük kardeşi Abdülazîz, ağabeyi Muhammed b. Ca'fer'in oğlu ve Abdülfettâh Ebû Gudde'nin hocalarından Muhammed Mekkî, halası Betûl bint İdrîs'in oğlu Muhammed Tâhir b. Hasan gibi isimler anılır. 1912'de Fas Fransa'nın himayesi altına girince Medine'ye göç etmek istedi ve orada bir ev almak için kitaplarının çoğunu sattı. Ancak I. Dünya Savaşı çıkınca beklemek zorunda kaldı. Daha sonra Osmanlı Devleti parçalanarak Arap ülkelerinin çoğu Batılı devletlerin işgaline uğrayıp Hicaz'da karışıklıklar çıkınca biraz daha bekledi; ancak Medine'ye göç edemeden 22 Ocak 1922 tarihinde Fas'ta vefat etti ve Bâbülfütûh dışındaki Makberetü'l-Kubâb'da Sîdî Derrâs el-Fâsî'nin türbesi içinde defnedildi.

Kettânî ıslah yanlısı bir âlim olup sömürgeciliğe karşı mücadelesiyle tanınmıştır. Evine Fransız bayrağı asmayı kabul etmemiş, Fransızlar'a karşı silâhlı çatışmaya varıncaya kadar her türlü mücadeleden geri durmamıştır. Mağrib (Fas) bağımsızlık hareketi ilk nüvesini onun evinde oluşturmuş, oğlu Muhammed İbrâhim ile arkadaşları burada ülkenin özgürlük ve bağımsızlığı için yemin ederek mücadeleye başlamıştır. 1908'de Fas Kralı Mevlây Abdülazîz el-Alevî'nin hal'edilip kardeşi Mevlây Abdülhafîz el-Alevî'ye biat edilmesiyle ilgili Fas ulemâsının verdiği fetvanın altında onun da imzası vardır (Ahmed el-Miknâsî, s. 136). Oğlu Muhammed İbrâhim kendisi hakkında *Vâlidî kemâ ʿareftühû* adıyla bir eser yazmıştır.

Eserleri. Kettânî'nin çeşitli alanlarda telif ettiği küçüklü büyüklü 100 kadar eseri oğlu Muhammed İbrâhim'in özel kütüphanesinde korunmuş olup ondan da mirasçılarına intikal etmiştir. **1.** *Tenbîhü'l-evvâh fîmâ lî mine't-teʿalluḳ (tevessül) bi-ekremi ḫalḳi'llâh.* Müellifin Resûl-i Ekrem'in methine dair kırk dört kasideyi (1717 beyit) ihtiva eden divanı, 165 beyit tutan diğer bazı şiirleri de eklenerek Muhammed Hamza b. Ali b. Muhammed Müntasır-Billâh el-Kettânî tarafından neşredilmiştir (Beyrut 2006). **2.** *es-Sırrü'l-maṣûn fî enne'llâhe eṭlaʿa nebiyyehû ʿalâ mâ kâne ve yekûn.* Bir mukaddime, beş bölüm (maksad) ve bir hâtimeden meydana gelen eserde hâdis ve kadîm ilim arasındaki fark, Cenâb-ı Hakk'ın sadece resulüne verdiği ilim ve kavrayış gibi konular üzerinde durulmuştur. **3.** *el-Baḥrü'z-zâḫir fî esmâʾi seyyidi'l-evâʾil ve'l-evâḫir.* Kitapta Hz. Peygamber'in isimleri hakkında eser yazan âlimlerle eserlerinden söz edildikten sonra onun en meşhur isimleri Kur'an ve hadislerdeki dayanakları ile zikredilmiş, ardından alfabetik sırayla diğer isimleri kaydedilmiş ve yaklaşık 5000 isme ulaşılmıştır. **4.** *Tenbîhü'l-ḳalbi'llâhî ʿani't-tenâci'l-ilâhî.* Yirmi iki babdan oluşan eser ibadet, zikir, takvâ ve bunların hakikatine dairdir. **5.** *Keşfü'l-aġlâḳ ʿan ḥikemi'l-ʿÂrif el-Ḥarrâḳ.* Derkāviyye tarikatının kurucusu Ebû Hâmid Arabî ed-Derkāvî'nin talebesi Faslı âlim Muhammed b. Muhammed el-Harrâk el-Hasenî'nin *İsmidü'l-ḳalem fî aḥdâḳi'l-ḥikem (el-Ḥikemü'l-Ḥarrâḳıyye)* adlı eserinin şerhidir. **6.** *Menâhilü'l-iḫtişâṣ bi-şerḥi Naẓmi kelimeti'l-iḫlâṣ.* Yûsuf b. Abdullah er-Rîfî el-Veryâglî'nin kelime-i tevhidin i'rab ve tefsirine dair *ed-Dürretü'l-laṭîfe fî ẓabṭi'l-kelimeti'ş-şerîfe* adlı 113 beyitlik manzumesinin şerhidir. **7.** *Müznü süḥubi'l-ḫayrâti'l-hâṭilâti'd-diyem fî ibrâzi muḫadderâti ʿarâʾisi'l-Ḥikem.* İbn Atâullah el-İskenderî'nin eserinin şerhidir. **8.** *Ṭırâzü'z-zehebi'l-merḳūm ʿalâ Sirâci ṭâlibi'l-ʿulûm.* Arabî b. Abdullah el-Mesârî'nin İslâm'da eğitim ve öğretim âdâbına dair eserinin şerhidir. **9.** *el-Hemziyyetü'l-behiyye fî mehdi ḫayri'l-beriyye.* 1500 beyitlik bir eserdir. **10.** *el-Vetriyyât fi'l-emdâḥi'n-nebeviyyât.* 461 beyitten oluşan yirmi dokuz kasideyi ihtiva eder. **11.** *ʿUnvânü'ş-şerefi'l-esmâʾ fi'l-imâmeti'l-ʿuẓmâ.* Devlet başkanlığıyla ilgili fıkhî hükümlere dair olup bir mukaddime, beş bölüm (matlab) ve bir hâtimeden ibarettir.

Müellifin diğer eserlerinden bazıları da şunlardır: *el-Menhecü'l-melîḥ fî şerḥi (ḥalli) maḳfeli'ş-Şaḥîḥ* (Buhârî'nin eserinin ancak iki cildi yazılabilmiş şerhidir), *İtḥâfü'l-ḳārî ʿinde ḫatmi'l-Buḫârî, Fihristü'ş-şüyûḫ, Müntehe'l-münâ ve's-sûl fî şemâʾili'r-resûl, Aʿzebü (Aʿdelü)'l-menâhil ʿale'ş-Şemâʾil, el-Menhelü'l-fesîḥ ʿalâ Bürdeti'l-medîḥ* (iki ciltlik hacimli bir şerhtir), *el-Füyûżâtü'l-ilâhiyye ʿale'l-Hemziyyeti'l-Bûṣîriyye, Mineḥu'l-meliki'l-ḳayyûm ʿalâ Muḳaddimeti İbn Âcurrûm, Eshelü (Eslekü)'l-mesâlik ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik, el-Mineḥu'l-feyżiyye ʿale'ṣ-Ṣalâti'l-Meşîşiyye, İzâletü'l-ʿiḳāl ʿan elfâẓi Cevhereti'l-kemâl, ʿUnvânü'ş-şerefi'l-ʿâlî ʿalâ ʿaḳîdeti'l-Hilâlî, el-Fevâʾidü'l-ġarrâ ʿalâ şerḥi'ş-Şuġrâ, el-Fetḥu'r-rabbânî ʿalâ (fî şerḥi) tevḥîdi Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Ḳayrevânî, Encümü'l-ihtidâʾi's-seyyâre ʿalâ Şerḥi'l-Mürşid li'ş-Şeyḫ Meyyâre* (dört cilttir) (eserlerinin bir listesi için bk. Abdüsselâm b. Ab-

dülkādir İbn Sûde, *Sellü'n-nişâl*, s. 23-24; bunlardan bir kısmının tanıtımı için bk. M. İbrâhim b. Ahmed el-Kettânî, bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Fehrese: İ'lâmü e'immeti'l-a'lâm* (nşr. Muhammed b. Azzûz), Beyrut 1425/2004, neşredenin girişi, s. 104-106; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *er-Risâletü's-sâmiye ile'l-İskenderiyye ve Mısır ve'l-Ḥicâz ve'l-bilâdi'ş-Şâmiyye* (nşr. M. Hamza b. Ali el-Kettânî – Muhammed b. Azzûz), Beyrut 1426/2005, s. 54; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'errihi'l-Maġribi'l-akṣâ*, Dârülbeyzâ 1960-65, I, 241; II, 327, 381; a.mlf., *Sellü'n-nişâl li'n-niḍâl bi'l-eşyâḥ ve ehli'l-kemâl: Fihrisü'ş-şüyûḫ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, s. 23-24; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâli' bi-vefeyâti a'lâmi'l-ḳarni'ş-şâliş 'aşer ve'r-râbi'* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, II, 430; M. Bâkır el-Kettânî, *Tercemetü'ş-şeyḫ Muḥammed el-Kettânî eş-şehîd: Eşrefü'l-emânî fî tercemeti'ş-şeyḫ Sîdî Muḥammed el-Kettânî*, Rabat 1962, s. 9, 160; Ahmed el-Miknâsî, *Ehemmü meṣâdiri't-târîḫ ve't-terceme fi'l-Maġrib*, Tıtvân 1963, s. 136; Zirikli, *el-A'lâm* (Fethullah), I, 108; Menûnî, *el-Meṣâdirü'l-'Arabiyye li-târîḫi'l-Maġrib*, Muhammediye 1410/1989, II, 226; İbnü'l-Hâc Muhammed b. Fâtımî es-Sülemî, *İs'âfü'l-iḫvâni'r-râġıbîn bi-terâcimi sülletin min 'ulemâ'i'l-Maġribi'l-mu'âṣırîn*, Dârülbeyzâ 1412/1992, s. 135; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Mu'cemü'l-mü'ellifîne'l-mu'âṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 54; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî 'ulemâ'i'l-ḳarni'r-râbi' 'aşer*, Beyrut 1427/2006, I, 99-101; İbn Zeydân, *Mu'cemü ṭabaḳâti'l-mü'ellifîn 'alâ 'ahdi devleti'l-'Aleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Beyrut 1430/2009, II, 49-51; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "Kettânî, Aḥmed b. Ca'fer", *Ma'lemü'l-Maġrib*, Selâ 1425/2004, XX, 6749; M. İbrâhim b. Ahmed el-Kettânî, "Bibliyûġrâfyâ mü'ellefâti vâlidî el-İmâm Aḥmed b. Ca'fer el-Kettânî", http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?-t=70269 (04.08.2013).

AHMET ÖZEL

KETTÂNÎ, Ali b. Muhammed

علي بن محمّد الكتّاني

Alî b. Muhammed
el-Müntasır-Billâh el-Kettânî
(1941-2001)

Faslı ilim ve fikir adamı.

27 Eylül 1941 tarihinde Fas'ın ilim merkezlerinden Fas şehrinde dünyaya geldi. Baba tarafından çok sayıda âlim yetiştirmiş Fas'ın köklü ailelerinden birine, anne tarafından kökleri Endülüs'e dayanan, Fas'ın entelektüel hayatında saygın bir aileye mensuptur. Temel dinî bilgileri babasından aldı, 1960'ta liseyi bitirdi. 1964'te Lozan Üniversitesi'ne bağlı Ecole Polytechnique'ten mezun olarak elektrik mühendisi oldu. Mezuniyetinden sonra aynı üniversitede altı ay kadar nükleer enerji alanında eğitim gördü. Bu esnada Rabat'taki Muhammediyye Mühendis Okulu'nda ders verdi. Ardından Amerika'ya giderek Pennsylvania'da Carnegie Üniversitesi'nde plazma teknolojisi alanında hazırladığı tezle doktor unvanını aldı (1966); Pittsburgh Üniversitesi'nde profesör oldu (1972). Pennsylvania ve Massachusetts Institute of Technology gibi üniversitelerin yanı sıra Melik Abdülazîz Üniversitesi, Melik Fehd Bilimler ve Teknik Üniversitesi gibi Suudi Arabistan üniversitelerinde hocalık yaptı. Çeşitli ülkelerdeki üniversitelerde misafir öğretim üyesi olarak ders verdi. Alanıyla ilgili sempozyum ve bilimsel toplantıların düzenlenmesi işinde aktif görev alan Kettânî, aralarında Akdeniz Güneş Enerjisi Birliği'nin de bulunduğu birçok meslekî kuruluşun yöneticisi veya üyesiydi.

Özellikle enerji, bilim ve teknoloji alanında yaptığı araştırmalarla tanınan Kettânî, plazma geometrisiyle yenilenebilir enerjilere dair önemli çalışmalar kaleme aldı. Güneş, su ve rüzgâr enerjisine dair çalışmalar yaptı. Kettânî'nin bu çalışmaları, petrol ve doğalgaz gibi sınırlı kaynaklara alternatif üretmeye çalışan bilim çevreleri arasında büyük ilgiyle izlendi. Suudi Arabistan'da çalıştığı dönemde Haliç ülkeleri için geliştirdiği düşük maliyetli elektrik üretimi başta olmak üzere hazırladığı çeşitli projeler şöhretini arttırdı. İslâm Bilim, Teknoloji ve Gelişim Kurumu'nda başkan olarak görev yaptığı 1981-1987 yılları arasında İslâm ülkelerinde bilim ve teknoloji alanında çalışmaların kurumsallaşması için büyük çaba gösterdi. Ürdün'de İslâm Dünyası Bilimler Akademisi'nin kurulması (1986) onun bu gayretlerinin bir neticesidir.

Kettânî bilim adamı kimliğinin yanı sıra bilinçli müslüman kimliğiyle de dikkat çeker. İsviçre ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki öğrenim ve çalışma yıllarından itibaren dünyanın çeşitli bölgelerindeki müslüman azınlıkların haklarının savunulmasında kararlı bir mücadele yürüttü. 1973'te Avrupa ve Amerika'da yaşayan müslümanlarla ilgili İslâm Dünyası Birliği (Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî) adıyla bir envanter oluşturdu. Müslüman azınlıklarla ilgili merkez ve birliklerin kurulmasına öncülük etti. Bu çabalar, Avustralya ve Yeni Zelanda gibi İslâm'ın çok az tanındığı ülkelerde tanınıp yayılmasına zemin hazırladı. Özellikle İslâm Konferansı Teşkilâtı'ndaki görevi esnasında İslâm ülkelerinin devlet adamlarıyla tanışma ve müslüman azınlıkların sorunlarını gündeme getirme imkânı buldu.



Ali b. Muhammed el-Kettânî

İspanya'da XX. yüzyılda İslâm'ın yeniden canlılık kazanmasında en büyük pay sahibi kişilerden biri Kettânî'dir. Bu ülkede İslâm'ın bir din olarak resmen kabul edilmesinden sonra Kurtuba (Cordoba) başta olmak üzere eski Endülüs şehirlerinde İslâm merkezleri açılması için gayret etti, ardından Endülüs İslâm Cemaati'ni kurdu. Bu faaliyetlerinin neticesinde çok sayıda İspanyol İslâmiyet'i kabul etti. 1984, 1985 ve 1986 yıllarında İslâm kongreleri düzenleyerek göçmen ve yerli müslümanları bir araya getirdi. Birçok öğrenci, Arapça ve İslâmî ilimleri öğrenmek üzere İspanya'dan müslüman ülkelerdeki üniversitelere gönderildi. Onun İspanya'daki faaliyetlerinin bir sonraki adımı, 1992'de Kurtuba'da Uluslararası İbn Rüşd İslâm Üniversitesi'nin kurulması oldu. Asırlar boyunca Endülüs'te kök salan İslâm medeniyeti tecrübesinden hareketle oluşturulup kurucu rektör Kettânî'nin vefatına kadar öğretime devam eden üniversite Batı'da kurulan ilk İslâm üniversitesiydi ve çeşitli Avrupa ülkelerinde başka İslâm üniversitelerinin kurulmasına da öncülük etti. İspanya'da radikal sağ kanat tarafından tehdit edilen Kettânî 10 Nisan 2001'de Fas'a dönmek üzere hazırlık yaptığı esnada Kurtuba'da vefat etti. Naaşı ertesi gün Rabat'a nakledilerek Şühedâ Kabristanı'na defnedildi. Geride Arapça, İngilizce ve Fransızca 100'den fazla çalışma bırakan Kettânî, çeşitli İslâm ülkeleriyle uluslar arası üniversite ve kuruluşlar tarafından bilim ödüllerine lâyık görülmüştür. Sadece İslâm ülkelerinde değil aynı zamanda Batı dünyasında da büyük takdir görmüştür.

Eserleri. Telif. Enerji Alanındaki Eserleri: *Direct Energy Conversion* (New Jersey 1970; enerji konusunda referans kitaplarından biri olup çeşitli üniversitelerde ders kitabı olarak okutulmuştur); *Plasma Engineering* (New York 1973, Max F. Hoyaux ile birlikte); *Energy and Development: A Case Study* (Massachusetts 1973, William W. Seifert ve Mohammed A. Bakr ile birlikte); *Heliotech-*

nique and Development (Massachusetts 1976, Joseph E. Soussou ile birlikte); *Solar Energy Engineering* (New York 1977); *Solar Energy in the Arab World: Policies and Programs* (Küveyt 1979, M. A. S. Malik ile birlikte; Petrol İhraç Eden Arap Ülkeleri Teşkilâtı [OAPEC] bünyesinde hazırlanmış, güneş enerjisinin Arap ülkelerindeki durumunu inceleyen hacimli bir eserdir); *Science and Technology in the Muslim World* (Cidde 1985).

Müslüman Azınlıklar ve İslâm Medeniyetine Dair Eserleri: *el-Müslimûn fî Ûrubbâ ve Emrîkâ* (I-II, baskı yeri yok, 1396/1976 [Dârü'd-dirâsât], Beyrut 1426/2005); *Muslim Communities in non-Muslim States* (London 1980, Seyyid Z. Abidin v.dğr. ile birlikte; Ahmet Yalçın tarafından *Müslüman Azınlıklar Dosyası* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir, İstanbul 1985); *Muslim Minorities in the World Today* (London 1986); *İnbiʿâşü'l-İslâm fi'l-Endelüs* (İslâmâbâd 1413/1992; Beyrut 2005; Eserde Endülüs'ün fethinden başlayarak Gırnata'nın düşüşüne kadar geçen tarihi, Endülüslü müslümanların 1492-1609 arasında İspanya Krallığı'nın hâkimiyeti altında yaşadıkları dönem, 1609'daki genel sürgünün ardından müslümanların İber yarımadasında XVII-XVIII. yüzyıllar boyunca varlıklarını sürdürmeleri anlatıldıktan sonra Franco döneminin ardından İspanya'da İslâm'ın yeniden canlanması ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır; eser Melike el-Kettânî tarafından *El Resurgir del Islam en al-Andalus* adıyla İspanyolca'ya çevrilmiştir, Barcelona 2012); *Islam and Muslims in the American Continent* (Beyrut 2001, Amadou Mahtar M'Bow ile birlikte); *eş-Şürefâʾü'l-Kettâniyyûn fi'l-mâżî ve'l-ḥâżır* (Dârülbeyzâ 1422/2002).

Neşir: İbn Battûta, *Riḥletü İbn Baṭṭûṭa* (I-II, Beyrut 1392/1972, 1395/1975, 1401/1981, 1405/1985); İbnü'l-Hâc es-Sülemî, *Naẓmü'd-dür ve'l-leʾâl fî şürefâʾi ʿUḳbe İbn Ṣavâl* (Rabat 1421/2000); Abdülkebîr b. Hâşim el-Kettânî, *Zehrü'l-âs fî büyütâti ehli Fâs* (I-II, Dârülbeyzâ 1422/2002).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Huleydî, *Ḥattâ lâ nensâke... Mevlây ʿAlî el-Kettânî*, Rabat 2005; Abdülkerîm el-Hatîb, *Mevlây ʿAlî el-Kettânî: Recül fî ümme ve ümme fî recül*, [baskı yeri yok] 2001; "Endülüs Yeniden Diriliyor", *Altınoluk*, sy. 88, İstanbul 1993, s. 39; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "el-Kettânî, ʿAlî b. Muḥammed", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Selâ 2004, XX, 6758-6759; Ali b. Muhammed el-Kettânî'nin kişisel internet sitesi: http://www.alikettani.info/cv.php (01.10.2014).

CUMHUR ERSİN ADIGÜZEL

KETTÂNÎ, Ca'fer b. İdrîs
(جعفر بن إدريس الكتّاني)

Ebû Muhammed Ca'fer b. İdrîs b. Tâi' b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî (1830-1905)

Faslı hadis ve fıkıh âlimi.

1246 (1830) yılında Fas'ta doğdu. Bu tarihin 1240 (Miknâsî, s. 80) veya 1250 (1834) olarak gösterilmesi (Fevzî Abdürrezzâk, s. 168; Kaytûnî, s. 295) yanlıştır. *er-Risâletü'l-müsteṭrafe* ve *Selvetü'l-enfâs* müellifi Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî'nin babası, *Fihrisü'l-fehâris* ve *et-Terâtîbü'l-idâriyye* müellifi Muhammed Abdülhay el-Kettânî ve Kettâniyye tarikatının kurucusu olan kardeşi Muhammed b. Abdülkebîr el-Kettânî'nin dayısıdır. Kaynaklarda kendisi için kullanılan "Ebü'l-Mevâhib" ve "Ebü'l-Fazl" tabirleri gerçek künye değil yetkinlik ve faziletlerini dile getiren birer sıfat olmalıdır. Kıraat âlimi Muhammed b. Amr er-Rîfî'den Nâfi' kıraatini Verş ve Kālûn rivayetleriyle okudu. Karaviyyîn Camii'nde öğrenim gördü; Muhammed b. Abdurrahman el-Filâlî, Abdüsselâm b. Tâi' el-Hasenî, Muhammed b. Hamdûn İbnü'l-Hâc es-Sülemî, Muhammed b. Abdülkādir el-Kerdûdî, Ahmed b. Muhammed el-Mernîsî, Ömer b. Tâlib İbn Sûde, Ebû Bekir b. Tayyib İbn Kîrân, Velîd b. Arabî el-Irâki gibi âlimlerden ders aldı. 1297'de (1880) Fas'ta karşılaştığı Medine'nin tanınmış muhaddislerinden Ali b. Zâhir el-Vetrî el-Medenî ile rivayetleri konusunda icâzet teâtisinde bulundular. Kettâniyye tarikatının ilk pîri olan Muhammed b. Abdülvâhid el-Kettânî (Abdülhay el-Kettânî'nin dedesi) vasıtasıyla bu tarikata intisap ederek icâzet aldı. Daha genç yaşta iken Karaviyyîn Camii, Kettâniyye Zâviyesi ve şehrin diğer bazı mescidlerinde ders vermeye başladı. el-Câmiu'l-a'zam, Rasîf Camii ve Ebü'l-Cünûd Camii'nde hatiplik yaptı. Fas kralları Mevlây Muhammed b. Abdurrahman, oğlu Mevlây I. Hasan ve torunu Mevlây Abdülazîz el-Alevî kendisine büyük saygı ve yakınlık gösterdiler. İdrîsîler'in ikinci hükümdarı Mevlây II. İdrîs el-Ezher'in türbesinde hadis okuma meclisleriyle kraliyet sarayındaki ilmî meclislere başkanlık etti. Kraliyet ailesi emîrlerinin öğretiminde rol aldı. Kadılık görevini kabul etmediği halde Kral I. Hasan ve oğlu Abdülazîz, kendilerine istînaf için gelen davalarda onun onayını almadan karar vermiyor, onun imzası olmadan fetvaları kabul etmiyorlardı. Ayrıca ülkenin birçok yerinden âlimler kendisine fetva sorardı; bundan dolayı "Emîrü'l-iftâ" lakabıyla anıldı. I. Hasan'ın oluşturduğu, Ahmed b. Tâlib İbn Sûde, Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Hâc, Tayyib İbn Kîrân ve Abdullah b. İdrîs el-Bedrâvî gibi âlimlerin yer aldığı Şûra Meclisi'nin de üyesiydi. 21 Şâban 1323 (21 Ekim 1905) tarihinde Fas'ta vefat eden Kettânî, Bâbülfütûh dışındaki Makberetü'l-kubâb'da Sîdî Derrâs b. İsmâil'in türbesi içinde defnedildi.

Kettânî, temel metinlerden çok günlük problemlerle ilgili büyük-küçük 100'e yakın eser telif etmiştir. Mâlikî fıkhının usul ve fürûunda derin bilgi ve sağlam bakış açısına sahip, Fas'ta ilmî ve fikrî dönüşüm ve gelişimin öncülerinden mütevazi ve zâhid bir âlimdi. Yöneticilerin kendisine gösterdikleri ilgiye rağmen makama ve dünya nimetlerine iltifat etmemiş, defalarca teklif edilen kadılık görevini reddetmiş ve bu konuda bir kitap yazmıştır. Aynı zamanda hadis hâfızlarındandı; gerek metin ve sened gerekse hıfz ve zabt bakımından ihâta sahibiydi. Kettâniyye Zâviyesi'nde *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* ile *Ṣaḥîḥ-i Müslim*'i yirmi defadan daha çok okuttuğu belirtilir. Sömürgeci devletin vatandaşlığına geçenlere, onların himayesini kabul edenlere karşı çetin bir hasımdı; vaaz ve fetvalarında onları hain ve mürted ilân etmiş, mallarının müsaderesine hükmetmiş, müslüman mezarlıklarına defnedilmelerine karşı çıkmıştır. Bu konuda meşhur eseri *ed-Devâḥi'l-medḥiyye li'l-firaḳi'l-maḥmiyye*'yi kaleme almıştır. Talebeleri arasında oğulları Muhammed, Abdurrahman, Ahmed, Hüseyin ve Abdülazîz, kız kardeşi Fazîle'nin eşi olan Abdülkebîr b. Muhammed el-Kettânî ve onun iki oğlu Muhammed b. Abdülkebîr el-Kettânî ile Muhammed Abdülhay el-Kettânî, ayrıca Muhammed b. Hasan el-Hacvî, Muhammed b. İdrîs el-Kādirî, Meccâvî, Belgaysî, İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî, Muhammed Mehdî el-Vezzânî, Muhammed Medenî b. Ali İbn Cellûn el-Fâsî, Abdülhafîz b. Muhammed Tâhir el-Fâsî, Cemâleddin el-Kāsımî gibi âlimler bulunmaktadır.

Eserleri. 1. *eş-Şirbü'l-muḫtaḍar ve'l-virdü'l-muntaẓar min maʿîni ehli'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer*. Çağdaşı ulemâdan 106 kişinin biyografisine dairdir (Fas 1309; nşr. Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî, Beyrut 2004). **2.** *Nüzhetü'n-nisrîn ve'l-ḥabaḳ fî imtidâdi muḫtâri'l-maġrib ile'ş-şafaḳ*. Akşam namazı vaktinin sınırıyla ilgilidir (Fas 1309). **3.** *Şerḥu Ḫuṭbeti'ş-Şeyḫ Meyyâre ʿale'l-Mürşidi'l-muʿîn*. İbn Âşir el-Fâsî'nin manzum ilmihaline Meyyâre'nin yazdığı şerhin giriş kısmı üze-

rine yapılan bir şerhtir (Fas 1312, 1315). **4.** *Aḥkâmü ehli'z-zimme.* Bu risâle taş baskısından (Fas 1316) uzun yıllar sonra müellifin torununun torunu Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî tarafından yeniden neşredilmiştir (Amman 1421/2001; *Risâle fî taʿẓîmi'l-cenne* ile birlikte; Beyrut 2007, bu risâle ve *Risâle fî ḥükmi ṣâbûni'ş-şarḳ ve şemʿi'l-bûcî ve ṣandûḳi'n-nâri'l-meclûb min bilâdi'l-eʿâdî el-küffâr ve ḥükmi mâ ḫâṭahü'l-küffâr* ile birlikte). **5.** *Müntaḫabü'l-aḳāvîl fîmâ yeteʿallaḳ bi's-serâvîl* (Fas 1316, *Cevâbün ʿammâ yüşeddü bihi'l-veṣṭü'l-muṭarraz bi'l-ḥarîr* ile birlikte). **6.** *İʿlâmü eʾimmeti'l-aʿlâm ve esâtîẕihâ bimâ lenâ mine'l-merviyyât ve esânîdihâ.* Müellifin oğlu Abdurrahman tarafından derlenen ve *el-Fihristü'l-kübrâ* olarak da bilinen eserde Kettânî hocalarına ve onlardan aldığı icâzetlere, *Kütüb-i Sitte* ile *el-Muvaṭṭâʾ* isnadlarına, başkalarına verdiği icâzetlere yer vermiş, altmış civarında eserinin listesini ve sonunda şeyhi Muhammed b. Abdülvâhid el-Kettânî'nin biyografisini ve ondan aldığı tarikat silsilelerini de kaydetmiştir (Fas 1322; nşr. Muhammed b. Azzûz, Beyrut 1425/2004, talebesi Muhammed Medenî b. Ali İbn Cellûn'a verdiği icâzetten ibaret olan *el-Fehresetü'ş-şuġrâ*'sı ile birlikte, s. 257-281). **7.** *ed-Devâhi'l-medhiyye li'l-fıraḳı'l-maḥmiyye.* Fas'ta yabancı konsoloslukların himayesine girip onların vatandaşlığına geçen müslümanlar ve düşmanla iş birliği yaparak zimmet akdlerini bozan Faslı yahudiler ve hıristiyanlar hakkında kaleme alınmış olup müslümanların gayri müslimlerle ilişkileri akaid ve fıkıh açısından incelenmiştir (nşr. Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî – Hasan b. Ali el-Kettânî, Amman 1419/1998; Beyrut 1426/2005). Fransız sömürgeciliğine ve onlarla iş birliğine karşı aynı dönemde yazılan benzeri muhtevaya sahip eserler içinde en kapsamlısı olup (Menûnî, *Meẓâhir,* I, 328) müellifin torunu Muhammed İbrâhim el-Kettânî tarafından ihtisar edilmiştir. **8.** *ed-Dirâk fîmâ yeteʿallaḳ bi's-sivâk* (nşr. Esmâ Suûd Acîn, Riyad 2004). **9.** *Cilâʾü'l-ḳulûb mine'l-aṣdâʾi'l-ġayniyye bi-beyâni iḥâṭatihî bi'l-ʿulûmi'l-kevniyye.* Hz. Peygamber'in, zât-ı ilâhî ve sıfatlarına dair bilgisi gibi kevnî ilimler konusunda da bilgi sahibi olduğuna dairdir (nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut 2005). **10.** *el-Ġayṣü'l-midrâr ve's-sırrü'l-ʿammâr fîmâ yeteʿallaḳ bi'smi'n-nebiyyi'l-muḫtâr el-mektûb ʿalâ ṣanâdîḳı'n-nâr cüʾeten ve cesâreten mine'l-füccâr aʿdâʾi'llâhi ve resûlihi'l-küffâr.* Avrupa'dan ithal edilen kibrit sandıklarının üstüne Hz. Peygamber'in adının yazılması ve bunların çarşı-pazarlarda yerlere düşmesi üzerine kaleme alınmış olup ardından söz konusu ithalâtı yasaklayan bir kral emri çıkmıştır (nşr. Muhammed b. Azzûz, Beyrut 1428/2007). **11.** *el-Fecrü'ṣ-ṣâdıḳu'l-müşriḳu'l-müflik fî ibṭâli türrehâti's-serġâri'l-müteşaddiḳi'l-mütefeyhiḳ.* Müellifin Eş'arî akîdesini, dört mezhebi ve tasavvufu savunduğu risâle, *el-Cevâb ʿan maḳālâti'ş-Şeyḫ Maẓhar en-Naḳşibendî* adlı risâlesiyle birlikte neşredilmiştir (nşr. Adnân b. Abdullah Zehhâr ve Muhammed Hamza el-Kettânî, Beyrut 2009). **12.** *Taḳyîd fî tefsîri Sûreti'l-Fâtiḥa* (nşr. Hişâm b. Muhammed Haycer el-Hasenî – Muhammed Hamza el-Kettânî, Beyrut 2009, Kastallânî'ye reddiye olarak yazdığı *Risâle fi'r-red ʿalâ men ḳāle bi-ḳidemi'l-baḥr* ve *İtḥâfü'ṭ-ṭâlibi'l-ḥâẓiḳi'l-lebîb bi-mâ yuḥaṣṣılü'l-ʿilme'r-raḥîbe'r-raṭîb* ile birlikte). **13.** *Ḥükmü't-tedḫîn ve teʾâṭi'l-müfettirât ve'l-muḫaddirât.* Kadınların başlarına örttükleri "hantûz" adı verilen örtüye ve tesettürle ilgili ahkâma dair *el-Elbânü'l-mûdeʿa fi'l-ḳavâzîzi fî ḥükmi'llâhi fi'stiʿmâli'l-ḥanâṭîzi ve Taḳyîd fi'l-münkirâti'l-vâḳıʿa fî leyleti's-sâbiʿ ve'l-ʿişrîn min ramażân* adlı eserleriyle birlikte yayımlanmıştır (nşr. Muhammed Hamza el-Kettânî – Hişâm b. Muhammed Haycer el-Hasenî, Beyrut 2011). **14.** *Şerḥu âḫiri ḥadîsin min Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî* (Fas, ts.; nşr. Rıdvân Ahrakî, Beyrut 1428). **15.** *Ḫatmü'l-Âcurrûmiyye* (Fas, ts.; nşr. Hişâm b. Muhammed Haycer el-Hasenî, Beyrut 1410, *Risâle fi'l-farḳ beyne'd-dâl ve'ẕ-ẕâl* ile birlikte). **16.** *Mevâhibü'l-erebi'l-mübriʾe mine'l-cereb fi's-semâʿ ve âlâti'ṭ-ṭarab.* Çağdaşı âlimlerden Muhammed b. Medenî Kennûn'un mûsiki ve mûsiki aletlerinin haramlığına dair *ez-Zecr ve'l-iḳmâʿ* adlı eserine reddiye olup bunların mubahlığı savunulmaktadır (el-Hizânetü's-Subeyhiyye, nr. 77/1; el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 1721D). Müellifin öğrencisi İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî eseri ihtisar etmiştir (Fas, ts.). **17.** *Ḥükmü'l-ḥakîmi'l-ʿallâm fî duḫûli'n-nehri ve'l-ḥammâm. el-Âyâtü'n-nefeʿât fîmâ yeteʿallaḳ bi'l-ḥammâmât* adıyla da anılır (el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 2199/3, vr. 132-219). **18.** *İtḥâfü nücebâʾi'l-ʿaṣr bi'l-cevâb ʿani'l-mesâʾili'l-ʿaṣr* (el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1119K, vr. 168-230). **19.** *er-Riyâżü'r-reyyâniyye fi'ş-şuʿbeti'l-Kettâniyye.* Kettânî ailesi ve bazı önemli şahsiyetlerine dairdir (el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 497K).

Kettânî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Mecmûʿu'l-ecvibe ʿani'l-esʾile, Dîvânü ḫuṭab, el-Münâṣaḥa fîmâ yeteʿallaḳ bi'l-müṣâfaḥa, Sihâmü'l-işâbe li-ehli'l-ḫırâbe, Silsiletü'ẕ-ẕehebi'l-menḳūde fî enne'l-istiṭâʿa ile'l-ḥac bi'n-nisbe li-ehli'l-Maġrib mefḳūde, el-ʿArâyâ fîmâ yeteʿallaḳ bi'd-ḍaḥâyâ, en-Nevâzil, Naṣîḥatü'n-nâṣıḥîn fîmâ yücbâ li-aḍrûḥati'ṣ-ṣâliḥîn, Tercemetü'ş-Şeyḫ Muḥammed b. ʿAbdilvâḥid el-Kettânî* (şeyhinin biyografisine dair manzum bir eserdir), *Riḥletü'l-fetḥi'l-mübîn fî veḳāʾiʿi'l-ḥac ve ziyâreti'n-nebiyyi'l-emîn* (şeyhinin hac ziyareti hâtıralarını onun anlatımıyla derlemiştir), *Ḥallü'l-ʿiḳāl ʿan mesʾeleti'ṭ-ṭayyi ve'l-viṣâl, Ḥâşiye ʿalâ Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî, Ḥâşiye ʿalâ Câmiʿi't-Tirmizî, Şerḥu'l-Âcurrûmiyye, Teẕkiretü lebîbi'l-ḥay fî-men ḫufire ḳabruhû ve hüve ḥay* (eserlerinin bir listesi için bk. *Fehrese,* neşredenin girişi, s. 136-141; *ed-Devâhi'l-medhiyye,* neşredenin girişi, s. 18-22).

BİBLİYOGRAFYA:

Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Fehrese: İʿlâmü eʾimmeti'l-aʿlâm* (nşr. Muhammed b. Azzûz), Beyrut 1425/2004, neşredenin girişi, s. 17-144; a.mlf., *ed-Devâhi'l-medhiyye li'l-fıraḳı'l-maḥmiyye* (nşr. M. Hamza b. Ali el-Kettânî – Hasan b. Ali el-Kettânî), Beyrut 1426/2005, neşredenlerin girişi, s. 6-26; Serkîs, *Muʿcem,* I, 40; II, 1545; Zekî M. Mücâhid, *el-Aʿlâmü'ş-Şarḳıyye,* Kahire 1369/1950, II, 92-94; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü müʾerriḫi'l-Maġribi'l-akṣâ,* Dârülbeyzâ 1960-65, I, 103, 142, 279; II, 288, 369, 455; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 365; M. Bâkır el-Kettânî, *Tercemetü'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Kettânî eş-şehîd,* Rabat 1962, s. 9, 10, 11, 122; Ahmed el-Miknâsî, *Ehemmü meṣâdiri't-târîḫ ve't-terceme fi'l-Maġrib,* Tıtvân 1963, s. 80-81; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris,* I, 107,186-188, 300, 388, 481, 482, 484; II, 744, 1054; Menûnî, *el-Meṣâdirü'l-ʿArabiyye li-târîḫi'l-Maġrib,* Muhammediye 1410/1989, II, 102, 112, 115, 116-117, 138, 141, 142, 143, 144, 145; a.mlf., *Meẓâhiru yaḳaẓati'l-Maġribi'l-ḥadîs,* Beyrut 1405/1985, I, 328, 330-332; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), II, 122; Cirârî, *et-Teʾlîf ve nehḍatühû bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1908 ilâ 1972,* Rabat 1406/1985, s. 298-300; Muhammed Haccî, *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ʿilmiyyeti'ş-Şubeyhiyye bi-Selâ,* Küveyt 1406/1985, s. 71, 156, 248; Fevzî Abdürrezzâk, *el-Maṭbûʿâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib,* Rabat 1406/1986, s. 168-169 (İndeks); İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye,* Selâ 1988, s. 295-297; M. Felâh el-Alevî, *Câmiʿu'l-Ḳaravıyyîn ve'l-fikrü's-Selefî: 1873-1914,* Dârülbeyzâ 1994, s. 23-24, 156; Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fiḳhi'l-İslâmî,* Beyrut 1416/1995, IV, 367-368; Abdülhafîz el-Fâsî, *Muʿcemü'ş-şüyûḫ el-müsemmâ Riyâżü'l-Cenne ev el-Müdhişü'l-Muṭrib* (nşr. Abdülmecîd Hayâlî), Beyrut 1424/2003, I, 131-134; Muhammed el-Kādirî – Muhammed Melşûş, *Fihrisü'l-maṭbûʿâti'l-ḥaceriyyeti'l-Maġribiyye,* Dârülbeyzâ 2004, s.

31, 94, 95, 206; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî 'ulemâ'i'l-ḳarni'r-râbi' 'aşer*, Beyrut 1427/2006, I, 306-308; Ahmed Bûkârî, *el-İḥyâ' ve't-tecdîdü'ş-şûfî fi'l-Maġrib*, Muhammediye 1427/2006, III, 93, 96, 98-101; Abdüssettâr b. Abdülvehhâb ed-Dihlevî, *Feyżü'l-meliki'l-vehhâbi'l-müte'âli bi-enbâ'i evâ'ili'l-ḳarni'ş-şâliş 'aşer ve't-tevâli* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1429/2008, I, 356-363; İbn Zeydân, *Mu'cemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn 'alâ 'ahdi devleti'l-'Aleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), 1430/2009, II, 116-121; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "Kettânî, Ca'fer b. İdrîs", *Ma'lemü'l-Maġrib*, Rabat 1425/2004, XX, 6750-6751.

AHMET ÖZEL

KETTÂNÎ, Muhammed Bâkır

(محمّد الباقر الكتّاني)

Ebü'l-Hüdâ Muhammed el-Bâkır b. Muhammed b. Abdilkebîr el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî (1901-1964)

Faslı hadis âlimi, mutasavvıf.

1319'da (1901) Fas'ta doğdu. Kettâniyye tarikatının kurucusu olan Muhammed b. Abdülkebîr'in oğlu ve *Fihrisü'l-fehâris* ile *et-Terâtîbü'l-idâriyye* adlı eserlerin müellifi Muhammed Abdülhay el-Kettânî'nin yeğenidir. Fas'ta, Rabat ve Selâ'da öğrenim gördü. Karaviyyîn Camii'nde tanınmış âlimlerden ders aldı. Bunlar arasında dedesi, babası, babasının dayısı Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, onun oğlu *er-Risâletü'l-müsteṭrafe* ve *Selvetü'l-enfâs* müellifi Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Muhammed Mekkî el-Betâvirî, Muhammed b. Ahmed el-Alevî, Ebû Şuayb ed-Dükkâlî, Muhammed b. İdrîs el-Kādirî, İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî, Muhammed b. Reşîd el-Irâkī gibi âlimler yer almaktadır. 1919 ve 1938 yıllarında hacca gitti. Bu sırada Ömer b. Hamdân el-Mahresî el-Medenî, Muhammed Abdülbâkī el-Ensârî el-Hindî, Abdülkādir b. Tevfîk eş-Şelebî et-Trablusî, Bedreddin el-Hasenî, Muhammed Bahît el-Mutîî, İbrâhim es-Sekkā el-Ezherî, Muhammed b. İbrâhim es-Semâlûtî gibi Hicaz ve Mısır âlimlerinden de faydalandı. 1937'de hocası ve ağabeyi Muhammed Mehdî el-Kettânî'nin postundan onun lehine feragat etmesi üzerine Selâ'daki Kettâniyye Zâviyesi'nde tarikatın şeyhi oldu. el-Câmiu'l-a'zam'da, Şerâtîn, Sîdî Ahmed Haccî, Nakîb ve Hâc Abdullah mescidlerinde ders verdi. Kendisinden ders ve icâzet alanlar arasında oğulları Abdurrahman ve Muhammed, yeğeni Abdülazîm b. Muhammed Mehdî, Muhammed Müntasır-Billâh el-Kettânî ve kardeşi



Muhammed Bâkır el-Kettânî

Muhammed Nâsır-Lidînillâh, Abdullah b. Muhammed el-Hererî el-Habeşî, Abdullah b. Abdülkādir et-Telîdî anılır. Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, Fas'a gittiği sıralarda kendisiyle defalarca görüştüğünü ve ondan faydalandığını kaydeder. Fransız sömürge yönetimi, özellikle Kettâniyye tarikatının kurucusu olan babasının faaliyetleri sebebiyle onun ve kardeşlerinin taşradaki kabileler arasında irşad faaliyetinde bulunmasını uzun yıllar engellediyse de kendisi, müridleri ve gönderdiği mektuplar vasıtasıyla sömürgecilere karşı direniş hareketinin güçlenmesinde önemli rol oynadı. Fas Kralı V. Muhammed 1953'te sürgüne gönderildiğinde onun tekrar tahta çıkması ve Fas'ın bağımsızlığını kazanması için konferansları, dersleri ve telifleriyle çaba gösterdi. Râbıtatü ulemâi'l-Maġrib'in kurucularından ve Cem'iyyetü ulemâi'l-ıslâh ve'l-irşâd'ın üyelerindendi. I. İdrîs es-Senûsî, Muhammed Zekî İbrâhim, Saîd Ramazan gibi doğu İslâm dünyasındaki ıslah yanlısı devlet ve ilim adamlarıyla yakın ilişki kurdu. 26 Şâban 1384 (30 Aralık 1964) tarihinde Selâ'da vefat etti ve Kettâniyye Zâviyesi hazîresinde defnedildi. Hakkında bilgi veren diğer kaynakların aksine vefat tarihinin 16 Şâban (Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, II, 1077) veya 29 Şâban (*Ma'lemetü'l-Maġrib*, XX, 6762) olarak verilmesi yanlış olmalıdır.

Kettâniyye tarikatının ihyası, Fas şehirleri yanında doğu İslâm dünyasında bu tarikatın zâviyelerinin açılması, şeyhlerinin biyografilerinin tesbiti ve eserlerinin zayi olmaktan kurtarılması, tarikat evrâd ve ezkârının derlenip açıklanması hususunda önemli rol oynayan Muhammed Bâkır'ın mezhep taassubundan uzak, ictihad yanlısı, sahih hadislerle ameli yerleşik mezhep hükümlerine tercih eden, görüşlerini açıkça dile getirmekten çekinmeyen bir âlim olduğu, hadis, fıkıh, tefsir, tasavvuf, tarih ve ensâb konularında küçüklü-büyüklü 100 civarında eser yazdığı kaydedilir. Muhammed Hamza b. Ali b. Müntasır el-Kettânî, annesi Nüzhet bint Abdurrahman el-Kettâniyye'nin dedesi olan Muhammed Bâkır el-Kettânî hakkında *Laḥẓatü'l-ḥisân fî tercemeti'l-İmâm Muḥammed el-Bâḳır el-Kettânî* ve *Naṣbü'l-me'âṣir li-tercemeti ceddî el-İmâm Muḥammed el-Bâḳır* adıyla iki eser telif etmiştir.

Eserleri. 1. *Tercemetü'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Kettânî eş-şehîd: Eşrefü'l-emânî fî tercemeti'ş-Şeyḫ Sîdî Muḥammed el-Kettânî*. Müellif önce babasının biyografisine dair *Dâ'iretü'l-'ulûm ve'l-ma'ârifi'l-Kettâniyye* adıyla sekiz ciltlik bir eser yazmış, ardından bunu ihtisar ederek *et-Tâcü'l-muraṣṣa' bi'l-cevheri'l-ferîd fî tercemeti'ş-Şeyḫ el-İmâm Muḥammed el-Kettânî eş-şehîd* adlı üç ciltlik bir kitap telif etmiş, daha sonra onu da kısaltıp bu sonuncu eserini meydana getirmiştir. Müellifin babasının anne ve baba tarafından nesebi, yetişmesi, tahsili, hocaları, tarikatı, evrâdı, eserleri, şiirleri, önemli sözleri, görüşleri, kendisi hakkında söylenen sözler ve yazılan şiirler, talebeleri, seyahatleri, çektiği sıkıntılar vb. konulara yer verdiği bu eser babasının ıslah düşüncesi, Fas'ın bağımsızlığı için verdiği mücadele, tarikatın liderliği konusunda amcası Abdülhay el-Kettânî ile olan ihtilâfları ve kraliyet ailesiyle ilişkilerine dair hususlarda önemli bir belge niteliğindedir (Rabat 1962; nşr. Nûrülhüdâ Abdurrahman el-Kettânî, Beyrut 1426/2005). **2.** *Ġunyetü'l-müstefîd fî mühimmi'l-esânîd*. Fas ulemâsı yanında Hicaz, Kahire ve Şam'da ders ve icâzet aldığı hocalarının kısa biyografileriyle "el-hadîsü'l-müselsel bi'l-evveliyye", Buhârî ve Müslim'in sahihleri, *el-Muvaṭṭa'* ve Mâlikî fıkhına dair kendi isnadları hakkındadır (Tıtvân 1376; Kahire 1430/2009). **3.** *Ravżâtü'l-cennât fî mevlidi ḫâtemi'r-risâlât (Żiyâ'ü'l-enâm)* (Rabat 1975; nşr. Abdurrahman b. Muhammed Bâkır el-Kettânî – Muhammed b. Muhammed Bâkır el-Kettânî, Beyrut 1425/2004). **4.** *Yevâḳītü't-tâci'l-vehhâc fî ḳışṣati'l-isrâ ve'l-mi'râc* (Rabat 1978; nşr. Abdurrahman b. Muhammed el-Kettânî – Muhammed b. Muhammed el-Kettânî, Beyrut 2009). **5.** *el-Mîzânü'l-evfâ bi-kelimi'l-Muṣṭafâ*. Kırk hadis derlemesidir (nşr. Hişâm b. Muhammed Haycer el-Hasenî – Muhammed Hamza el-Kettânî, müellifin *Tenbîhü'l-ġāfilîn fi'l-emr bi'ẕ-ẕikr ve fażli'ẕ-ẕâkirîn*, *Cevâmi'u'l-ḫayr fî feżâ'ili'ẕ-ẕikr* ve *Ḫazînetü'l-yüsr fî feżâ'ili'ẕ-ẕikr* adlı risâleleriyle birlikte, Beyrut 2009).

Kettânî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Evḍaḥu'l-mesâlik fi'ḫtişâri Muvaṭṭâ'i'l-İmâm Mâlik*, *Nefeḥâtü'l-'ıṭri'ş-şeẕî fi'ḫtişâri Câmi'i't-Tirmiẕî*,

Eshelü'l-maḳāṣıd fî esânîdi'ş-şeyḫ el-vâlid, Ṭabaḳātü'l-Kettâniyyîn ṭarîḳaten (Fas'ın muhtelif şehirlerindeki Kettâniyye tarikatı şeyhlerinin biyografilerine dair sekiz ciltlik bir eserdir), *el-Kevâkibü'z-zâhiye fî aʿlâmi'ş-şuʿbeti'l-Kettâniyyeti'l-vâfire, Sirâcü'l-mürîdîn fî şerḥi virdi's-sâdâti'l-Kettâniyyîn, el-Fütûḥâtü'l-ḳayyûmiyye fî şerḥi'ş-Şalâti'l-ünmûzeciyye, en-Nefeḥâtü'l-Muḥammediyye fi'l-ḫuṭabi'l-Bâḳıriyye, Îḳāfü'n-nübelâʾ bi-terâcimi cemâʿatin min ʿâlimâti'n-nisâʾ, Ḳademü'r-rusûḫ fî muʿcemi'ş-şüyûḫ, Fetḥu'l-bârî fî esânîdî li-müʾellefâti'l-Buḫârî, Levâmiʿu'l-leʾâlî fi'l-erbaʿîne'l-Bâḳıriyyeti'l-ʿavâlî, et-Teysîr fî esânîdinâ ilâ kütübi't-tefâsîr, et-Tibyân li-feżâʾili'l-Ḳurʾân, Bustânü'l-ʿirfân fî baʿżi mâ yeteʿallaḳ bi'l-Ḳurʾân, el-Cevâhirü'ş-şeffâfetü'l-ġāliye fî tefsîri baʿzi'l-âyâti'l-Ḳurʾâniyye, el-Besâtînü'z-zâhiye fî mevlidi nebiyyi'l-insâniyye, Delîlü'l-ḫayrât fi'ş-ṣalât ʿalâ ḥatmi'r-risâlât, el-Fetḥu'l-mübîn fi't-tevessül bi-seyyidi'l-mürselîn, el-Ecvibetü'l-fıḳhiyye ve'l-ḥadîşiyye ve'ş-şûfiyye, Sedyü'l-mürîdîn muḫtaṣaru Menâzili's-sâʾirîn, Ravżü ehli'l-cenne fi'l-iʿtişâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne, es-Sirâcü'l-münîr fî cemʿi mâ ʿaşertü ʿaleyhi min resâʾili ceddî eş-Şeyḫ ʿAbdilkebîr* (Kettânî'nin yazma nüshaları Selâ'daki el-Hizânetü'l-Bâkıriyyetü'l-Kettâniyye'de bulunan eserlerinin bir listesi için bk. Muhammed Bâkır el-Kettânî, *Tercemetü'ş-şeyḫ*, s. 251-257).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Bâkır el-Kettânî, *Tercemetü'ş-şeyḫ Muḥammed el-Kettânî eş-şehîd: Eşrefü'l-emânî fî tercemeti'ş-şeyḫ Sîdî Muḥammed el-Kettânî*, Rabat 1962, s. 126, 129, 177, 240-246, 251-257; a.mlf., *Ġunyetü'l-müstefîd fî mühimmi'l-esânîd*, Tıtvân 1376, tür.yer.; Cirârî, *Min Aʿlâmi'l-fikri'l-muʿâṣır bi'l-ʿUdveteyn: er-Rabâṭ ve Selâ*, Rabat 1391/1971, II, 101-102; a.mlf., *et-Teʾlîf ve nehḍatühû bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1900 ilâ 1972*, Rabat 1406/1985, s. 112-119; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 299; J. Cagne, *Nation et nationalisme au Maroc*, Rabat 1988, s. 422, 423, 426; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Sellü'n-nişâl li'n-niḍâl bi'l-eşyâḥ ve ehli'l-kemâl: Fihrisü'ş-şüyûḫ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, s. 197; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, II, 584; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 548; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâʾi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1077; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "Kettânî, Muḥammed el-Bâḳır", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Selâ 1425/2004, XX, 6761-6762.

AHMET ÖZEL

KETTÂNÎ, Muhammed İbrâhim
(محمّد إبراهيم الكتّاني)

Ebû İshâk (Ebü'l-Mezâyâ) Muhammed İbrâhîm b. Ahmed b. Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-Kettânî (1907-1990)

Fas bağımsızlık hareketinin öncülerinden, fıkıh âlimi.

10 Ramazan 1325 (17 Ekim 1907) tarihinde Fas'ta doğdu. İlk eğitiminden sonra Karaviyyîn Camii'nde, diğer bazı mescid ve medreselerde öğrenim gördü, buralarda Arap dili ve edebiyatı, aklî ve dinî ilimler okudu. Hocaları arasında babası, amcası Muhammed b. Ca'fer, amcasının oğlu Muhammed Tâhir b. Hasan, babasının halasının oğlu Muhammed Abdülhay el-Kettânî, Muhammed b. Abdülkebîr İbnü'l-Hâc es-Sülemî, Tâi' İbnü'l-Hâc es-Sülemî, Abdüsselâm b. Ömer el-Alevî, Ebû Şuayb ed-Dükkâlî, Ahmed b. Me'mûn el-Belgaysî, Muhammed b. Abdülmecîd el-Aksabî, Muhammed b. Arabî el-Alevî gibi âlimler anılır. Karaviyyîn'de okurken Ebû Şuayb ed-Dükkâlî ve Muhammed b. Arabî el-Alevî başta olmak üzere ıslah yanlısı hocalarının da etkisiyle Muhammed Gāzî, Abdülazîz b. İdrîs, Muhammed Muhtâr es-Sûsî, Allâl el-Fâsî gibi arkadaşlarıyla ıslah ve bağımsızlık hareketini başlatan gençler arasında yer aldı. Fas'taki bu hareketle Rabat'ta Ahmed Belâferîc, Tıtvân'da Abdüsselâm Benûne ve kardeşi Muhammed Benûne'nin liderlik ettiği hareketler arasında bağlantı kurulmasını sağladı. 1930'da Karaviyyîn'de mezuniyet imtihanını kazandıkları halde Fransız sömürge yönetimi tarafından kendilerine diploma verilmesi, bağımsızlık yanlısı hareketlerde bulunmayacaklarına dair bir belge imzalamaları şartına bağlanınca arkadaşları Abdülazîz b. İdrîs ve Allâl el-Fâsî ile birlikte bu teklifi reddetti. Babasının imamlık ve vâizlik yaptığı Bû Ukde Mescidi'nde aynı görevleri yerine getirdi, ders verdi. Ayrıca Karaviyyîn Camii'nde vâizlik yaptı. 1935'te Cezayir'in Tilimsân şehrinde toplanan IV. Kuzey Afrika Müslüman Talebeleri Kongresi'ne katıldı; burada Cezayir bağımsızlık hareketi liderlerinden Muhammed Beşîr el-İbrâhimî ve Cem'iyyetü'l-ulemâi'l-müslimîn lideri Abdülhamîd b. Bâdîs'le tanıştı; sömürgeciliğe karşı iki ülke arasında yardımlaşma ve iş birliği imkânları konusunda onlarla görüştü. Bağımsızlık yanlısı siyasal görüş ve faaliyetleri sebebiyle 1936-1955 yılları arasında Fas, Setât, Cedîde, Dârülbeyzâ, Miknâs, Rabat ve diğer bazı yerlerde toplam sekiz yıl süren hapis ve sürgün hayatı yaşadı, işkenceye uğradı.

Kettânî, Kral V. Muhammed'in Madagaskar'daki sürgünden dönüp tekrar tahta oturması üzerine (1955) Rabat'ta *el-ʿAlem* gazetesine yazar olarak tayin edildi. Fransız yönetiminin kendisine vermediği Karaviyyîn diplomasını aldı. 1957'de Rabat Umumî Kütüphanesi'nin yazmalar bölümüne müdür oldu ve emekliye ayrılıncaya kadar görevini sürdürdü. Bu sırada ülkedeki çeşitli mescid ve zâviyeler yanında Cezayir, Libya, Türkiye, Suudi Arabistan, Irak, İran, Suriye, Lübnan, Hindistan, Endonezya, Malezya, İtalya, İspanya, Fransa, Almanya, İsviçre, Kanada, Amerika Birleşik Devletleri'nde Harvard ve Princeton üniversitelerinde yazma eserler konusunda araştırmalarda bulundu. Rabat Kraliyet Kütüphanesi, Temgrût'taki ez-Zâviyetü'n-Nâsıriyye, Cebelülayyâşî'deki ez-Zâviyeti'l-Hamzaviyye, Miknâs ve Tâze ulucamilerinin kütüphaneleriyle diğer yerlerdeki nâdir yazmaları bulup ortaya çıkardı. Ülkede bazı bölgelere yaptığı seyahatlerde Muhammed Haccî ve Muhammed el-Menûnî gibi yazma ve tahkik konusunda uzman kişiler kendisine yardımcı oldu. Uluslar arası sempozyum ve kongrelere katılarak özellikle yazmalar konusunda ilgi çeken tebliğler sundu. Rabat'ta V. Muhammed Lisesi'nde öğretmenlik yaptı. el-Medresetü'l-idâriyye ve Ma'hedü'd-dürûsi'l-ulyâ'da, ayrıca Rabat'ta V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat ve Hukuk fakültelerinde ders verdi. Mağrib Kraliyet Akademisi'ne üye seçildi. Hukuk ve eğitim alanında yeni düzenlemeler yapan komisyonlarda görev aldı. Bu arada siyasî faaliyetlerini de sürdürdü; Kütletü'l-ameli'l-vatanî ve el-Hizbü'l-vatanî'ye, Hizbü'l-istiklâl'in millî meclisiyle merkez komitesine üye seçildi. el-Lecnetü'l-Mağribiyye li-müsânedeti'l-kifâhi'l-Fi-



Muhammed İbrâhim el-Kettânî

listînî ve Cem'iyyetü şebâbi'n-nehdati'l-İslâmiyye'nin kurucuları arasında yer aldı. 1957'de Abdullah Kennûn başkanlığında tanınmış âlimlerin yer aldığı resmî bir heyetle Haremeyn'e giderek hac farîzasını eda etti. Bu vesileyle Şam, Beyrut ve Kahire'ye gitti. 29 Rebîülâhir 1411 (18 Kasım 1990) tarihinde Rabat'ta vefat eden Kettânî, Şühedâ Kabristanı'nda defnedildi. Vefat ayının bazı kaynaklarda cemâziyelevvel şeklinde kaydedilmesi (Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, XX, 6761) yanlış olmalıdır. Zira amcasının torununun oğlu Ali b. Muhammed Müntasır el-Kettânî, *İnbiʿâṣü'l-İslâm fi'l-Endelüs* adlı eserine onun yazdığı uzun girişten sonra bu yazısını tamamlayamadan 29 Rebîülâhir'de vefat ettiğini belirtir (*İnbiʿâṣü'l-İslâm*, s. 20; ayrıca bk. İbnü'l-Hâc, s. 140).

Kettânî, Muhammed Abduh, Cemâleddîn-i Efgânî, M. Reşîd Rızâ gibi ıslah yanlısı âlimler yanında özellikle hocaları Ebû Şuayb ed-Dükkâlî ve Muhammed b. Arabî el-Alevî'nin etkisinde kalarak Selefî anlayışı benimsemiş, mezheplere karşı saygılı olmakla birlikte körü körüne taklidi reddetmiş ve kurumsal ictihadı savunmuştur. Zâhiriyye mezhebi üzerine yaptığı çalışmalar da bu yaklaşımıyla ilgilidir. Müslümanların geçmişte olduğu gibi çağdaş uygarlığın oluşmasına etkin biçimde katılmaları ve bu yönde bir eğitim öğretim programının uygulanması gerektiği görüşündedir. Kettânî'nin öğrencileri arasında amcasının torunu Muhammed Müntasır, amcasının oğlu İdrîs b. Muhammed, tarihçi Abdülvehhâb b. Mansûr, düşünür Muhammed el-Habâbî, Muhammed b. Şakrûn ve Abdülhâdî Bû Tâlib gibi şahsiyetler bulunmaktadır. Babasından ona kalan, kendisinin değerli eserlerle zenginleştirdiği kütüphane çocuklarına intikal etmiştir. İbn Sûde, hakkında bilgi verdiği birçok eseri onun kütüphanesinde gördüğünü veya onun kendisine bildirdiğini yazmıştır.

Kettânî'nin oğlu Hâlid ile amcasının torununun oğlu Ali b. Muhammed Müntasır onun vefatı sırasında yapılan konuşmaları, gazetelerde çıkan yazıları, İstiklâl Partisi tarafından bir süre sonra düzenlenen anma toplantısındaki konuşmaları, bazı araştırma ve yazılarını *el-ʿAllâme el-mücâhid Muḥammed İbrâhîm el-Kettânî: Ḥayâtü ʿilm ve cihâd* adıyla kitap haline getirmişlerdir (Dârülbeyzâ 1992; *el-ʿAllâme el-mücâhid Muḥammed İbrâhîm el-Kettânî: Ḳıṣṣatü teʾsîsi'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye ve'l-ḥareketi's-Selefiyye bi'l-Maġrib ve nebẕeʿan târîḫi ʿilmi'l-mektebât ve'l-maḫṭûṭât*, Rabat 2007). Abdüllatîf el-Katbiyevî, Rabat V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde *el-Üstâẕ Muḥammed İbrâhîm el-Kettânî: Ḥayâtühû, âṯâruhû ve cühûdühû fi'l-baḥṯ ve't-taḥḳîḳ* (1980-1981) adıyla bitirme tezi hazırlamış, çocukları ve arkadaşları da tanıtım amacıyla bir web sitesi kurmuştur (http://el-kettani.com).

Eserleri. Kettânî'nin bir kısmı basılabilen eserleri çocuklarına intikal eden özel kütüphanesindedir. **Telif: 1.** *Min ẕikreyâti secînin mükâfiḥ fî ʿahdi'l-ḥimâyeti'l-Fransiyye el-baġîż bi'l-Maġrib ev Eyyâmü Kûlmîme* (Rabat 1397/1977). **2.** *en-Naẓariyyetü'l-ʿâmme li'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye.* V. Muhammed Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde verdiği İslâm hukukuyla ilgili derslerden oluşan iki ciltlik bu eserde, klasik İslâm hukuk sisteminde ayrı ayrı ele alınan konuların belirli teoriler altında incelenebileceği ve İslâm hukukunun çağdaş gelişmelere uygulanabilecek bir yapıya sahip olduğu dile getirilmektedir. **3.** *Ṭabaḳâtü'l-müctehidîn ve aʿdâʾü't-taḳlîd fi'l-İslâm.* Yaklaşık kırk yıllık bir mesainin ürünü olan, başlangıçtan zamanımıza kadar İslâm'da ictihada çağrı düşüncesinin ele alındığı beş ciltlik eserde yaklaşık 5000 biyografiye yer verilmiştir. **4.** *Daʿve ilâ istiḳlâli'l-fikr fi'l-İslâm.* Eserde insanı yaratılış amacı konusunda duygularını ve aklını kullanmaya davet, delile dayanma, delil olmadan geçmiş nesilleri ve din âlimlerini taklitten, zan ve hevâya uymaktan uzak durma gibi İslâm'ın temel ilkeleri ve bağımsız düşünce karşısındaki engeller üzerinde durulmaktadır. **5.** *Müʾellefâtü'l-İmâm İbn Ḥazm el-Endelüsî ve resâʾilühû beyne enṣârihî ve ḫuṣûmih.* Eserde İbn Hazm'ın kayıp, mevcut, yazma ve matbu bütün eserleri, bunlara atıfta bulunan kaynaklar, İbn Hazm'a nisbeti yanlış veya şüpheli olan eserler hakkında bilgi verilmiş, zaman zaman bunlardan parçalar iktibas edilmiştir (ilk kısmı, *eş-Şeḳâfeti'l-Maġribiyye*, sy. 1 [Rabat 1970], s. 83-107). **6.** *Ṭalâʾiʿu'l-yaḳaẓati'l-Maġribiyye ev Ebû Şuʿayb ed-Dükkâlî ve's-Selefiyye.* Islahçı Selefiyye düşüncesinin özellikle Magrib'de oynadığı rol ve bu konuda Ebû Şuayb ed-Dükkâlî'nin çabalarıyla ilgilidir. **7.** *Neşʾetü'l-fikri'l-İslâmî el-ḥadîs.* Rabat V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 1969-1970 yılında verdiği derslerden oluşan eserde Muhammed b. Abdülvehhâb'dan Muhammed Abduh'a kadar yeni İslâm düşüncesinin ortaya çıkışı, bu konuda tanınmış âlim ve düşünürlerin hayatı ve fikirleri anlatılır. **8.** *Teṭavvurü'l-kitâbi'l-İslâmî fi'l-ʿaṣri'l-ḥadîs.* Selefî hareketin ortaya çıkışı ve bunun İslâm araştırmalarının gelişmesi konusundaki etki ve önemiyle ilgilidir. **9.** *Faẓlü Câmiʿati'l-Ḳaraviyyîn fi'd-difâʿ ʿani's-siyâdeti'l-vaṭaniyye ḫilâle'l-ʿaṣr.* **10.** *Min ẕikreyâtî ʿan neşʾeti'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye bi'l-Maġrib.* Fas'ta sömürgeciliğe karşı bağımsızlık hareketinin ele alındığı eserde bazı kişiler, olaylar, tarihler, belge niteliğindeki fetvalar, cuma hutbeleri, eserler, şiirler bir araya getirilmiştir. **11.** *Fihrisü maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ.* Kettânî'nin, Rabat Umumi Kütüphanesi'ne 1954-1958 yılları arasında giren 2000'i aşkın yazma eseri Sâlih et-Tâdilî ile birlikte tavsif ettiği iki ciltlik eserin kütüphane katalogunun IV. cildini oluşturan ilk cildi hazırlayanların adı yazılmadan basılmış (Rabat 1973), serinin V. cildini teşkil eden II. cildi ise adları anılarak yayımlanmıştır (Dârülbeyzâ 1997). **12.** *Fihrisü mecmûʿatin mineʾn-nuṣûṣi'l-mevcûde fi'l-maḫṭûṭâti'l-Maġribiyye.* UNESCO'nun isteğiyle hazırlanan bu kitapta Afrika siyasal ve kültürel tarihini ortaya çıkarmak amacıyla coğrafî, tarihî, siyasî ve kültürel metinler bir araya getirilmiştir. **13.** *Selefiyyetü'l-İmâm Mâlik.* Kettânî'nin Rabat'ta 1971'de İmam Mâlik Haftası münasebetiyle verdiği bir konferansın metnidir (nşr. Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî, Kettânî ailesinden diğer bazı âlimlerin İmam Mâlik'le ilgili üç eseriyle birlikte, Beyrut 2007). Müellifin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Vâlidî kemâ ʿareftühû, Ebû Şuʿayb ed-Dükkâlî kemâ ʿareftuhû, Keyfe istetâʿa'l-müslimûn el-muḥâfaẓa ʿale'n-naṣṣi'l-Ḳurʾânî, Fihrisü şüyûḫi fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân ve'l-ḥadîs, el-Evṣâfü'l-bedîʿa li'l-efʿâli'l-feẓîʿa, el-İmâm el-İbrâhîmî, ʿAbdülhâdî el-ʿIrâḳî el-mükâfiḥi'l-vefî.*

Kettânî şu eserleri de ihtisar etmiştir: Süleyman b. Muhammed el-Havvât eş-Şefşâvenî, *el-Büdûru'd-dâviye fî aʿlâmi'z-zâviyeti'd-Delâʾiyye;* Abdullah b. Ömer el-Ayyâşî, *el-İḫyâʾ ve'l-intiʿâş fî terâcimi sâdâti zâviyeti Âyt ʿAyyâş;* Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *ed-Devâḥi'l-medhiyye li'l-fıraḳi'l-maḥmiyye;* Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *en-Nübẕetü'l-yesîretü'n-nâfiʿa elletî hiye li-estâri aḥvâli'ş-şuʿbeti'l-Kettâniyye râfiʿa;* İbn Abdüsselâm ed-Der'î en-Nâsırî, *el-Mezâyâ fîmâ ḥadeşe mine'l-bidaʿ bi-Ümmi'z-zevâyâ;* İbn Zekrî el-Fâsî, *es-Seyfü'ṣ-ṣârim fi'r-red ʿale'l-mübtediʾi'ẓ-ẓâlim;* Ahmed

b. Muhammed el-İmrânî, *Fihrist;* Muhammed b. Abdullah el-Mekkûdî, *el-İrşâd ve'l-beyân fî reddi mâ enkerehü'r-rü'esâ'ü min ehli'z-zamân.*

Neşir: Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, *Aʿmâlü'l-aʿlâm fî-men bûyiʿa kable'l-iḫtilâm min mülûki'l-İslâm* (Mağrib tarihiyle ilgili üçüncü kısım, *Târîḫu'l-Maġribi'l-ʿArabî fi'l-ʿaṣri'l-vasîṭ* adıyla, Dârülbeyzâ 1964, 1980, Ahmed Muhtâr el-Abbâdî ile birlikte); İbn İzârî el-Merrâküşî, *el-Beyânü'l-muġrib fî aḫbâri'l-Endelüs ve'l-Maġrib* (Muvahhidler'le ilgili kısım, Tıtvân 1956-1960, 1963, Muhammed b. Tâvît et-Tıtvânî ve A. Huici Miranda ile birlikte; Dârülbeyzâ-Beyrut 1985, Muhammed b. Tâvît et-Tıtvânî, Abdülkādir Zemâme ve Muhammed Züneybir'le birlikte); Muhammed Mâülayneyn eş-Şinkîtî, *el-Ceʾşü'r-rabîṭ fi'n-niḍâl ʿan Maġribiyyeti Şinḳîṭ* (Dârülbeyzâ 1376/1957); Tâlib Muhammed b. Ebû Bekir el-Bertellî el-Velâtî, *Feṭḥu'ş-şekûr fî maʿrifeti aʿyâni ʿulemâ'i't-Tekrûr* (Beyrut 1401/1981, Muhammed Haccî ile birlikte); *Manẓûmetü İbn Ḥazm fî ḳavâʿidi uṣûli fıḳhi'ẓ-Ẓâhiriyye* (*MMMA* [Kahire], XXI/1 [1395/1975], s. 149-151); *Şeẕerât min Kitâbi's-Siyâse el-meʿḳūde l'İbn Ḥazm* (üç yazma içinde yer alan on yedi metinden oluşur; *Mecelletü Maʿhedi Mevlây el-Ḥasan li'l-ebḥâṯi'l-Maġribiyye,* sy. 5 [Tıtvân 1960], s. 94-107); Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Taḳvîmü'l-lisân* (bir kısmı, Abdülazîz Binabdullah ile birlikte, *el-Lisânü'l-ʿArabî,* VII/1 [Rabat 1389/1970], s. 415-437).

Makale: Kettânî'nin bazı önemli makaleleri şunlardır: "el-Kitâbü'l-Maġribî ve ḳıymetühû" (*el-Baḥṯü'l-ʿilmî,* II/4-5 [Rabat 1384-1385/1965], s. 9-75; *el-Lisânü'l-ʿArabî,* sy. 3 [Rabat 1385/1965], s. 184-207; nşr. Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî, *el-Ḥikme,* XII [Medine 1997], s. 325-400); "Cevle fi'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye bi-İsbânyâ (Madrid)" (*Daʿvetü'l-ḥaḳ,* IX/9-10 [Rabat 1386/1966], s. 82-87; X/1 [1386/1966], s. 48-98; X/2, s. 93-98; X/3 [1386/1967], s. 92-97; X/5, s. 53-58); "el-Maḫṭûṭâtü'l-ʿArabiyye fi'l-ʿâlem: Ṭabîʿatü dûri'l-maḥfûẓât fi'l-Maġrib ve ʿalâḳātühâ bi-dirâseti târiḫi'l-Maġrib" (*MMMA* [Kahire], XIII/2 [1387/1967], s. 195-210; Fr. trc. *Hesperis-Tamuda,* IX/3 [1968], s. 459-468); "Müʾellefâtü'l-İmâm Ebî ʿAbdillâh el-Mâzerî bi'l-mektebâti'l-Maġribiyye" (*el-Menâhil,* III/6 [Rabat 1396/1976], s. 323-330).

Muhammed Hamza b. Ali Müntasır el-Kettânî, müellifin aşağıda anılan makalelerini bir araya getirip ictihad ve ictihad tarihine dair hacimli bir girişle birlikte *el-İctihâd ve'l-müctehidûn fi'l-Endelüs ve'l-Maġrib* adıyla neşretmiştir (Beyrut 2004): "Müʾellefâtü'l-İmâm İbn Ḥazm el-Endelüsî ve resâʾilühû"; "Hel essere İbn Ḥazm fi'l-fikri'l-Mesîḥî" (*el-Beyyine,* I/2, Rabat 1381/1962, s. 68-87; Fr. trc. Germain Ayache, *Hesperis-Tamuda,* IV/3, 1963, s. 269-287); "Beyne yedeyi şeẕerât min Kitâbi's-Siyâse el-mefkûd l'İbn Ḥazm"; "Ebû ʿAbdillâh İbnü'l-Münâṣıf el-müctehidü'l-Maġribî: Ḥayâtühû ve âṣârühû ve menhâhû fi'l-ictihâd" (*el-Bâḥiṯ,* II/2, Rabat 1392/1972, ayrı basım, 72 sayfa); "Şafḥa mechûle min târîḫi'l-fikri'l-İslâmî: Ḥav le kitâbeyn ḥâmmeyn: el-Mevridü'l-ahlâ fi'ḫtisâri'l-Muḥallâ l'İbn Ḥazm ve el-Ḳıdhu'l-muʿallâ fî ikmâli'l-Muḥallâ l'İbn Ḫalîl" (*Daʿvetü'l-ḥaḳ,* I/6, Rabat 1377/1957; I/7, 1377/1958; *MMMA* [Kahire], IV/2 [1958], s. 309-344; Fr. trc. A. Faure, *Hesperis,* XLV/3-4, 1954, s. 298-328); "Ḥavle Kitâbi'l-Kidhi'l-muʿallâ fî ikmâli'l-Muḥallâ" (*Daʿvetü'l-ḥaḳ,* III/6, 1379/1960, s. 52-53; Fr. trc. A. Faure, *Hesperis-Tamuda,* II/1, 1961, s. 161-170); "İḫyâʾü'l-ictihâd bi-iʿtibârihi ḳāʾideten min ḳavâʾidi't-tefkîr fi'l-İslâm" (*Mecelletü'l-Ekâdîmiyye,* sy. 1, Rabat 1404/1984).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'errihi'l-Maġribi'l-akṣâ,* Dârülbeyzâ 1960-65, I, 45, 51, 72, 95, 109, 118, 184, 198, 240, 241, 249; II, 329, 436, 442, 455, 480, 489; Abdülvehhâb b. Mansûr, *Aʿlâmü'l-Maġribi'l-ʿArabî,* Rabat 1399/1979, I, 192-201; Menûnî, *Meẕâhiru yaḳaẓati'l-Maġribi'l-ḥadîṯ,* Beyrut 1405/1985, I, 355; J. Cagne, *Nation et nationalisme au Maroc,* Rabat 1988, s. 97, 353, 355, 358; Latifa Benjelloun-Laroui, *Les bibliothèques au Maroc,* Paris 1990, s. 311; İbnü'l-Hâc Muhammed b. Fâtımî es-Sülemî, *İsʿâfü'l-iḫvâni'r-râġıbîn bi-terâcimi sülletin min ʿulemâ'i'l-Maġribi'l-muʿâṣırîn,* Dârülbeyzâ 1412/1992, s. 135-140; Ahmed-Chouqui Binebine, *Histoire des bibliothèques au Maroc,* Rabat 1992, s. 214-215; Ali Müntasır el-Kettânî, *İnbiʿâṯü'l-İslâm fi'l-Endelüs,* İslâmâbâd 1413/1992, s. 20; Allâl el-Fâsî, *el-Ḥarekâtü'l-istiḳlâliyye fi'l-Maġribi'l-ʿArabî,* Rabat 1993, s. 258, 307; M. Haccî, *Ceylât târîḫiyye,* Beyrut 1995, s. 437-444; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-Aʿlâm,* Cidde 1418/1998, s. 163-164; a.mlf., *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk ʿalâ Muʿcemi'l-müʾellifîn,* Cidde 1423/2002, s. 258; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm,* Beyrut 1999, s. 218; Abdülkerîm Gallâb, *Târîḫu'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye bi'l-Maġrib,* Dârülbeyzâ 1420/2000, I, 178, 179; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003),* Riyad 1425/2004, II, 524-526; Hadîce Harekât, "Muḥammed İbrâhîm el-Kettânî", *Mevsûʿatü'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye ve'l-muḳāveme ve ceyşi't-taḥrîr bi'l-Maġrib,* Rabat 2009, II/6, s. 810-817; Hasan es-Sâdıkī, "Muḥammed İbrâhîm el-Kettânî", *a.e.,* II/6, s. 818-820; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "Kettânî, Muḥammed İbrâhîm", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Rabat 1425/2004, XX, 6760-6761.

AHMET ÖZEL

KETTÂNÎ, Muhammed Müntasır

(محمّد المنتصر الكتّاني)

Ebû Alî (Ebü'l-Fazl) Muhammed el-Müntasır-Billâh b. Muhammed ez-Zemzemî b. Muhammed el-Kettânî (1914-1999)

Faslı hadis ve fıkıh âlimi.

12 Rebîülevvel 1332'de (8 Şubat 1914) Medine'de doğdu. İdrîsî ve Hasenî nisbeleriyle de anılır. 1918'de dedesi Muhammed b. Ca'fer'in maiyetindeki ailesi Medine'den göç ederek Şam'a yerleşti. İlk eğitimini orada aldı, Kur'an'ı ezberledi, dedesinin ve Şam ulemâsının derslerine devam et ti. Ailesinin 1926 yılı sonlarında göç ettiği Fas'ta tahsilini sürdürdü; dedesinin Karaviyyîn Camii'ndeki *el-Müsned* dersleriyle babasının ve devrin âlimlerinin hadis, tefsir, fıkıh, dil ve tarih derslerini takip etti. Bu maksatla Tanca, Zerhûn, Miknâs, Merakeş, Tıtvân, Rabat ve Selâ gibi şehirleri dolaştı. 1929'da Cezayir'e yaptığı seyahatle ilgili gözlemlerini kitap haline getirdi. Genç yaşta Fransız sömürge yönetimine karşı düzenlenen gösterilere katıldı, bu arada tutuklandı, ilk millî direniş hareketlerinin içinde yer aldı. 1933'te babasıyla Şam'a gitti ve oradaki âlimlerden, daha sonra Kahire'de iki yıl kalarak Ezher hocalarından faydalandı. Ders ve icâzet aldığı birçok âlim arasında *er-Risâletü'l-müstetṛafe* ve *Selvetü'l-enfâs* müellifi dedesi, ayrıca babası, amcası Muhammed Mekkî el-Kettânî, Bedreddin el-Hasenî, Muhammed Bâkır el-Kettânî, Ali ed-Dakr, Muhammed Sıddîk el-Gumârî, Muhammed Abdülhay el-Kettânî, Muhammed Ebû Zehre, Zâhid Kevserî, Muhammed Bahît el-Mutîî anılabilir.

Kettânî memleketine dönünce Fas, Selâ ve Tanca şehirlerinde medreseler kurdu, bazılarını yönetti; birçok camide hadis, fıkıh, tefsir ve İslâm düşüncesine dair dersler verdi. Mâlikî fıkhını iyice öğrendikten sonra Zâhiriyye fıkhına yöneldi ve on iki yıl boyunca İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ*'sını okuttu. Rabat'ta Yüksek Şer'î İstînaf Mahkemesi'nde çalıştı ve Sorbonne Üniversitesi'ne bağlı Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Mağribiyyeti'l-ulyâ adlı enstitünün hukuk ve edebiyat bölümünde Mâlikî fıkhı ve İslâm medeniyeti dersleri verdi. 1943'te Hizbü'l-hilâfe adıyla bir parti kurdu, başarılı olamayınca partiyi kapatıp 1950'de Hizbü'ş-şûrâ ve'l-istiklâl'e katıldı. 1955'te tekrar Şam'a gitti; Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde tefsir, hadis ve fıkıh dersle-

rini okuttu, üniversitedeki bütün fakültelerin Kur'an ilimleri ve sünnet bölümleri başkanlığına tayin edildi. Ayrıca Emeviyye Camii'nde ve evinde dersler verdi. Dinî ve siyasî ıslah hareketlerine iştirak etti. Bu çerçevede Hindistan'da Mevdûdî, Muhammed Şefî' Diyûbendî, Muhammed İdrîs el-Lâhûrî, Tunus'ta Muhammed Tâhir İbn Âşûr ve Cezayir'de Muhammed Beşîr el-İbrâhimî gibi ıslahatçı âlimlerle fikir alışverişinde bulundu. Suriye'deki olumsuz şartlar yüzünden önce Amman'a, oradan Mekke'ye göç etmek zorunda kaldı. Kral Faysal b. Abdülazîz tarafından kendisi danışmanlık görevine getirildi. Kral Faysal'a İslâm ülkeleri arasında kullanılmak üzere İslâm dinarı basılması fikrini o verdi. Faysal tarafından Fas-Cezayir arasındaki sınır probleminin çözümünde ara bulucu olarak görevlendirildi. Medine'de kurucuları arasında bulunduğu İslâm Üniversitesi ile Cidde Melik Abdülazîz Üniversitesi, Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi ve Zahrân Petrol ve Madenler Üniversitesi'nin çeşitli fakültelerinde tefsir, hadis ve fıkıh dersleri verdi. Dünya İslâm Birliği'nde üye ve danışman sıfatıyla görev yaptı. Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Harâm'da uzun yıllar tefsir, *el-Muvaṭṭaʾ* ve *el-Müsned* okuttu. Talebeleri arasında oğlu Ali Müntasır, Muhammed Revvâs Kal'acî, Saîd Havvâ, Abdüsselâm Yâsîn, Abdüllatîf b. Sâlih Ferfûr, Hasan b. Ali es-Sekkāf, Abdülkādir Kuveydir, Ali Cum'a, İsmâil b. Muhammed el-Ensârî, Münîre el-Kubeysî ve torunu Muhammed Hamza b. Ali gibi isimler vardır. 1986'da hastalanıp yatağa düştüyse de ilmî çalışmalarını, İslâm ülkelerindeki ilim ve fikir çevreleriyle ilişkilerini sürdürmeye çalıştı. Üç yıl sonra Rabat'a taşındı. 2 Haziran 1999'da burada vefat etti ve Şühedâ Kabristanı'nda defnedildi.

"Muhaddisü'l-Haremeyni'ş-şerîfeyn" ve "Müsnidü'l-Mağrib" lakaplarıyla anılan Kettânî, İslâmî ilimler yanında özellikle Endülüs İslâm kültürü, Zâhiriyye fıkhı, İslâm devlet düzeni ve İslâm iktisadı konularındaki geniş birikimiyle tanınmıştır. Mısır ve Suriye'de başlanıp daha sonra Küveyt'te tamamlanan *Mevsûʿatü'l-fıḳhi'l-İslâmî* projesini hazırlayanlardan biri de odur. Oğlu Ali Müntasır enerji uzmanı olup İslâm dünyasında bilim ve teknoloji araştırmalarıyla bu alanda bazı müesseselerin kurulmasına öncülük etmiş, Endülüs ve Mağrib tarihiyle müslüman azınlıklar konusunda yazdığı eserler ve ilmî neşirleriyle tanınmıştır. Torunu Muhammed Hamza b. Ali b. Müntasır, dedesinin *Kütüb-i Sitte*, *el-Muvaṭṭaʾ* ve *el-Müsned*'le ilgili



Muhammed Müntasır el-Kettânî

rivayet isnadlarıyla "el-müselsel bi'l-evveliyye" isnadlarına, ayrıca biyografisine yer verdiği *Fetḥu's-sed ʿan baʿżi esânîdi'l-ced* adıyla bir "sebet" hazırlamıştır (bk. bibl.). Nâsırüddin el-Elbânî, Kettânî'nin Şam Üniversitesi için kaleme aldığı bir ders kitabını önce *Mecelletü't-temeddüni'l-İslâmî*'de (sy. 33-34) hadis tahrîc tekniği ve çeşitli açılardan eleştirmiş, daha sonra bu yazılarını *Naḳdü kitâbi Nuṣûṣ ḥadîṯiyye fi's-şeḳāfeti'l-ʿâmme: Cemʿ ve taṣnîf Muḥammed el-Müntaṣır el-Kettânî üstâẕü'l-ḥadîṯ* adıyla kitap haline getirmiştir (Dımaşk 1387).

Eserleri. 1. *Muʿcemü fıḳhi İbn Ḥazm eẕ-Ẓâhirî* (I-II, Dımaşk 1385/1966). Eser *Mevsûʿatü taḳrîbi fıḳhi İbn Ḥazm eẕ-Ẓâhirî* adıyla da yayımlanmıştır (I-III, Kahire 1412/1992). Bu baskının son cildi İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ*'sında geçen hadisler ve râvilerinin indeksi olup bu indeks ile diğer ciltlerdeki indeksleri Eşref b. Abdülmaksûd hazırlamıştır. Kitap, *el-Muḥallâ*'nın ofset baskısına son iki cilt halinde eklenip *Muʿcemü fıḳhi'l-Muḥallâ* (Beyrut 1416/1996) ve *Muʿcemü Fıḳhi İbn Ḥazm eẕ-Ẓâhirî* (nşr. Muhammed Hamza b. Ali el-Kettânî, Beyrut 1430/2009) adlarıyla neşredilmiştir. Kettânî, Şam Üniversitesi'nde çalışırken Külliyetü'ş-şerîa tarafından yayımlanması düşünülen *Mevsûʿatü'l-fıḳhi'l-İslâmî* ilim kurulunun isteğiyle, bütün İslâm mezheplerini kapsayacak genel fıkıh ansiklopedisi yazımında örnek alınmak üzere bu eseri hazırlamış olup çalışması sırasında kendisine yardım edenler arasında Mahmûd el-Mekkâdî ve Abdülfettâh Ebû Gudde gi bi âlimler de vardır. **2.** *Muʿcemü Fıḳhi's-Selef: ʿItreten ve ṣaḥâbeten ve tâbiʿîn* (I-IX, Mekke 1405). Başta Hulefâ-yi Râşidîn ve Ehl-i beyt olmak üzere ashap ve tâbiîn müctehidlerinin fıkhî görüş ve rivayetlerinin kaynak gösterilerek derlendiği bir eserdir. **3.** *Fâs ʿâṣımetü'l-Edârise*. Bu risâle ile birlikte müellifin *Câmiʿatü Fâs (el-Ḳaraviyyîn) aḳdemü câmiʿatin fi'l-ʿâlem, Şincîṭ: Târîḫuhâ fi'l-mâżî ve'l-ḥâżır, el-Cezâʾir ve şevrâtühâ fi't-târîḫ, el-Ġazzâlî ve'l-Maġrib* ve *Türâşüne'l-Endelüsî el-Maġribî* adlı risâleleri de yayımlanmıştır (Beyrut 1392/1972; nşr. Hamza b. Ali b. Müntasır el-Kettânî, Dârülbeyzâ 2002). **4.** *Fityetü Ṭârıḳ ve'l-Ġāfiḳī*. Kettânî'nin çeşitli dergilerde çıkan yazıları ve bazı konferanslarından oluşan eserde önce, kurduğu Hizbü'l-hilâfe partisinin programı olarak "Felsefetü'l-fitye" başlığı altında, Endülüs fâtihi Târık b. Ziyâd ile Endülüs Emevî kumandanlarından Abdurrahman el-Gāfikī'ye nisbetle bir gençlik tasavvuru ve bu gençliğin sahih iman, İslâm, Kur'an, sünnet ve ardından "Hükûmetü'l-fitye" başlığında devlet ve ıslah anlayışı ele alınmakta, daha sonra bununla bağlantılı olarak "el-ʿUrûbe ʿin de İbn Teymiyye", "Milkiyyetü'l-arż ve kirâʾuhâ fi'l-İslâm", "Milkiyyetü'l-meʿâdin", "el-Merʾe fi'l-ʿaṣri'n-nebevî" ve "Müʿatü'ṭ-ṭalâḳ" başlıklı yazılarına yer verilmektedir (Beyrut 1392/1972). Eser *Niẓâmü'd-devleti'l-İslâmiyye* adıyla da yayımlanmıştır (nşr. Hamza b. Ali b. Müntasır el-Kettânî, Beyrut 2007). **5.** *Tefsîrü'l-İmâm Muḥammed el-Müntaṣır-Billâh el-Kettânî*. Müellifin Harem-i şerif'te okuttuğu, sesli olarak da kaydedilen tefsiri olup dört ciltte İsrâ sûresinin ortalarına kadar gelebilmiştir. Eserin I. cildi, Zekeriyyâ Tûnânî tarafından Cezayir Üniversitesi İslâm İlimleri Fakültesi'nde yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlanmıştır (1430/2009). **6.** *el-İmâm Mâlik*. Şam Üniversitesi'nde verdiği bir konferansın metnidir (Dımaşk 1960; Beyrut 2008). **7.** *Ḫulûdü'l-İslâm*. Bu risâle ve bununla birlikte basılan *Filisṭîn el-muḫṭalle, Ḳıyâmü İsrâʾîl nihâyetü'l-yehûd* adlı risâleler de müellifin verdiği konferanslardan oluşmaktadır (nşr. Hamza b. Ali b. Müntasır el-Kettânî, Beyrut 2010).

Kettânî'nin diğer başlıca eserleri şunlardır: *Şerḥu Müsnedi'l-İmâm Aḥmed* (I-XVI, tahrîc ve şerh olup tamamlanamamıştır); *Müsnedü'l-İmâm Baḳīʿ b. Maḫled el-Endelüsî* (derleme); *Müsnedü'l-İmâm İbn Ḥazm el-Endelüsî* (derleme); *Taḫrîcü Müsnedi'l-İmâm el-Ḳuḍâʾî* (dedesinin aynı esere yaptığı tahrîci iki ciltte tamamlamıştır); *el-Muʿaḳḳab fî ricâli'l-ḥadîṯ* (İbn Hacer'in *Tehẕîbü't-Tehẕîb*'i ile bu konuda yazılan bazı eserler için bir eleştiridir); *İbn Ḥazm el-Endelüsî; Baḳīʿ b. Maḫled; İbn Teymiyye; Muḥammed b. Caʿfer el-Kettânî; Ebü'l-ʿAlâ İdrîs b. et-Tâʾiʿ el-Kettânî; Ḳāḍî ʿİyâż; Şühedâʾü'l-İslâm fi'l-Maġrib*

ve'l-Endelüs; el-Muʿazzebûn fi'llâh fi'l-ḳurûni'l-fâżile; el-Müstedrek fi'l-ḥadîṯi'l-mütevâtir (dedesinin 310 hadis ihtiva eden *Naẓmü'l-mütenâsir mine'l-ḥadîṯi'l-mütevâtir* adlı eserinin bin hadise tamamlanmış şeklidir); *Müẕekkirât; Ẕeylʿale'ş-Şecereti'l-Kettâniyye* (hocası Abdülkebîr b. Hâşim el-Kettânî'nin eserine zeyildir); *er-Riḥletü'l-Cezâ'iriyye; Merâḥilü Tübbaʿ* (tarih, edebiyat ve ibretlere dairdir); *el-Emvâl fi'l-İslâm*. Kettânî ayrıca Alâeddin es-Semerkandî'nin *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'* (I-IV, Dımaşk 1384/1964, Vehbe ez-Zühaylî ile birlikte) ve dedesi Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî'nin *er-Risâletü'l-müsteṭrafe* (Dımaşk 1383/1964; Beyrut 1400, 1406/1986, 1414/1993) adlı eserlerini neşre hazırlamış, ilk eserin girişinde İslâm'da tedvînin I. (VII.) yüzyılda gerçekleştiğine dair bir çalışmasına yer vermiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Cirârî, et-Teʾlîf ve nehḍatühû bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1900 ilâ 1972, Rabat 1406/1985, s. 259-260; M. Mutî' el-Hâfız – Nizâr Abâza, *Târîḫu ʿulemâ'i Dımaşḳ*, Dımaşk 1406/1986, II, 640-642; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 270; Abdülazîz b. Faysal er-Râcihî, *Hedyü's-sârî ilâ esânîdi'ş-Şeyḫ İsmâʿîl el-Enṣârî*, Riyad 1419, s. 206-207; Ahmed el-Alâvine, *et-Tezyîl ve'l-istidrâk ʿalâ Muʿcemi'l-mü'ellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 311-312; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 724-725; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *ʿİḳdü'l-cevher fî ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 2138-2139; Hamza b. Tayyib el-Kettânî – M. Hamza b. Ali el-Kettânî, "Kettânî, Muḥammed Müntaşır-Billâh", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1425/2004, XX, 6767-6768; Zekeriyyâ Tûnânî, *Kenzü'l-meʿânî ve kevkebü'l-mebânî fî tercemeti'l-İmâm eş-Şerîf Muḥammed el-Müntaşır-Billâh el-Kettânî* (elektronik kitap); Hamza b. Ali b. el-Müntasır el-Kettânî, *Feṯḥu's-sed ʿan baʿżi esânîdi'l-ced* (elektronik kitap); a.mlf., "Tercümetü'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Müntaşır el-Kettânî", http://cb.rayaheen.net/showthread.php?tid=26754 (06.07.2013).

AHMET ÖZEL

KHADDURİ, Majid

(bk. HADDÛRÎ, Mecîd).

KINA

Tıp ve kozmetikte kullanılan bir bitki.

Deste şeklinde, beyazımsı, çiçekleri güzel kokulu, basit yapraklı, dikenli bir ağaç olan Lawsonia inermis / spinosa L. (sinonim Lawsonia alba Lam.) bitkisi ve bu bitkinin reçineli birleşikler, başlıcası lavson olmak üzere tanen ve naftakinon türevi boyar maddeler içeren yapraklarından elde edilen ezmesine ya da tozuna verilen addır. Kına kelimesi Türkçe'ye Arapça'dan (ḥınnâ) geçmiştir. Doğal olarak yetiştiği yerler Mısır, Suriye ve Arabistan yarımadasıdır. Kuzey Afrika, Hindistan alt kıtası, Pakistan, Sri Lanka ve İran'ın güney bölgesinde de bulunur. I. yüzyılda yaşamış Yunan kökenli Romalı eczacı, hekim ve botanikçi Dioskorides'e göre en kaliteli kına Askalon (Askalân) ve Canopus'ta yetiştiriliyordu. Anadolu'da 1980'li yıllara kadar Alanya ve Silifke'de meraklıları tarafından az miktarda yetiştirildiği bilinmektedir. Kına, kabuğundan alkoloidler çıkarılan, kökboyasıgillerden Cicchona cinsinden ağaçların genel adı ve ateş düşürücü olan sıtma tedavisinde yararlanılan "kınakına" ile karıştırılmamalıdır. Kınanın ayrıca İran'daki "gol-e hanâ", kına çiçeği (Impatiens balsamina L.) adıyla bilinen ve yapraklarıyla çiçekleri Çin'de tırnakları, bazan da atların kuyruklarını boyamada kullanılan bitkiyle de ilgisi yoktur. Kına çiçeklerinin kokusu Kahire'de "temrü'l-hınnâ" adıyla bilinen muhabbet çiçeğininkine (Reseda odorata) benzer. Antik Mısır'da, Ortadoğu'da, Antik Yunan ve Roma dünyasında kına, güzel kokulu çiçeklerinden parfüm imalâtı için yağ elde etmek amacıyla yetiştirilmiştir. Eski Ahid'de kına çiçeği sevgiliyi tarif için bir benzetmede geçer. Antik Mısır'da kına saç ve kumaş boyamada, mumyalamada kullanılmıştır.

Tıp. I. yüzyılda yaşamış Romalı yazar Plinius, daha sonraki yüzyıllarda hem Batı'da hem İslâm dünyasında bilinen eserinde kına çiçeğinden çıkarılan yağın mideye ve uykusuzluğa iyi geldiğini, kına yaprakları ezmesinin baştaki ve ağızdaki yaraları iyileştirdiğini, kına çiçeği tozu ile sirkeli karışımın baş ağrısını geçirdiğini ifade eder. İslâmiyet'te kınanın tıpta kullanımı, daha ziyade Dioskorides ve Câlînûs'un (Galen) kınanın faydalarına dair yazdıkları üzerine temellendirilmiştir. İbnü'l-Baytâr'ın eserinin kına bahsinde Dioskorides ve Câlînûs'tan alıntılar bulunur. İbnü'l-Baytâr, Dioskorides'e atfen, kına yapraklarının tanen içermesinden dolayı bağlayıcı bir gücü olduğunu ve kına yaprağı çiğnemenin ağızdaki yaralara iyi geldiğini, kınayla hazırlanan karışımın şişkinlik ve iltihabı giderdiğini, dekoksiyonunun ise yüzeysel yanıkları iyileştirdiğini yazar. Kına ağız yoluyla alındığında bağırsak kurtlarının vücuttan atılması tedavisinde de kullanılmıştır. İbnü'l-Baytâr, kınanın birinci dereceden soğuk ve ikinci dereceden kuru olduğunu belirtir. Şiî geleneğinde de kınanın sağlığa faydaları vurgulanmıştır. Muhammed Bâkır el-Meclisî, kınanın faydalarını sayarken kına yakan kişinin Allah tarafından üç hastalığa karşı (cüzzam, beyaz leke hastalığı ve frengi çıbanı) korunduğunu ileri sürmüştür. Osmanlı hekimleri de kınadan tedavilerde yararlanmışlardır. XVI. yüzyılda Hekim Nidâî Efendi kına ile rezene tohumu karışımının ayak topuğuna konulmasının baş ağrısına, kaynamış su ile hazırlanan kına karışımının başa sürülmesinin ise göz ağrısına iyi geldiğini yazmıştır. XVII. yüzyıl hekimi Sâlih b. Nasrullah Efendi kaynamış su ve kına ile hazırlanan gargaranın ağızdaki yaraların, kına ile suyun hamur şekline getirilmiş karışımının yakı şeklinde yakılmasının ateşli hastalıkların, ayak tabanına konulmasının çocuklarda çiçek hastalığının tedavisinde kullanıldığını bildirmiştir. Ortadoğu'daki kına kullanımı Batılı seyyahların dikkatini çekmiştir. Fransız seyyahı Jean Chardin (ö. 1713), kınanın cilde uygulanma sebebinin çok soğuk havanın ve çok soğuk suyun ciltte yol açacak tahriş ve çatlakları önlemek olduğunu ifade etmiştir. Kınanın Eskiçağ'larda tıpta kullanımlarından bazıları çeşitli değişikliklerle günümüze kadar gelmiştir. Anadolu'nun bazı yörelerinde ve bilhassa Akdeniz bölgesinde, kınanın su ile karıştırılmasıyla elde edilen koyu kıvamlı bulamaç topuklardaki çatlaklara ve ayak parmakları arasındaki yaralara sürülmektedir. Kınadan Anadolu halk veterinerliğinde hayvanların ciltlerindeki yaraların tedavisinde de yararlanılmış, cıva, kına ve insan tükürüğü ile hazırlanan karışımın hayvanın yarasına uygulandığında yarayı kuruttuğuna inanılmıştır.

Kozmetik. Kına yapraklarının dövülmesiyle elde edilen toz kınanın su ile seyreltilmesiyle elde edilen karışım, Ortadoğu kültüründe kadın ve erkekler tarafından yüzyıllardır kozmetik amaçlarla kullanılagelmektedir. Kına karışımının cilde, saça, sakala veya tırnağa uygulanması "kına yakmak / sürmek / vurmak / koymak" olarak adlandırılır. Kına karışımı kına tozunun sadece su ile karıştırılmasıyla elde edildiği gibi bu temel karışımın içine başka boyar maddeler de eklenerek nihaî renkte farklar elde edilmesi mümkündür. İstenen rengi elde etmek için kına ve su ile çivit, toz karanfil, nar kabuğu, zerdeçal, at kestanesi, taze cevizin yeşil kapçığı, çekilmiş kahve arasından seçilen malzemeler belli oranlarda karıştırılır. Bu şekilde ortaya çıkan bulamaç uygulanmak istenen saç, sa-

kal ve tırnağa temiz halde iken sürülür. Bu işlem sırasında kına tası, kına tarağı, kına taşı, çeşitli kalınlıklarda çubuklar, kına kesesi gibi özel eşyalar kullanılır. Anadolu'da ve İran'da atların alınlarına, kuyruklarına, bileklerine de kına yakılır. Bu geleneğin arkasında atların süslenmesi, yaralarının tedavi edilmesi ve diğer atlardan ayrılması için bir işaret konulması yatar. Anadolu'da ayrıca hediye gidecek koçların alınlarına, sırtlarına ya da kuyruklarına kına yakılır. Kına törenlerde bir nişan olarak da kullanılır. Bu törenler evlenme, ölüm, askere uğurlama, sünnet, dinî bayramlar, hacı karşılaması şeklinde sıralanabilir. Koç katımı zamanında koçlara da kına yakılır. Geçiş dönemi kutlamaları arasında en yaygını, evlilik töreninden birkaç gün öncesinde yapılan ve gelinin eline kına yakılmasını ifade eden kına gecesidir. Sembolik bir anlamı olan kına gecesi töreni Türkiye'de, Kuzey Afrika, Mısır, Afganistan, Pakistan, Hindistan gibi ülkelerde bazı farklarla icra edilir. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde sünnet törenlerinde sünnet olacak çocuğun avuç içine (silâh tutacağı elinin avuç içinde işaret ve baş parmaklarının iç tarafına) kına yakılır. Osmanlı Devleti'nde şehzadelerin sünnet düğünlerinde ziyafetli kına gecesi kutlamaları yapılmıştır.

Hadislerde kına konusu boyama bahsi altında ele alınmaktadır. Ebû Dâvûd ("Tereccül", 4) ve Nesâî'nin ("Zînet", 18) eserlerinde yer alan hadislerde Hz. Âişe'nin şöyle dediği belirtilmektedir: "Bir kadın perde gerisinden Resûllullah'a eliyle bir mektup uzattı. Resûlullah elini geri çekip, 'Bu elin kadın eli mi erkek eli mi olduğunu bilemem' dedi. Kadın, 'Kadın elidir' deyince Hz. Peygamber, 'Sen kadın olsaydın tırnaklarının rengini değiştirirdin' buyurdu. Bununla o kına yakmayı kastetmişti". Buna göre kına kadınlar için ayırt edici bir özellik durumundadır. Ulemâ, bu hadisten yola çıkarak kına yakmanın kadınlara ısrarla tavsiye edilmiş olduğu sonucunu çıkarmıştır. Erkekler için el ve ayakların boyanması tedavi amacı dışında câiz görülmemiştir. Saçın kına karışımı ile boyanıp boyanmaması yahut hangi durumlarda ve içindeki ilâve boyar maddeye göre hangi renkte boyanıp boyanamayacağı konusunda sahâbe arasında ve hadislerde farklı görüşler mevcuttur.

BİBLİYOGRAFYA :

Plinius (Pliny the Elder), *Natural History* (trc. S. Jones), Oxford 1992, VI, 474-475; İbnü'l-Baytâr, *Traité des simples* (trc. L. Leclerc), Frankfurt 1996, I, 469, nr. 719; Dioscorides, *The Greek Herbal of Dioscorides* (trc. J. Goodyer), New York 1968, s. 65-66; J. Chardin, *Journal du voyage du chevalier Chardin*, London 1686, III, 314-315; IV, 13; Meclisî, *Biḥârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, LXXVI, 89-90, 97, 99, 127, 135; CIII, 218; V. Loret, *La flore pharaonique*, Paris 1892, s. 80; A. K. Bedevian, *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names*, Cairo 1936; M. Zohary, *Plants of the Bible*, Cambridge 1982, s. 190; Ayşegül Demirhan Erdemir, "Kınanın Türk Tıbbî Folklorundaki Yeri ve Modern Tıp Bakımından Bazı Sonuçlar", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1987, IV, 155-159; İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte*, İstanbul, ts. (Feza Gazetecilik), s. 539-548; Turhan Baytop, *Türkiye'de Bitkilerle Tedavi*, İstanbul 1999, s. 263-264; Günay Kut, "Kanunî'nin Oğulları Sultan Bayezid ve Cihangir'in Sünnet Düğünlerindeki Kına Gecesi Ziyafeti", *Gourmet*, İstanbul 1987, s. 18-22; Bircan Durdu – Aydın Durdu, "Anadolu Kültüründe Kına", *Cogito*, sy. 44-45, İstanbul 2006, s. 235-253; G. S. Colin, "Ḥinna'", *EI²* (İng.), III, 461; Hušang A'lam, "Henna", *EIr.*, XII, 182-188.

H. Nazlı Pişkin

KIRCAALİ

Bulgaristan'da tarihî bir Osmanlı kasabası.

Bugün Kărdžali şeklinde anılmakta olup Bulgaristan'ın güneydoğusunda Hasköy'ün 50 km. güneyinde yer alır. Arda nehrinin sağ ve sol yakasında deniz seviyesinden 275 m. yükseklikte oldukça geniş bir düzlükte bulunur. Kasabanın tarihi Ortaçağ'lara kadar iner. Şimdiki Kırcaali bir zamanlar Bizans Ahridos Başpiskoposluğu'nun bulunduğu, Rodop dağlarının doğu kesimini ve Arda nehrinin Orta ve Aşağı havzasını kapsayan topraklarda yer alıyordu. Yakın zamanlarda yapılan arkeolojik kazıların da işaret ettiği gibi bölgenin idarî merkezi Kırcaali'nin 15 km. kuzeyinde Perperikon (Hyperperakion / Perperakion) yakınlarındaydı. Ahridos Başpiskoposluğu'nun merkezi ise Arda nehrinin sağ yakasında bulunan, günümüzde modern Kırcaali'nin sınırları içerisinde müstahkem halde olan Saint John Prodromos Manastırı'ydı. Ahridos ismi, Bizans'a ait 1083 tarihli iki belgede, büyük Gürcü manastırı Theotokos Petritionitissa'ya (Bačkovo) bağlı birkaç köyden oluşan bir bölge adı olarak geçer. 1084 yılında Anna Komnena tarafından kaleme alınan *Aleksiad*'da, Arda vadisinin orta ve aşağısında kalan Ahridos'ta yaşayan Türkler'in kumandanı Tatikios'dan bahsedilir. Jireček'e göre bunlar Bizans ordusunda görev yapan ve XIV. yüzyılın ikinci yarısında bölgeye gelerek Osmanlılar'la karışan hıristiyanlaştırılmış Kumanlar'dır. 1980'lerde Bulgar arkeologlar, Bizans Ahridosu'nun piskoposuna ait müstahkem meskeni -Saint John Prodromos Manastırı- ortaya çıkarmışlardır. Küçük manastır, 1174 ile 1195 arasındaki yıllardan kalma fresk kalıntılarıyla âbidevî görünen bir kiliseyi ve oldukça büyük bir meskeni içermekteydi. Arkeolojik kalıntılar, XII. yüzyıl ile XIII. yüzyılın ilk yarısında manastırda yoğun bir hayatın var olduğunu ve söz konusu alanda iki kitlesel yıkım sürecinin yaşandığını göstermektedir. İlk yıkım, XIII. yüzyılın başlarında Selânik Haçlı Kralı Montferratlı Boniface'ın bölgede seferde bulunduğu sırada kendisinin de öldüğü 1207 yılında meydana geldi. İkincisi, 1340 yıllarında İmparator V. Ioannes Paleologos ile taht üzerinde hak iddia eden Kantakuzenos arasında yaşanan kanlı Bizans iç savaşında gerçekleşti. Bu savaşta Aydınoğlu Umur Bey'in paralı Türk askerleri de Kantakuzenos saflarında savaştı. XIV. yüzyılın ortalarında Ahridos piskoposu ve yerel yönetim Ege kıyısındaki Peritéorion'a (şimdi Burukale) taşındı.

Kırcaali'nin Türk halkı arasında nesilden nesile aktarılan söylentilere göre bölgede Osmanlı fethi öncesinde kasabanın bugün bulunduğu yerde sadece bir koyun ahırı vardı. Zamanla Türk kumandan Kırca Ali'nin mezarı etrafında bir yerleşim oluştu. Kırca Ali'nin ilk Rumeli Beylerbeyi



1922 yılında Kırcaali şehir merkezini gösteren, Merkez Camii'nin minaresinden çekilmiş bir fotoğraf



Kırcaali şehir merkezinden bir görünüş (Mariya Kiprovska fotoğraf arşivi)

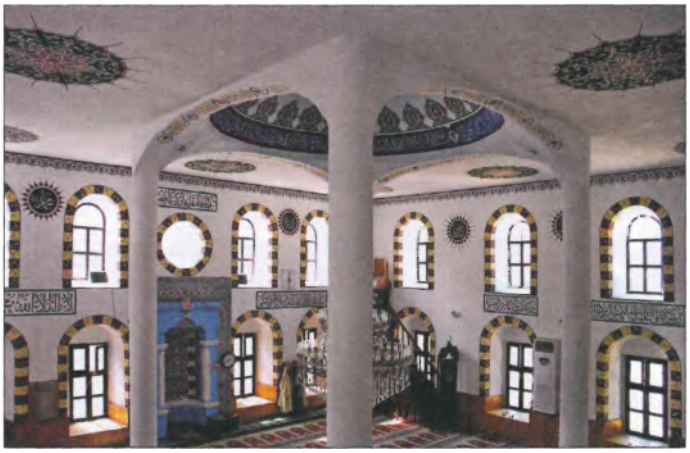
Lala Şahin'in akıncı gruplarından birinin lideri olduğu tahmin edilir. 1310 (1892-93) tarihli *Edirne Vilâyeti Salnâmesi*'nde benzer efsanevî bir hikâye vardır. Bulgar coğrafyacısı Žečo Čankov da (1939) aynı hikâyeden bahseder. Buhara'dan geldiği ya da bir kervana liderlik ettiği düşünülen Kırca Ali hakkındaki diğer yerel kaynaklar, XX. yüzyılın başlarında yaşamış olan yerel gazeteci ve etnograf Mara Mihaylova tarafından derlenip bir araya getirilmiştir. Kırcaali Merkez Camii hazîresinde bulunan mezar taşının kitâbesine göre Kırca Ali 1371-1434 yılları arasında yaşamıştır. Bu kitâbe yeni olmakla birlikte söz konusu bilgi eski rivayetlere dayanmaktadır.

Kırcaali'nin içinde yer aldığı, Çirmen sancağına bağlı eski Hasköy (Haskovo) kazasının Osmanlı dönemine ait bilinen en eski tahriri 869 (1465) tarihlidir (BA, *MAD*, nr. 35). Bu tahrirde bölgede oldukça fazla miktarda Türkçe ad taşıyan ve nüfusu müslümanlardan oluşan köylere rastlanır. Ancak bunlar arasında Kırcaali adında bir yerleşim yeri geçmez. Kırcaali adı ilk defa 1482 tarihli Osmanlı vergi kayıtlarında Kırca şeklinde görülür (BA, *MAD*, nr. 324, vr. 121[a-b]). Süleyman oğlu Yayabaşı Ali'nin timarı olan Kırca, Ali'ye babasından intikal etmiştir. Köyün kırk bir müslüman hânesi ve 2291 akçelik bir vergi yükü vardır. Kasaba, 1516'da Kırca Ali'nin oğulları Umur, Süleyman, Hamza, Lutfi ve Hasan'ın yönetimi altındaydı (BA, *TD*, nr. 50, s. 111-112). Köyden elde edilen gelir 8.347 akçeye, hâne sayısı da hepsi müslüman altmış bire yükselmişti. Her iki kayıt da Hasköy kazasında nüfusun müsellem, yamak ve reâyâ (müslüman) olarak üçe bölündüğünü ve geniş bir kesiminin Osmanlı ordusuna yedek kuvvetler olarak bağlı bulunduğunu gösterir.

937'de (1530) köyün adı ilk defa Kırcalı diye kaydedildi (BA, *TD*, nr. 370, s. 338), daha sonra bazan Kırca Ali şeklinde yazılsa da bu kullanımı sürdü. Köyün hâne sayısı üç mücerret (bekâr) ve imam dışında otuz yediye düşmesine rağmen artan buğday üretimi sayesinde vergi yükü 8.585 akçeye yükseldi. Bu kayıt aynı zamanda bütün Hasköy kazasının genel durumunu aksettirir. Kaza elli dördü Türkçe, sadece ikisi Slavca isimlere sahip toplam elli altı köyden oluşmaktadır. Bir çiftlik, elli altı köy ve küçük Hasköy kasabasının toplamda 1836 müslüman ve elli yedi hıristiyan hânesi vardı. Bu sebeple nüfusun % 97'si müslümandır. Tarihçi Konstantin Jireček, XIII ve XIV. yüzyıllarda Edirne ile Filibe arasında kalan yerlerin Bizanslılar'la Bulgarlar arasında gerçekleşen sürekli savaşlar yüzünden neredeyse boş halde bulunduğunu ve çok seyrek nüfuslu yerler olduğunu belirtir, Türk fethiyle beraber bu geniş alanın Türk yerleşimcilerle dolduğunu yazar. Jireček'in Osmanlı öncesi zamanlarda Arda nehri boyunca uzanan Kuman varlığı hakkındaki görüşü de Hasköy kazasının ve buraya bitişik arazilerin niçin Türkler tarafından yoğun biçimde iskân edildiğine bir açıklama getirmektedir. 1541'de Kırcaali kırk dört hâneye, yedi müslüman bekâr nüfusa ve toplamda 6.088 akçe gelire sahipti (BA, *TD*, nr. 385, s. 115-116). 1573'te köyün nüfusu tekrar elli bir müslüman hânesine ve iki bekâr nüfusa yükseldi, geliri de 7.000 akçeye çıktı (BA, *TD*, nr. 521, s. 140). 1595'te ise Kırcaali ve Azablar mahallesinin 8.000 akçelik gelirle kırk bir müslüman hânesi, sekiz bekâr nüfusu ve bir imamı vardı (BA, *TD*, nr. 651, s. 160-161).

XVII ve XVIII. yüzyıllarda da köy küçük bir yer olarak kalmaya devam etti. 1053 (1643) yılına ait bir avârız defteri, Kırca Ali Pazarı'nda otuz ile otuz beş hâneye tekabül eden toplam nüfusun 160 ile 170 kişi olduğunu ortaya koyar (BA, KK, nr. 2606). Artık, köy defterden de anlaşılacağı üzere bir pazar fonksiyonuna sahiptir. 1260-1261 (1844-1845) yıllarına ait *Temettuât Defteri* kayıtlarında Kırca Ali'nin mülk ve hayvan sahibi olarak gösterilen elli dört hânesi bulunduğu belirtilir (BA, TMT, nr. 6445). Kırcaali bölgesinin nüfusu hakkında fikir veren diğer bir kaynak 1287 (1870) tarihli Edirne vilâyetinin ilk salnâmesidir. Buna göre Hasköy kazasında (artık Filibe sancağının bir parçası) 233 küçük köyde 8320 müslüman hânesi ve 4835 hıristiyan hânesi vardı. Bu da nüfusun % 63'ünün müslüman olduğunu gösterir. Salnâmede erkek nüfusun toplam sayısı da verilir, buna göre erkeklerin 23.467'si müslüman ve 18.461'i hıristiyandır (müslüman erkeklerin oranı % 56'dır). Bu durum, XVIII ve XIX. yüzyıllarda nüfusta meydana gelen büyük değişikliği çok açık şekilde ortaya koyar.

1878 Berlin Antlaşması'na göre Kırcaali, Doğu Rumeli'nin bir parçası olarak kaldı ve 1885'te bu bölgenin büyük kısmı, Hasköy kazası dahil Bulgaristan'a katılmış olmasına rağmen nüfusu % 100 müslüman olduğu için Osmanlı toprağı olarak kalmayı sürdürdü. 1302 (1885) tarihli irâde-i seniyye ile Hasköy'den ayrıldı ve 101 köy



XIX. yüzyılın sonuna ait Kırcaali Merkez Camii'nin iç görünüşü (Mariya Kiprovska fotoğraf arşivi)

içeren bir kaza haline geldi. Bu köylerden biri (Gabrovo) dışında tamamının adı Türkçe'dir. O zamanlar Kırcaali'de 1310 (1892) tarihli *Edirne Vilâyeti Salnâmesi*'ne göre sadece seksen ev vardı. Fakat daha sonraları hızla gelişen kasaba, büyük hangarlar ve savaş malzemesi depolarıyla dolu bir sınır şehri hüviyetine büründü. Halilzâde Mehmed Ağa tarafından 1227'de (1812) yaptırılan merkez camisi rengârenk boyandı, lambalarla donatılmış geniş bir hol ve düz tavanına bir iç kubbe eklenerek bugünkü halini alacak şekilde yeniden inşa edildi (1889). Dört uzun kolonla desteklenen yapının kenarında yüksek bir minare vardı. Halilzâde Mehmed büyük ihtimalle caminin yakınında -1920'lere ait fotoğraflarda bile görülebilen- hamamı da inşa ettirmişti. Hamam şehir planlamasına kurban gitti, temelleri ise şimdiki şehrin pazar yerinin altındadır. 1892 tarihli aynı salnâmeye göre Kırcaali bir rüşdiyeye, biri kızlar, diğeri erkekler için iki ibtidâi mektebine sahipti. 101 köyde toplam 106 sıbyan mektebi vardı, bunlarda 3360 talebe eğitim görüyordu. Haftalık bir pazarı mevcuttu ve her sene eylül ayının üçüncü haftasında binlerce ziyaretçiyi ağırlayan bir panayır düzenleniyordu. 1892'de Kırcaali kazası 33.972'si müslüman, doksan dördü Ortodoks ve dokuzu yahudi olmak üzere 34.075 nüfustan oluşuyordu. Buna göre bölge nüfusunun % 99,6'sı müslüman Türk'tü. Ayrıca kazanın civarında çeşitli yer altı kaynakları mevcuttu (neft / zift, antimovan, simli kurşun, kırmızı kurşun, bakır ve borasit). Bu madenlerden bazılarının çıkarılıp işletilmesi o dönemlerde başlamıştır.

Balkan savaşlarına kadar Kırcaali saf bir Türk beldesi olarak kalmaya devam etti. 1913 Ağustosunda II. Balkan savaşları sırasında bir süre Garbî Trakya Hükûmet-i Müstakillesi içinde kalan Kırcaali savaşlardan sonra Bulgaristan Krallığı'na geçti. Bu yeni dönemle birlikte Kırcaali'nin çehresi değişti, Avrupaî bir görünüme büründü, birçok yeni Bulgar göçmen buraya yerleşti. 1930'larda Arda nehri havzasının en büyük yerlerinden biri oldu. 1912'ye kadar Kırcaali 3000'den fazla nüfusa sahip olmamıştır. 1920'de ise nüfusu 4500'ü buldu, 1926'da 6487'ye (2949 Bulgar, 2831 Türk, 468 Çingene, 144 yahudi, 95 diğer), 1934'te 7767'ye (4255 Bulgar, 3165 Türk, 159 Çingene ve 188 yahudi) ulaştı.

Bu hızlı gelişmenin sebebi büyük oranda, 1922'den itibaren Yunanistan'a bağlı olan Batı Trakya'dan gelen Bulgar mültecilerin bölgeye yerleşmesidir. Nüfusun



Şimdi müze olarak kullanılan 1928-29 tarihli Kırcaali Medresesi (*Kırcaali Gazetesi*'nin izniyle)

o dönemde temel geçim kaynağı yüksek kalitesiyle ünlü tütün üretimidir. 1939'da ilçede birçok işçinin çalıştığı otuz üç tütün deposu vardı. İki dünya savaşı arası dönemde Kırcaali bir pazar merkezi olmaya devam etti, Osmanlı zamanındaki panayır da üç haftada bir kurulmaya başlandı. Burada ilk ve orta okulların dışında bir lise, kızlar için bir özel okul, bir Türk yüksek okulu mevcuttu. Kasaba hızlı bir şekilde şehirleşme sürecine girdi. Yeni kısımlarda geniş ve düz caddelerle birçok kamu binası ortaya çıktı (bir kilise, bir tiyatro binası, bir idare binası, bir hastahane, bir cezaevi ve modern bir otel). Zamana ve mekâna göre erken sayılabilecek bir şekilde sokak ışıklandırılması da bu dönemde başladı.

1929'da Kırcaali'deki Türkler kendi imkânlarıyla oldukça büyük ve mimari değere sahip üç katlı bir medrese yaptırdı. Bir rivayete göre medrese Azerbaycan'dan bir mimara İran İslâm mimarisini andırır tarzda inşa ettirilmiştir. Daha zayıf başka bir rivayete göre ise medrese ünlü Rus mimarı -büyük Sofya Aleksander Nevski Katedrali'ni de inşa eden mimar- Aleksander N. Pomerantsev'e yaptırılmıştır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra bu binaya komünist devlet tarafından el kondu ve 1960'larda şehrin yerel Tarih-Arkeoloji Müzesi'ne çevrildi. Bina şehrin en âbidevî, en güzel binasıdır.

1963'te Kırcaali, Rodoplar'daki en büyük sanayi şehri olarak tanımlanır. 21.018 nüfusa sahip olan şehir hâlâ tütün üretiminin merkezidir. Fakat şehrin hızla kalkınmasının sebebi tütün değil metalürji endüstrisidir. Kırcaali, Bulgaristan'da demirsiz metalürjinin merkezidir ve burada kadmiyum, kurşun, gümüş, sülfürik asit ve çinko üretilmektedir. Şehrin çevresindeki kırsal kesimde çok sayıda koyun ve sığır yetiştirilir. II. Dünya Savaşı'nın ardından komünist rejim Bulgar hıristiyanlarının bölgeye göçmesini teşvik etti, aynı zamanda yoğun Türk azınlığının kültürel hayatını ve eğitimini kısıtladı. Komünist rejimin yıkılmasından sonra (1989) birçok Bulgar yerleşimci şehri terketti, bu da Türk nüfusunun şehir nüfusunda yüzdesinin artmasını sağladı. Günümüzde şehir 43.880 nüfusuyla büyük oranda Bulgar'dır, fakat bütün Kırcaali ilinde baskın olan Türk seçmen sayesinde belediye başkanı Türk'tür. Türk azınlığın oranı % 35'tir, ancak bu oran, çevre kasabalardan son yıllarda gittikçe artarak gelen Türk göçü sayesinde sürekli çoğalmaktadır. Kırcaali kasabasından daha küçük olan Eğridere (Ardino), Cebel (Džebel) ve Mestanlı da (Momčilgrad) çoğunlukla Türk nüfusa sahiptir, fakat Kırcaali vilâyetinin beşinci kasabası olan Krumovgrad'ın (Koşukavak) nüfusunun çoğunluğu Bulgar'dır. Kırcaali ve yakın çevresi Geç Osmanlı döneminden bazı önemli siyasetçilerin ve bilim adamlarının doğum yeri veya soyunun dayandığı yerdir. Jön Türk lideri ve başvezir Talat Paşa ile ünlü Hititolog, arkeolog Tahsin Özgüç bunlardan sadece ikisidir.

BİBLİYOGRAFYA :

C. Jireček, "Einige Bemerkungen über die Überresten der Petschenegen und Kumanen im heutigen Bulgarien", *Sitzungsberichte der königlich böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften (Sitzung von 21. Jänner 1889)*, Prag 1889, s. 3-30; Ž. Čankov, *Geografski Rečnik na Bălgarija*, Sofia 1939, s. 235-236; L. Melnishki, "Kurdjali", *Bulgarian Guidebook*, [baskı yeri yok], 1963, s. 281-282; H.-J. Kornrumpf, *Die Territorialverwal-*

tung im östlichen Teil der europäischen Türkei (1864-1878), Freiburg 1976, s. 362; P. Soustal, *Tabula Imperii Byzantini VI, Thrakien,* Wien 1991, s. 160-161; N. Ovčarov – D. Hadžieva, *Srednovekovniyat manastir v grad Kărdžali-Centăr na Episkopiyata Akhridos (XI-XIV vek),* Sofia 1992; *Kărdžali ot traditsiya kăm modernostta* (ed. Čvetana Georgieva), Sofia 1998; M. Mihaylova, *Kărdžali,* Sofia 2000, s. 45-53; Sıddık Çalık, *Çirmen Sancağı Örneğinde Balkanlar'da Osmanlı Düzeni (15.-16. Yüzyıllar),* Ankara 2005, tür.yer.; Mehmet Delibalta, *Batı Trakya Manevi Tarihi,* Gümülcine / Komotini 2005, tür.yer.; P. Nazărova, *Kărdžali, pogled kăm minaloto,* Kărdžali 2012.

MACHIEL KIEL – MARIYA KIPROVSKA

KIRGIZLAR

Orta Asya'da bir Türk topluluğu.

Kırgız adı ilk defa Çinli tarihçi Sima Tsıyan'ın (Sima Qian ya da Se Ma T'sien) milâttan önce 203-201 yıllarına ait olayları anlattığı notlarında Ko-k'un olarak geçer. Daha sonraki döneme ait Çin kaynaklarında Chien-k'un, Ch'i-ku, Chie-ku, Ho-kessu gibi farklı adlandırmalara da rastlanır. Göktürkçe ve Uygurca metinlerde Kırgız şeklinde kaydedilen bu isim Kâşgarlı Mahmud tarafından Kırkız olarak yazılmıştır. Arapça (İstahrî, Şeyhürrabve ed-Dımaşki, İbn Havkal, İbn Hurdâzbih) ve Farsça (Gerdîzî, Zekeriyyâ el-Kazvînî) kaynaklarda Hır-hız, Hir-hiz diye adlandırılan Kırgızlar, Atâ Melik Cüveynî tarafından Kır-kız, Kır-gız, Kırk-kız gibi değişik imlâlarla yazılmıştır. Ebülgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime*'sinde ise Kır-gız, Kir-giz, Kır-kız şekilleri görülmektedir. Moğol, Kalmuk ve Tunguz kaynaklarında Burut, Burugut diye geçen kelimenin Kırgızlar'ı işaret ettiği ileri sürülür. Kırgız adının anlamı ve etimolojisi konusunda N. A. Aristov, A. Vámbéry, V. Munkacsi, V. V. Radlov, L. Ligeti, K. İ. Petrov, N. A. Baskakov, A. N. Kononov, D. Banzarov, S. M. Abramzon, P. Pelliot, O. Karatayev, Ö. Karayev gibi çok sayıda bilim adamının görüş bildirmesine rağmen bu adın anlamı günümüzde de bilinmemektedir. Radlov, Orhon ve Yenisey'deki Göktürk yazıtlarına dayanarak Kırgız adının "kırk" ve "yüz" sayılarından (kırk+yüz) oluştuğunu ve "kırk grup" mânasına geldiğini ileri sürerken D. Banzarov, L. Ligeti, S. M. Abramzon, kırk sayısına eski Türkçe'deki -ız çokluk ekinin eklenmesiyle ortaya çıkan Kırk-ız'ın "kırk boy, kırk oymak" demek olduğunu söyler. Z. V. Togan ise "Kırk-er" fikrini ileri sürmektedir. Kırgız adı hakkında görüş belirten bilim adamlarının ortak kanaati ise Kırgız adının kırk sayısıyla bağlantılı olduğu yönündedir. Buna delil olarak da Kırgızlar'ın kırk boydan meydana gelmesini gösterirler. Günümüzde Kırgızlar'ın hemen hemen tamamı hangi boya mensup olduğunu bilmektedir.

Yenisey bölgesi Kırgızlar'ın tarih sahnesinde ilk görüldüğü yer olmakla birlikte ana yurtları konusunda da farklı görüşler mevcuttur. V. V. Radlov, Kırgızlar'ın Yenisey ve Altay bölgesinden Tanrı dağlarına göç ettikleri yönündeki fikirlere mesafeli yaklaşmaktadır. Radlov'a göre eğer Kırgızlar çok erken dönemlerde Tanrı dağlarına göç etmiş olsalardı yazılı ve sözlü kültürlerinde o bölgelerin izlerini taşımaları gerekirdi. Bu sebeple Radlov, Kırgızlar'ın daha geç dönemlerde, ya IX-X. yüzyıllarda kendi hükümdarlıkları zamanında veya Moğollar'ın Orta Asya'yı istilâsı döneminde (XIII. yüzyıl) bölgeye geldiklerini düşünmektedir. Kırgızlar'ın en erken dönemlerden XIX. yüzyılın ortalarına kadar olan tarihlerini bilimsel olarak ilk kaleme alan Barthold da Kırgızlar'ın Tanrı dağlarına göç ettiklerini söylemektedir. A. N. Bernştam, E. Manaev gibi bilim adamları ise Kırgızlar'ın çok daha erken dönemlerde Yenisey'den Tanrı dağlarına göç ettiklerini ileri sürerler. Onlara göre Kırgızlar, Hunlar döneminde yani büyük kavimler göçü esnasında bölgeye göç etmeye başlamışlardır. IX. yüzyılda artarak devam eden bu göç hareketi Moğollar devrinde son bulmuştur. Ö. Karayev, Y. Hudyakov ve T. Coroev, Kırgızlar'ın Yenisey'den Tanrı dağlarına Kırgız Kağanlığı döneminde IX. yüzyılın ortalarında göç ettikleri fikrindedir. Bu kavmin Tanrı dağlarına ne zaman göç ettiği konusunda tarihî kaynaklarla örtüşen en gerçekçi tez ise D. G. Savinov'a aittir. Ona göre Kırgızlar XIII. yüzyılda, doğu göçebe boylarının Orta Asya'ya en yoğun biçimde göç ettiği dönemlerde buraya gelmişlerdir. Onlarla birlikte diğer bazı boylar da bölgeye göç etmiştir. Savinov'un bu düşüncesini arkeolojik bulgular da desteklemektedir. Kırgızlar'ın Tanrı dağlarının yerli halkı oldukları fikrinin savunucuları N. A. Aristov ve H. Y. Biçurin'dir. Aristov, Kırgızlar ile bazı diğer boyların Usunlar'ın devamı olduğunu belirtir. Bir kısım arkeolojik bulgular Kırgızlar ile Usunlar arasında kültürel benzerliklerin varlığını gösterse de bu durum tek başına Kırgızlar'ın Usunlar'dan geldiğini kanıtlamaz. Biçurin ise Tan sülâlesi döneminde Tanrı dağlarında yaşamış olan ve kaynaklarda Burut adıyla geçen halkın Kalmuk ve Cungarlar ile birlikte Kırgızlar'ın da ataları oldukları düşüncesindedir.

Millî kıyafetleriyle bir Kırgız ailesinin tasvir edildiği resim (Klavdia – Ayderberk, *Kırgızların Millî Giysileri,* s. 204)



Tarih. Kırgızlar 560'ta Göktürk Hakanı Mu-kan zamanında hakanlığa bağlandılarsa da Göktürkler'in fetret devrinde (630-680) müstakil bir hüviyet kazandılar. II. Göktürk Hakanlığı döneminde tekrar Göktürk idaresine alınan Kırgızlar daha sonra Uygur Kağanı Moyen-Çor tarafından Uygur Hakanlığı'na bağlandılar (758). Ancak 840'ta şiddetli bir hücumla Uygur Devleti'ni yıkarak Ötüken'de kendi hâkimiyetlerini kurdular, fakat burada fazla kalamadılar. 920'de bütün Moğolistan'ı ele geçiren K'i-tanlar, Kırgızlar'ı Ötüken bölgesinden çıkarıp eski yurtlarına sürdüler. Cengiz Han, Merkit ve Naymanlar'la olan savaşları sırasında Kırgızlar'ı da itaat altına aldı (1207). Kırgızlar, Cengiz Han'a itaat eden ilk Türk kavmidir. 1217'de Moğollar'a karşı direnmeye kalkıştılarsa da ertesi yıl Cengiz Han'ın oğlu Cuci tarafından yenilgiye uğratılıp tekrar imparatorluğa bağlandılar. Ardından Kalmuk ve Kazak hâkimiyetinde yaşayan Kırgızlar'la ilgili bazı bilgiler Osmanlı dünyasına da aksetmiştir. XVI. yüzyılın ikinci yarısına ait bir eserde Kırgızlar'ın Kâşgar'ın yakınında bulundukları, Moğollar'a benzedikleri, bağımsız olmadıkları, beylerine Kaşka dedikleri, sarp dağlarda yaşadıkları, düşmanlarını asla kendi topraklarına sokmadıkları belirtilir (Seyfi Çelebi, s. 86-87). Buradaki

ifadeler Kırgızlar'ın göçebe hayat tarzı içinde tecrit edilmiş bir şekilde yaşadıklarını düşündürür. Daha sonra Kırgızlar, Kazaklar'la birlikte hareket ettiler. 1862'de Kırgız kumandanı Sâdık Bey, Kâşgar'a girdiyse de 1864'te Ruslar'a tâbi oldu.

Kırgızlar ve Kazaklar 1897'de yapılan genel nüfus sayımında Kara-Kırgız, Kıpçak ve Kırgız-Kaysak olarak kaydedildiğinden (4.293.428 kişi) ayrı ayrı sayıları hakkında açık bilgi yoktur. Kırgızlar'ın nüfusu hakkında ilk bilgi 1926'da yapılan sayıma aittir (762.736 kişi). Daha sonraki nüfus sayımlarında ise nüfuslarının çoğaldığı görülür (1939, 843.648 kişi; 1959, 968.659 kişi; 1970, 1.452.222 kişi; 1989, 2.528.946 kişi). Günümüzde Kırgızistan'da yaşayan Kırgızlar'ın sayısı 4,2 milyon civarındadır. Bunun dışında Özbekistan'ın Fergana ve Endican bölgelerinde 300.000, Çin Halk Cumhuriyeti'nin Sincan-Uygur Özerk Bölgesi, Özerk Kızılsu ilçesinde, Kızılküre Özerk Kazak Bölgesi'nin Mongol Küre kasabasında 200.000, Rusya Federasyonu'nda 150.000, Tacikistan'ın Karategin ve Murab bölgelerinde 50.000, Kazakistan'da 30.000 civarında Kırgız yaşamaktadır. Ayrıca Afganistan'ın Bedahşan bölgesinde Büyük ve Küçük Pamir, Hindukuş dağlarında göçebeliğe devam eden 5000 civarında, Pamir dağlarının Pakistan tarafında kalan bölgelerinde (bunların bir kısmı Türkiye'ye göç ederek Van'ın Ulupamir köyüne yerleştirilmiştir) ve Türkmenistan'da bir miktar Kırgız'ın bulunduğu bilinmektedir.

I. Dünya Savaşı'nda 25 Haziran 1916'da Çar II. Nikolay'ın fermanıyla on dokuz-kırk üç yaş arasındaki bütün Kırgız erkekleri cephe gerisinde çalıştırılmak üzere göreve çağrıldı. Bunun üzerine Kırgızlar ayaklandı ve bir müddet sonra ayaklanma bütün Türkistan'a yayıldı. Çatışmalarda Rus asker ve sivillerinin öldürülmesi üzerine çarlık idaresi bölgede olağanüstü hal ilân ederek yüzlerce kişiyi katletti. Rus askerleriyle baş edemeyeceklerini anlayan Kırgızlar Çin'e doğru kaçtılar. Hükümet görevlileri, ayaklanmadan sonra Kırgızlar'ı Çu ve Isık Göl vadilerinden dağlara sürerek 4 milyon hektar topraklarına el koydular ve halkı açlığa mahkûm ettiler. Göç ve topraklara el konulması sonucu binlerce insan öldü. 1916'da Çin'e göç etmek zorunda kalan Kırgızlar'ın bir kısmı 1930'lu yıllarda topraklarına geri döndü. Çarlık idaresinden hoşnut olmayan Kırgızlar 1917 Bolşevik İhtilâli'ni sevinçle karşıladılar, ancak durum umdukları gibi gerçekleşmedi. İç savaş, Basmacı İsyanı, kolhozlaştırma ve Stalin döneminde uygulanan zulüm sebebiyle yüz binlerce insan öldürüldü ya da sürgüne gönderildi. 1926-1939 yılları arasında Kırgızlar'ın nüfusu neredeyse hiç artmadı. II. Dünya Savaşı da Kırgızlar için ayrı bir yıkım oldu. Binlerce Kırgız genci bilmediği coğrafyalarda öldü ya da esir düştü. Kırgızlar'ın yaşadığı topraklar 1917'ye kadar Türkistan Genel Valiliği'nin Semireçen, Siriderya, Fergana ve Semerkant bölgelerine dahildi. 1917'den sonra kurulan Türkistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti sınırlarında kaldı. 1924'te Rusya Federasyonu'na bağlı Kara-Kırgız Özerk Bölgesi, 25 Mayıs 1925'te Kırgız Özerk Bölgesi, 1926'da Kırgız Otonom Sovyet Cumhuriyeti, 1936'da Kırgız Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu. Kırgızistan 31 Ağustos 1991'de bağımsızlığını ilân etti.

Sosyal Yapı ve Kültür. Kırgızlar, eskisi kadar olmasa da Türkistan'daki göçebeliği devam ettiren Türk boylarından biridir. Su Samur ve Son Göl gibi yaylalarda yaz aylarında göçebelik sürmektedir. Başşehir Bişkek'in etrafındaki köylerde bile özellikle mayıs-temmuz aylarında kımız hazırlama mevsiminde aileler göç etmektedir. At günümüzde de Kırgızistan'da hayatın vazgeçilmez ihtiyaçlarından biridir. Diğer Türk halkları arasında artık unutulan yak besiciliği Kırgızistan'da hâlâ sürmektedir. Hangi dönemde ve ne amaçla yapıldığı hâlâ bilinmeyen, insan yaşamına elverişli olmayan Saymalı Taş dağının zirvesindeki on binlerce kaya resmi, dünyanın en uzun destanlarından olan Manas ve Er Tüştük destanları, dünyaca tanınan yazar Cengiz Aytmatov, Kırgızlar'ın dünya medeniyetine en büyük katkılarındandır. Kırgızlar, müslüman Türk toplulukları arasında İslâmiyet'i en geç kabul eden topluluklardan biridir. Kırgızlar'ın İslâmiyet'e geçişi XVI-XVII. yüzyıllarda tamamlandı. Sovyet döneminde Kırgızlar'ı İslâmiyet'ten soğutmak için büyük çaba sarfedildi. Kırgızistan'da 1948-1975 yılları arasında İslâm karşıtı altmış dokuz kitap yazıldı ve yüz binin üzerinde konferans verildi. Kırgızistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra hemen hemen her köye bir cami inşa edilmeye başlandı. Kırgızlar'ın tamamına yakını Sünnî müslüman olsa da inançsız ya da hıristiyanlara da rastlanmaktadır. Kırgızistan, Türk dünyasında en çok misyonerin bulunduğu ülkelerden biridir. Ülkedeki yoksulluk Batılı misyonerlerin rahatça hareket etmesine imkân vermektedir.

Göçebe hayat süren Kırgızlar arasında maarif geç yayılmıştır. Kırgızca ilk kitaplar 1911'de Kazan'da basılan M. Şamırkanov'un *Kıssa Zilzalısına* (Zelzele hikâyesi) ve K. Sarsekeev'in aynı yıl Ufa'da basılan *Alippe* (Elifbâ) adlı eserleridir. Daha sonra I. Arabaev'in 1912'de Orenburg'da basılan *Cazuu Örnöktörü* (Yazı örnekleri) ve aynı yıl basılan bir tarih kitabından başka eser yok gibidir. İlk Kırgızca gazete ancak 1924'te çıkmaya başlayan *Erkin Too*'dur (Özgür dağ). Kırgızlar 1929'a kadar Arap, 1929-1940 arasında Latin, 1940'tan günümüze kadar Kiril alfabesini kullandılar. Antropolojik yönden Kazaklar'la aralarında çok az fark vardır, dilleri de çok yakındır; sadece bazı ses değişmelerine rastlanır. Sovyet döneminde Kırgızca ve Kazakça ayrı birer dil olarak geliştirildiğinden bu ses değişmeleri bugün biraz daha artmıştır. Fakat bir Kırgız'la bir Kazak anlaşabilmektedir. Kırgızlar aynı şekilde Kıpçak grubuna giren Türk boylarıyla ve Sibirya'da yaşayan Tuva ve Hakaslar'la da anlaşmakta zorluk çekmezler.

Kırgızlar hakkında basılı matbuatta ilk ciddi bilgiler N. M. Prjevalskiy, P. P. Semenova Tyanşanskiy, H. A. Severtsov, I. V. Muşketov ve A. P. Fedçenko gibi Rus seyyahları tarafından verilmiştir. Kırgızistan topraklarının Ruslar tarafından işgal edilmesinden sonra Rus bilim adamlarının Kırgızlar'ın tarihi, dili, edebiyatı ve etnografyası üzerine ilgisi arttı. Kırgız tarihi, dili ve edebiyatına dair araştırma ya-



1860 tarihli bir albümde çadırı önünde Kırgız ailesini gösteren fotoğraf

panlar arasında V. V. Barthold, V. V. Radlov, N. N. Karazin, S. K. Tınıstanov, S. E. Malov, K. K. Yudahin, B. M. Yunusaliyev, K. Karasaev, T. Ahmetov, İ. A. Batmanov, K. Tınıstanov, E. Arabayev, B. Soltonov, S. M. Abramzon, S. N. Bernştam gibi bilim adamları sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Seyfi Çelebi, *L'ouvrage de Seyfî Çelebi: Historien ottoman du XVI^e siècle* (nşr. ve trc. J. Matuz), Paris 1968, s. 86-87; V. Radlov, *Obraztsı narodnoy literaturı severnıh tyurkskih plemen*, Petersburg 1885, V, s. I-XXVI; N. Aristov, *Ob etniçeskom sostave Tyurkskih plemen i narodnostey*, Petersburg 1896, s. 283-456; V. Barthold, *Kirgizı*, Frunze 1927, s. 5-56; S. P. Tolstova, *Narodı sredney azii i kakahstana II*, Moskva 1963, s. 154-185; *Kirgizskaya Sovetskaya Sotsialisticeskaya Respublika*, Frunze 1982, s. 98-183; Nadir Devlet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi: Çağdaş Türkîler* (ek cilt), İstanbul 1993, s. 361-373; *Bağımsız Kırgızistan: Düğümler ve Çözümler* (haz. Emine Gürsoy Naskali), Ankara 2001, s. 13-24; Olcabay Karatayev, *Kırgız Etnografiyası Boyunça Sözdük*, Bişkek 2005, s. 280-315; a.mlf., *Kırgızdardın Tegi Taraluu Arealı Etnostuk-Madaniy Alakaları*, Bişkek 2013, s. 16-43; Mustafa Kalkan, *Kırgızlar ve Kazaklar*, İstanbul 2006, s. 35-49; a.mlf., "Türk ve Moğol Kavimleri Arasında Kırgızların Demografik-Etnik Erime Seyirleri", *Bilig*, sy. 57, Ankara 2011, s. 83-114; Ç. Turdalieva, *Zapadnıe puteşestvenniki i isledovateli o kırgızah i kırgızistane*, Bişkek 2009, s. 55-71; Anvarbek Mokeev, *Kırgızı na Altae i na Tian-Şane*, Bişkek 2010, s. 10-15; Mehmet Kıldıroğlu, *Kırgızlar ve Kıpçaklar*, Ankara 2013, s. 30-40; L. Ligeti, "Kırgız Kavim İsminin Menşei", *TM*, I (1925), s. 235-249; Necib Âsım, "Kırgız Kelimesinin İştikâkına Dair", *a.e.*, II (1926), s. 387-390; İsmail Türkoğlu, "Kırgızistan'da Halk Ayaklanması", *TY*, sy. 273 (2010), s. 25-29; "Kirgiz-Kaysaki", *Entsiklopediçeskiy Slovar*, Petersburg 1895, XV, 95-108; R. Rahmeti Arat, "Kırgızistan", *İA*, VI, 735-741; *Kırgızstan Entsiklopediya*, Bişkek 2001, s. 90-163.

İSMAİL TÜRKOĞLU

KIRZIOĞLU, Mehmet Fahrettin
(1917-2005)

Genel Türk tarihçisi.

10 Mart 1917'de Kars'ın Susuz ilçesine bağlı Mamaş (Kırçiçeği) köyünde doğdu. Babası Mehmed Derviş Efendi'dir. Annesi Hesna Hanım'ı çok küçük yaşta kaybedince dedesi Şerifoğlu Asker Ağa tarafından yetiştirildi. 1931'de Kars Ortaokulu'ndan mezun oldu. O tarihlerde Kars'ta lise bulunmadığı için lise tahsilini Erzurum'da ücretli-yatılı olarak 1934'te tamamladı. Aile çevresinden edindiği bilgi birikimi sayesinde erken yaşlarda Kars'ın tarihi, kültürü ve coğrafyasıyla ilgilendi, araştırmalar yaptı. Önceleri bölgesel olarak başladığı çalışmalarını genel Türk tarihi ve kültürüne de yaydı. İlk yazıları on yedi yaşında iken Kars Halkevi dergisi *Doğuş*'ta çıktı. Aynı dergide 1939 Haziranından itibaren Kars tarihi, kültürü ve önemli şahsiyetleri hakkında yazıları yayımlandı. Bu arada 1934 Haziranından sonra bir yıl süreyle Zarşat'ta Arpaçay maliye tahsil müfettişliği görevinde bulundu. Bu görevi esnasında doksan altı köyü dolaşıp folklor ve halk edebiyatıyla ilgili araştırma ve derlemeler yaptı. 1935-1936'da İstanbul Tıp Fakültesi'nde okudu, ancak ailevî sebeplerle Kars'a geri döndü. On ay kadar Kars Posof merkezinin kazası Digor'da hususi muhasebe tahsil müfettişi olarak çalıştı.

1937 Mayısında askere alındı. Topçu yedek subayı olarak 1938'de Sarıkamış'ta bulundu. Terhis edildikten sonra 1938-1941 yıllarında Kars Lisesi'nde Türkçe dersi yardımcı öğretmenliği görevinde bulundu. 1941'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne girdi. 1943-1944 yıllarında ikinci askerliği de Sarıkamış'ta geçti. Askerlik sonrası döndüğü yüksek tahsilini Mart 1946'da tamamladı. 1948-1951'de Kars Lisesi'nde, 1951-1957 yıllarında Diyarbakır'da Ziya Gökalp Lisesi'nde ve bir süre Diyarbakır Öğretmen Okulu'nda tarih öğretmenliği yaptı. Bu son görevi sırasında Kürtler'in soyuna dair çalışmalara ağırlık verdi. Şehrin kültür hayatıyla ilgilendi. Diyarbakır Turizm ve Tanıtma Derneği'ni kurduğu gibi *İç Oğuz* ve *Kara-Amid* dergilerini yayımladı. Burada çıkan *Yeni Şark*, *Şark Postası* ve *Yeni Diyarbakır Sesi* gazetelerine makaleler yazdı. Diyarbakır'da iken Türk tarihi yanında Türk dili ve folkloruyla ilgili çalışmalarından dolayı 17 Eylül 1953'te Türk Dil Kurumu üyeliğine seçildi. 1957'de Adapazarı Lisesi'ne tayin edildi. 1961 yılına kadar Arifiye Öğretmen Okulu'nda tarih öğretmenliği yaptı. 1961'de Ankara'da Öğretmeni İşbaşında Yetiştirme Bürosu'nda şube müdürü oldu. Bir ara Devlet Planlama Teşkilâtı Sosyal İşler Dairesi'nde ve Devlet Bakanlığı Özel İstatistiki Bilgiler Grubu'nda tarih araştırmaları uzmanı olarak çalıştı. 1966'da Millî Eğitim Bakanlığı Arşiv Dairesi'nde müdür yardımcılığı görevinde bulundu. Bu sırada çalıştığı *Türk Ansiklopedisi*'ne birçok madde yazdı. Hocası Akdes Nimet Kurat ile doktora çalışmalarını da sürdürdü. 1967'de *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590)* adlı teziyle doktor unvanını aldı.

Aynı yıl Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne öğretim görevlisi olarak tayin edildi. Doçentlik dil eğitimi için 1972-1973 yıllarında Fransa'da bulundu. 1975'te *Kür ve Çoruh Boylarında Kıpçaklar ve Atabek Beğliği* adlı doçentlik teziyle Tarih Bölümü Ortaçağ Kürsüsü'nde doçent oldu. 1976-1983 yıllarında Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Tarih Bölümü başkanlığı yaptı. 1982'de *Anı Şehri Tarihi* adlı teziyle profesörlüğe yükseltildi. Ayrıca 1982-1984 yıllarında Dışişleri Bakanlığı Araştırma Dairesi'nde arşiv uzmanı olarak çalıştı. 1984'te Atatürk Üniversitesi'ndeki görevinden kadrosuzluk sebebiyle ayrılmak zorunda kaldı ve Ankara Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Tarih Bölümü'ne girdi, buradan 16 Mayıs 1985'te emekliye ayrıldı ve aynı bölümde 1990 yılına kadar ders vermeyi sürdürdü. 1995-2001 yıllarında Türk Tarih Kurumu aslî üyeliği yaptı. Fahrettin Kırzıoğlu 10 Şubat 2005'te vefat etti.



Mehmet Fahrettin Kırzıoğlu

Fransızca, İngilizce, Arapça ve Farsça bilen Kırzıoğlu'na geniş bilgisi ve güçlü hâfızasından dolayı "ayaklı kütüphane" ve konferans vermek amacıyla çok seyahat ettiğinden "Evliya Çelebi" gibi unvanlar yakıştırılmıştır. Tarih ve dil çalışmaları yanında sosyal ve kültürel hayatta da aktif rol oynamış, birçok cemiyetin kuruculuğunu ve yöneticiliğini yapmıştır. Ayrıca *Türk Yurdu*, *Türk Dili*, *Türk Tarihi-Belleten*, *Türk Kültürü*, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, *Türk Dünyası*, *Tanin*, *Tasvir*, *Son Havadis*, *Tercüman*, *Ortadoğu* başta olmak üzere çok sayıda dergi ve gazetede yazıları yayımlanmış, ilk kalem denemelerinde Mamaşlı M. Kuzu, Karslı M. Kuzu, M. Ilgar, K. Mehmet Ilgar, Serhadlaroğlu, Timuçin, Karsaklı, Mehmed F. Karsaklı, M. Karsaklı gibi takma adlar kullanmıştır. Halk edebiyatıyla da yakından ilgilenen Kırzıoğlu öncelikle adım adım dolaştığı Kars ve çevresindeki yazılı ve sözlü şiir, destan gibi eserleri derleyerek geniş bir arşiv oluşturmuştur. Çalışmaları çoğunlukla Doğu, Güney, Kuzey Anadolu ve Kafkasya üzerine olup bu bölgelerin tarihi, coğrafyası, dili, kültürü, tarihî şahsiyetleri ve folkloruyla ilgilidir.

Eserleri. Kırzıoğlu Türk tarihiyle ilgili çeşitli konularda birçok eser, makale ve tebliğ kaleme almış olup kitaplarının belli başlıları şunlardır: *Kars: Coğrafya, Tarihçe ve Karslı Büyükler* (İstanbul 1943), *Kars'ın Kurtuluş Hatırası* (Kars 1950), *Kars Tarihi* (I, İstanbul 1953), *Dede Korkud Oğuznameleri* (*I. Kitab*, İstanbul 1952), *Dede Korkud Oğuznameleri* (*II. Kitab*, Erzurum 1975), *1855 Kars Zaferi* (İstanbul 1955), *Kara Amid (Diyarbekir) Tarihçesi ve Abidelerinin Küçük Kılavuzu* (Diyarbakır 1956), *Yazılı Vesikalara Göre Ziya Gökalp Müzesi ve Ziya Gökalp* (İstanbul 1956), *Millî Mücadele'de Kars, I. Kitap-Belgeler* (İstanbul 1960), *Kürtlerin Kökü* (I. Bölüm, Ankara 1963), *Her Bakımdan Türk Olan Kürtler* (Ankara 1964), *Kars İli ve Çevresinde Ermeni Mezalimi 1918-1920* (Ankara 1970), *Karapapaklar* (Erzurum 1972), *Osmanlıların Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590)* (Erzurum 1975), *Yukarı Kür ve Çoruh Boylarında Kıpçaklar* (Erzurum 1976), *Kars-Arpaçayı Boyları Eski Merkezi Anı Şehri Tarihi (1018-1236)* (Ankara 1982), *Dağıstan-Aras-Dicle-Altay ve Türkistan Türk Boylarından Kürtler* (Ankara 1984), *Kâzım Karabekir* (Ankara 1991), *Karadeniz Bölgesindeki Türk Boylarından Lazlar ve Hemşinlilerin Tarihçesi* (broşür, Ankara 1994), *Târihçe-i (Gazavât-i) Dağıstân* (İstanbul 2000).

Bazı önemli makaleleri de şunlardır: "Köroğlu Boylarında Oğuz Düzeni Sayıları" (*Reşit Rahmeti Arat İçin*, Ankara 1966, s. 363-413); "Selçukluların Anı'yı Fethi ve Buradaki Selçuklu Eserleri" (*Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, II [Ankara 1970], 1971, s. 111-139); "Lazlar / Çanarlar" (*TTK Bildiriler*, VII [1973], I, 420-445); "Şarkî Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Merkezi 'Karar Defterindeki Kararların Suretleri'" (*Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5 [Erzurum 1973], s. 153-162); "Gazi'nin Kuzeydoğu Gezileri, Eylül-Ekim 1924" (*Atatürk Üniversitesi 50. Yıl Armağanı*, Erzurum 1974, I, 133-188); "Gürcistan'da Eski Türk İnanç ve Geleneklerinin İzleri" (*I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1976, IV, 141-166); "1593 Yılı Osmanlı Vilâyet Tahrir Defterinde Anılan Gence-Karabağ Sancakları Ulus ve Oymakları" (*Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi: A. Caferoğlu Özel Sayısı*, Ankara 1979, s. 199-222); "Mustafa Kemal Paşa-Erzurum İlişkileri Üzerine Belgeler (1919-1920)" (*Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, VII/21 [1991], s. 223-283). Kırzıoğlu ayrıca Bayatî Hasan'ın *Câm-ı Cem-âyin* (İstanbul 1949) ve Ziya Gökalp'in *Malta Konferansları* (Ankara 1977) adlı eserlerini neşretmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

S. Esin (Derinsu) Dayı, "Sayın Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu'nun Hayat Hikayesi", *Atatürk Dergisi*, Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu özel sayısı, IV/2, Erzurum 2004, s. 1-9; a.mlf., "Prof. Dr. M. Fahrettin Kırzıoğlu'nun Bilim Hayatı", *a.e.*, s. 11-36.

S. Esin Dayı

KIŞLAK

(bk. YAYLAK ve KIŞLAK).

KÎLÂNÎ, Necîb

(نجيب الكيلاني)

Necîb b. Abdillatîf b. İbrâhîm el-Kîlânî (1931-1995)

Teori ve uygulamada İslâm edebiyatı öncülerinden, edip, şair ve tabip.

1 Haziran 1931 tarihinde Mısır'ın Garbiye vilâyetinin Ziftâ şehri merkezine bağlı Şerşâbe köyünde doğdu. Köy mektebinde okuma yazma, hesap ve Kur'an öğrendi. İlkokula devam ederken ailenin en büyük çocuğu olarak ziraat işlerine yardım ediyordu. Küçük yaştan itibaren çeşitli hastalıklarla uğraştı. Ziftâ'da başladığı orta öğrenimini Tanta şehrindeki Ziraat Lisesi'nde tamamladı (1949). Kendisinin edebiyat veya hukuk tahsili yapma arzusuna rağmen babasının ısrarı üzerine tıp öğrenimine yöneldi. I. Fuâd Üniversitesi (Kahire Üniversitesi) Kasrülaynî Tıp Fakültesi'ne girdi (1951). 1947 yılından beri İhvân-ı Müslimîn ile yakın ilişki içinde bulundu. Topluluk mensuplarının dinî günleri çeşitli etkinliklerle kutlamaları, Filistin'e gönüllü cihad kafileleri göndermeleri ve liderleri Hasan el-Bennâ'nın bir suikast sonucu öldürülmesi (12 Şubat 1949) gibi olaylar dolayısıyla teşkilâtla alâkasını yoğunlaştırdı; İslâm davetçisi, hatip ve şair olarak etkin bir konuma yükseldi. Tıp fakültesi öğrencisi iken, 26 Ekim 1954 tarihinde İskenderiye'nin Menşiye Meydanı'ndaki konuşması sırasında Cemal Abdünnâsır'a suikast düzenlenince bu olay İhvân-ı Müslimîn üzerine yıkıldı, birçok idam ve hapis olayı gerçekleşti. İhvân-ı Müslimîn'le ilgisi dolayısıyla Kîlânî de on yıl hapse mahkûm edildi; Kîlânî, Mısır'ın birçok hapishanesinde dolaştırıldığı bu dönemde çeşitli işkencelere mâruz kaldı. Hapiste yazdığı ilk eseri olan *eṭ-Ṭarîḳu'ṭ-ṭavîl*'in 1957'de Eğitim Bakanlığı'nın roman dalında birincilik ödülünü kazanması üzerine ödülünü almasına izin verildi ve tekrar hapishaneye gönderildi.

Sağlık sorunları yüzünden 1958'de hapisten çıkarılan Kîlânî yarıda kalan tıp tahsilini 1960'ta tamamladı, aynı yıl doğduğu köyde hekimlik görevine başladı. İslâm edebiyatçısı Kerîme Şâhîn ile evlendi. 1961-1965 yıllarında Ulaştırma Bakanlığı'nda tabiplik yaptı. 1965'te ikinci defa hapse girdiyse de yine sağlık sorunu sebebiyle 1967'de çıkarıldı. Hapishane hayatındaki anılarını, orada mâruz kaldığı zulüm ve işkenceleri *Müẕekkirâtü'd-duktûr* ve *Lemeḥât min ḥayâtî* adlı eserlerinde dile getirdi. 1968 Martında hekim olarak Küveyt'e gitti, ardından Birleşik Arap Emirlikleri'ne geçip Dübey'de (Dubâi) sağlık bakanının başmüsteşarı oldu. Tıp konseyi, okul sağlığı, et-Teskîfü's-sıhhî idaresinin inşası ve yönetimiyle görevlendirildi. Zamanla bu üç kuruluşun görev alanı genişleyince sadece et-Teskîfü's-sıhhî idaresinin yönetimine devam etti. Tıpla ilgili eserlerini bu devrede kaleme aldı. 1992'de emekliye ayrıldı, Mısır'a (Tanta) dönerek yakalandığı pankreas kanseriyle altı ay mücadele etti. Nihayet ramazan bayramının ardından 6 Mart 1995 tarihinde Tanta Hastahanesi'nde öldü.

Necîb Mahfûz'un da ifade ettiği üzere Necîb el-Kîlânî, İslâm edebiyatının nazariyesine ilişkin olarak 1950'li yılların sonlarından itibaren yazmaya başladığı birçok eserle İslâmî edebiyatın teorisyeni sayıldığı gibi kırkın üzerinde romanı, çok sayıda hikâye ve tiyatrosuyla da İslâm edebiyatının uygulamasını yapmış bir ediptir. Bu eserlerinde Hz. Peygamber'in ve sahâbenin sîretinden, eski ve yeni İslâm tarihinden kesitleri edebî türlerle tasvir etmiş, dünya müslümanlarının sorunlarını, komünizm, siyonizm, emperyalizm gibi akımların pençesindeki müslümanların mâruz kaldıkları zulüm ve katliamları edebî şekil içinde dile getirmiştir. Bu arada Türkistan, Endonezya, Nijerya, Bosna, Filistin, Etiyopya'daki müslüman kıyımlarını romanlarıyla edebiyata taşımıştır. Eserlerinin birçoğu İngilizce, Fransızca, Türkçe, Rusça, Farsça, Çince, Endonezyaca, İtalyanca ve İsveççe gibi dillere çevrilmiştir.

Tabiplik hayatına dair anı, izlenim ve hikâyelerini *Ḥikâyâtü ṭabîb* adlı eserinde topladığı gibi bunları Birleşik Arap Emirlikleri'nde Şârika Radyosu'nda program olarak da sunmuştur. On kadar şiir divanı



Necîb el-Kîlânî

bulunan Necîb el-Kîlânî ilk şiir denemesini ilkokul son sınıfta iken Filistin hakkında yazmış, ilk şiir divanı olan *Naḥve'l-ʿulâ*'yı Tanta'da lise öğrencisi iken kaleme almış, 1956'da hapiste iken köyüne olan özlemini elli beyitlik *el-Ḳaryetü'l-ʿaẕrâʾ* adlı kasidesinde dile getirmiş, *Eġâni'l-ġurebâʾ* adlı divanında hapishane hayatını ve zulmünü şiire dökmüştür. Şiirlerinde genellikle toplumun ve bireylerin yöneticilerden çektiklerini anlatmıştır.

Necîb el-Kîlânî birçok ödül kazanmıştır. *eṭ-Ṭarîḳu'ṭ-ṭavîl* romanıyla Eğitim Bakanlığı birincilik ödülünü (1957), roman ve kısa hikâye ödülünü (1958), Nâdi'l-kıssa'dan kısa hikâye dalında Tâhâ Hüseyin altın madalya ödülünü (1959), *el-Yevmü'l-mevʿûd* romanıyla Edebiyat ve Sanatlar Yüksek Konseyi ödülünü (1960), *Ḳâtilü Ḥamza* romanıyla Kahire Arap Dil Kurumu ödülünü (1972), Muhammed İkbâl'le ilgili eseri dolayısıyla Pakistan başkanından altın madalya ödülü (1978), *Şevḳī fî rekbi'l-ḫâlidîn* adlı eseriyle Eğitim Bakanlığı "terâcim ve siyer" dalındaki ödülü, roman dalında *Fi'ẕ-ẓalâm* romanıyla Eğitim Bakanlığı ödülünü (1961), *el-Mücteməʿu'l-marîż* adlı eseriyle Eğitim Bakanlığı'ndan psikososyal inceleme dalında ödül almıştır.

Necîb el-Kîlânî'nin hayatı, eserleri, şiirleri ve görüşleri hakkında çok sayıda araştırma yapılmış, birçok kitap, makale yazılmış ve tez hazırlanmıştır. Abdurrahman İbrahim Fevde'nin *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî ʿin de Necîb el-Kîlânî* (yüksek lisans tezi, 1991, Kahire Üniversitesi Dârülulûm Fakültesi; Beyrut 1991), Hilmî Muhammed el-Kāûd'un *el-Vâḳıʿıyyetü'l-İslâmiyye fî rivâyeti Necîb el-Kîlânî* (Amman 1996), Ebü'l-Muâtî, *Sûretü'l-merʾe fî rivâyâti'l-Kîlânî* (doktora tezi, 2002, Malezya Millî Üniversitesi, Kuala Lumpur), Ahmed Tâhâ, *eş-Şaḫṣiyye fî rivâyâti Necîb el-Kîlânî el-İslâmiyye* (doktora tezi, 2005, Musul Üniversitesi), Tâhâ Hüseyin Ali el-Hadramî, *er-Râvî fî rivâyâti Necîb el-Kîlânî* (doktora tezi, 2010, San'a Üniversitesi Diller Fakültesi), Hansâ el-Câcî, *Şaḫṣiyyâtü rivâyâti Duktûr Necîb el-Kîlânî* (doktora tezi, 1428/2007, Peşâver Üniversitesi) gibi çalışmaları bunlardan bazılarıdır. Vefatı dolayısıyla *Mecelletü'l-Edebi'l-İslâmî*'nin yayımladığı özel sayıda Necîb el-Kîlânî'nin çeşitli yönleriyle ilgili birçok makale yer almıştır.

Eserleri. Roman. 1. *Ḳâtilü Ḥamza* (Beyrut 1935 2. baskı, 1979, 1999, 1405 9. baskı). Vahşî b. Harb'in hayatına dair bir romandır. **2.** *eṭ-Ṭarîḳu'ṭ-ṭavîl.* Oğullarını okutmak için çırpınan Mısırlı yoksul bir ailenin hikâyesidir (Kahire 1960; Beyrut 1977). Eser kazandığı ödül yanında 1959'da lise ikinci sınıflarda ders kitabı olarak okutulmuş, daha sonra *Ṭarîḳu'l-emel* adıyla sinema filmine de uyarlanmıştır. **3.** *Ṭalâʾiʿu'l-fecr* (Beyrut 1960, 1978, 2005). Eserde Mısırlılar'ın İngiliz işgaline karşı verdiği mücadeleler anlatılmaktadır (trc. Muhammed Tasa, *Şafak Akıncıları*, İstanbul 1996). **4.** *en-Nidâʾü'l-ḫâlid* (Küveyt 1388; Beyrut 1965, 1969, 1987, 1999). 1914-1952 yılları arasında Mısır'da gelişen olaylarla ilgili bir eserdir. **5.** *Elleẕîne yaḥteriḳūn* (Beyrut 1965, 1969). Merkezden uzak bir köyün sağlık ocağına tayin edilen bir doktorun diğer görevlilerle birlikte oradaki mücadelelerini hikâye etmektedir. **6.** *er-Rebîʿu'l-ʿâṣıf* (Beyrut 1388, 1999). Şehirköy etkileşimi, kültürel çatışma ve idealist tabip Mevâl Abdülmecîd'in Şerşâbe Hastahanesi görevlileriyle mücadelesine dairdir. **7.** *Reʾsü'ş-şeyṭân* (Beyrut 1969, 1979). Eserde ağalık-kölelik düzeni ve İngiliz emperyalizmi gibi konular işlenmiştir. **8.** *Mevâkibü'l-aḥrâr (Nâbulyûn fî Mıṣr, Nâbulyûn fi'l-Ezher)* (Kahire 1390; Beyrut 1988, 2009, 5. baskı). Mısır halkının Fransız işgaline karşı verdiği mücadele, bu arada Hacı Mustafa'nın gösterdiği kahramanlıklar tasvir edilmektedir. **9.** *Nûru'llâh* (I-II, Beyrut 1392-1393, 1395, 1977). Eserde İslâm davetinin zuhuru sırasında müslümanların müşrikler ve yahudilerle yaşadığı kanlı mücadeleler anlatılmaktadır (trc. Ali Nar, Sezai Özel ve Salâh Şerzâd, *İlâhî Nur*, I-II, İstanbul 2002). **10.** *ʿAlâ ebvâbi Ḫayber* (baskı yeri yok, 1393; Beyrut 2001, 2006). Yahudi zihniyeti ve Hayber'in fethiyle İslâm dünyasının çağdaş sorunlarına değinen bir eserdir. **11.** *ʿAẕrâʾü Câḳarta* (Kahire 1974, 1392/1984). Eserde Endonezya'da komünist yanlısı Sukarno zamanındaki zengin-yoksul tezadı, müslümanların mâruz kaldığı zulümler ve 1965'te komünizmin yıkılmasıyla sosyal hayatta görülen iyileşmeler ele alınmıştır (trc. Ali Nar, *Jakartalı Kız*). **12.** *Leyâlî Türkistân* (Beyrut 1974, 1395, 2006). Mekke'deki bir Türkistanlı'dan dinlediklerini romanlaştıran yazar, Doğu ve Batı Türkistan'da yapılan Çin ve Rus mezalimini, buna karşı müslümanların mücadelesini ve kahramanlıklarını dile getirmektedir (trc. Necat Çavuş, *Türkistan Geceleri*, 2. baskı, İstanbul 1984). **13.** *Ramażân ḥabîbî* (Kahire 1974). Savaşın İslâmî yorumunun ve çağdaş İslâm davetinin bir şeklinin sunulduğu romanda 1973 Ramazanında Arap-İsrail savaşı ve Sînâ'nın geri alınması konu edinilmektedir. **14.** *ʿAmâliḳatü'ş-şimâl* (Beyrut 1974, 1399, 6. baskı, 2005). Eserde 1960'lı yıllarda Nijerya'da müslümanların putperestlere, misyoner ve siyonistlere karşı verdiği mücadeleler anlatılmaktadır (trc. Ali Nar, *Kuzey Kahramanları*). **15.** *el-Yevmü'l-mevʿûd* (Beyrut 1398, 2. baskı). Mısır Memlük Kraliçesi Şecerüddür zamanında Mısır'a VII. Haçlı çıkartmasında yaşanan olaylara dair bir eserdir. **16.** *Ḥamâmetü selâm* (Beyrut 1978, 2000, 1405/2005). Emperyalist ortamlarla ilgisi bulunan toprak ağası Abdülvedûd ile yoksul köylüler arasında geçen olayların ve ağanın eşi Sekîne tarafından ortaya konan barış çabalarının ele alındığı bir romandır. **17.** *Riḥle ila'llāh* (Kahire 1399). İhvân-ı Müslimîn'in zulüm, hapis ve işkence dolu hayat macerası anlatılmaktadır. **18.** *Arżü'l-enbiyâʾ* (Beyrut 1979). Filistin toprakları ile Kudüs'ün İsrail tarafından işgaliyle ilgili bir eserdir. **19.** *Fi'ẕ-ẓalâm* (Beyrut 1400, 2. baskı, 1994). Eserin konusunu zalim krallık idaresine karşı cumhuriyeti savunan Mısır gençliğinin çilesi, mücadelesi ve bu sırada Ferîd ile Nüheyre'nin aşkı oluşturmaktadır. **20.** *eẕ-Ẓıllü'l-esved* (Dârü'n-nefâis 1982). Etiyopya'da 1913-1935 yılları arasında özellikle Hâile Selâsiye el-Evvel zamanında yoksul halkın mallarının iktidar tarafından gasbedilmesi üzerine süregelen iç savaşlara dairdir (trc. Ali Nar, *Kara Gölge*, İstanbul 1988). **21.** *Leylü'l-ʿabîd* (Beyrut 1405, 2. baskı). Mısır'da siyasî olmayan bir hapis ve hapishane hayatının tasvir edildiği roman, Taşkent uluslar arası festivalinde birinci seçildiği gibi (1964) romandan uyarlanmış *Leylün ve kużbân* filmi de Taşkent sinema festivalinde birincilik ödülü kazanmıştır (1972-1973). **22.** *Leyâli's-Sühâd* (Beyrut 1406). Daha önce İhvân-ı Müslimîn'e üye olmuş bir mühendisin Cemal Abdünnâsır zamanında çektiği zulüm, hapis ve işkence hayatı anlatılmaktadır. **23.** *Ricâl ve ẕiʾâb* (Beyrut 1407/1986, 1994). Eserde tıp okuyarak siyasal, sosyal ve

sanatsal hayata katılmak için mücadele veren bir Mısırlı'nın yaşadığı siyasî baskı ve hapis hayatı, 1967 Arap-İsrail ve Sînâ savaşı, bu dönemde Mısır'da sokak hareketleri ele alınmıştır. **24.** *Demün li-faṭîri ṣaḥyûn (Ḥâretü'l-Yehûd)* (Beyrut 1991, 1394, 1405, 7. bs., 2005). 1840 yılı başlarında Dımaşk'ta yahudi mahallesinde işlenen bir cinayetin romanı olup konuşmaları sırasında yahudilerin tarihî cinayetlerinden söz eden Papaz Tom'un bir grup haham tarafından öldürülmesi etrafında gelişen olaylar hikâye edilmektedir (trc. Ali Nar, *Yahûdi'nin Kanlı Böreği Tarihî-belgesel roman*, İstanbul 1990). **25.** *Ḥikâyetü Câd-Allāh* (Beyrut 1986, 1993, 1999). Askeriyede at bakıcısı iken subaşı yapılarak mahpuslara işkence seansları düzenleyen, "Vahşü's-sücûn" lakabıyla anılan bir görevliden ve 1967 yenilgisinde Mısır hapishanelerinde yaşanan anarşiden bahseden bir eserdir. **26.** *Ehlü'l-Ḥamîdiyye* (Beyrut 1994). Üniversitedeki öğrenci olaylarının ve grupların mücadelesinin, terör ve tedhiş hareketlerinin ele alındığı bir romandır. **27.** *er-Râyâtü's-sevdâ'* (Beyrut 1998, 2011). Emevîler'in yıkılışı ile Abbâsî Devleti'nin ilk zamanlarına dair bir eserdir. **28.** *Emîretü'l-cebel* (Beyrut 1998). Arap körfezinde (Birleşik Arap Emirlikleri) Ruûsülcibâl bölgesinde yaşayan Şuhûh aşiretleri arasında gelişen olaylar ve babasının seçtiği kişiyle evlenmeyi reddeden kabile reisinin kızıyla ilgilidir. **Diğer Romanları:** *ʿAẕrâ'ü'l-ḳarye* (Kahire 1958, 1961); *Leylü'l-ḫaṭâyâ* (Dımaşk 1961; Beyrut 2009); *ʿUmer yaẕheru fi'l-Ḳuds* (Beyrut 1971, 1977, 2001, 2008, 2012; Filistin sorununu ele alan bir eserdir); *Meliketü'l-ʿineb (Bâ'iʿatü'l-ʿineb)* (Beyrut 1977, 1990, 2000); *er-Recülü'llẕî âmene* (Beyrut 1987); *İʿtirâfâtü ʿAbdilmütecellî I* (Beyrut 1997, 3. bs., 2000, 2013); *İbtisâme fî ḳalbi'ş-şeyṭân* (Beyrut 1998); *İmra'etü ʿAbdilmütecellî II* (Beyrut 2000); *Memleketü'l-Belʿûṭî* (Beyrut 2005); *Ḳażıyyetü (Aḳvâlü) Ebi'l-Fütûḥ eş-Şerḳāvî* (Beyrut 2005); *Nihâyetü ṭâġıye* (Sa'd Bahît adlı zalimin akıbetine dairdir, Kahire 2006); *el-Keʾsü'l-fâriġa; Arżü'l-eşvâḳ; Yevmiyyâtü'l-kelb Şemlûl; Liḳā' ʿinde Zemzem.*

Hikâye: *Dümûʿu'l-emîr ve ḳışaṣ uḫrâ* (Beyrut 1962, 1980, 2001); *el-ʿÂlemü'ḍ-ḍayyıḳ ve ḳışaṣ uḫrâ* (Beyrut 1963, 1986, 1997, 2001); *Ricâlu'llāh* (Beyrut 1391, 1999); *Ġaden er-raḥîl ('İnde'r-raḥîl)* (Beyrut 1985, 1987, 1994); *Mevʿidünâ ġaden ve ḳışaṣ uḫrâ* (Beyrut 1405, 1997, 1999, 2001); *Leyletü'z-zifâf* (Beyrut 1990; yaşlı bir adamla torunu yaşındaki bir kızın evlilik hikâyesidir); *el-Ḳābûs ve ḳışaṣ uḫrâ* (Beyrut 1997); *Fârisü Hevâzin* (Beyrut 2000; İslâm kahramanlarına dair kısa hikâyeler koleksiyonudur); *ed-Dersü'l-aḫîr* (ilk kısa hikâyesidir); *Ḥikâyâtü ṭabîb* (tıp câmiasının kusurlarına ve aksaklıklarına dair kısa hikâyeler koleksiyonudur); *Sulṭânü'l-ʿulemâ'* (Dımaşklı İzzeddin İbn Abdüsselâm'la ilgilidir).

Tiyatro: *ʿAlâ esvâri (ebvâbi) Dımaşḳ* (Kahire, ts. [Mektebetü dâri'l-urûbe]; Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin, Dımaşk'ı işgal eden Moğollar'a karşı 699-702 [1299-1302] yıllarındaki olaylar sırasında geçen mücadelesine dairdir); *Muḥâkemetü'l-Esved el-ʿAnsî* (Beyrut 1998; İslâm'da ilk defa yalancı peygamberlik iddiasında bulunan Esved el-Ansî ile ilgilidir); *el-Vechü'l-muẕlim li'l-ḳamer* (Beyrut 1998; Amerika'ya tahsile giden üç farklı karakterdeki arkadaşı ve onların yurda dönüşünü konu edinmektedir); *Ḥabîbetî Sarayefo* (Sırp mezalimi, Bosna-Hersek trajedisi ve bir mücahidin cihad hikâyesine dairdir).

Araştırma-İnceleme. İslâm ve Din: *eṭ-Ṭarîḳ ile'ttiḥâdi'l-İslâmî* (Trablusgarb 1962); *Ḥavle'd-dîn ve'd-devle* (Beyrut 1391); *Aʿdâ'ü'l-İslâmiyye* (Kahire 1978; Beyrut 1403, 3. bs.); *Taḥte râyeti'l-İslâm* (Beyrut 1979); *el-İslâmiyye ve'l-ḳuve'l-mużâdde* (Beyrut 1980, 1984; misyonerler, şarkiyatçılar, siyonist ve materyalistlerin İslâm'a karşı hücumlarına cevap olarak yazılmıştır); *el-Müctemaʿu'l-marîż* (Beyrut 1401; hapishane hayatına dairdir); *el-İslâm ve ḥareketü'l-ḥayât* (Beyrut 1988). **İslâm Edebiyatı:** *el-İslâmiyye ve'l-meẕâhibü'l-edebiyye* (Beyrut 1401, 1985, 1987); *Ḥavle'l-mesraḥi'l-İslâmî* (Beyrut 1406, 1985, 1987); *Riḥletî maʿa'l-edebi'l-İslâmî* (Beyrut 1985); *Âfâḳu'l-edebi'l-İslâmî* (Beyrut 1406, 1407); *Medḫal ile'l-edebi'l-İslâmî* (Kahire 1407; trc. Ali Nar, *İslâmî Edebiyata Giriş*, İstanbul 1988); *et-Tecribetü'ẕ-ẕâtiyye fi'l-ḳıṣṣati'l-İslâmiyye* (Beyrut 1412, 1991); *Ḥavle'l-ḳıṣṣati'l-İslâmiyye (Fi'l-ḳıṣṣati'l-İslâmiyye)* (Beyrut 1992); *Edebü'l-eṭfâl fî ḍavʾi'l-İslâm* (Beyrut 1996; Kahire 2000). **Biyografi-Anı:** *İḳbâl eş-Şâʿirü'ş-şâʿir* (Beyrut 1400); *Lemeḥât min ḥayâtî* (I-VI, Beyrut 1405-1414/1985-1994); *Müẕekkiretü'd-Duktûr Necîb el-Kîlânî* (I-II, Kahire 1996, 2006). **Divanları:** *el-Ḳaryetü'l-ʿaẕrâ'; Eġâni'l-ġurebâ'* (Beyrut 1391); *Keyfe elḳâki* (Beyrut 1400); *ʿAṣrü'ş-şühedâ'* (Beyrut 1406, 2. bs.); *Muhâcir* (Beyrut 1406); *Uġniyâtü'l-leyli'ṭ-ṭavîl* (1990'da yazılmıştır); *Medînetü'l-kebâ'ir* (Beyrut 2001); *Naḥve'l-ʿulâ.*

BİBLİYOGRAFYA :

Abdullah b. Sâlih el-Arînî, *el-İtticâhü'l-İslâmî fî aʿmâli Necîb el-Kîlânî el-ḳaṣaṣiyye*, Riyad 1409/1989; Abdurrahman Fevde, *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî ʿinde Necîb el-Kîlânî: Dirâse naḳdiyye*, Beyrut 1991; Semer Rûhî Faysal, *Muʿcemü'r-rivâ'iyyîne'l-ʿArab*, Trablus 1415/1995, s. 455-457; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, II, 205-208; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1418/1998, s. 219; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 300-301; Kâmil Selmân el-Cübûrî, *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'*, Beyrut 1424/2003, VI, 24-25; *Muʿcemü'l-Bâbitîn*, Küveyt 1416/1995, V, 58-59; Haydar Kuffe, "er-Rivâ'iyyü'l-İslâmî Necîb el-Kîlânî kemâ ʿareftüh", *Ṣaḥîfetü'l-Livâ'*, Amman 22.03.1995; *el-Mecelletü'l-ʿArabiyye*, sy. 215, Riyad 1415, s. 60-61; Hilmî Muhammed el-Kâûd, "Raḥîlü'r-rivâ'iyyi'l-kebîr", *Mecelletü'l-müctemaʿ*, sy. 1143, Küveyt 1415/1995, s. 56; a.mlf., "el-Bîʾe fî rivâyeti Necîb el-Kîlânî", *el-Edebü'l-İslâmî*, sy. 9-10, Kahire 1416; a.mlf., "el-Vâḳıʿiyyetü'l-İslâmiyye", *el-Fayṣal*, sy. 238, Riyad 1417; a.mlf., "Necîb el-Kîlânî evvelü rivâ'iyyin İslâmî", www.ruowaa.com (24.06.2014); Muhammed Abdüşşâfî el-Küsî, "Ḥıvâr maʿa'r-rivâ'iyyi'l-kebîr", *el-Edebü'l-İslâmî*, III/19, Kahire 1416, s. 170-173; Câbir Kumeyha, "el-Uṣûlü'l-mevẓûʿiyye li-edebi Necîb el-Kîlânî", *el-Mecelletü'l-ʿArabiyye*, sy. 226 (1416); a.mlf., "Maʿa Lemeḥâti Necîb el-Kîlânî", http://www.odabasham.net (24.06.2014); Ahmed İbrâhim, "el-Vâḳıʿiyyetü'l-İslâmiyye", *el-Mecelletü'l-ʿArabiyye*, sy. 234 (1417); İbrâhim Sa'fân, "el-Mesraḥu'l-İslâmî min vicheti naẓari'd-Duktûr el-Kîlânî", *el-Mişkât*, sy. 26, Amman 1997; Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf, "Rivâyetü Meliketi'l-ʿineb li'd-Duktûr Necîb el-Kîlânî", *el-Edebü'l-İslâmî*, sy. 18, Kahire 1419; Halîfe b. Arabî, "Reḥalte yâ esede'l-âdâb Necîb el-Kîlânî", *a.e.*, sy. 20 (1419); Fâruk Yûsuf İskender, "Necîb el-Kîlânî el-Vâḳıʿiyyetü'l-İslâmiyye", nagibalkilany.blog spot.com.tr (24.06.2014); aynı yazı için bk. nagibalkilany.wordpress.com.tr. (24.06.2014); "er-Rivâ'iyyü'l-kebîr ed-Duktûr Necîb el-Kîlânî (melef ḥâṣ)", www.ruowaa.com (24.06.2014).

İSMAİL DURMUŞ

KİLİSLİ ABDULLAH ENVERÎ

(bk. ENVERÎ, Hocazâde Abdullah).

KISTER, Meir Jacob

(1914-2010)

Arap dili, siyer ve İslâm tarihine dair araştırmalarıyla tanınan şarkiyatçı.

16 Ocak 1914'te Galicia'ya (Galiçya) bağlı Mosciska'da dindar bir yahudi ailesi içinde dünyaya geldi. Günümüzde Ukrayna, o dönemde Avusturya-Macaristan İmparatorluğu sınırları içinde yer alan bu kasaba Kister'in doğumundan bir süre sonra Polonya'ya bağlanmıştır. Öğrenimine Sanok'taki gimnazyumda başlayan Kis-

ter Przemysl'deki yahudi gimnazyumunda devam etti. 1932'de Lwow'a taşınınca burada bir yıl hukuk tahsil etti. Ertesi yıl Varşova'ya yerleşti ve bir akrabasına ait Roj Yayınevi'nde çalışmaya başladı. 1937'de yayınevine ortak oldu. 1939'da Filistin'e göç etti. Hayatı boyunca tarih ve kültürleri üzerine yoğunlaşacağı Araplar'la ilk defa bu süreçte tanıştı. Polonya'da kalan anne ve babası Naziler tarafından öldürüldü. 1940 yılında Kudüs İbrânî Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne girdi. David Hartwig Baneth ve Shelomo Dov Goitein gibi İslâm tarihi ve kültürü uzmanı yahudi şarkiyatçılardan ders aldı, onlardan etkilendi. Öğrencilik yıllarında, sürgünde olan Polonya hükümetinin Kudüs elçilik binasında Arapça'dan Polonya diline (Lehçe) çeviriler yaptı. 1945-1946 yıllarında Beyrut ve Şam'da Polonya hükümetinin basın ataşeliğini yürüttü. 1948'de manda dönemi yahudi askerî örgütü Hagana'nın Hayfa bölgesinde Arapça yayın yapan radyosunda sunucuların metinlerini hazırladı. 1946-1958 arasında Hayfa'da ha-Reali ha-İvrî adlı sanat ve meslek okulunda Arapça öğretmenliği yaptı. 1954'te dönemin İsrail hükümeti tarafından ortaöğretim düzeyinde Arapça öğretimini geliştirmek amacıyla kurulan programın başına getirildi.

Kister bu faaliyetleri sırasında akademik çalışmalarını da ihmal etmedi. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin *Âdâbü'ṣ-ṣoḥbe* adlı eserinin tahkikli neşrini yüksek lisans (1949), Arap kabilesi Temîm'in İslâm öncesi dönemdeki tarihini konu alan çalışmasını da doktora (1964) tezi olarak hazırladı. Doktora sürecinde İngiltere'ye gitti (1953). Oxford Üniversitesi'nde tarih, İslâm tarihi ve Arap edebiyatı sahasında çalışmalarıyla tanınan H. A. R. Gibb ve yahudi asıllı Macar şarkiyatçısı Samuel Miklos Stern ile tanışıp kendileriyle çalışma fırsatı buldu. Doktorasını tamamladıktan sonra Kudüs İbrânî Üniversitesi'ne öğretim görevlisi olarak tayin edildi ve 1970'te profesör oldu. 1969'da Gideon Goldenberg ile birlikte Tel Aviv Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü kurdu, burada birkaç yıl ders verdi. Hayfa Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nün kurucuları arasında da yer aldı. 1983'te Kudüs İbrânî Üniversitesi'nden emekliye ayrıldı. Kister, İsrail'de değişik üniversitelerde görev yapan Arapça profesörlerinin çoğunun hocası olup emeklilikten sonra da Arapça ve İslâmiyet'e dair çalışmalarına devam etti. Bu çalışmalar yanında İslâm ve müslümanlar hakkındaki mutedil görüşleri vesilesiyle müslüman çevrelerin sempatisini kazandı. 16 Ağustos 2010'da Kudüs'te öldü.

Hayatı boyunca değişik akademik programlarda etkin görevler üstlenen Kister birkaç yıl Arap şiiri "konkordans"ı projesine başkanlık yapmış, Yakındoğu dinleri, dilleri ve kültürleri üzerine gerçekleştirilen araştırmalara yer veren *Israel Oriental Studies* ile (1971, Tel Aviv Üniversitesi) İslâm dini, kurumları, Arap dili ve edebiyatı araştırmalarıyla ilgili *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (*JSAI*, 1979, Kudüs İbrânî Üniversitesi) adlı süreli yayınları kurmuştur. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*'ın 27. sayısına (2002) kadar hemen her sayıda bir makalesi bulunmaktadır. 1971'de "Câhiliye'den İslâm'a" başlıklı, iki üç yılda bir düzenlenen kolokyumun da düzenleyicisi olan Kister, son elli yılda İslâmiyat araştırmaları yapan yahudi şarkiyatçılarının en önemlilerinden biri kabul edilmektedir (Tottoli, XC/2 [2010], s. 299).

Kister değişik ödüller almış, farklı bilim kuruluşlarında üye ve danışman olarak görev yapmıştır. 1975'te akademisyenler arası koordinasyonu sağlamak, millî öneme sahip konularda hükümetlere araştırma ve projeler sunmak üzere kurulan (1961) ha-Akademya ha-Leumit ha-Yisraelit le-Mada'im (Israel Academy of Sciences and Humanities) (Kudüs) adlı akademinin üyeliğine tayin edilmiştir. 1984'te Bavarian Academy of Sciences and Humanities (Münih) adlı kuruluşun hâricî üyeliğine seçilmiş, Ben Zvi Enstitüsü'nde (Kudüs) bilim konseyi üyeliği yapmış, uluslar arası bazı süreli yayınların editörlüğünü üstlenmiştir. 1981 yılında beşerî ilimler dalında İsrail Devleti'nin en prestijli ödülü kabul edilen İsrail ödülünü (Paras Yisrael) almış (*Encyclopaedia Judaica*, X, 762), aynı dalda 1988'de Rothschild, 1992'de İbrânî Üniversitesi Solomon Bublik ödülüne lâyık görülmüştür. Kister onuruna biri süreli yayın, diğeri kitap olmak üzere iki ayrı armağan çıkarılmıştır. 1987'de *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*'ın 9 ve 10. sayıları kendisine ithaf edildiği gibi 90. doğum yılında da *'İyunim be-İslam ha-Kadom: Dvarim şe-neamru be yom 'iyun lihvod Meir Ya'kov Kister, be-mal'et lo Tiş'im şana (Erken İslamî Döneme Ait Notlar: Meir Ya'kov Kister'in 90. Yılı Onuruna)* (Yeruşalayim 2005) adlı bir kitap armağan edilmiştir.

Değişik dönemlerde farklı şarkiyatçılarla çalışma fırsatı bulan Kister bunların etkisiyle İslâm tarihi, kültürü ve Arap edebiyatı, özellikle de siyer ve megâzî alanında uzmanlaşmış, Câhiliye devri araştırmaları



Meir Jacob Kister

literatürünün zenginleşmesinde çığır açmıştır. Kendisi, günümüz Müslümanlığının daha iyi anlaşılabilmesi için ilk dönem İslâm tarihi, özellikle de siyer ve megâzînin çok iyi bilinmesi gerektiğini düşünüyordu. Bu sebeple çalışmalarında Câhiliye döneminden başlayarak İslâmiyet'in doğuşu, Mekke dönemi, yeni dinin siyasî, dinî, sosyokültürel ve ekonomik açıdan oluşum süreci olan Medine dönemiyle sonraki şekillenme dönemi üzerinde yoğunlaşmış, araştırmalarını bazı İslâmî kaynakların tahkikli neşirleriyle desteklemiştir. Kister'in belli bir oryantalist ekole nisbet edilmesi güç olmakla birlikte onun, İslâmiyet'le ilgili doğru bilgilere ilk elden kaynaklarla ikincil kaynaklarda yer alan rivayetlerdeki çelişkilerin tesbitiyle ulaşılabileceği şeklinde özetlenebilecek yaklaşımından dolayı Ignaz Goldziher'in yolundan gittiği söylenebilir. Ancak Goldziher'in aksine (krş. *DİA*, XIV, 106) Kister, başta Câhiliye devri olmak üzere İslâmiyet'in sonraki oluşum sürecine daha bütüncül yaklaşmış, geçmişin bütün rivayetlerin yorumlanmasıyla inşa edilmesi gerektiğini çalışmalarıyla ortaya koymuştur. Bu sebeple herhangi bir konuda neticeye ancak Arapça kaynakların hepsinin okunmasından sonra ulaşılabileceğini sıkça vurgulamıştır (Tottoli, XC/2 [2010], s. 301). Kister'in sayısı 100'ü bulan çalışmalarının çoğu, çeşitli konularda kaleme alınan bilimsel makalelerle ansiklopedi maddelerinden oluşmaktadır. Kister papirüsler dahil el yazması neşirlerine önem vermiş, her iki alanda da siyer, hadis, İslâm tarihi ve tefsir literatürü yanında anlam bilimi ve coğrafya literatürüne de açılan filolojik verilerden faydalanmayı ihmal etmemiştir.

Eserleri. 1. *el-Müctenâ min edebi'l-ʿArab ve târîḫihim* (Nâsıra 1960). Kister'in, dönemin İsrail hükümeti tarafından Arapça öğretimini geliştirmek üzere görevlendirildiği sırada Ahmed İdrîs ile birlikte yaptığı, Câhiliye'den Abbâsîler'e kadar değişik dinî, edebî ve tarihî metinler ihtiva eden 600 sayfalık bir derlemedir.

2. *Surat İbrahim ve Surat el-Mü'minin, İm peruş al-Celaleyn* (Yeruşalayim 1963). **3.** *Kur'ân im Peruş Celaleyn, Homer Tergil* (Yeruşalayim 1963). *Tefsîrü'l-Celâleyn*'den hareketle Yûnus, Şuarâ, Duhân ve Hucurât sûrelerinin tefsiridir. **4.** *Tamim in the Period of Jahiliyya* (Jerusalem 1964). Müellifin doktora tezidir. **5.** *el-Muḫtâr min Ẕeḫâ'iri'l-maḫṭûṭât (Mivhar perekim mi ktav-yad Araviyyim 'al Tekufat ha-Cahiliye ve reşit ha-İslam)* (Kudüs 1979), Kister'in, Arapça el yazmalarından seçtiği Câhiliye dönemiyle İslâmiyet'in ilk dönemlerine ait metinleri ihtiva eder.

Kister, İslâm öncesi Arap tarihine dair elde ettiği bazısı arkeolojik kazılarla da desteklenen yeni ve orijinal bilgileri da ha çok makalelerinde ortaya koymuştur. Bu dönemle ilgili olarak Kureyş'in Câhiliye devrindeki dinî, siyasî ve sosyoekonomik rolü, Arabistan'ın değişik bölgelerinden Mekke'ye gelen gruplarla Arap kabilelerinin dönemin krallıklarıyla ilişkileri konularının tarihsel arka planını aydınlatmıştır. Bu bağlamda dönemin örf-âdet ve uygulamaları, önemli şahsiyetleri, Benî Erfide, Mudar, Hazrec ve Temîm gibi kabileler, Mekke, Hîre ve Tâif gibi şehirler, Makām-ı İbrâhim ve Kâbe duvarına asılan şiirler (muallakāt) vb. konularda makaleler yazan Kister'in bu makalelerdeki tezleri, dönemle ilgili günümüzdeki oryantalist yaklaşımların önemli kaynaklarından biri kabul edilmektedir. Onun ilgilendiği konulardan biri de siyer-megāzî ile ilk dönem İslâm tarihine dair bazı olaylardır. Mekke dönemiyle alâkalı olarak Kister, Hz. Muhammed'in şahsiyeti, peygamberlik öncesi hayatıyla dinî tutum ve davranışları üzerine bir dizi makale yazmıştır. Dönemin ileri gelen şahsiyetlerinin biyografileri yanında siyer literatürü, Hz. Peygamber'in sünnetli doğması, bi'set öncesi tefekkür süreci, Hz. Hatice'nin oğulları gibi konularda da özgün makaleler yazan Kister Akabe biatları, Benî Nadîr, Benî Kurayza, Medine İslâm pazarı vb. bir yönüyle yahudi tarihini de ilgilendiren meseleler yanında Ebrehe'nin Mead ve özellikle Âmir b. Sa'saa kabilesine karşı düzenlediği Hulubân seferi ve Bi'rimaûne faciası gibi konuları da işlemiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in yahudilerle ilişkilerinin siyasî ve sosyoekonomik dinamiklerini ortaya koymaya çalışmış, Medine yahudilerinin dinî ve kültürel eğilimlerine önem vermiştir. Onun bazı makalelerinde ise hicretin ilk asrında meydana gelen önemli olaylara ışık tutulmuştur. Resûl-i Ekrem'in vefatını müteakip ortaya çıkan isyanlarla Müseylime'nin peygamberlik iddiasını derinlemesine işleyen Kister, Hz. Peygamber sonrası İslâm inanç ve uygulamaları ve terimlerden hareketle yazdığı makalelerde müslüman toplumunun karakterini ortaya koyan siyasal ve sosyokültürel konuları araştırmıştır. Bu bağlamda İslâm'da kişinin farklı giyinmesine yüklenen sembolik anlam ve sarık, telbiye, isim koyma, Kur'an'a abdestsiz dokunma meselesi, toprak mülkiyeti, cihad, İslâm'da yönetim, sosyal ve dinî anlayışlar, receb ve şâban gibi kutsal zamanlarla Mekke-Medine ve Kudüs gibi kutsal mekânlarla ilgili makaleler yazmış, Kur'an ve hadislerden hareketle monoteist dinler karşısında İslâm kimliğinin tasarım tarihiyle de ilgilenmiştir. Bu literatür ışığında Hz. Âdem'e ve Kur'an'daki bazı âyetlere dair yorumlar yanında hadislerin kayda geçiş süreci, hadislerde dile getirilen bazı hususlarla İslâm geleneğinde yahudi kökenli rivayetlerin (İsrâiliyat) durumu üzerine araştırmalar yapmıştır. Kister'in otuz dokuz makalesi konu yakınlıklarına göre tasnif edilerek *Studies in Jāhiliyya and Early Islam* (London 1980), *Society and Religion from Jāhiliyya to Islam* (London 1990) ve *Concepts and Ideas at the Dawn of Islam* (Hampshire 1997) adıyla bir araya getirilmiştir. Bu makalelerden bir kısmı İbrânîce'ye çevrilerek *Mahkarim be-Hithavut ha-İslam* (İslâm'ın oluşum dönemine dair) adlı eserde yayımlanmıştır (Yeruşalayim 1999). Kister'in makalelerinin bir kısmı Türkçe'ye tercüme edilmiş, ilâhiyat araştırmalarına yer veren süreli yayınlarda neşredilmiştir. Müellifin *The Encyclopaedia of Islam* ve *Encyclopaedia of Qur'ān* gibi ansiklopedilerde çok sayıda maddesi bulunmaktadır.

Kister, İslâm kültürüne ait iki önemli eserin tahkikli neşrini gerçekleştirmiştir. Bunlardan biri, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin zühd konusunu işlediği *Âdâbü'ṣ-ṣoḥbe* adlı eseridir (Jerusalem 1954). Müellifin yüksek lisans çalışması olan neşirde ilk dönem muhaddislerince rivayet edilen hadislerin bazıları tarafından iddia edildiği üzere uydurma olmadığını ortaya koymuş, bu yöndeki iddialara cevap vererek zühdün erken dönemlerden itibaren İslâm toplumunun önemli bir olgusu haline geldiğini ifade etmiştir (*Âdâbü'ṣ-ṣoḥbe*, s. 4-5, neşredenin girişi). Ayrıca Max Schloessinger'in neşrine başladığı, ancak tamamlayamadığı Belâzürî'nin *Ensâbü'l-eşrâf*'ının IV. cildini notlarla zenginleştirerek yayımlamıştır (Jerusalem 1971).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Âdâbü'ṣ-ṣoḥbe* (nşr. M. J. Kister), Jerusalem 1954, neşredenin girişi, s. 1-8; Shaul Shaked, "M.Y. Kister ve Heker ha-İslam ha-Kadom", *Mahkarim be-Hithavut ha-İslam*, Yeruşalayim 1999, s. 11-17; "M. J. Kister: Bibliography", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, IX, Jerusalem 1987, s. I-V; M. J. Kister, "mi-Galisiya le-Terbut 'Arav", *İgeret ha-Akademya ha-Leumit ha-Yisraelit le-Mada'im*, sy. 26 (2004), s. 19-23; R. Tottoli, "Meir J. Kister", *OM*, XC/2 (2010), s. 299-302; "Israel Prize", *Encyclopaedia Judaica*, Detroit 2007, X, 759-765; "Kister, Meir J.", *a.e.*, XII, 205; http://www.haaretz.co.il/news/education/1.1218567 (27.08.2010); http://www.kister.huji.ac.il (08.12.2012); http://he.wikipedia.org/wiki/מאיר יעקב קיסטר (05.12.2012).

NUH ARSLANTAŞ

KİTÂB-ı MÜSTETÂB
(كتاب مستطاب)

II. Osman'a sunulan ve yazarı bilinmeyen ıslahat lâyihası.

XVII. yüzyılda, Osmanlı devlet ve toplum düzeninde ortaya çıkan çeşitli bozuklukların sebeplerini ve bunların düzeltilmesi için izlenecek yolu belirlemek amacıyla kaleme alınan ıslahat risâlelerinin ilk örneklerinden biridir. Literatürde ilk defa İ. Hakkı Uzunçarşılı tarafından kullanılan lâyihayı yayımlayan Yaşar Yücel bunun III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed ve II. Osman devirlerinde yaşamış, devşirme kökenli, Enderun mensubu, adı bilinmeyen bir kişi tarafından yazıldığını ve II. Osman'a sunulduğunu kaydetmiş, lâyihada I. Ahmed'den "merhum" diye bahsedilmesi, on ikinci faslın sonundaki şiirde II. Osman'ın adının geçmesi (Âfitâb-ı mülk ü zıll-i Hak Osman Han / Halk-ı âlem sâye-i adlinde buldular eman) ve, "Sultan Murad Han hazretlerinin zamanından beri yirmi beş yıldan mütecavizdir" ibaresinin yer alması gibi ipuçlarından hareketle eserin 1029 (1620) yılında yazılmış olabileceğini ileri sürmüştür. Lâyiha yazarının ismini gizlemesini ise II. Osman'a başşehirde duyulan husumete bağlamıştır (Yücel, s. XX-XXIII).

Kısa bir giriş, on iki fasıl ve bir zeyilden oluşan lâyiha, öncelikle XVII. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan kriz döneminin karamsarlığı içinde kaleme alınmıştır. Diğer lâyihalarda görüldüğü gibi bu lâyihada da yazar, toplumdaki düzenin (nizâm-ı âlem) bozulmasına ve eski kanunların ihlâline yol açan gelişmelerin neler olduğunu anlatarak konuya girer. Ardından mevcut bozuklukların çözüm yollarıyla ilgili tekliflerini sıralar. *Koçi Bey Risâlesi*'nin ana kaynaklarından olduğu anlaşılan

eser temelde, "dâire-i adliyye" ve "kānûn-ı kadîm" kavramları esasına dayalı klasik siyaset anlayışına uygun bir özellik gösterir. Lâyihanın girişinde, değişen şartların ülkenin düzenini kargaşaya soktuğunu ve halkı infiale sürüklediğini belirten yazar iş başında bulunanların bu duruma nasıl çare bulabileceklerini anlatır. Kendisi çözülme ve bozulmanın III. Murad'ın saltanat yıllarında (1574-1595) başladığı görüşündedir. O döneme kadar idareciler şeriata ve kanunlara riayet ediyor, adaleti gözetiyordu. III. Murad devrinden itibaren adalet bir yana bırakılmış, vezirler ve beyler birbirine düşmüş, kul taifesinin içine ecnebi (mesleğin dışından olanlar, devşirme olmayanlar) karıştırılmış ve makam sahipleri geleceğe dönük hiçbir ciddi tedbir almaz, günübirlik menfaatlerinden başka bir şey düşünmez hale gelmiştir.

Daha sonra bozuklukların ayrıntılı bir tahliline girişilir. Burada devlet hazinesini zarara sokan sebeplerden birinin kul taifesinin sayıca çoğalması, diğerinin ise timar sisteminde dirliklerin hak sahiplerine verilmemesi ve rüşvetle iş görülmesi olduğu ileri sürülür. Ayrıca rüşvet ve kayırma yüzünden kānûn-ı kadîmden sapıldığı, devletin temel dayanakları olan iki ocağın (kul taifesi ve timarlılar) bozulmasıyla cephelerde başarısızlıkların meydana geldiği ifade edilir. Bozulan en önemli makamların başında ise vezîriâzamlık gelir. Eskiden herkes vezîriâzamdan korkarken şimdi aksi vâkidir, dolayısıyla perişanlığın bir sebebi de idarecilerin vezîriâzamın emirlerini dinlememeleri ve halka zulmetmeleridir. Sonuçta lâyiha yazarı bütün bozuklukları iyi bir vezîriâzamın bulunmayışına bağlar. Bu sebeple padişahın, atalarının zamanında olduğu gibi doğru yolu gözeten bir idareci bulup vezîriâzam tayin etmesi şarttır. Kapı ağalığı ve saray düzeni de bozulmuştur. Eskiden Enderun'da hizmet etmek üzere yetiştirilen iç oğlanları devşirme ve kul cinsinden seçilirken şimdi çoğu İstanbul'un şehir oğlanları, Türk, Kürt, Ermeni ve Çingene oğullarındandır.

Eserin zeylinde müellif din ve devlet işleriyle ilgili şu yedi soruyu ortaya koyar: **1.** Askerî başarı elde edilemeyişinin sebepleri nelerdir; hükümdarın sefere çıkmaması bunda etkili midir? **2.** Ordunun başarısızlığında kapıkulu sayısının artmasının rolü var mıdır? **3.** Yeniçerilerin arasına karışan ecnebi ticaret ve zanaat erbabından zafer beklenebilir mi? **4.** Dirliklerin eski kanunlara aykırı biçimde gelişigüzel dağıtılmasının sebebi nedir? **5.** Kul taifesinin içine reâyâ çocukları, kul cinsinden olmayan Türk, Kürt, Çingene ve Acemler hangi yolla katılmıştır? **6.** Yeniçerilere ulûfeleri tamam verilirken sipahilerin ve diğerlerinin mültezimlerin kapısına, yahudiler gibi kâfirlerin eline düşürüldüğü doğru mudur? **7.** Padişaha ait hasların gelirlerinin eskisi gibi toplanamamasının sebepleri nelerdir? Sonuçta yanlış giden işlerin düzeltilmesi için yapılacaklar konusunda bazı tavsiyelerde bulunulmaktadır.

Klasik Osmanlı siyaset ve devlet anlayışının temel alındığı *Kitâb-ı Müstetâb*, somut konular üzerinde durması yönünden pratik özelliğiyle dikkat çekmektedir ve teorik kısımları dışında Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nushatü's-selâtîn* adlı eserinin başlattığı bir tarzın örneklerindendir. Eserin muhtevası Koçi Bey'in kendi lâyihalarında *Kitâb-ı Müstetâb* müellifinin bakış açısından, yönteminden ve düşüncelerinden yararlandığını ortaya koymaktadır. Risâlenin üç nüshası tesbit edilmiştir. Bilinen en eski nüsha Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Hamidiye, nr. 983). Diğer iki nüsha Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi ile (nr. 537) Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Fâtih, nr. 3514). Eserin bu nüshaları Yaşar Yücel tarafından karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır (*Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler, 1, Kitâb-i Müstetâb*, Ankara 1974; *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-i Müstetâb, Kitabu Mesâlihi'l-müslimîn ve menâfi'i'l-mü'minîn, Hırzü'l-mülûk*, Ankara 1988).

BİBLİYOGRAFYA :

Koçi Bey, *Risâle* (haz. Yılmaz Kurt), Ankara 2011; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*, I, 25; M. Tayyib Gökbilgin, "XVII. Asırda Osmanlı Devletinde Islahat İhtiyaç ve Temayülleri ve Kâtip Çelebi", *Kâtip Çelebi: Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Ankara 1957, s. 197-218; Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar*, Ankara 1988, Giriş, s. XX-XXIII; Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyâsetnâmeleri*, İstanbul 2001, s. 58; Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlıda Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, İstanbul 2010; Agâh Sırrı Levend, "Siyaset-nameler", *TDAY Belleten* (1962), s. 190-191; Halil İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *Ar.Ott.*, VI (1980), s. 283-337; Coşkun Yılmaz, "Osmanlı Siyaset Düşüncesi Kaynaklan İle İlgili Yeni Bir Kavramsallaştırma: Islahatnâmeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, I/2, İstanbul 2003, s. 309-310; Orhan M. Çolak, "İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası", *a.e.*, I/2 (2003), s. 363-364.

MEHMET ÖZ

KİTÂBÜ't-TEZKİRE

(bk. TEZKİRETÜ'l-KURTUBÎ).

KLYAŞTORNIY, Sergey Grigoreviç

(1928-2014)

Rus şarkiyatçısı, Türkolog.

4 Şubat 1928'de Beyaz Rusya'nın Gomel şehrinde doğdu. 1945-1950 yıllarında Leningrad Devlet Üniversitesi Türk Filolojisi ile Yakındoğu ve Ortadoğu Tarihi Bölümü'nde öğrenim gördü. S. E. Malov, A. N Bernştam, M. İ. Artamanov gibi Orta Asya tarihçilerinden ders aldı. 1950-1957 arasında Sovyet Jeoloji Enstitüsü'nün çeşitli bölümlerinde bibliyograf ve kütüphaneci olarak çalıştı. Bu sırada Türk dili ve Moğolca üzerine ihtisasını ilerletti. 1962'de "Drevnetyurskie runiçeski pamyatniki kak istoçnik po istorii Sredney Azii" (Orta Asya tarihi kaynağı olarak eski Türk runik yazılı anıtlar) adlı tezini A. N. Bernştam ve S. E. Malov'un rehberliğinde tamamladı. 1963'ten itibaren Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği İlimler Akademisi Doğu Araştırmaları Enstitüsü Leningrad Bölümü'nde Türkoloji ve Moğol Dili Bölümü'nün başkanlığını yürüttü. 1969-2009 yıllarında Leningrad Devlet Üniversitesi Türk Filolojisi Bölümü'nde, 1995-2009 arasında Saint Petersburg Devlet Üniversitesi Orta Asya ve Kafkasya Bölümü'nde, 1974-2012 yıllarında zaman zaman Kırgızistan Devlet Üniversitesi ile Kazakistan Devlet Pedagoji Üniversitesi'nde Türkoloji ve tarih dersleri verdi. Amerika, Polonya, Türkiye, Macaristan ve Azerbaycan'daki üniversitelerde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. 1992'de profesör oldu. 2005 yılında Indiana Üniversitesi International Altaistic Conference (IAC) tarafından altın madalya ile ödüllendirildi.

1947-1953 yıllarında A. N. Bernştam'ın öncülüğünde Sovyetler Birliği İlimler Akademisi tarafından düzenlenen Pamir-Fergana, 1949'da M. İ. Artamanov'un öncülüğünde Don-Volga boyu arkeoloji, 1954-1959 arasında N. M. Çernişov'un öncülüğünde Orta Asya jeoloji, 1960-1965 yıllarında Kırgızistan İlimler Akademisi Tarih, Arkeoloji ve Etnografi Enstitüsü, 1968-1973 Tuva-Sayan, 1969-1990 Moğolistan, 1991-1997 Kazakistan ve Kırgızistan, 1998-2002 Kırgızistan, 2003'te İrtiş bilimsel gezilerine katılarak bölgede yaşayan halkların dili ve edebiyatı, etnografyası, kültürü üzerine malzeme topladı. Kırgızistan İlimler Akademisi, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, Kereşi Çoma Macaristan Oryantalistler Cemiyeti tarafından şeref üyeliğine ka-



Sergey Grigoreviç Klyaştorniy

bul edildi. 1986-1996 yıllarında Kazakistan İlimler Akademisi Uygur Araştırmaları Enstitüsü'nde seminer ve ders vererek enstitü kadrolarının yetiştirilmesine hizmet etti. Sovyetler Birliği döneminde Türk tarihi hakkında çalışan pek çok akademisyenin ilmî danışmanlığını yaptı ve ülkede Türkoloji'nin gelişmesine büyük yardımları oldu. Düzenli biçimde Türkoloji konferansları tertip etti. Altı ciltlik *İstoriya Tatar* (Kazan 2002), *Tatarica Atlası* (Moskova 2005), *Voljskaya Bulgariya i Velikaya Step* (Volga Bulgaryası ve büyük bozkır) (Kazan 2006) gibi önemli eserlerin hazırlanması projelerinde görev aldı. Bazı kitapların editörlüğünü yaptı (*Arhivnie materiali o mongolskih i tyurskih narodah v akademiçeskih sobraniyah Rossii* [Rus akademik koleksiyonlarında Moğol ve Türk toplulukları hakkında arşiv belgeleri]) (Petersburg 2000); *Rossiya i tyurskiy mir* (Rusya ve Türk dünyası) (Moskova 2002); *İstoriya Vostoka* (Doğu tarihi) (I-II, Moskova 2009). Sergey 21 Eylül 2014'te Petersburg'da öldü.

Esas uzmanlık alanı runik Türk yazıtları ve erken dönem Orta Asya Türk tarihi olan Klyaştorniy, Rusya'da Türk tarihi, Türk dili ve edebiyatı üzerine her yıl düzenli biçimde neşredilmekte olan *Tyurkologiçeskiy Sbornik*'in (Türkoloji derlemeleri) bazı sayılarının redaktörlüğünü yapmıştır: *Tyurkologiçeskiy sbornik 2001: Zolotaya Orda i ee nasledie* (Altın Orda ve izleri) (Petersburg 2002); *Tyurkologiçeskiy sbornik 2003-2004: Tyurski narodi v drevnosti i srednevekove* (İlk ve Ortaçağ'da Türk halkları) (Petersburg 2005); *Tyurkologiçeskiy sbornik 2007-2008: istoriya i kultura tyurskih narodov Rossii i sopredelnıh stran* (Türkoloji armağanı 2007-2008: Rusya ve sınırdaş ülkelerdeki Türk halklarının tarih ve kültürü) (Petersburg 2008).

Eserleri. *Drevnetyurskie runiçeski pamyatniki kak istoçnik po istorii Srednev Azii* (Moskova 1964); *Kazahstan. Letopis treh tısyaçeletniy* (Almatı 1992, T. I. Sultanov ile birlikte; eser Türkçe'ye de çevrilmiştir: *Kazakistan: Türkün Üç Bin Yılı*, trc. T. I. Sultanov, İstanbul 2003); *Stepnie imperii Evrazii* (Avrasya'da bozkır imparatorluğu) (Petersburg 1994, D. G. Savinov ile birlikte); *Vostoçniy Turkestan glazami russkih puteşestvennikov (vtoraya polovina XIX v.)* (Rus seyyahların gözüyle Doğu Türkistan [XIX. yüzyılın ikinci yarısı]) (Almatı 1998, A. A. Kolesnikov ile birlikte); *Gosudarstva i narodı Evraziyskih stepey* (Avrasya steplerinde devletler ve halklar) (Petersburg 2000, T. I. Sultanov ile birlikte, eser Almanca'ya çevrilmiştir: *Staaten und Völker in den Steppen Eurasiens*, Berlin 2006); *İstoriya Tsentralnoy Azii i pamyatniki runiçeskogo pisma* (Orta Asya tarihi ve runik yazılı metinler) (Petersburg 2003); *Customary Law in the Ancient Turkic States of Central Asia: the Legal Documents and Practical Regulations Central Asian* (Kansas 2004); *Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti i etnokulturnaya Tsentralnoy Azii* (eski Türkçe yazılı metinler ve Orta Asya'nın etnokültürü) (Petersburg 2006); *Old Turkic Runic Texts and History of the Eurasian Steppe* (Bükreş 2008); *Gosudarstva i narodı Evraziyskih stepey: ot drevnosti k Novomu vremeni* (İlkçağ'lardan günümüze Avrasya'da devletler ve halklar) (Petersburg 2009, T. I. Sultanov ile birlikte); *Doroga Strabona kak çast Velikogo Şelkovogo puti* (Strabon'un seyahatinin büyük İpek yolu bölümü) (Petersburg 2009, Ş. Mustafaev ile birlikte); *Runiçeskie pamyatniki Uygurskogo kaganata i istoriya evraziyskih stepey* (Uygur kağanlığının runik yazılı mirası ve Avrasya bozkır tarihi) (Petersburg 2010). Bu eserlerin yanı sıra *Sovetskaya Turkologiya, Turkologiçesckiy Sbornik, Narodı Azii i Afrika, Problemi vostokovedeniya, Voprosy istorii, Altaica* gibi dergilerde 300 civarında makalesi yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

S. D. Miliband, *Biobibliografiçeskiy slovar oteçestvennıh vostokovedov*, Moskva 1995, II, 560; M. S. Fomkin, "O 60-letii S. G. Klyaştornogo", *Sovetskaya Turkologiya*, sy. 3, Bakü 1988, s. 132-133; İlmira Ragibova, "S. G. Klyaştornıy'ın Hayatı ve İlmi Çalışmalarına Dair (1951-2003)", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VI/11, Bişkek 2004, s. 175-188; A. K. Kamalov, "Retsenziya na knigu S. G. Klyaştornogo Runiçeskie pamyatniki uygurskogo kaganata i istoriya evraziyskih stepey", *Izvestiya Natsionalnoy Akademii Nauk Respubliki Kazahstan*, sy. 1, Almatı 2012, s. 154-156.

İSMAİL TÜRKOĞLU

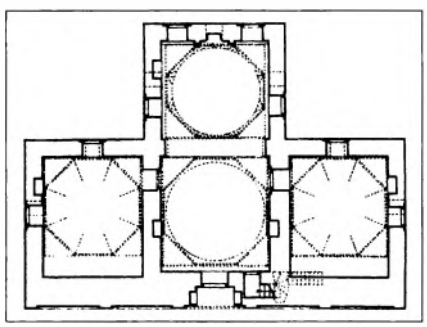
KOCA MEHMED PAŞA CAMİİ ve KÜLLİYESİ

Çorum'un Osmancık ilçesinde XV. yüzyılın ortalarına doğru inşa edilen külliye.

Osmancık Kalesi'nin eteğinde Güney mahallesinin Kayadibi mevkiindedir. Cami, imaret, hamam ve bedestenden meydana gelen külliyenin imaret ve bedesteni günümüze ulaşmamıştır. İmaret Camii adıyla da anılan yapının, cümle kapısının üzerinde yer alan iki parçalı Arapça kitâbesinde 834 (1430-31) yılında Vezîriâzam Koca Mehmed Paşa tarafından inşa ettirildiği belirtilmektedir. 842 (1438-39) ve 843 (1439-40) tarihli vakfiyelerinden anlaşıldığı üzere bu yapıların bânisi Hıdır Dânişmend oğlu Mehmed Nizâmeddin Paşa'dır. Hayatına dair ayrıntılı bir araştırma yapmış olan Hüseyin Hüsâmeddin Bey'in tesbitlerine göre kendisi I. Mehmed Amasya'da iken Anadolu beylerbeyi olmuş, II. Murad döneminde 832 (1429) yılında vezîriâzamlık mertebesine yükseltilmiştir. Koca Mehmed Paşa memleketi olan Osmancık'ta 843 yılının Zilkade ayında (Nisan 1440) vefat etmiştir. Caminin doğusunda olduğu bilinen mezarı kaybolmuştur (Köseoğlu, sy. 1 [1938], s. 9).

Rebîülâhir 1082 (Ağustos 1671) tarihli bir belge caminin kubbe, mihrap ve duvarlarının çatlaması, son cemaat revakı kubbelerinin yıkılması üzerine aynı tarihte tamir edildiğini ortaya koyar. Rebîülevvel 1133 (Ocak 1721) tarihli bir fermanda da cami ve hamamın tamirinin bu tarihte tamamlandığı belirtilir. Minaresiyle son cemaat revakı 1943 yılı depreminde yıkılmış, 1968'de camiye yeni bir minare yapılmıştır. 2006-2007 yıllarında Vakıflar Bölge Müdürlüğü tarafından gerçekleştiri-

Koca Mehmed Paşa Camii'nin planı





Koca Mehmed Paşa Camii – Osmancık / Çorum (Kasım Kırbıyık fotoğraf arşivi)

len kapsamlı çalışmayla caminin mihrabı, minberi ve kapı kanatları restore edilmiş, önüne sundurma şeklinde ahşap bir son cemaat yeri ilâve edilmiştir. Hazîresinde bakımsız durumda olan taş sandukalar 2011'de Osmancık Belediyesi tarafından temizlenerek caminin doğu yanındaki boş alana aktarılmıştır.

Koca Mehmed Paşa Camii çevresi taş bir duvarla sınırlanmış genişçe bir avlunun içinde yer alır. Tabhâneli cami tipinin karakteristik örneklerinden biridir. Ancak yan odaları girişe açılmayıp kubbeli ana sofaya birer kapı ile bağlantılıdır. Cami oldukça temiz bir taş işçiliğiyle inşa edilmiştir. Yapımında kaba taş, tuğla ve kireç harcı kullanılmış, beden duvarlarında kaba taşların dört bir yanına iki sıra halinde yatay ve dikey durumda tuğladan çerçeve konularak cepheler renklendirilmiştir. Caminin ön cephesinde her birimi birer kubbe ile örtülü olan beş bölümlü son cemaat revakının bulunması gerekirken bu kısım yok olmuştur, fakat cephe duvarındaki kemer bingi başlangıçları son cemaat yerinin varlığını kanıtlamaktadır. Kapısı giriş eyvanının içinde yer almakta, yan duvarlarında mihrâbiyeler bulunmaktadır. Üç dilimli bir kemerin içinde olan on sıra mukarnaslı yaşmağın taçlandırdığı cümle kapısının kemeri ve sövesi, alternatif yerleştirilen beyaz ve kırmızı renkli taşlarla hareketli bir görünüm kazanmıştır. Caminin ceviz ağacından yapılma, yalancı kündekârî tekniğindeki kapı kanatları son derece dekoratif bir görünüme sahiptir. Türk ahşap işçiliğinin önemli örnekleri arasında sayılabilecek olan bu kapı kanatları yatay durumda beş panoya ayrılmış, sülüs hatlı hadis ibarelerinin yanı sıra girift kıvrık dallar, rûmîler, palmetler, on iki köşeli yıldızların oluşturduğu geometrik geçmelerle bezenmiştir.

Geniş bir kemerle birbirinden ayrılmış olan giriş sofası ve namaz mekânının üzerleri sekizgen kasnaklı birer kubbe ile örtülüdür. Giriş kubbesinde geçiş öğesi olarak pandantif, namaz bölümünde ise baklava dilimleri kullanılmıştır. Özgün şeklini bir ölçüde yitirmiş olan alçı mihrabı yazılı ve zencirek motifli dikdörtgen çerçeveler içine alınmış, üç sıra stalaktitli nişin içi geometrik şekillerle süslenmiştir. Minberi yenidir ve özellik arzetmez. Üzerleri sekizgen kasnağa oturan pandantifli kubbelerle örtülü tabhâne mekânlarının duvarlarında dikdörtgen kesitli birer niş bulunmaktadır. Pencereleri çift sıra halinde düzenlenen yapının alt sıradaki pencereleri dikdörtgen açıklıklı ve sivri kemerli alınlıklara sahipken üst sıradakiler yuvarlak kemerli ve alçı şebekelidir. Sofa ve namaz mekânını örten kubbelerin kasnaklarında da dairevî kemerli pencereler yer almakta, yapının çatı hizasını ve kubbe eteğini kirpi saçak dolanmaktadır. Caminin kuzeybatı köşesindeki minaresi yenidir.

Büyük bir ihtimalle caminin doğu yönünde olması gereken hazîreye ait mezarlar ortadan kaldırılmış, taşları dağıtılmıştır. Bunların önemli bir grubunu Selçuklu tarzında yapılmış, çatısının iki yanında bazı âyetlerden ibaret kabartma yazıların bulunduğu sandukalar oluşturmaktadır. Hazîreye ait bu lahitlerin içinde Mehmed Paşa'nın zevcelerinden Cihan Hatun ile torunu Ömer Çelebi'ye ait sandukalar mevcuttur. Neşet Köseoğlu, üzerinde isim bulunmayan bir sandukanın 1930'lu yıllarda caminin son cemaat yerinde kapının ön kısmında durduğunu yazar (*Çorumlu*, sy. 1 [1938], s. 11). Bu mezar şüphesiz özel bir kişinin mezarıydı. Osmancık'ta bugün bir müze olmadığından bu sandukalardan birkaçı Çorum Müzesi'ne taşınmış, diğerleri ise avluda tanzim edilmiştir.

Koca Mehmed Paşa, Osmancık'ta iki hamam yaptırmıştır. Evliya Çelebi'nin bahsettiği hamam (*Seyahatnâme*, III, 178) 1960'lı yıllarda yıktırılmıştır. Halen mevcut durumdaki hamam ise Kızılırmak sahilinin yakınında çarşı içinde Aşağı Hamam denilen yapıdır. Bir kuşluk hamamı (kadınların ve erkeklerin nöbetleşe kullandıkları) olan yapının kitâbesi yoktur. Dikdörtgen planlı yapının soyunmalık kısmının üzerini sekizgen kasnağa oturan 8,25 m. çapında bir



Koca Mehmed Paşa Camii'nin süslemeli ahşap kapı kanatları (Kasım Kırbıyık fotoğraf arşivi)

kubbe örter. Dar, dikdörtgen planlı ılıklığı üç bölümlü olup her biriminin üzerinde birer kubbecik yer alır. Kubbeyle örtülü sıcaklık bölümü iki eyvanlı ve çift halvetlidir. Zemini sekili iki eyvanı üçer kurnalı, halvetleri ise ikişer kurnalıdır. Hamamın arka kısmında su haznesi ve külhan bulunur. Yapının inşaatında kaba taş ve harç kullanılmıştır. Hamam günümüzde bakımlı ve faal durumdadır. Külliyenin hiçbir izi kalmamış olan aşhane-imareti hakkında fazla bilgi yoktur. Mutfağı 1255 (1839) yılına kadar faaliyetini sürdürmüş, daha sonra sadece ramazan ayında muhtaç durumdaki ailelere yemek çıkartmış, 1283'te (1866-67) tamamen ortadan kaldırılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, III, 178; İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Devlet Erkânı*, İstanbul 1971, s. 9; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi II*, s. 529-535, rs. 921-930; Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisi'nde Süslemel: Erken Devir 1300-1453*, Ankara 1979, s. 638-641, rs. 706-711; Cevdet Saraçer, *Tarihsel Doku İçinde Unutulan Bir Kent: Osmancık*, İstanbul 2000, s. 44-51; Amasyalı Hüseyin Hüsâmeddin, "Koca Mehmed Paşa", *TOEM*, VII/37 (1332), s. 43-49; VII/38 (1332), s. 117-122; Neşet Köseoğlu, "Osmancıklı Mehmed Paşa'nın İki Vakfiyesi", *Çorumlu*, sy. 1, Çorum 1938, s. 9-11, 33; a.mlf., "Osmancık'ta Üç Kitabe", *a.e.*, sy. 5 (1938), s. 10-11; K. Erdmann, "Weitere Nachträge zu den Beobachtungen auf einer Reise in Zentralanatolien", *Archäologischer Anzeiger*, LXXI, Berlin 1957, sütun 361; Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimaî Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", *İFM*, XXIII/1-2 (1963), s. 48; Muzaffer Erdoğan, "Osmanlı Devrinde Anadolu Camilerinde Restorasyon Faaliyetleri", *VD*, sy. 7 (1968), s. 168; Fügen İlter, "Osmanlı Ulaşım Ağında Irmak Kenarı Bir Yerleşme: Osmancık", *TTK Belleten*, LII/203 (1988), s. 535-569, rs. 21, 25, 26, plan 2, 5, çz. 1, 2.

ENİS KARAKAYA

KOÇYİĞİT, Talât
(1927-2011)

Hadis alanındaki çalışmalarıyla tanınan ilim adamı.

3 Ağustos 1927'de Uşak'ta doğdu. Dedesi Kadıköylü Hâfız Süleyman Efendi'den dolayı "Kadıköylüler" diye tanınan bir aile içinde yetişti. İlk eğitimini ve temel dinî bilgileri dedesi ve babasından aldı. Uşak'taki orta öğreniminin ardından 1949'da Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne kaydolduysa da aynı üniversitede İlâhiyat Fakültesi açılınca kaydını bu fakülteye yaptırdı. İlâhiyat öğrenimini Cumhuriyet dönemi yüksek din eğitiminin ilk öğrencileri arasında tamamladı. Fakültedeki hocalarından en çok Muhammed Tayyib Okiç'ten



Talât Koçyiğit

etkilendi. Boşnak asıllı bir müslüman olan Okiç'ten tefsir ve hadis konularında çok yararlandı. Mezun olduktan sonra 1953'te aynı fakültede asistan oldu. Muhammed Tayyib Okiç'in danışmanlığında *Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tesbiti* adlı doktora tezini tamamladı (1957). Doktora tezinin ardından kaleme aldığı eserler Türkiye'deki hadis öğretimi ve akademik hadisçiliğin kaynakları arasında yer aldı. Talât Koçyiğit, Türkiye'de hadis konularını akademik seviyede ele alan ilk kişidir. Bundan dolayı hadis sahasında üniversitede gerçekleştirilen çalışmaların çoğu onun nezaretinde yapıldı.

Koçyiğit 1957-1958 yıllarında gittiği Bağdat'ta altı-yedi ay, 1963'te gittiği Tunus'ta yirmi ay kaldı. 1967'de doçent oldu. 1972'de üniversite tarafından bir yıllığına Fransa'ya gönderildi. 1975'te profesörlük kadrosuna tayin edildi. 1980'li yıllarda Rusya (Azerbaycan, Özbekistan vb.), Mısır ve İngiltere'ye kısa süreli seyahatler gerçekleştirdi. 12 Eylül sonrası dönemde Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde dekanlık yaptı (1982-1985). 1984'te hacca gitti. 1994'te yaş haddinden emekliye ayrıldı. Emeklilik döneminde İsmail Cerrahoğlu ile birlikte başladıkları, ancak kendisinin tek başına devam ettiği tefsiri yazmakla meşgul oldu. Bu çalışması vefatından kısa bir süre önce on cilt halinde tamamlandı. Koçyiğit'in hayatı eviyle İlâhiyat Fakültesi arasında geçti. Sade bir yaşamı, mütevazi bir kişiliği vardı. Sempozyum, kongre vb. toplantılara pek katılmazdı. İlmî bakımdan muhafazakâr sayılabilecek bir bakış açısına sahipti. 28 Mayıs 2003'te kendisiyle yapılan bir röportajda hadis sahasında çalışanlara her şeyden önce Ehl-i sünnet inancına sıkıca bağlanmalarını ve hadis aleyhindeki propagandalara kapılmamalarını tavsiye etti. 1982'de başlayan kalp rahatsızlığı şikâyetleri 2003'te arttı, bununla birlikte ameliyat olmak istemedi. Geçirdiği bir kalp krizi sonucu 18 Nisan 2011 tarihinde vefat etti. Cenazesi 20 Nisan günü Hacı Bayram Camii'nde kılındıktan sonra Cebeci Asrî Mezarlığı'na defnedildi. İlâhiyat fakültelerindeki birçok hadis hocası doktoralarını onun danışmanlığında yapmıştır. Selman Başaran, Mücteba Uğur, M. Cemal Sofuoğlu, Nevzat Aşık, Selahattin Polat, Ramazan Ayvallı, M. Hayri Kırbaşoğlu, Talat Sakallı, İ. Hakkı Ünal, M. Emin Özafşar ve Bünyamin Erul bunlardan bazılarıdır.

Eserleri: *Hadis Usûlü* (Ankara 1967), *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara 1969), *Hadislerin Işığında İman, İbadet, Ahlâk* (Ankara 1974), *Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi* (Ankara 1974), *Hadis Tarihi* (Ankara 1977), *Hadis Istılahları* (Ankara 1980, bazı değişikliklerle ve *Hadis Terimleri Sözlüğü* adıyla, Ankara 1985, 1992), *Hadis-i Şerif Külliyatı* (I-II, İstanbul 1983), *Kur'ân-ı Kerîm Meal ve Tefsiri* (I, Ankara 1984; I-II, Ankara 1990), *İslâmî Dâvetin Mahiyeti ve Hz. Peygamber'in Hutbeleri* (Ankara 1994), *Hutbeler, Sohbetler, Va'z ve Nasihatler* (Ankara 1995), *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (Ankara 2004, 2005), *Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti* (Ankara 2007), *Makaleler* (Ankara 2008), *Kur'an Tefsiri* (I-X, henüz yayımlanmamıştır). Koçyiğit'in ayrıca bazı tahkik ve çevirileri vardır: Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-ʿİlel ve maʿrifeti'r-ricâl* (I, Ankara 1963; II, İstanbul 1987, İsmail Cerrahoğlu ile birlikte); *Hemmâm İbn Münebbih'in Sahifesi* (Muhammed Hamîdullah'tan çeviri, Ankara 1967); *İslâm Teşrii Tarihi* (Abdülvehhâb Hallâf'tan çeviri, Ankara 1970); *Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi* (İbn Hacer el-Askalânî'den çeviri, Ankara 1971); *Ashab-ı Kehf-Mağara Arkadaşları* (Tevfîk el-Hakîm'den çeviri, İstanbul 1980); *Askere Din Kitabı* (Ahmet Hamdi Akseki'den sadeleştirme, Ankara, ts.). Koçyiğit'in *Ankara İlâhiyat Fakültesi Dergisi*'nde bazı telif ve tercüme makaleleri de yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Talât Koçyiğit, "Cennet Müminlerin Tekelindedir", *İslâmî Araştırmalar*, III/3, Ankara 1989, s. 85-94; Osman Öztürk – Bekir Topaloğlu, *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmî Eserler Bibliyografyası*, Ankara 1975, s. 41, 73, 80; Süleyman Ateş, "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", *İslâmî Araştırmalar*, III/1 (1989), s. 7-24; a.mlf., "Cennet Tekelcisi mi?", *a.e.*, IV/1 (1990), s. 29-37; Mehmet Emin Özafşar v.dğr., "Prof. Dr. Talât Koçyiğit ile Söyleşi", *Diyanet Aylık Dergi*, sy. 245, Ankara 2011, s. 39-43; Bünyamin Erul, "Hadis İlmine Vakfedilmiş Bir Ömür", *a.e.*, s. 62-64.

BÜNYAMİN ERUL

KOPUZ

Türk mûsikisi sazlarından.

Orta Asya menşeli bir Türk çalgısının adıdır. Bağlama başta olmak üzere Anadolu Türk mûsikisi kültürü içerisinde yer alan birçok çalgının kopuzdan türediği söylenir, bu sebeple de Türkler'in en eski millî çalgısı kabul edilir. Kopuz adına bağlı çalgı prototipinin biçimsel özellikleri kesin olarak bilinmemekle beraber tarihî kaynaklar çalgının en eski örneklerinin Asyalı Türk topluluklarında görüldüğünü aktarmaktadır. Yazılı ve basılı kaynaklarda kopuz prototipinin zaman içerisinde farklı coğrafî alanlara yayılma imkânı bularak yapısal değişikliklere uğradığı ve çeşitlerinin ortaya çıktığı, kopuz adının ise çalgının yayılma sahası içerisinde görülen dil ve ağız özelliklerine göre benzer ya da kısmen benzer şekilde telaffuz edildiği ortaya konmaktadır. Zira Orta Asya'dan Kafkaslar'a, Anadolu'ya, Balkanlar'a ve hatta Avrupa içlerine kadar uzanan kopuz vb. adlarla anıldığı tesbit edilen çalgılar şekil ve içerik bakımından aynı özellikleri taşımamaktadır.

Kopuzun kökeni, yayılma alanı ve kopuz etrafında şekillenen kültür birikimini tesbit etmek üzere gerçekleştirilen çalışmalarda çalgının tarihî süreç içerisindeki varlığının ancak binyıl öncesine kadar takip edilebildiği görülmektedir. Kaynaklarda bildirildiğine göre kopuz kelimesinin bir çalgı ismi olarak kullanıldığına dair bilinen en eski metin Uygurlar dönemine aittir. Eski Uygur metinlerindeki Edgü Ögli Tigin ile Ayıg Ögli Tigin (İyi düşünceli şehzade ile kötü düşünceli şehzade) hikâyesinde kopuz tabirinin bir çalgı adı olarak geçtiği görülmektedir. Orijinali Sanskritçe olan ve X. yüzyılda Uygurca'ya çevrildiği düşünülen metinde şehzadenin kopuz çalıp şarkı söylemedeki maharetinden söz edilmekte, ancak çalgının biçimsel özellikleri tasvir edilmemektedir. Öte yandan Doğu Türkistan Budist mağaralarındaki duvar resimlerinde mükerrer olarak tasvir edildiği görülen telli çalgılar bazı kaynaklarda "kopuz" olarak tanımlanmış ve bu kaynaklarda çalgıların morfolojik özellikleri hakkında bilgiler verilmiştir. Türk kültür yaşantısında kopuz adının anlamı, niteliği ve kullanım alanlarına yönelik en kapsamlı bilgiyi günümüze ulaştıran kaynak *Dîvânü lugāti't-Türk*'tür. Kâşgarlı Mahmud bu eserinde **kubuz** kelimesinin ud benzeri bir çalgının adı olduğunu belirtir. Eserde "kubzamak / kupzamak" fiili "ud çalmak", "kubuzluğ kişi" tabiri "kopuz, ud çalan kimse" anlamında kullanılmıştır. Ayrıca "kubzaşmak" fiili de "kopuz çalmakta yarışmak" anlamına gelmekte olup "buçı kupuz" adlı çalgının ise "kaz göğsü (barbat)" denilen sazlardan biri olduğu belirtilir. Ancak çalgının fizikî özellikleri hakkında burada da bilgi yer almaz.

Türk topluluklarında kopuzun Dede Korkut tarafından icat edildiğine ve kutsal bir çalgı olduğuna dair bir inanç vardır. Bu konudaki efsanelerde Korkut Ata kopuz çalmaya başladığında rüzgârın durduğu, dağların yerinden doğrulduğu, kuşların uçmayıp havada kaldığı ve suların akmaz olduğuna yönelik bazı inanışlar anlatılır. Kopuzun Türk kültür yaşantısındaki efsanevî konumunu en belirgin şekilde yansıtan kaynakların başında *Dede Korkut* kitabı gelir. Orhan Şaik Gökyay'ın çevriyazısını gerçekleştirdiği çalışmada Oğuz efsanelerinin yer aldığı kitabın "Mukaddime" bölümü dahil olmak üzere altı farklı hikâyesi (boyu) içerisinde kopuz kelimesine toplam yirmi üç defa rastlanır. Kopuz *Dede Korkut* kitabındaki farklı hikâyelerde ayrıca "alca kopuz, kolca kopuz, kolça kopuz" olarak adlandırılır. Ancak "alca, kolca, kolça" gibi ön adların çalgının şekli, rengi, boyu ya da işlevini belirtmek üzere birer yakıştırma olduğu düşünülebilir. Nitekim Gökyay eserin söz dizininde kolca ön adının "kol kadar, kol uzunluğunda" anlamına geldiğini zikreder ve kolca kopuz, kolça kopuz örneklerine atıfta bulunur. Bu söz dizinine göre "alca" ön adı "al renkte olan" bir çalgıyı tasvir eder ki bu da alca kopuzun diğerlerinden ayrı bir renkte olduğunu belirtir. Herhangi bir ön ad getirilmeden kullanılan kopuz kelimesinin nasıl bir çalgıyı tarif ettiği ise açık değildir. Bununla birlikte "Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu"nda geçen, "Gördü kim belinde kopuzu var, çıkarıp eline aldı" ifadesi çalgının belde taşınabilecek boyutlarda olduğunu gösterir. Ancak Dede Korkut hikâyelerinde geçen bütün bu adlandırmalar, yine de kastedilen çalgı ya da çalgıların biçim ve içerik özelliklerini açıklamaktan uzaktır. Bu hikâyelerde kopuz bizzat Korkut Ata'nın kendisi ya da bir ozan tarafından çalınır. Ozan kopuzuyla gezer, onu yanından ayırmaz, Dede Korkut hürmetine kopuza saygı gösterir.

XV. yüzyıl müelliflerinden Abdülkādir-i Merâgi *Câmiʿu'l-elḥân, Risâle-i Fevâ'id-i ʿAşere* ve *Maḳāṣıdü'l-elḥân* adlı kitaplarında "kopuz-ı Rûmî" adlı bir çalgıdan söz etmekte ve küçük bir uda benzeyen bu çalgının içi oyularak meydana getirilen ağaç bir gövdeye sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre beş çift tel takılan ve ud gibi akort edilen bu çalgının göğsünün yarısına deri geçirilmektedir. Merâgi *Câmiʿu'l-elḥân, Maḳāṣıdü'l-elḥân* ve *Zübdetü'l-Edvâr*'da "ozan" ismiyle yer verdiği bir başka çalgıdan *Risâle-i Fevâ'id-i ʿAşere*'de "kopuz-ı ozan" adıyla söz etmektedir. Kopuz-ı ozan üç telli bir çalgıdır ve ağaç bir mızrapla çalınır. Göğsünün altıda dördüne deri geçirilmek suretiyle meydana getirilen çalgının gövdesi diğer bütün çalgılardan daha uzundur ve Türkçe güfteli eserlere eşlik etmek üzere çalınır. "Kopuz-ı Rûmî" ve kopuz-ı ozan adındaki bu iki türlü kopuz tarifini müellifin Safiyyüddin el-Urmevî'nin *Kitâbü'l-Edvâr*'ına yazdığı şerhte *(Şerḥu Kitâbi'l-Edvâr)* görmek mümkündür.

Anadolu Selçukluları'nın ordularında kopuz çalarak kahramanlık sahnelerini tasvir eden müzisyenlerin bulunduğunu İbn Bîbî aktarmaktadır. Kopuz çalanların ordu içerisinde yer alması geleneğinin sonraki yüzyıllarda Osmanlılar'da da devam ettiği görülür. Osmanlılar döneminde şehzadelerin sünnet olması, sultanların evlenmesi gibi özel zamanlarda İstanbul'daki çeşitli meslek kollarına mensup zanaatkârların hünerlerini ya da yaptıkları işleri ortaya koydukları esnaf alayları oluşturulurdu. Ordu sefere çıkacağı zaman çok eski bir gelenek uyarınca bir ordu esnafı vücuda getirilir ve bu esnafın orduya katılması vesilesiyle de esnaf alayları düzenlenirdi. Evliya Çelebi, Bağdat Seferi öncesinde düzenlenen bir esnaf alayına tanık olmuş ve *Seyahatnâme*'sinde alaya katılan esnaf hakkındaki izlenimlerini ayrıntılarıyla aktarmıştır. *Seyahatnâme*'de bu alaya katılan esnaf arasında kopuz yapan ve çalanların da yer aldığı kaydedilerek kopuz tabiriyle ilgili önemli bilgiler verilmiştir. Meselâ *Seyahatnâme*'nin İstanbul esnafı hakkındaki kısmında çalıcı mehterler ve çalgı yapımcıları izah edilirken "kâr-ı kopuzcuyân" adıyla on dört mûsikiciden bahsedilir. Ayrıca Evliya Çelebi, esnaf çeşitleri arasında yer verdiği "sâzendegân-ı kopuzcuyân" bahsinde bunların otuz kişiden ibaret olduğunu kaydeder. "Şeşhâne'nin yavrusu" olarak nitelediği kopuzun üç telli olmasına rağmen gür ses çıkardığını ve bu çalgıyı Fâtih Sultan Mehmed'in vezirlerinden Hersekzâde Ahmed Paşa'nın terkip ettiğini zikreder. Kopuza Anadolu'da hiç rastlamadığını kaydeden Evliya Çelebi, bu çalgının özellikle Bosna, Budin, Kanlıca, Eğri ve Tımışvar'da yaygın olduğundan, dönemin meşhur kopuzcularından

Çelengli Şehbâz Ağa, Sührâb Ağa, Yamalı Receb Ağa ve Boşnak Memi Ağa'nın bu çalgıyı çalmadaki hünerlerinden de söz eder. Öte yandan kopuz çalmanın Peçuy gazilerine mahsus olduğunu ve dinleyenlerin coşarak cenk etmek için birbirini heveslendirdiğini aktarır.

Farsça ve Arapça'dan Türkçe'ye bazı lugatlarla lugat mahiyetindeki bazı manzum eserlerin tercümesinde kopuz vb. kelimelerin ayrı ayrı çalgılar karşılığında zikredildiği görülmektedir. XVI-XIX. yüzyıllarda el yazması olan veya neşredilen bu eserlerden Amasyalı Deşîşî Mehmed Efendi'nin *et-Tuhfetü's-seniyye ilâ Hazreti'l-Haseniyye*, İnegöllü Mustafa b. Mehmed b. Yûsuf'un *Câmiᶜu'l-Fürs*, Ahmed b. Ali b. Ahmed'in *Nuhbetü't-tuhfe* ve Sofyalı Şeyh Ni'metullah'ın Farsça-Türkçe lugatında "şeştâ" adıyla kaydedilen çalgının karşılığı "altı kıllı kopuz" diye verilmiştir. Akhisarlı Muhyiddin Münşî'nin *Cinânü'l-cinâs*, Abdülkādir el-Bağdâdî'nin *Luġat-ı Şâhnâme*, Tireli Mustafa Hâkî'nin *Menâzımü'l-cevâhir*, Şeyhülislâm Esad Efendi'nin *Lehcetü'l-lugāt*, Şemseddin Sâmi'nin *Kāmûs-ı Türkî* isimli lugatları ile Mütercim Âsım'ın *Burhân-ı Ḳāṭıᶜ* ve *Kāmûs* tercümelerinde "berbat" (kaz göğsü) adıyla zikredilen çalgının karşılığı olarak kopuz yazılmıştır. Ankaralı Pîr Mehmed b. Yûsuf'un *Tercemân* ve Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi'nin *Terceme-i Kanûnü'l-edeb* adlı eserlerinde kopuz "mizher" adlı çalgının karşılığında kullanılmıştır. Ayrıca *Menâzımü'l-cevâhir* ve *Lehcetü'l-lugāt*'ta "ud", Afyonkarahisarlı Hüseyin İmâmüddin oğlu Hasan'ın *Şâmilü'l-luga*'sında kopuza "tambur" anlamları da verilmiştir.

Kopuz, yayılma imkânı bulduğu coğrafî alanlarda yalnızca bir terennüm vasıtası olarak kalmamış, zaman içerisinde Türk



Kopuz

şiirinin konuları arasında da yer almıştır. Özellikle, XIV-XVI. yüzyıl Çağatay, Âzerî ve Anadolu ağızlarında söylenen şiirlerde kopuzun yoğun olarak işlendiği ve türlü şekillerde tasvir edildiği görülür. XIV. yüzyılda Gülşehrî, Hoca Mesud, Kadı Burhâneddin, Yûnus Emre; XV. yüzyılda Ahmed Paşa, Derviş Hayâlî, Enverî, Germiyanlı Şeyhî, Harîmî (Şehzâde Korkut), Kaygusuz Abdal, Sabâyî; XVI. yüzyılda Vasfî, Edirneli Nazmî, Figānî, Fuzûlî, Gedâyî, Gelibolulu Âlî, Hadîdî, İbn Kemal, Mesîhî, Nev'î, Revânî, Tokatlı Molla Lutfi, Usûlî, Taşlıcalı Yahyâ Bey, Zâtî ve XVII. yüzyılda Nev'îzâde Atâî, XVIII. yüzyılda Şeyh Galib gibi şairlerin bir kısım şiirlerinde bunu görmek mümkündür. Mesnevi, gazel vb. tarzdaki bu şiirler içerisinde kopuz çeşitleri, yapımında kullanılan malzeme, kopuzun biçimsel özellikleri ve çalındığı mekânlar tasvir edilmiştir. Meselâ Yûnus Emre'nin, "Ey kopuz ile çeşte aslın ne durur işte..." mısraıyla başlayan şiiri kopuz yapımını tarif eden en eski Türk kaynakları arasındadır.

Orta Asya Türk topluluklarında bahşılar koşukları, saguları, yırları, destanları dile getirirken bir terennüm vasıtası olarak kullandıkları kopuzu aynı zamanda kötü ruhları kovma ve iyi ruhlardan yardım dileme aracı olarak, hastalıkları tedavi ederken ve yarı dinî âyinleri yönetirken de kullanmıştır. Hermann Vámbéry, bahşıların hastalıkları tedavi etme konusunda yetkin olduğundan ve "kobuz" adı verilen çalgılarıyla hastayı mest ederek onu tedavi edebildiklerinden söz eder. Aynı zamanda Türkler'in uzun kış gecelerinde bir araya geldiklerinde bahşıların kahramanların başından geçenleri kopuz eşliğinde anlattığından ve bu esnada kımız dolu tulumların elden ele dolaştığından bahseder. Vámbéry ayrıca Orta Asya'daki göçebe Türkler'in eğlencelerinde müziğin ve çalgıların önemli bir yeri bulunduğunu, en önemli çalgının ise kobuz adıyla anıldığını söyler. Kobuzun iki telli bir çalgı olduğunu, at kılından yapılmış bir yay ve ya el ile çalındığını vurgular. W. Radloff da Altay Türkleri'nde bahşıların kullandığı çalgının "kobus" diye adlandırıldığını kaydeder ve çalgıyı keman ya da viyolonsele benzetir. Bükülmüş at kılından iki teli bulunan çalgıdan yay ile ses çıkarıldığını ve çalgının sapında yer alan çok sayıda demir zilin çalgı hareket ettirildiğinde gürültülü bir ses meydana getirdiğini aktarır, bahşının bu çalgıyı hastalıkların tedavisinde kullandığını da ekler. Ayrıca Abakan Tatarları'nın kullandığı, kemana benzeyen bir çalgıya "kobıs" dendiğini, bu çalgıya ve Kazaklar'ın iki telli kemanına benzeyen bir diğer çalgının ise "kobız" olarak adlandırıldığını belirtir.

Kopuz vb. adlarla anılan çalgılar kullanım özelliklerine göre iki sınıfa ayrılır. İlk sınıfı meydana getiren çalgılar el ya da yay ile çalınır. Bu tür çalgıların gövdeleri ağaçtan, telleri ise bağırsak (kiriş) ya da at kılından yapılır. Telli çalgıların yay kısımlarında ise yine at kılı kullanılır. Tarihî süreç içerisinde telli kopuzların tel sayısı ile göğüs ve gövdelerinin yapımında kullanılan malzeme geleneğe ve kullanım amacına göre farklılık gösterir. İlk kopuz çeşitlerinde göğüs kısmı boş bırakılırken daha sonraki dönemlerde bu kısmın ağaç ya da deriyle kaplandığı görülür. Özellikle yay ile çalınan kopuz çeşitlerinde göğüs kısmının tamamen ya da kısmen deri ile kaplandığı, el ile çalınan kopuzlarda ise bu kısmın ağaçtan imal edildiği belirtilir. Bu yapısal değişimler aynı zamanda çalgının gelişim ve değişim sürecinde geçirdiği evreleri de simgeler. Kazaklar'da "kopuz, kılkobız, sim kobız", Kırgızlar'da "komuz, kılkobız", Sagay Türkleri'nde "okça komız", Teleüt Türkleri'nde "çertme kopuz", Şor Türkleri'nde "kaylaçang kobıs, şerçeng komıs, şertpe komus" gibi adlarla anılan çalgılar bu sınıfa dahildir. Bazı Türk topluluklarında telli kopuzlara şaman kültürünün bir uzantısı olarak birtakım anlamlar yüklendiği görülür. Meselâ Kazak bahşılarının kullandığı iki telli kopuzun burgularından biri güneşi, diğeri ayı temsil eder. Ayrıca gövde üzerinde yer alan köprünün / eğişin alt kısmı yeri, üst kısmı göğü simgeler ve Kazak kültüründe yay ile telin birbirine sürtünmesiyle ortaya çıkan sesin ataların ruhu ile bağlantı kurulmasına yardımcı olduğuna inanılır.

İkinci sınıfta yer alan çalgılar ise ağız boşluğunun rezonatör olarak kullanılmasıyla ses çıkaran ağız çalgılarıdır. Bu sınıftaki çalgılarda metal bir çatalın arasına yerleştirilmiş metalden bir dilin parmakla titreştirilmesi neticesinde ses meydana gelir ve ağız boşluğunun yardımıyla melodi oluşturulur. Birtakım Türk topluluklarında bu tipteki çalgıların ağaç ya da kamıştan imal edilmiş olanlarını görmek mümkündür. Bazı kaynaklarda Orta Asya'nın hemen her tarafında kopuz adıyla anılan ve yirmiyi aşkın çeşidi bulunan bu tipteki çalgılar "ağız kopuzu" ya da "ağız tamburası" olarak tanımlanır. Başkırt ve Tatarlar'da "kubuz", Kazaklar'da "şankobız", Kırgızlar'da "ooz komuz", Özbekler'de "şang kobuz", Saha-Yakut Türk-

leri'nde "khomus", Tuva çevresinde "demir khomus", "kuluzun khomus", "çartı khomus" ve Türkmenler'de "gopuz" diye anılan çalgılar bu sınıftaki çalgılardandır. Halim Sabit Şibay bu tipteki kopuzun Nogay, Tipter ve Mişer Türkleri arasında da görüldüğünü kaydeder. Türk topluluklarında bulunan bu ağız çalgısının benzerlerine çok sayıda milletin müzik kültürlerinde rastlanabilmektedir.

Kopuz adının kökenine dair farklı yaklaşımlar vardır. Bazı kaynaklarda kelimenin "içi oyuk, içi boş" vb. anlamlara gelen "kovmak" veya "kovımak" kökünden türediği zikredilir. Bir kısım kaynaklarda ise, "gop / kop" ve "uz" kelimelerinin birleşiminden meydana geldiği belirtilir. Buna göre, "gup", "gıp", "gab", "gıf", "kup", "kub", "küp" gibi fonetik varyantları bulunan "gop / kop" kelimesi eski Türk dilinde "içi boş ağaç", uz kelimesi ise "yay" anlamındadır. Kelimenin kovmak / kovımak kökünden daha çok "kopmak, fırlamak, seyirtmek" anlamlarına gelen "kopsamak" gibi eski bir fiilin kökünden kaynaklandığı görüşü de mevcuttur. Kopuz tabiri, başlangıçta tek bir çalgıyı ifade etmek için kullanılmışsa da XXI. yüzyıl itibariyle yayılma sahası içerisinde benzer, kısmen benzer ya da farklı şekil veya kullanım özelliklerine sahip çalgıları anlatan bir adlandırma halini almış, aynı zamanda bulunduğu coğrafî alana mahsus olmak üzere dil ve söyleyiş özellikleri bakımından değişikliğe uğramıştır. Farklı coğrafî alanlarda yaşayan Türk toplulukları arasında "kobuz, kobus, kobız, kobıs, kupuz, kubuz; komuz, komus, khomus, komıs; gopuz, gupuz" gibi ses benzeşmesine dayalı yazılış / söyleniş farklılıkları da bunun sonucudur.

Kaynaklar kopuzun yayılma alanının Türkler'in göç yollarıyla paralellik gösterdiği ve kültürler arası etkileşim neticesinde genişlediği konusunda fikir birliği içindedir. Eugenia Popescu Judetz, en eski Romen çalgılarından biri olan "kobza"yı (cobza) kopuzun değişikliğe uğramış şekli olarak tarif eder ve kobzanın Romanya'ya XVI. yüzyılın ilk yarısında girdiğini belirtir. Kopuz adının ise Ukrayna etkisi altında Romence'ye geçtiğini ve sonrasında "kobuz, kapuş, kopuş" gibi değişimlerin ardından "kobza" halini aldığını zikreder. Daha çok Moldova ve Eflak'ta kullanılan çalgının Transilvanya'nın bazı köylerinde de görüldüğünü ve kobza çalan kişiye "kobzar" adı verildiğini söyler. Romanya ve Moldova'da yaşayan Gagavuz Türkleri'nde bulunan bir çeşit kemençenin "kovuş" adıyla anıldığı bilinmektedir. Mahmut Ragıp Gazimihal "kavuş" ya da "koğuş" olarak da söylenen çalgının göğsü deri kaplı ve yay ile çalınan bir çalgı olduğunu zikreder. Keman gibi göğse yaslanarak çalınan çalgının mandoline benzer bir yapıda olduğunu belirten Gazimihal ayrıca çöğür sazının isminin de kopuzdan geldiğini ileri sürer.

Macar müzik kültüründe "koboz" adıyla varlığını sürdüren telli çalgının gövdesi ud ya da lavtayı andırır. M. Fuad Köprülü, koboz kelimesinin 1327 yılından itibaren Macarca'da yer aldığını Mesaroş Efendi'den naklen bildirir. Ayrıca koboz çalanlara "kobzos" adı verildiğini ve bu kelimenin de Macar dilinde aynı tarihten itibaren yer almaya başladığını belirterek Yohan ve Nikolavus adındaki kobzosların isimlerini zikreder. Farklı bir kaynak ise 1364 tarihli Macarca bir belgeden hareketle Kobzos Miklos isimli bir ozanın varlığını bildirir. Kaynaklar koboz kelimesinin Macarca'ya Kuman veya Peçenek dillerinden girdiği konusunda hemfikirdir. Ancak Curt Sachs, IX. yüzyıl dolaylarında Doğu Roma İmparatorluğu döneminde Yunanca yazılmış bir simya kitabında koboz adının geçtiğini belirtir ve kelimenin Macarca'ya Doğu Roma İmparatorluğu zamanında girdiğini söyler.

Orta Asya'dan Anadolu'ya ve Balkanlar'a kadar birçok sahada kopuz çalan kimselere, kökü çaldıkları çalgının adından gelen birtakım yakıştırma tabirlerle hitap edildiği görülür. Her biri tesbit edildiği kültürün dil ve söyleyiş özelliklerini yansıtan "kopuzcu, kobuzcu, komuşçu, komuzçu, kobızşı, kobzar" vb. adlandırmaların en eski örneklerinden olan "cobuxči", 1303-1362 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen *Codex Cumanicus* adlı bir Kuman-Fars-Latin sözlüğünde yer almaktadır. "Çalgıcı, mutrip" anlamındaki kelime söz konusu sözlükte "sonator" kelimesinin karşılığı olarak verilmiştir. Öte yandan Anadolu kaynaklı metinlerde rastlanan "kopuzcu ozan, kopuzlu ozan" gibi tabirler ise kopuz eşliğinde şiir söyleyen ya da hikâye anlatan halk şairleri için kullanılmış yakıştırma tabirlerdir. XX. yüzyıl içerisinde Türkiye'de yayımlanan bazı kaynaklarda geçen "kopuzlama" tabiri de sonradan üretilen yakıştırma tabirlerden biridir. Nihal Atsız kopuzlama tabirinin, vaktiyle Türk destanları üzerine çalışmalar yapan Basri Gocul adında bir köy öğretmeni tarafından ortaya atıldığını zikreder ve bu tabirin kopuzla birlikte söylenen eski destanlara kıyasen "Türk destanı" anlamına geldiğini belirtir.

Türkiye'de XX. yüzyıl başlarından itibaren dil ve mûsiki alanında gerçekleştirilen özel veya resmî saha çalışmalarında kopuz vb. tabirlerin tesbit edilmiş olması, söz konusu adlandırmanın Anadolu coğrafyasındaki son dönem izlerinin kayıt altına alınabilmesi açısından önemlidir. Bu çalışmalarda kopuz vb. adlandırmaların kimi zaman bir yer ismi, kimi zaman da belirli anlamlar içerisinde varlığını sürdüren bir tabir olarak varlığını korumaktadır. Meselâ, alan tarama sözlüklerinde kopuz, Adana'nın Karaisalı ilçesine bağlı Çakallı köyünde boğazları dar yerleri, Ordu'nun Ulubey ilçesinde ise düz alanlarda görünmeyen çukurları yahut deniz kıyısındaki girintileri ifade etmek üzere kullanılan bir tabir olduğu kayıtlara geçirilmiştir. Kütahya'da abartılı konuşan kimselere "gubuz atmak" tabirinin kullanıldığını, Konya'da kendini övmek için gürültülü bir tavırla konuşanlara "gubuz" ya da "kubuz" denildiğini belirten yayınlar mevcuttur. Bayburt, Gümüşhane, Şanlıurfa, Diyarbakır ve Ağrı illerindeki bazı köylerin kopuz vb. adlarla anıldığı ise bazı yayınlarda zikredilmektedir. Ayrıca kopuz adlandırmasının çalgı ismi ya da "saz, çalgı" tabirlerinin karşılığı olarak kullanıldığını kaydeden yayınlara da rastlanmaktadır. Tokat'ın Reşadiye ilçesinde bağlamaya benzer bir çalgının kopuz adıyla anıldığı ve yine Tokat'a bağlı Karaçay köyünde "kılkobuz" kelimesinin "keman", "kobuz" kelimesinin ise "el mızıkası" anlamına geldiği görülmektedir. Burada "kılkobuz" adlandırmasının bir telli çalgıyı, "kobuz" adlandırmasının ise bir tür ağız çalgısını ifade ediyor olması, söz konusu tabirin Orta Asya Türk topluluklarındaki kullanım şekilleriyle paralel olarak Anadolu'da da devam ettiğini kanıtlaması bakımından önemlidir. Öte yandan saha çalışmalarında Giresun'un Şebinkarahisar ve Alucra ilçeleri ile Bolu'da "saz, çalgı" anlamında kopuz, Konya ve Isparta'da ise yine aynı anlamda kubuz adlandırmasının varlığı tesbit edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Dîvânü Lugāti't-Türk Tercümesi, I, 19, 365, 495; II, 220, 235; III, 173, 283; K. K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü* (trc. Abdullah Taymas), İstanbul 1948, II, 482; III, 6; *Tarama Sözlüğü*, Ankara 1969, IV, 2658-2661; Clauson, *Dictionary*, s. 588-589; *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, Ankara 1993, VIII, 2890, 2922; *Dedem Korkudun Kitabı* (haz. Orhan Şaik Gökyay, düzenleme Seda Çakmakcıoğlu – Çetin Şan), İstanbul 2007, tür.yer.; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), I, 344, 345; VI, 118; G. Kuun, *Codex Cumanicus*, Budapestini 1880, s. 103, 268; H. Vámbéry, *Das Türkenvolk in Seinen Ethnologischen und Ethnographischen Beziehungen*, Leipzig 1885,

s. 192, 195, 220, 537; **C. Sachs**, *The History of Musical Instruments*, New York 1940, s. 252; **Mahmut R. Gazimihal**, *Asya ve Anadolu Kaynaklarında Iklığ*, Ankara 1958, s. 11-15, 63-66; **a.mlf.**, *Musıki Sözlüğü*, İstanbul 1961, s. 138; **a.mlf.**, *Ülkelerde Kopuz ve Tezeneli Sazlarımız*, Ankara 1975, tür.yer.; **a.mlf.** [Kösemihal], "De de Korkut Hikâyelerindeki Musıki İzleri", *Ülkü*, XII/71, Ankara 1939, s. 394-397; **a.mlf.** [Kösemihal], "Halk Şiirlerindeki Musiki İzleri", *Halk Bilgisi Haberleri*, sy. 112, İstanbul 1941, s. 73-76; **a.mlf.**, "Halk Sazları: Halk Sazlarının Kıtalar Arası Yayılışı", *TFA*, V/102 (1958), s. 1619-1621; **a.mlf.**, "Saz ve Tel", *a.e.*, V/103 (1958), s. 1633-1635; **a.mlf.**, "Halk Sazları: Baş Ozan Korkut Ata ve Onun Yelteme Kopuzu", *a.e.*, V/104 (1958), s. 1653-1655; **a.mlf.**, "Türk Halk Çalgıları: Yine Kopuz ve Yelteme Üzerine", *a.e.*, VI/140 (1961), s. 2341-2342; **a.mlf.**, "Halk Musikisi Çalgıları: Kopuzdan Son Hâtıralar", *a.e.*, VI/144 (1961), s. 2437-2438; **M. Slobin**, *Kirgiz Instrumental Music*, New York 1969, s. 9-16; **a.mlf.**, *Music in the Culture of Northern Afghanistan*, Tucson 1976, s. 248-251; **L. Picken**, *Folk Musical Instruments of Turkey*, London 1975, s. 263-269, 272; **Murat Bardakçı**, *Maragalı Abdülkadir*, İstanbul 1986, s. 100, 104; **Bahaeddin Ögel**, *Türk Kültür Tarihine Giriş: Türk Halk Musikisi Aletleri*, Ankara 1991, IX, 1-31, 34-36, 237-268, 293-294, 300, 303-308, 388-392; **Sadi Yaver Ataman**, *Türk Halk Musikisi ve Bağlama Metodu*, İstanbul, ts., s. 6-8; **F. W. Radloff**, *Sibirya'dan* (trc. Ahmet Temir), İstanbul 1994, II, 143, 295; III, 73-75; **A. Mehmet Özbek**, *Türk Halk Müziği El Kitabı I: Terimler Sözlüğü*, Ankara 1998, I, 120; **a.mlf.**, *Türkülerin Dili*, İstanbul 2009, s. 314; **H. G. Farmer**, *Onyedinci Yüzyılda Türk Çalgıları* (trc. M. İlhami Gökçen), Ankara 1999, s. 49-50; **Erol Parlak**, *Türkiye'de El ile (Şelpe) Bağlama Çalma Geleneği ve Çalış Teknikleri*, Ankara 2000, s. 5-55; **Metin Ergun**, *Kazak Âşık Tarzı Şiir Geleneği Akın ve Cırcılar*, Ankara 2002, s. 115-117; **Nazim Paşayev – Valide Paşayeva**, "Eski Oğuzların İnanışları ve Mitolojik Görüşleri", *Türkler* (ed. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, III, 345-357; **Sanat Kibirova**, "Doğu Türkistan Budist Mağara Resimlerinde Müzik Enstrümanlarının Olağandışı Tasvirleri" (trc. Özgür Çınarlı – Ayşe Nihan Temel), *a.e.*, III, 932-936; **İrfan Gürdal**, "Kopuz ve Türk Dünyası Halk Çalgıları", *a.e.*, XIX, 105-111; **M. Fuad Köprülü**, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara 2004, I, 106-112, 131, 135, 229; **Nurettin Albayrak**, *Ansiklopedik Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, s. 331-332; **Doğan Kaya**, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Ankara 2007, s. 436-437; **K. Reinhard – U. Reinhard**, *Türkiye'nin Müziği* (trc. Sinemis Sun), Ankara 2007, II, 83; **Recep Uslu**, *Fâtih Sultan Mehmed Döneminde Mûsikî ve Şems-i Rûmî'nin Mecmûa-i Güfte'si*, İstanbul 2007, s. 25, 31, 39, 51, 94, 106, 108, 132; **Süleyman Şenel**, *Kastamonu'da Âşık Fasılları*, İstanbul 2007, I, 74, 85, 86; **a.mlf.**, *İstanbul Çevresi Alan Araştırmaları*, İstanbul 2010, II, 29; **Melih Duygulu**, *Türk Halk Müziği Sözlüğü*, İstanbul 2014, s. 297-298; **Ahmet Caferoğlu**, "Cihan Edebiyatında Türk Kobuz'u", *Ülkü*, VIII/45, Ankara 1936, s. 203-215; VIII/48 (1937), s. 411-426 (bu makale için ayrıca bk. *Türkler* [ed. Hasan Celal Güzel v.dğr.], Ankara 2002, IV, 144-150); **Hüseyin Namık Orkun**, "Eski Türklerde Kopuz ve Kopuzcular", *Kopuz*, sy. 7, Samsun 1943, s. 148-149; **Sadık Uzunoğlu**, "Kütahya'da Kopuzlu Ozanlar", *TFA*, I/4 (1949), s. 54-55; **Nihal Atsız**, "Kopuzlama ve Oğuzlama", *Orkun*, sy. 34, İstanbul 1951, s. 10-11; **Ali Rıza Avni**, "Türk Musikisinin Eski ve Millî Sazı Kopuz Hakkında Bir Etüd", *MM*, sy. 161 (1961), s. 138; sy. 163, s. 163; **Cahit Öztelli**, "Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü-3", *TFA*, X/206 (1966), s. 4193; **Kemal Özergin**, "XVIII. Yüzyıla Ait Bir Çalgı Adları Cedveli", *a.e.*, XII/252 (1970), s. 5669-5670; **a.mlf.**, "Evliya Çelebi'ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Ülkesinde Çalgılar III", *a.e.*, XIII/264 (1971), s. 6033; **E. P. Judetz**, "Romen Kopuzu", *MM*, sy. 261-262 (1970), s. 20-22; **Meserret Diriöz**, "Kopuz ve Klâsik Edebiyatımız", *TK*, sy. 168 (1976), s. 730-737; **İsmail Doğan**, "Macar Epik Şiir Geleneğinin Kökenleri", *DTCFD*, II/44 (2004), s. 5-7; **Mirza Bala**, "Kopuz", *İA*, VI, 853-854.

ERAY CÖMERT

KORNRUMPF, Hans-Jürgen
(1926-2012)

Alman şarkiyatçısı ve Osmanlı tarihçisi.

18 Temmuz 1926 tarihinde Berlin'de dünyaya geldi; babası tüccardı. İlk ve orta öğrenimini gördükten sonra (1933-1944) 1944'te liseden ayrılıp askerlik hizmetiyle gönderildiği Rus cephesinde esir düştü. 1945'te serbest bırakılınca Berlin'e döndü. Burada özel bir programdan faydalanıp liseyi bitirdi. 1948'de Berlin Freie Universität'e kaydolarak İslâm Bilimleri ve Tarih bölümlerinde yüksek öğrenime başladı; Arapça, Türkçe ve Farsça öğrendi. 1955'te aynı üniversitede *Das shi'itische Bild 'Alīs und des Islāms nach dem Nahdj al-Balāgha des Sharīf ar-Radī (gest. 406/1016)* başlıklı doktora tezini sundu. 1958'e kadar Ankara Üniversitesi İlâhiyat ve Hukuk fakültelerinde Almanca okutmanlığı yaptı. Kısa bir süre tekrar Almanya'da bulundu, ardından Kahire Üniversitesi'nin Yabancı Diller Yüksek Okulu'nda okutmanlığa tayin edildi. 1961-1965 yıllarında Hamburg'da Nah-und Mittelost-Verein ve Deutsches Orient Institut'ta görev yaptı. 1966'da bu kuruluşların dokümantasyon servisinin müdürlüğüne getirildi. Dört yıl Hamburg Üniversitesi'nin Yakındoğu Tarihi ve Kültürü Bölümü'nde kütüphaneci ve okutman olarak çalıştı. 1971'den itibaren Mainz Üniversitesi'nin Mütercim-Tercümanlık Bölümü'nde Türk ve Arap öğrencileri için Almanca ve İngilizce dersleri verdi. 1975'te aynı üniversitede İslâm filolojisi ve İslâm bilimleri alanlarında doçent olup üniversitenin Şarkiyat Bölümü'nün akademik kadrosuna dahil edildi. Emekliye ayrılıncaya kadar burada ders okutmaya devam etti. Daha sonra da yıllar boyunca değişik konuların ele alındığı seminerleri yönetti. Ayrıca Deutsche



Hans-Jürgen Kornrumpf

Morgenländische Gesellschaft ve Südosteuropa-Gesellschaft topluluklarının üyeleri arasında yer aldı. Türk kültürü ve Türkiye tarihi üzerine yaptığı çalışmalar dolayısıyla, 1981'de Mustafa Kemal Atatürk'ün doğumunun 100. yıl dönümü münasebetiyle kendisine bir plaket verildi. 15 Aralık 2012'de Bamberg'de öldü. Hans-Jürgen Kornrumpf'un en belirgin iki özelliğinden biri işlediği konulara alçak gönüllülükle yaklaşması, diğeri de öğrencilerini teşvik amacıyla sergilediği ciddiyettir.

Eserleri. Hans-Jürgen doktora tezinin gözden geçirilmiş şeklini *Der Islam* dergisinde bir makale halinde yayımlamıştır: "Untersuchungen zum Bild 'Alīs und des frühen Islams bei den Schiiten (nach dem Nahdj al-Balāġa des Šarīf ar-Radī)" (*Isl.*, sy. 45/1-2 [1969], s. 2-63, 261-298). Onun eserlerinin bir kısmını Türkçe sözlükler teşkil etmektedir. Bunlardan bazılarını Karl Steuerwald'ın, Cemal Köprülü ve diğer bazı kişilerin iş birliğiyle gerçekleştirmiştir. Kendi yazdığı sözlükler şunlardır: *Langenscheidt's Universal Dictionary English-Turkish, Turkish-English* (Berlin 1960, 1979); *Langenscheidts Universal-Wörterbuch Türkisch-Deutsch, Deutsch-Türkisch* (Berlin 1961, 1976); *Dictionnaire Universel Langenscheidt Turc-Français, Français-Turc* (Berlin 1966); *Langenscheidts Taschenwörterbuch der türkischen und deutschen Sprache. II: Türkisch-Deutsch* (Berlin 1987).

Sözlük çalışmaları dışında en çok yoğunlaştığı alan Osmanlı Devleti'nin toprak idaresi tarihi olup XIX ve XX. yüzyıl Osmanlı tarihiyle ilgili incelemeleri de mevcuttur ve bu konularda birçok kitap, makale, eleştiri yazmıştır. Kaleme aldığı kitaplar şunlardır: **1.** *Syrien: Grundlagen und Möglichkeiten von Beteiligungen und Investitionen privater deutscher Unternehmen* (Hamburg 1964). **2.** *VAR: Wirtschaftsstrukturwandel und Entwicklungshilfe* (Hamburg 1966). **3.** *Osmanische Biblio-*

graphie mit besonderer Berücksichtigung der Türkei in Europa (Leiden-Köln 1973). Hemen bütün çalışmalarında önemli bir payı olan eşi Jutta Kornrumpf ile birlikte hazırladığı bu bibliyografya *Handbuch der Orientalistik* I'in bir ekidir. **4.** *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei vom Erlaß der Vilayetsordnung (1864) bis zum Berliner Kongreß (1878) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (Freiburg 1979). Doçentlik tezi olan eser, Osmanlı Devleti'nin toprak idaresinde Teşkîl-i Vilâyet Nizamnâmesi'nden sonra meydana gelen süreçleri anlatan bir el kitabı mahiyetindedir. **5.** *Die Territorialverwaltung im östlichen Teil der europäischen Türkei vom Berliner Kongreß (1878) bis zu den Balkankriegen (1912/13) nach amtlichen osmanischen Veröffentlichungen* (München 1983). Bir önceki eserin devamıdır. **6.** *An Historical Gazetteer of Cyprus (1850-1987) with Notes on Population* (Frankfurt 1990). Müellifin yine eşiyle birlikte hazırladığı bu eserde, Kıbrıs'ın XIX. yüzyıl genel sayımlarından yola çıkılarak adanın mahallî isimler konusunda uğradığı değişimler ele alınır. Kitabın ekinde 1290 (1873) tarihli Osmanlıca bir haritanın sûreti bulunmaktadır. **7.** *Die Territoriale Verwaltungseinheiten und Kadiamtsbezirke in der europäischen Türkei (ohne Bosnien und Ungarn). Ein Versuch* (Stutensee 1995). **8.** *1944/45 in Rumänien und in der Ukraine: Zur Kriegsgeschichte im Südosten* (Stutensee 1995). **9.** *Fremde im Osmanischen Reich 1826-1912/13. Bio-bibliographisches Register* (Stutensee 1998, Jutta Kornrumpf ile birlikte). **10.** *1955/58 in der Türkei. Erlebtes und Erfahrenes* (Stutensee 2001). **11.** *Beiträge zur osmanischen Geschichte und Territorialverwaltung* (İstanbul 2001). Bu eserde, Kornrumpf'un 1971-1996 yılları arasında Osmanlı tarihi ve toprak idaresi üzerine yazdığı makaleleri bir araya getirilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Bibliographie der Deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde (ed. Fuat Sezgin), Frankfurt 1992, XV, 275-276; Bülent Gül, "Almanya'da Türkoloji Çalışmaları (Tarihî Gelişim, Türkologlar, Dergiler)", *Türkbilig*, sy. 11, Ankara 2006, s. 74, 95; Thomas Scheben, "Passing away of Prof. Dr. Hans-Jürgen Kornrumpf", http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-turk&month=1301&week= c&msg=OVys7hoDdr35W0n467f95g&user=&pw (maddenin yazımında ayrıca eşi Jutta Kornrumpf'dan alınan bilgilerden de yararlanılmıştır).

SEVGİ AĞCAGÜL

KORTANTAMER, Tunca
(1941-2002)

Eski Türk edebiyatı araştırmacısı.

Zonguldak'ta doğdu. İlk öğrenimini Çankırı'da, orta ve lise öğrenimini Ankara ve İstanbul'da yaptı (1961). Ardından girdiği Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nden 1965'te mezun oldu. Millî Eğitim Bakanlığı tarafından gönderildiği Almanya'da Goethe Enstitüsü'nde dil öğrenimini tamamladıktan sonra Mainz Üniversitesi ile Freiburg Albert Ludwigs Üniversitesi'nde Osmanlıca, Türk lehçeleri, Arap ve Fars edebiyatları, karşılaştırmalı Avrupa edebiyatı ve Latince derslerine katıldı. Hans Robert Roemer yönetiminde hazırladığı *Leben und Weltbild des Altosmanischen Dichters Ahmedî Unter Besonderer Berückrichtigung Seines Diwans* adlı tezle doktor unvanını aldı. Bir süre Hamburg Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1976'da Konya Selçuk Üniversitesi Eğitim Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Kürsüsü'nde göreve başladı. Aynı yıl Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne geçti. *Nev'îzâde Atâyî ve Hamsesi* adlı çalışmasıyla 1983'te doçent oldu, 1988'de profesörlüğe yükseldi. 24 Ağustos 2002'de İzmir'de öldü, mezarı Bornova'dadır. Ölümünden sonra anısına bir sempozyum düzenlenmiş (I. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu, Kayseri 25-26 Mayıs 2007), iki özel sayı ile (*Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Tunca Kortantamer özel sayısı I, II/3, Summer 2007; Tunca Kortantamer özel sayısı II, II/4, Fall 2007) bir armağan kitabı hazırlanmıştır (*Tunca Kortantamer İçin*, İzmir 2007). Çalışmalarını daha çok eski Türk edebiyatı alanında yoğunlaştıran Tunca Kortantamer şerh, belâgat, mektup ve mizah sahalarında da dikkate değer çalışmalar yapmıştır. Meslektaşlarından farklı olarak eski Türk edebiyatına ait metinleri modern metotlarla ele alıp incelemiş, çeşitli makaleleri ve kitapları ile eski metinlere yeni bakış açılarıyla yeni yorumlar getirilebileceğini ortaya koymuştur.



Tunca Kortantamer

Eserleri. 1. *Leben und Weltbild des Altosmanischen Dichters Ahmedî, Unter Besonderer Berücksichtigung Seines Diwans* (Freiburg im Breisgau 1973). Müellifin XIV. yüzyıl şairlerinden Ahmedî'nin hayatı, fikirleri, sanatı ve divanı üzerine yaptığı doktora tezidir. **2.** *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler 1* (Ankara 1993). 1977-1990 yılları arasında çeşitli dergilerde yayımlanmış on bir makalesini içermektedir. **3.** *Nev'î-zâde Atâyî ve Hamse'si* (İzmir 1997). Doçentlik çalışması olan bu eserde Nev'îzâde Atâî hakkında bilgi verilmiş, onun *Sâkînâme (Âlemnümâ), Nefhatü'l-ezhâr, Sohbetü'l-ebkâr, Heft Hân* ve *Hilyetü'l-efkâr* adlı mesnevilerinden meydana gelen hamsesi dönemin sosyal hayatına ışık tutacak şekilde incelenmiştir. **4.** Ermeni Dosyası (İzmir 2002, Nuri Bilgin ile birlikte). Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk-Ermeni İlişkileri Araştırma Grubu faaliyetleri çerçevesinde hazırlanmış bir dosyadır. **5.** *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler 2* (haz. Şerife Yağcı – Fatih Ünal, Ankara 2004). Kortantamer'in 1977-1999 yıllarında yayımlanmış on makalesiyle "Modern Dünyanın Kendi Klasiklerine Yaklaşım Biçiminden Öğrenilecek Çok Şey Vardır" başlıklı bir konuşma metninden meydana gelmektedir. **6.** *Temmuzda Kar Satmak – Örnekleriyle Geçmişten Günümüze Türk Mizahı* (haz. Şerife Yağcı – Fatih Ünal, Ankara 2007). Türk mizahına dair çeşitli makaleleriyle 1997'de İzmir Radyosu'nda mizah konusunda yaptığı konuşmalarından oluşmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Turgut Akpınar, *Kültür Tarihinden Esintiler*, İstanbul 2006, s. 7-16; Samire Kortantamer, "Tunca Kortantamer: Hayatı ve Eserleri", *Tunca Kortantamer İçin* (ed. Yavuz Akpınar), İzmir 2007, s. 1-6; Nuri Bilgin, "Tunca Hoca'nın Ardından", *a.e.*, s. 17-20; Mehmet Özmen, "İdealist Bir Bilim Adamı: Tunca Kortantamer", *a.e.*, s. 25-29; Ömer Faruk Huyugüzel, "Prof. Dr. Tunca Kortantamer'in Ardından", *a.e.*, s. 31-33; Mine Mengi, "Tanıdığım Tunca Kortantamer", *I. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Tunca Kortantamer Hatırasına)* (haz. Atabey Kılıç v.dğr.), Kayseri 2009, s. 1-3.

ATABEY KILIÇ

KOZANOĞULLARI

Kozan'da bir âyan ailesi.

Kozanoğulları'nın kökeni Selçuklular zamanında Kilikya'ya göç eden Türkmen aşiretlerine kadar gider. Ahmed Cevdet Paşa'ya göre ataları, bölgeye gelen Varsak aşiretine ve onun bir kolu olan Arıklı cemaatine dayanmakta, ailenin adı Antep yakınlarındaki Kozan köyüne de bağlanmaktadır. Çukurova'da yurt tutan birçok aşiretin içinde bulunduğu bu ilk Türkmen grubunun bölgedeki zayıflamış Ermeni Krallığı'nı yenilgiye uğratarak başlangıçta Adana ve Tarsus'a sahip olduğu, ardından bu krallığa son verip Sîs'i (Kozan) zaptettiği bilinmektedir. Osmanlılar döneminde Kozanoğulları'na dair ilk yazılı belgeler XVII. yüzyılın başlarına aittir. Ahmed Refik'e göre aile 1689'da aşiretin liderliğini ele geçirdi. Toros dağları eteğinde ve Çukurova'da bulunan Kozan sancağı ve çevresinde isimlerini duyurmaya başlamaları ise XVIII. yüzyılın başlarındadır. Aile bölgedeki aşiretler üzerinde etkili oldu ve birçok aşireti itaat altına aldı. 1719'da III. Ahmed döneminde iskân edilmelerine karar verildiyse de başarılı bir sonuç alınamadı. I. Mahmud döneminde 1743'te Kozan mukâtaa eminliğini ele geçirerek iyice güçlendi. Kozanoğulları'nın etkili olduğu bölge İç Anadolu ile Akdeniz kıyılarını birbirine bağlamaktaydı. İstanbul'dan Suriye, Mısır ve Mekke'ye giden yolların kendi hâkimiyet alanlarında kalan kısımlarını kontrol altında tutuyorlardı. Ayrıca yaylamak üzere bölgeden Anadolu içlerine giden aşiretler Kozanoğulları'nın izniyle geçiş yapabilmekteydi. Nitekim hem piyade hem süvari güçlerine sahip olduklarından burada denetimi sağlamada zorlanmıyorlardı.

1865'te hazırlanan aile soy ağacına göre bilinen en eski aile yöneticisi Topal Ağa'dır. Oğlu Yûsuf ailenin şöhretini arttırdı ve bölgedeki diğer aşiretleri kendine bağladı. Ölümünden önce sahip olduğu toprakları iki oğlu arasında paylaştırdı. Kozan sancağının batısını Ali Ağa, doğusunu Samur Ağa idare etmeye başladı. Ali Ağa'nın oğlu Çadırcı Mehmed babasını öldürterek aşiretin başına geçti. Onun zamanında bölgeyi gezen Avrupalı seyyahlar Kozanoğulları'nın 800 çadırdan meydana gelen, bölgedeki aşiretlerin en güçlüsü olduğunu ifade eder. Yine bu dönemde Osmanlı idaresi resmî yazışmalarda Çadırcı Mehmed'i Kozan kaymakamı ve amcası Samur'u Kozan kazasının müdürü olarak tanıdı. Aile, XVIII. yüzyılın ilk yarısında merkezî yönetimin verdiği görevleri yerine getirmeye çalıştı. Bölgenin asayişini sağlamaya gayret etti. Devletin sefere katılma isteklerini yerine getirdi. Aynı yüzyılın ortalarında güç bakımından etkili olmaya başladı. Çukurova'daki aşiretler üzerinde baskı kurdu ve onları denetim altına aldı. Aşiretler yaylamaya ve kışlamaya giderken Kozanoğulları'ndan izin alır duruma geldi. En güçlü dönemleri Büyük Yûsuf Ağa'nın 1778'de ailenin başına geçmesiyle başladı ve 1865'e kadar sürdü. Bu dönemde Osmanlı Devleti'ne zaman zaman sorun çıkardılar. Kozan ve çevresindeki bazı aşiretler bu ailenin izniyle eşkıyalık yapmaktan geri kalmadı, aile de eşkıyalarla iş birliği yapmaktan çekinmedi. En çok da vergilerden dolayı problemler çıkardı ve birçok defa vergilerini ödemedi.

Kozanoğulları başlangıçta dönemin meşhur âyan ailesi Çapanoğulları ile birlikte hareket ettiler. Devletin bölgedeki aşiretleri iskân siyasetinde, asayişsizliklerinin önlenmesinde ve vergilendirmede Çapanoğulları'na yardımcı oldular. Ancak 1801'de Çapanoğlu Süleyman Bey, ailesinin kontrol alanını Güney Anadolu'ya kadar uzatmak isteyince Kozanoğlu Büyük Yûsuf Ağa buna izin vermedi. Aynı yüzyılın ikinci yarısında Çapanoğulları ile mücadele daha da belirginleşti. Kozanoğulları'nın başındaki Çadırcı Mehmed Ağa bu mücadeleden dolayı büyük bir şöhret kazandı. Ailesinin Çukurova'daki nüfuz ve kudretini arttırdı. XIX. yüzyılın ilk yarısında Kozanoğulları yerel bir güç durumuna geldiler. Otoritesini sağlamlaştırmak isteyen Osmanlı merkezî yönetimi tarafından gönderilen kuvvetleri mağlûp etmeyi başardılar. Zaman zaman da devletin yanında yer aldılar. Meselâ Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrâhim Paşa'ya karşı koydular. Aslında Kozanoğulları ailesi İbrâhim Paşa ve Osmanlı Devleti taraftarı olarak ikiye ayrılmış bulunuyordu. Bölgedeki diğer bir etkili âyan ailesi olan Menemencioğulları'nın idarecisi Ahmed Bey, İbrâhim Paşa'yı birkaç defa yenmiş olan Kozanoğlu Çadırcı Mehmed Ağa'yı kısa sürede kendi nüfuzu altına aldı. Ahmed Bey'in Kozan'a girmesi üzerine Mehmed Ağa, İbrâhim Paşa ile anlaşmak zorunda kaldı.

Daha sonraki dönemde Kozanoğulları bulundukları yerin ekonomik durumunu kendi ailelerinin zenginleşmesi için kullandılar. Bölgedeki vergi ve maden gelirlerine zaman zaman el koydular. 1851'de Çadırcı Mehmed, üzerine gönderilen Beşinci Ordu'yu yendi ve bu durum Kozanoğulları'nın ününü daha da arttırdı. Kozanoğulları bu dönemde iç siyaset yanında dış ilişkiler açısından da problem teşkil ettiler. Ahmed Cevdet Paşa aile ile İngilizler arasındaki münasebeti açıkça ortaya koymaktadır. Kozan'daki Ermeni varlığı sebebiyle Batılı devletlerin buraya özel bir ilgi göstermeleri Osmanlı idaresini dikkatli hareket etmeye zorladı. Kozanoğulları başlangıçta Ermeni din adamları ve ileri gelenleriyle yakın münasebet kurdu. Fakat bilhassa Tanzimat'ın ilânından sonra Kozan'daki Ermeniler de Kozanoğulları'nın kanun dışı uygulamalarından şikâyetçi oldular.

Tanzimat'ın uygulanması aşamasında Kozanoğulları başlangıçta devlet tarafında yer alsalar da sonradan Osmanlı Devleti'ne karşı hareket ettiler. Özellikle asker temini konusunda devlete zorluk çıkardılar. Ayrıca Kozan asker olmak istemeyen ve firarî durumuna düşen aşiret mensuplarının sığınma yeri haline geldi. Merkezî yönetimin Kozanoğulları'na ve bölgedeki diğer âyanlara karşı harekete geçmesine yol açan olay ise Kırım harbidir. Kozanoğulları Kırım harbi sırasında devletin asker talebini geri çevirdi. Osmanlı idaresi, İngiliz büyükelçisinin asker temini için Kozanoğulları ile görüşebileceği teklifini ihtiyatla karşıladı ve Avrupa devletlerinin etkisini arttırmaması için bölgeden sağlanmasını istediği asker talebinden vazgeçti.

Çukurova'daki aşiretlerin isyanı ve kanun dışı uygulamalarının çoğalması üzerine Kozan, Maraş, Zeytun ve Cebelibereket (Gâvur dağı) aşiretlerinin itaat altına alınması için 1865'te Fırka-yi Islâhiyye ordusu teşkil edildi. Bu ordunun amacı âyanları merkezî idarenin kontrolü altına almak, aşiretleri yerleşik hayata sevketmek, ekonomik iyileşme sağlamak ve bölgede bürokratik bir yönetim kurmaktı. Ordu Kozanoğulları üzerine yürüdü. Ailenin bir kısmı ile onlara bağlı olan reâyâ vergi ödemeyenler ve askerlikten kaçanlar için genel af çıkarılınca doğrudan devlet tarafına geçti. Bir kısmı ise itaat etmek zorunda kaldı. Kozanoğlu Ahmed Bey öncülüğünde direniş gösterenler de orduya teslim oldu. Sonraki dönemde ailenin Kozan'dan çıkarılmasına yönelik çalışmalar yapıldı. Aileye ait soy kütüğü çıkarılarak tamamına yakını hakkında işlem yapıldı. Bazılarına resmî görevler verildi, maaş bağlanarak Kütahya, Konya ve Sivas'a gönderildi. Askerlikten muaf tutulanlar oldu. Aileye ait malların sayımında bu âyan ailesinin epey miktarda gayri menkule sahip olduğu anlaşıldı. Konak, bağ, tarla, değirmen ve diğer gayri menkulleri kamulaştırıldı. Kozan'a yakın

olan yerlerde zorunlu ikamete tâbi olanların yeniden isyana teşebbüs etmelerini önlemek için Kozanoğulları'ndan on altı hâne İstanbul'a gönderildi. Daha sonra bir kısmı Rumeli'de muhtelif sancaklara, bazıları ise Trablusgarp'a sürgün edildi. 1878'de aile mensupları son defa ayaklandıysa da bu girişim başarılı olmadı. Kozanoğulları'nın güçlü olduğu dönemde etki alanlarını Kozan ile birlikte Maraş ve zaman zaman Kayseri'ye kadar uzattıkları görülmektedir. Aile içi anlaşmazlıklar bu etki alanını küçülttüğü gibi bölünmelere de yol açtı. Aşiret hayatının çeşitliliği ve zenginliği özellikle edebî eserlere konu oldu. Dadaloğlu gibi meşhur halk ozanları onlar hakkında edebî eserler meydana getirdi.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, İ.MVL, nr. 532/23861; Menemencioğlu Ahmed Bey, *Menemencioğulları Tarihi* (haz. Yılmaz Kurt), Ankara 1997, s. 119; Ch. Texier, *Küçük Asya: Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi* (trc. Ali Suat, nşr. Kâzım Yaşar Kopraman – Musa Yıldız), Ankara 2002, III, 138; Cevdet, *Tezâkir*, III, 107 vd.; a.mlf., *Ma'rûzât* (*TTEM*, XV/10 [1925] içinde), s. 271 vd.; Ahmed Refik [Altınay], *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1930, s. 89, 162-164; Özcan Mert, *XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Çapanoğulları*, Ankara 1980, s. 26-27; A. Münir Kozanoğlu, *Kozanoğulları*, İstanbul 1983; Mustafa Onar, "Kozanoğulları", *Adana Köprübaşı*, İstanbul 2000, s. 367 vd.; Ali Sinan Bilgili, *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri*, Ankara 2001, s. 2 vd.; Akif Bilge Çelik, *Fırka-i Islahiye* (yüksek lisans tezi, 2008), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 44-45, 58, 95 vd.; Derya İdikurt, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Âyanlık Örneği: Kozanoğulları ve Fırka-i İslahiye'nin Kuruluşu* (yüksek lisans tezi, 2011), Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 46 vd.; Faruk Sümer, "Çukurova Tarihine Dair Araştırmalar", *TAD*, I/1 (1963), s. 84; Yusuf Halaçoğlu, "Fırka-i İslâhiye ve Yapmış Olduğu İskân", *TD*, sy. 27 (1973), s. 12 vd.; A. G. Gould, "Lord or Bandits? The Derebeys of Cilicia", *IJMES*, VII/4 (1976), s. 491 vd.; a.mlf., "Ḳōzān", *EI²* (İng.), V, 283-284; Yücel Özkaya, "Anadolu'daki Büyük Hanedanlıklar", *TTK Belleten*, LVI/217 (1992), s. 842-843; M. Fatih Sansar, "Tanzimat Döneminde Çukurova Hanedan Ailelerinin Tasfiyesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III/1, Manisa 2005, s. 84; Nuri Yavuz, "Fırka-i Islahiye Ordusunun Özellikleri ve Faaliyetleri", *Gazi Akademik Bakış*, V/10, Ankara 2012, s. 114-115, 119; "Ḳōzān-oghullari", *EI²* (İng.), V, 284.

METİN ZİYA KÖSE

KÖPRÜLÜ

Makedonya'da tarihî bir şehir.

Köprülü (Makedonca Veles, 1950-1991 yılları arasında Titov Veles), **Makedonya Cumhuriyeti'nde Vardar nehrinin vadisinde kurulmuştur. Milâttan önce 168 yılında** Roma İmparatorluğu'ndaki Bylazora antik kenti bu şehrin temelini oluşturur. III. yüzyılda tarihçi Ammianus Marcellinus, Paeonia topraklarında Bylazora adıyla anılan bir şehirden bahseder. Bylazora adının sonundaki "ora", modern Arnavutça'da görüldüğü gibi eski İlirya dilinde (ure) "köprü" anlamına gelir. İsmin sonundaki bu kelime Antik dönemden itibaren Vardar nehri üzerinde bir köprünün bulunduğunu gösterir. Şehrin bugünkü adı İlirya isminden gelir ve Köprülü şeklindeki Türkçe adlandırma bu kadîm ismin tercümesidir.

Eski Ortaçağ şehri Veles, bugün şehrin bulunduğu yerden 2 km. güneyde, Topolka'nın Vardar nehrine döküldüğü noktaya yakın bir yerdedir. Bölgede yol ve nehir yatağından 100 m. yükseklikte, 70 m. eninde ve hemen hemen 400 m. uzunluğunda düzensiz şeritler oluşturan Ortaçağ dönemine ait kale kalıntıları yer alır. Bu etkileyici kalenin eteğinde 3,5 hektarlık bir yerleşim yeri vardır. Şehirle beraber kale 1000-1200 civarında nüfusa sahip olmalıdır. Kalenin bazı kısımlarının tarihi V ve VI. yüzyıllara kadar uzanır. Daha sonra dört yüzyıllık bir belge ve arkeolojik bulgu eksikliği söz konusudur. Bu da Slav kabilelerinin Makedonya'ya yerleştiği ve antik İlirya (Peoni) halkını asimile ettiği döneme denk gelir. Kalenin eteğindeki eski yerleşim bölgesi günümüzde Stari Veles ya da Donji Grad şeklinde adlandırılır.

Ortaçağ'da Veles ilk defa, İmparator II. Vasileios'un 1018 tarihli fermanında Bitola (Manastır) Piskoposluğu'nun bir parçası olarak Veleson şeklinde geçer. XIII. yüzyılın ilk yıllarında Bizans Velesi, II. Bulgar İmparatorluğu'na bağlandı. 1246'da Bizans İmparatoru Ioannes Vatatzes, Skopje (Üsküp), Veles ve Prosek'i Bulgarlar'dan geri aldı. Epir Despotu II. Michael da Vardar'ın batısındaki toprakları ele geçirdi. Stefan Dečanski'nin hayatını konu alan bir eserde, 1330 yılındaki Velbuzd Savaşı'nın ardından Kral Stefan'ın Sırp askerlerinin "meşhur şehir" Veles'i Bizanslar'dan alarak Sırp Devleti'ne kattıkları belirtilir. Bu tarihten sonra Veles Kalesi, Sırp-Bizans sınırlarının güneye doğru kayması sonucu stratejik önemini kaybetti. Çar Duşan'ın yönetimi altında Veles 1342'nin yazında, Bizans İmparatoru Kantakuzenos'u 2000 kişilik ordusuyla Veles'te ağırlayan ve Priştine'deki Çar Duşan'a kadar ona eşlik eden Voyvoda Oliver'in idaresindeydi. Oliver'in ölümünün ardından Dejanović tarafından yönetildi. Osmanlı kaynaklarına göre Osmanlılar'ın fetih tarihi ise genellikle 1385-1386 olarak verilir. 1371'den beri Osmanlı vasalı olan Makedonya'nın bu bölgesinin yöneticileri Dejanović hânedanının, 1395'te Konstantin Dejanović'in Rovine Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'in saflarında savaşırken ölmesi üzerine bölge savaşsız Osmanlılar'ın eline geçmiş olmalıdır (1395). Veles / Köprülü'de XIV. yüzyıla ait üç mâbed günümüze ulaşmıştır: Aziz Demetrius Manastırı, Aziz Nedelya Kilisesi ve XIV. yüzyıla ait orijinal fresk dekorasyon parçalarını hâlâ taşıyan Aziz Nikola Kilisesi.

Osmanlı yönetiminin ilk elli yılında Köprülü küçük bir şehir halinde kaldı. 1445 yılına ait Osmanlı kayıtlarında Köprülü'nün dokuz müslüman hânesiyle 181 hıristiyan hânesini barındırdığı tesbit edilmiştir (BA, *MAD*, nr. 525, s. 42). 859 (1455) yılına ait *Tahrir Defteri*'nde ise şehrin on iki müslüman hânesi ve toplamda 190 hâneyi barındıran üç hıristiyan mahallesiyle (toplam 1000 kişi) nisbî bir gelişme gösterdiği görülür (BA, *TD*, nr. 5). Müslümanların neredeyse tamamı zanaat sahibidir (dört nalbant, iki ayakkabıcı, bir boyacı, imam ve müezzin).



XIX. yüzyılın ikinci yarısında Köprülü'yü gösteren bir fotoğraf

1530'da şehirde bir cuma camisi, bir mescid ve otuz beş müslüman hânesinin bulunduğu üç müslüman mahallesi vardı. Hıristiyanların sayısı 284 hânelik dokuz mahalleye yükselmişti. Ekonomi büyük ölçüde tarıma (çoğunlukla şarap üretimi) dayanmakla birlikte ticarî faaliyetleri de içine almaktaydı (BA, *TD,* nr. 370). Ne kale ne de garnizondan söz edilen bu dönemde şehir açık bir kaza merkezi şeklinde tanımlanmaktadır. Köprüyü koruma ve onarma görevi ayrıcalıklı bir konumda oldukları anlaşılan otuz hıristiyan ailesine vergi kolaylığı karşılığında verilmişti. 1530 yılına kadar yaklaşık 1600 nüfusa veya 1395'ten önceki halinin biraz daha fazlasına sahip olan şehrin 948'de (1544-45) kırk yedi müslüman ve 233 hıristiyan hânesini barındıran on bir mahallesi mevcuttu (BA, *TD,* nr. 232, s. 700-704). Müslümanların o dönemde bir camisi ve iki mescidi vardı. 1545'te müslüman mahallelerinden birinin "Yeni Köprülü mahallesi" diye adlandırılması, yeni şehirdeki yavaş değişikliklerin sanıldığının aksine bir yüzyıl sonra değil XVI. yüzyılın birinci yarısı gibi erken bir zamanda başladığını gösterir. 977'de (1569-70) şehir biraz daha büyüyerekyetmiş altı müslüman ve 248 hıristiyan hânesinden meydana gelen bir nüfusa sahip olmuştur (toplam 1600-1700 kişi).

XV. yüzyılın ilk yarısından XVI. yüzyılın başlarına kadar Veles bölgesinde küçük yörük grupları Vardar nehrinin doğu kısımlarının neredeyse tamamını kapladı. 1445'te Köprülü kazasında otuz altı hâne ile birlikte Çeltikçiler, Karesili ve Hisarbegi adlı üç Türk köyü kaydedilmişti. On yıl sonraki tahrir defterinde aynı bölgede sekiz köyün (Çalışlar, Doğan Kayası, Hisarbeyli, Karesiler, Kilise Deresi, Kocılar, Soyaklar, Uğurlular) ve toplamda doksan dokuz müslüman hânesinin bulunduğu görülür. 1545 yılına ait tahrirde, Slav isimli ve neredeyse tamamı hıristiyan olan 111 köyün yanı sıra bazıları 1455'ten beri bilinen, bazıları ise yeni kaydedilmiş on dört Türk köyü yer alır (öncekilerin yanında: Ali Fakih obası, Kumarlar, Kuru Dere, Mahmut obası). Uğurlular yörük kökenlerine işaretle Uğurlu obası diye geçer. Bu küçük köylerin (ortalama on dokuz hâne) zamanla sakinlerinin sayısı doksan dokuzdan 264 hâneye yükseldi. Yakınlarındaki, çoğunlukla müslüman olan daha geniş iki köy Aşağı ve Yukarı Çeltikçi, Veles bölgesine pirinç tarımının Osmanlılar tarafından getirildiğine işaret eder. 1545 tarihli defter aynı zamanda bazı Slav köylerinin giderek İslâmlaştığını gösterir. Bu köylerde seksen bir müslüman hânesi vardı. Müslümanlar, hıristiyan nüfusu barındıran Slav isimli (Boslic Çeltik ve Hotištine Çeltik) iki Çeltikçi köyünde yaşamakla birlikte önemli bir kısmı, Türk müslüman köylerinde oturarak yöreye pirinç tarımının nasıl yapılacağını öğretmiştir.

Geleneksel söyleme göre Türkler, Vardar nehri üzerindeki köprüyü tamir veya yeniden inşa ettikten sonra halk eski şehri yavaş yavaş terkedip köprünün yakınlarına yerleşmeye başladı. Hem Kâtib Çelebi hem Evliya Çelebi'nin taştan ve sağlam diye bahsettiği köprü günümüze kadar ayakta kalamamıştır. Eski Veles'in son sakinleri 1855 gibi geç bir tarihte yeni şehre taşınmıştır. Kâtib Çelebi ile Evliya Çelebi'nin halkın köprünün yakınına yerleştiğinden söz etmeleri şehrin XVII. yüzyıldan önce yer değiştirmiş olması gerektiğini gösterir. XVII. yüzyıl seyyahları Veles şehrinin, üzerinde dört taş sütuna dayanan bir köprünün bulunduğu nehrin her iki yakasına kurulduğunu söyler. 1750 yılına kadar piskoposun yerleşim yeri Eski Veles iken sonraki dönemlerde Yeni Veles'e intikal etmiştir.

Veles'in XVII. yüzyılın ortalarına ait biri Evliya Çelebi (1660), diğeri 1669'un yazında şehri ziyaret eden Edward Browne tarafından kaleme alınan tasvirleri vardır. Evliya Çelebi'nin tasviri kısa ve oldukça eksiktir. Sadece, Evliya Çelebi'nin konuyla ilgili bilgisizliğini göstermesi açısından anlamlı olan şehrin tarihi hakkındaki kısa bir nottan sonra bazı değerli bilgiler verilir: Köprülü, Vardar'ın iki tarafında nehri görecek şekilde üst üste taştan, kayağan kaplı, 1000 evi barındıran dört mahalleye ayrılmıştır. Yüksek, sarp bir dağın üzerinde ıssız ve harabe şeklindeki kalesi küçüklüğüne rağmen müstahkemdir. Evliya Çelebi cami, okul ya da tekkelere dair herhangi bir bilgi vermemiştir.

Bölgeyi Kuprulih veya Köprülü-şehir diye anan Brown, şehrin büyük bir kısmının kendileri ayrılmadan önce yandığını söylerse de konu hakkında daha fazla ayrıntıya girmez. Yirmi yıl sonra 1689'da Habsburg ordusu Kaçanik, Üsküp, Kumanova ve Eğridere Palankası'nı işgal etti. Ancak küçük bir ordu müfrezesi, hıristiyan güçlerini Osmanlı Balkanları'nda girdikleri en uzak nokta olan Köprülü'ye kadar püskürttü. Hıristiyan güçleri Köprülü'yü terketmeden önce ateşe verdi. Osmanlı tarihçileri ise bu olaydan yalnız dolaylı olarak bahsederler. Ardından Köprülü hızlı bir şekilde toparlandı. XVIII. yüzyıl başlarında Jerotej Račanin şehri "Tanrı'nın koruduğu şehir Veles" ve "büyük bir şehir" diye niteler.

XVIII. yüzyılın ilk yarısında şehirde kurulan büyük Halvetî Tekkesi, XX. yüzyılın sonlarına kadar aktif biçimde kullanıldı. Tepedelenli Ali Paşa burada Sa'diyye tarikatı adına 1800 yıllarında bir tekke kurdu. 1179'da (1765-66) Sadrazam Köprülüzâde Nûman Paşa'nın büyük oğlu Hâfız Ahmed Paşa, gittikçe genişleyen müslüman toplumu için Veles'te büyük bir mescid ve mektep inşa ettirdi. 1861'de Alman asilzadesi ve bilim adamı Georg von Hahn,

Köprülü'de Vardar nehrinin kıyısındaki eski evler ve saat kulesi



Veles'in üçte ikisi hıristiyan, üçte biri Türk olmak üzere 3800 hâneye sahip olduğunu yazar. Şehirde herhangi bir yahudi ailesi bulunmazken yirmi hânelik bir Çingene nüfusu vardı. Beş cami ve bir yüksek saat kulesi yanında Hahn, yeni ve çok büyük Aziz Panteleimon Kilisesi ile oldukça iyi durumda olan Aziz Demetrius Manastırı'nı anar.

1900 yılında Vasil Kançov (Kănčov), Veles şehrinin 19.600 nüfusu barındırdığını yazar. Bunlar 12.000'i Bulgar hıristiyanı, 6600'ü müslüman, 500'ü Ortodoks hıristiyan Ulah ve çoğu müslüman olan 500 Çingene'den ibarettir. Bu da nüfusun % 35'ini müslümanların teşkil ettiğini gösterir. 1315 (1897-98) tarihli *Selânik Vilâyeti Salnâmesi*'ne göre Köprülü kazasının (şehir ve doksan üç köyü) toplamda 49.404 nüfusu vardır. Bunların yaklaşık % 37'si müslümandır. Müslümanlar çoğunluğu Türkler olmak üzere daha küçük gruplar halinde Bulgar / Makedon kabileleri, Arnavutlar ve bazı Çingeneler'den meydana gelmektedir. Kançov Bulgarlar'ın sayısını biraz daha yüksek, müslümanların oranını ise biraz daha düşük gösterir.

Şemseddin Sâmi 1314 (1896-97) yılında Köprülü'de 16.279 nüfus, dokuz cami, iki mescid, yedi tekke, üç kilise, bir manastır (Aziz Demetrius), bir rüşdiye, müslümanlar için üç, Bulgarlar için üç ve Yunanlılar (Yunanlaşmış Ulahlar) için iki mektep bulunduğunu kaydeder. Bunların yanında otuz iki han, bir de hamam vardır. Her yıl mayıs ayında büyük bir panayır kurulur. % 34'ü müslüman olan Köprülü kazasının genelde nüfusu Kançov'un verdiği rakamlarla aynıdır. XIX. yüzyılın ilk yarısında birçok seyyah da Köprülü bölgesinin üçte birinin müslüman, üçte ikisinin hıristiyan olduğunu belirtmiştir.

Nakşibendiyye tarikatının Makedonya'daki merkezi Köprülü civarındadır. Burası büyük bir Türk köyü olan Çeltikçi'deki (Orizare) tekkeyi işaret eder. 1960 yılına kadar aktif olan tekkenin binaları hâlâ ayaktadır. Aynı şekilde Orizare'de Rifâiyye tarikatının bir tekkesi mevcuttur. Rifâî şeyhlerine ait üç türbe 1980'e kadar ayakta durmasına rağmen dinî bir merkez halinde kullanılmamıştır. Köprülü'de ayrıca Bektaşîler'in ve Halvetiyye tarikatının Karabaşiyye kolunun birer tekkesi vardı. Karabaşî tekkesi, son şeyhi Alâeddin Efendi'nin Türkiye'ye gelmesiyle 1957'de kapandı, Rifâiyye Tekkesi 1980'lerin sonlarına kadar hizmette kaldı.

1912 yılının sonbaharında Sırp ordusu Köprülü'yü ele geçirdi. Şehir, sonraki yıllarda müslüman nüfusun yavaş yavaş azalması ve yaşamın durgunlaşması sebebiyle 1970'lere kadar Osmanlı görünümünü büyük ölçüde korudu. 1950'de Tito'nun Yugoslavya sınırlarını açmasıyla Köprülü müslümanlarının çoğu Türkiye'ye göç etti. 1964'te şehrin nüfusu 30.000'e çıktı. Şehrin ticarî işlevini devralan yeni endüstriler (çinko ve kurşun metalürjisi, tekstil, ipek, porselen, gıda maddeleri) yatırımcıları şehre çekti. 2002 yılında Köprülü'nün nüfusu 55.108'di. İslâmî bir hayat için düzenlenmiş binaların çoğu şehrin modernleşmesi sürecinde ortadan kalktı. Günümüzde Köprülü'de küçük bir müslüman toplulukla birlikte 1179 (1765-66) yılına ait Köprülüzâde Hâfız Ahmed Paşa'nın Paşa Camii ve şehrin en eski yerindeki Hacı İbrâhim Kumsal Camii bulunmaktadır. Mütevazi bir mimari değere sahip her iki camiden sadece Kumsal Camii bugün açık durumdadır.

BİBLİYOGRAFYA :

1445 Tarihli Paşa Livâsı İcmâl Defteri: Metin (haz. Halil İnalcık v.dğr.), Ankara 2013, s. 81-91; E. Brown, *A Brief Account of Some Travels in Hungaria, Servia, Bulgaria, Macedonia, Thessaly*, London 1673, s. 45; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), V, 306; J. G. von Hahn, *Reise von Belgrad nach Salonik*, Wien 1861, s. 103-105; V. Kănčov, *Makedoniya, Etnografiya i Statistika*, Sofia 1900, s. 456-459; a.mlf., "Segašnoto i nedavnoto minalo na grad Veles", *Periodičesko Spisani na Bălg. Knižov*, sy. 39 (1892) [yeniden neşri için bk. V. Kănčov, *Izbrani Proizvedenija*, II, Sofia 1970, s. 182-282]; J. Ivanov, *Severna Makedoniya* (ed. D. J. Biserov), Sofia 1906, s. 205-208; K. N. Kostić, *Naši Novi Gradovi na Jugu* (Srpska Književna Zadruga, Kolo XXV, Br. 168), Beograd 1922, s. 101-104; A. Nikolovski v.dğr., *The Cultural Monuments of the People's Republic of Macedonia* (trc. J. M. Leech – V. Mostrov), Skopje 1961, s. 129-131, 143-144; A. Stojanovski, *Gradovite na Makedonija od krajot na XIV do XVII vek*, Skopje 1981, s. 65-72; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mi'mârî Eserleri III*, s. 90-92; Džemal Cehajić, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama sa posebnim osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*, Sarajevo 1986, s. 110-112, 174; J. V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans*, Ann Arbor 1987, s. 156, 271, 297; A. Popovic, *Un ordre de derviches en terre d'Europe: la Rifâ'iyya*, Lausanne 1993, s. 114, 127-128; N. Clayer, *Mystique, état et société: Les halvetis dans l'aire balcanique de la fin du XV^e siècle à nos jours*, Leiden 1994, s. 206, 227-231; I. Mikulčik, *Srednovekovni Gradovi i Tvrdini vo Makedonija*, Skopje 1996, s. 340-344; G. Palikruševa, "Derviškiot red Halveti vo Makedonija", *Zbornik na Štipskiot Naroden muzej*, I, Štip 1958-59, s. 105-119; T. Tomoski, "Srednovekovni Gradovi vo Makedonija medju rekite Vardar, Bregalnitsa i Lakavitsa", *Godišen Zbornik*, IV (XXX), Skopje 1978, s. 267-293; *Kāmûsü'l-a'lâm*, V, 3916-3917; *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1971, VIII, 338; "Titov Veles", *Brockhaus Enzyklopädia*, Wiesbaden 1973, XVIII, 722-723.

MACHIEL KIEL

KÖSOĞLU, Nevzat
(1940-2013)

Türk kültür adamı, yazar ve yayıncı.

7 Ekim 1940 tarihinde Erzurum'un İspir kazasında doğdu. Babası dava vekili Tayyip Bey, annesi İkizdereli Kumbasarlar'dan Reyhane Hanım'dır. İlk ve orta öğrenimini İspir'de tamamladıktan sonra Erzurum Lisesi'ne girdi. İkinci ve üçüncü sınıfları Karabük Demir Çelik Lisesi'nde okuyarak buradan mezun oldu. 1959'da girdiği İstanbul Hukuk Fakültesi'ni 1964'te bitirince Ankara'ya gitti. 1967 yılının sonlarına kadar *Babıali'de Sabah* gazetesinin Ankara bürosunda çalıştı. Yazı hayatına aynı yıl çıkardığı *Söğüt* dergisinde başladı. Avukatlık stajının ardından askerlik görevini Kars'ta yerine getirdi. Dönüşünde 1970'te Ankara'da avukatlık yaparken *Ocak* dergisinin yöneticiliğini yürüttü. Aynı zamanda kurucularından olduğu Ötüken Yayınevi'nin editörlük işleriyle ilgilendi ve *Söğüt* dergisinde yazı yazmaya devam etti. 1974'te Milliyetçi Hareket Partisi genel sekreter yardımcılığına getirildi. 1977'de Erzurum'dan milletvekili seçildi. 12 Eylül 1980 darbesinde tutuklandı ve bir buçuk yıl hapis yattı.

1982'de beraat ettikten sonra aktif siyasetten uzaklaştı. Bütün mesaisini Türk kültürünü ve milliyetçiliği besleyen eserleri yazıya geçirmeye, Anadolu Türk kültürünün kaynaklarına yönelik yayınlar yapmaya ayırdı. Söğüt Yayıncılık'ı kurdu. Ortak bir çalışmayla on dört cilt halinde hazırlanan, Türk edebiyatının en eski dönemlerinden XX. yüzyıla kadar şiir ve nesir örneklerini toplayan *Büyük Türk Klasikleri* adlı eseri yayımladı (İstanbul 1985-2002). Bir diğer önemli hizmeti de 1990'lı yıllarda Kültür Bakanlığı'nın neşrettiği *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları* serisinin yönetimini üstlenmesidir. Bu seri, *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi* adıyla otuz iki cilt halinde basıldı (Ankara 1993-2005).



Nevzat Kösoğlu

Aynı proje çerçevesinde, Başbakanlık Tanıtma Fonu desteğiyle Türkiye'deki Türk edebiyatının diğer Türk dillerine aktarılması amacıyla başlangıcından günümüze kadar edebiyat eserlerinden seçilen beş ciltlik ansiklopedik bir eserin Âzerîce (1999), Kazakça (2002), Kırgızca (2003), Özbekçe (2003) ve Türkmence (2003) yayımlanmasını, Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı (TİKA) ve Türk büyükelçilikleri aracılığıyla bu ülkelerde dağıtılmasını sağladı. Uzun yıllar Türk Ocakları Eğitim ve Kültür Vakfı'nın başkanlığını da yürüten Nevzat Kösoğlu bu vakfa ait Türk Yurdu okullarının kurucusudur. Evli ve üç çocuk babası olan Kösoğlu 10 Ekim 2013 tarihinde Ankara'da vefat etti ve ertesi gün Gölbaşı Mezarlığı'nda defnedildi.

Türk diline ve kültürüne önemli katkılarından dolayı Nevzat Kösoğlu'na Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Türk Kültürüne Hizmet ödülü (2009), 41. Türk Ocakları Kurultayı'nda Hamdullah Suphi Tanrıöver Kültür ödülü, 2011 yılında Türk diline ve kültürüne hizmetlerinden dolayı Elginkan Vakfı tarafından Türk Kültürünü Araştırma ödülü verilmiş, 2012'de Uluslararası Türkçe Derneği'nden İsmâil Gaspıralı Türk Dili ödülünü almıştır. Kösoğlu hayatının sonlarına kadar Türk milletinin değerlerine sahip çıkmış, onları yücelten yazılar yazmıştır. Türk'ü bir ırk adı olarak değil bir kültür mensubiyetinin ismi olarak tarif etmiş, "Türk olmak doğuştan olmaktan daha fazla bir şeydir, bir idraktir, bir heyecandır, bir cehddir, bir eğitim sürecidir" şeklindeki sözleriyle Türk kimliğinin dikkat çekici bir tanımını yapmıştır. Türk dünyasında yeni bir medeniyet tasarımının hayalini kuran Kösoğlu'na göre Türk dünyası bütün sorunlarına rağmen yeni bir doğuş içindedir. Türk aydınlarına düşen görev bu doğuşu hızlandırmak, kendi kök ve kaynaklarından beslenerek yakacağı "insanlık ateşi"nin bütün dünyayı aydınlatmasını sağlamaktır. Haysiyetli bir gelecek bu yüksek ülküdedir. Nevzat Kösoğlu, iman ve amel ilişkisini her zaman medeniyetin tesbitinde en önemli faktör olarak görmüş, bu ilişki aynı zamanda onun tefekkür dünyasının temel belirleyicisi olmuştur. Ona göre kültürün sürekli taze ve canlı kalabilmesi, yaratıcılığını kaybetmemesi iman ve amel arasındaki bu ilişkinin sürekliliğiyle mümkündür.

Eserleri. 1. *Kitap Şuuru* (İstanbul 1994). 1968-1973 yılları arasında başta *Söğüt* ve *Ocak* olmak üzere dergilerde çıkan yazılarından meydana gelmektedir. Kösoğlu'nun ilk yazılarından itibaren üzerinde durduğu ve "kitap şuuru" diye kavramlaştırdığı şey müslümanların ve özellikle Türkler'in Kur'an'a olan bağlılığı, bütün hayatını ondan aldığı ölçü ve ilkelere göre düzenleme duyarlılığıdır. Düşünce ve kültürümüzün ana kaynağı olduğunu söylediği Kur'an'ı yeni nesillere de temel kaynak olarak sunmanın mutlaka gerçekleştirilmesi gereken bir görev olduğu üzerinde ısrarla durmuştur. **2.** *Bediüzzaman Sait Nursi: Hayatı, Yolu ve Eseri* (İstanbul 1999). **3.** *Galip Erdem* (Ankara 2002). **4.** *Peyami Safa* (Ankara 2003). **5.** *Dündar Taşer* (Ankara 2003). **6.** *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Ziya Gökalp* (İstanbul 2005). **7.** *Geçmiş Zaman Peşinde yahut Vaizin Söyledikleri* (İstanbul 2007). "Çocukluğumun cenneti" dediği İspir'de geçirdiği yılları anlatır. **8.** *Hatıralar yahut Bir Vatan Kurtarma Hikâyesi* (İstanbul 2008). Eserde müellifin İstanbul ve Ankara'daki hayatıyla birlikte yakın dönem tarihimizin sosyal ve siyasal tablosu gözler önüne serilir. **9.** *Şehit Enver Paşa* (İstanbul 2008). **10.** *Milliyetçilikte Yeni Arayışlar: Yahya Kemal Hayatı ve Düşünce Dünyası* (İstanbul 2009). **11.** *Peyami Bey: Hayatı ve Düşünce Dünyası* (İstanbul 2011). Müellifin bu eserleri, biyografik incelemenin çok ötesinde objektif bir bakış açısı ve özgün fikrî tahlillerle önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Kösoğlu'nun diğer eserleri de şunlardır: *Millet Meclisinde ve Askerî Mahkemelerde Tarihe Konuşmalar* (İstanbul 1987), *Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Konuşmalar* (İstanbul 1990), *Millî Kültür ve Kimlik* (İstanbul 1992), *Türk Kimliği ve Türk Dünyası* (İstanbul 1996), *Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de, İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet* (İstanbul 1997), *Türk Milliyetçiliği ve Osmanlı* (İstanbul 2000), *Küreselleşme ve Millî Hayat* (İstanbul 2002), *Türk Olmak ya da Olmamak, Millî Kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite* (İstanbul 2005), *Türk Dünyasında Yeni Bir Medeniyet Tasarımı* (İstanbul 2013). Kösoğlu kendi düşünce ve fikir hayatının gelişmesinde önemli etkisi olan, büyük değer verdiği Peyami Safa'nın çeşitli dergilerde yayımlanan binlerce makalesinden seçtiği yazıları *Objektif* adını verdiği bir seride toplamıştır (I-VIII, İstanbul 1970-1976). Kendisi bu seriyi hayatının en güzel çalışması olarak kabul eder.

BİBLİYOGRAFYA :

Nevzat Kösoğlu, *Geçmiş Zaman Peşinde Yahut Vaizin Söyledikleri*, İstanbul 2007; *Hatıralar yahut Bir Vatan Kurtarma Hikâyesi: Nevzat Kösoğlu ile Söyleşiler* (söyleşi: Osman Çakır), İstanbul 2008; Süleyman Hayri Bolay, "Nevzat Kösoğlu'nun Tefekkür Dünyası", *Nevzat Kösoğlu'nun Ardından*, İstanbul 2014, s. 17-57; Mehmet Güneş, "Bir Tefekkür Abidesi: Nevzat Kösoğlu", *a.e.*, s. 189-211; Senail Özkan, "Nevzat Kösoğlu", *a.e.*, s. 282-288; Nuri Gürgür, "Kıblesi Dosdoğru Bir Türk Aydını", *TY*, XXXIII/315 (2013), s. 17-20; Cezmi Bayram, "Bir Ülkücü Uçmağa Vardı", *a.e.*, s. 27-29.

AYŞE MELEK ÖZYETGİN

KÖSTENDİLLİ ALİ ALÂEDDİN

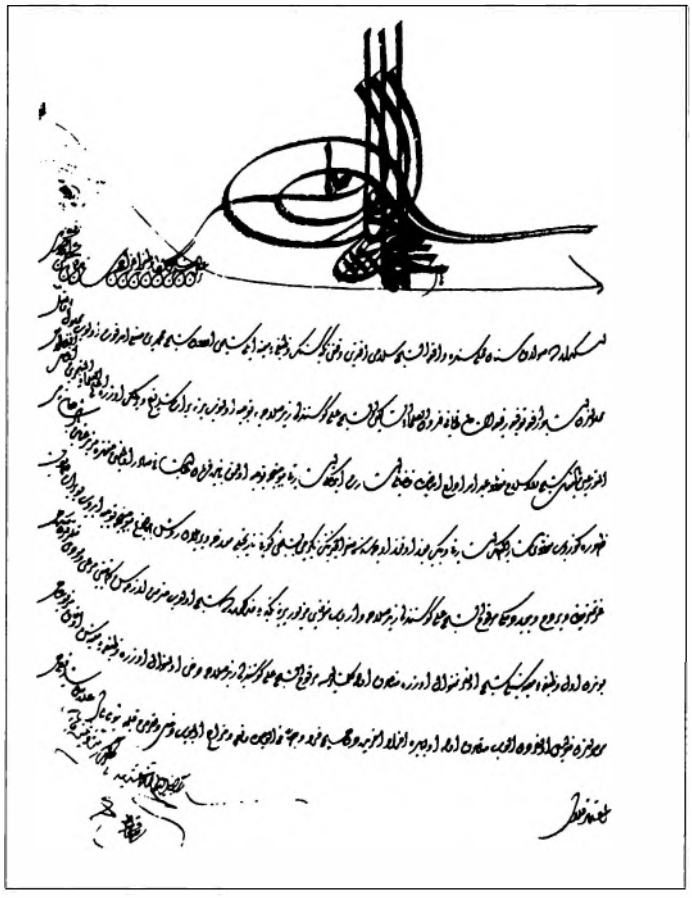
(ö. 1143/1730)

Halvetî-Ramazânî şeyhi.

1053'te (1643) Sofya'ya bağlı Köstendil şehrinde doğdu. İlim çevrelerinde Köstendil Müftüsü diye tanınır. Hayatına dair en ayrıntılı bilgiyi veren ilk kaynaklardan Fındıklılı İsmet Efendi'ye göre tahsilini memleketinde tamamlayıp hadis ilminde yetkin bir âlim olduktan sonra Köstendil'in kuzeydoğusunda yer alan Lofça'ya gitti ve Rumeli'nin yaygın tarikatlarından olan Halvetî-Ramazâniyye şeyhi Lofçavî Ali Fâzıl'a intisap etti, seyrüsülûkünü tamamlayıp ondan icâzet aldı (*Tekmiletü'ş-Şekâik*, s. 304). Soyunun Hz. Ömer'e dayandığı, mânen Hacı Bektâş-ı Velî'ye müntesip olduğuna dair sonraki dönem kaynaklarda verilen bilgiler aynı isim ve künyeyi taşıyan, kendisinden yaklaşık bir buçuk asır önce yaşamış bir başka Halvetî şeyhiyle ilgilidir. Halvetiyye'nin Ramazan Mahfî tarafından İstanbul Kocamustafapaşa'da kurulan Ramazâniyye kolunun Edirne'de yayılmasını sağlayan Şeyh Mestçi Ali Rûmî ve oğlu Mestçizâde İbrâhim Necib Edirnevî'nin ardından Mestçizâde'nin halifesi Debbâğ Ali Rûmî vasıtasıyla tarikat Filibe merkezli Batı Trakya bölgesine intikal etti; Debbâğ Ali Rûmî'nin halifesi Lofçavî Ali Fâzıl Efendi'nin Filibe, Troyan ve Tetevan şehirlerine komşu olan Lofça'da bir tekke açmasıyla Edirne ve Filibe'den sonra Lofça ve çevre şehirlerde yaygınlaştı.

Ali Alâeddin Efendi, Ali Fâzıl Efendi'den hilâfet aldıktan sonra Köstendil'de açtığı dergâhta irşad faaliyetine başladı, ardından mürşidinin emriyle İstanbul'a gitti. Yedikule civarında bulunan Halvetiyye'nin Sünbüliyye koluna ait Hacı Evhad (Hacı Evhadüddin) Dergâhı'nda postnişinlik yaptı. İbrâhim Fahreddin Efendi, Köstendilli'nin daha sonra padişah iradesiyle Köstendil müftülüğüne tayin edildiğini ve Hacı Evhad Dergâhı meşihatından ayrılarak postu Kutub Hüseyin Efendi'ye bıraktığını söyler (*Envâr*, s. 51). Köstendilli, III. Ahmed'in 28 Safer 1133 (29 Aralık 1720)

tarihli fermanıyla, Celvetî şeyhi Mehmed b. Sun'ullah'ın vefatından sonra meşihatı bir müddet münhal kalan Üsküdar Selâmsız'daki Selâmi Ali Efendi Dergâhı'na postnişin ve vakıf mütevellisi olarak tayin edildi (fermanın metni için bk. BA, [Muallim] Cevdet Tasnifi, Evkaf, nr. 4338). Hüseyin Vassâf ile Fahreddin Efendi'nin naklettiği menkıbeye göre Medine'de şeyhülharemlik vazifesinde bulunan Hacı Beşir Ağa, Köstendilli'nin iki üç gecede bir Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'in kabrinin muvâcehe penceresine geldiğini, bazı hadisleri onun ruhaniyetinden tahkik ettiğini ve ardından tayyederek Köstendil'e döndüğünü III. Ahmed'e arzetmiş, bunun üzerine şeyh İstanbul'a davet edilmiştir (*Sefîne-i Evliyâ*, V, 41; *Envâr*, s. 52). Kaynaklarda, Cerrâhiyye tarikatının pîri Nûreddin Cerrâhî'nin Şeyh Köstendilli'ye intisap yılının 1108 (1696) olarak kaydedilmiş olması, onun 1133'ten (1720) önce de bu tekkede irşad faaliyetinde bulunduğunu akla getirmektedir.



Köstendilli Ali Alâeddin Efendi'nin Üsküdar Selâmi Ali Efendi Dergâhı şeyhliğine ve mütevelliliğine tayinini bildiren ferman (BA, [Muallim] Cevdet, Evkaf Kısmı, nr. 4338)

Hüseyin Vassâf'a göre İstanbul'a döndüğünde Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi ile görüşen Köstendilli, kendisine padişah tarafından maaş tahsis edildiğini öğrenince beytülmâlden maaş almanın mesleğine uygun düşmediğini söyleyerek Köstendil'e dönmek için kendisine izin verilmesini talep etti. Şeyhülislâmın, durumu padişaha arzetmesi üzerine bir tekke meşihatının kendisine tevcih edilmesi ferman buyuruldu, bunun üzerine Üsküdar Selâmsız'daki Selâmi Ali Efendi Dergâhı meşihatına tayin edildi. 1143 (1730) yılının ortalarında doksan yaşlarında vefat eden Köstendilli'nin cenazesi büyük bir cemaatin iştirakiyle Aziz Mahmud Hüdâyî Âsitânesi'nden kaldırıldıktan sonra Selâmi Ali Efendi Tekkesi'nin bahçesine defnedildi. Âkifzâde Abdurrahim el-Amâsî ise "âlim, âmil, müteşerrî" olarak tanıttığı Köstendilli Ali Alâeddin'in 1140 (1727-28) yılı civarında öldüğünü söyler (*el-Mecmûʿ*, s. 197). Köstendilli'nin açık türbesi günümüzde Üsküdar Toygar tepesi Selâmi Ali mahallesindeki yıkık tekkenin yan tarafında Kâtibim Azizbey sokağı ile Ethemağa sokağının birleştiği yerdedir. Sol yanında zevcesi Havva Bacı Hatun, onun solunda da oğlu Ömer Efendi (ö. 1194/1780) medfundur.

Köstendilli Ali Alâeddin Efendi'nin mezarı - Üsküdar/İstanbul



Köstendilli Ali Alâeddin'in tesbit edilebildiği kadarıyla İstanbul'da yedi halifesi vardır. Selâmi Ali Efendi Dergâhı'nda kendisinden sonra oğlu Ömer Efendi postnişin olmuş, diğer oğlu Muhyiddin Efendi (ö. 1174/1761), Eminönü Aydınoğlu (Ünsî Hasan) Tekkesi'nde 1742'den itibaren bir süre Ramazâniyye usulü üzere irşad faaliyetinde bulunmuştur. Köstendilli, Nûreddin Cerrâhî, Ahmed Raûfî ve Eminönü Yıldız Dede Tekkesi şeyhi Sinobî Mustafa Efendi olmak üzere üç tarikat pîri yetiştirmiştir. Böylece mensup olduğu Ramazâniyye'den Cerrâhiyye, Raûfiyye ve Sinobiyye kolları ortaya çıkmıştır. Bunlardan Cerrâhiyye günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Şeyh Köstendilli tarikatlar tarihinde üç tarikat pîrinin şeyhi olmuş yegâne şahsiyettir. Hüseyin Vassâf onun hakkında, "O ne dâire-i feyz idi ki pîrler yetiştirdi" demektedir. Üsküdar Saçlı Hüseyin Efendi Dergâhı'nın ilk postnişini Saçlı Hüseyin Efendi ile onun ağabeyi Süleyman Halvetî hilâfet verdiği diğer kimselerdir.

Hüseyin Vassâf, Köstendilli Ali Alâeddin'e *Kasîde-i Münferice* şerhi ve *Ta'bîrnâme (Tarîkatnâme)* adlı iki eser nisbet etmektedir. Harîrîzâde, Bursalı Mehmed Tâhir ve Hüseyin Vassâf, Köstendilli'nin Bursalı Şühûdî Mehmed Efendi (ö. 1021/1612) adında bir halifesinden ve onun şeyhinin sohbetlerinden derlediği *Telvîhât-ı Sübhâniyye ve Mülhemât-ı Rabbâniyye* adlı bir eserinden söz ederler (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, nr. 345). Ancak bu tarih bakımından mümkün değildir. Nitekim eser, Köstendilli Şeyh Ali Efendi (ö. 1000/1592'den önce) adında başka bir Halvetî şeyhinin sözlerinden kendi dervişi Bursalı Şühûdî Mehmed Efendi tarafından derlenen bir kitaptır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârih* (nşr. Fahri Ç. Derin – Vâhid Çabuk), İstanbul 1985, s. 255; Âkifzâde Abdurrahim el-Amâsî, *el-Mec-*

mû', Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 2527, s. 197; Harîrîzâde, *Tibyân*, I, vr. 212b-213b; İsmet, *Tekmiletü'ş-Şekâik*, s. 304-306; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, 41-42, 59; *Osmanlı Müellifleri*, I, 97; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s. 68; Mehmet Cemal Öztürk, *Cerrâhîlik*, İstanbul 2004, s. 57-60; İbrahim Fahreddin (Erenden), *Envâr-ı Hz. Pîr Nûreddin Cerrâhî* (M. Fahrettin Dal, *Fahreddin Erenden'in Tasavvufî Görüşleri* [yüksek lisans tezi, 2006] içinde, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 51-54.

SEMİH CEYHAN

KÖY

Şehir ve kasabadan küçük yerleşim birimi.

Sözlükte "mahalle, semt, sokak, yöre" anlamındaki Farsça **kûy**dan gelir. Türkçe'de sürekli iskân yerlerinin en küçüğünü ifade eder. Orta Asya'da Türkler arasında köy yerine kalın veya ince telaffuz edilen **kent** (**kend**, **kand**, Sanskritçe **kanthā**; Soğdca kand "şehir") kelimesi kullanılmıştır. Bu kelimeye "şehir, kale" anlamına gelen **balık** ve **toy**la birlikte eski Türkçe metinlerde rastlanır. Balasagun ve Argu lehçelerinde "şehir" mânasına gelen **uluş** Çiğil lehçesinde köy demektir (Kâşgarlı Mahmûd, s. 29). Diğer Türk lehçelerinde bunun karşılığında **ağıl** ve değişik şekilleri kullanılır. XI. yüzyılın sonlarında ağıl kelimesi "koyun yatağı", Oğuz Türkleri'nde ise "koyun pisliği" anlamındaydı. Daha sonra birkaç evi ve ağılları barındıran küçük yerleşim birimlerini ifade ederek köy mânasını kazanmıştır. Köy ise daha çok Türkçe'nin güney lehçesinde geçer. Türkçe'nin güneybatı lehçelerinde ağıl yerine Farsça kaynaklı bir kelimenin yer almasının sebebi, Kâşgarlı Mahmud'un tesbit ettiği gibi ağılın Oğuz boyları arasında kazandığı ikinci mânayla ilgilidir. Türkler, Mâverâünnehir civarında İranlılar'la iç içe yaşadığından Türkçe kelimelerin yerine onların Farsça karşılıklarının kullanımı yaygınlaşmış, Farsça'da köy anlamına gelen **dih** kelimesinin yerine kûy tercih edilmiştir. Arapça'da köy anlamına gelen **karye** kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de otuz yedi yerde tekil, bir yerde ikil ve on sekiz yerde "kurâ" şeklinde çoğul olarak geçmektedir. Ancak bu âyetlerde karye köy değil şehir anlamındadır. İlyâs peygamberin ilâhî tebliği ulaştırması için yetmiş köye gönderildiği haber verilmektedir (*DİA*, XXII, 161-162). Ahd-i Atîk'te Hz. Îsâ'nın köy köy dolaşıp tebliğ faaliyetine devam ettiğine atıfta bulunulurken (Matta, 11/18-19) Filistin'deki Halîl şehrinin ilk adı Kiryât Arba'dır (dört köy) (Tekvîn, 23/2; Yeşû, 14/15, 15/13, 54, 20/7, 21/11; Hâkimler, 1/10).

İslâm coğrafyacılarına göre birkaç köyden oluşan yerleşim merkezlerine rustâk (çoğulu resâtîk) denilirdi (*EI²*, VIII, 636). Selçuklular ve Osmanlılar'da şehir gönüşünü ve niteliği taşıyan, köyden büyük iskân birimleri ise kasaba diye adlandırılmıştır.

Moğol istilâsından önce köy şekline dönüştüğü anlaşılan kûylarda bazan vergi karşılığında devletin, bazan kendisinin, bazan da ücret karşılığında başkasının arazisini işleyen, yarıcılık yoluyla rençperlik yapan kimseler barınıyordu. Bu durumda köy adının Anadolu'da Selçuklular döneminden beri bilindiği söylenebilir. Buna karşılık Osmanlı resmî kayıtlarında köy yerine karye kelimesi kullanıldığından erken Osmanlı belgelerinde, bu arada tahrir defterlerinde köy isimlerinin Karye-i Beyköyü, Karye-i Hasköy, Karye-i Boğazköy şeklinde yazıldığı görülür. Pek çok karye isminde köy kelimesinin de bulunması köy adının halk dilinde çok önceden beri bilindiğini kanıtlar. Ayrıca Osmanlı kanunnâmelerinde "köylü, köy kethüdâsı, köy kethüdâları, şehirlerde, köylerde" gibi sözlerin geçmesi bu hususu destekler.

Bir iskân terimi olarak köy ekonomik faaliyetleri çoğunlukla tarıma, hayvancılık ve el sanatlarına dayanan; mekanik iş bölümü, cemaat ruhu ve gelenekçi bir hayat anlayışının, aile içinde geleneksel ilişkilerin yaygın olduğu; nüfusu en fazla binlerle ifade edilebilen, coğrafî bir sınırı, kendine ait bir adı ve kendine özgü bir toplumsal örgütlenmesi bulunan; toplumsal değişim sürecinin nisbeten yavaş işlediği; kırsal bir mekânda varlığını sürdüren sosyal ve fiziksel çevrelerin oluşturduğu, bütün bu yönleriyle de şehirlerden farklılık gösteren bir yerleşmedir. Bu şekliyle köy diğer yerleşim yerlerinden uzak, yalıtılmış, etrafı köye ait otlak, yaylak, mera, baltalık gibi geniş bir coğrafî alanı kapsayan yerleşim birimidir. Bazı durumlarda ahalisi dağılmış olup ziraata açık yerleri ekinlik olarak kullanılan köylere "mezraa" denmiştir. Bazan bu mezraalara birkaç hane yerleşirdi. Osmanlı dönemi tahrir kayıtlarında âdeta bir köye dönüşmüş mezraalara da rastlanır.

Köy biriminin toplu yerleşim biçiminin ilk örneğini teşkil ettiği bilinmektedir. Bu anlamda ilk köylerin Neolitik dönemde ortaya çıktığı kabul edilir. Neolitik çağın tarım, hayvancılık ve çömlek yapımcılığının ortaya çıktığı yerleşik toplum hayatına ait en eski kalıntıları içeren ve köy olarak nitelendirilen yerleşim biriminin milâttan önce 7000'lere tarihlenen Filistin'deki Eriha (Jericho) olduğu yapılan karbon testlerine dayanarak ileri sürülmüştür. 36 dönümlük bir alanı kaplayan bu köyün eskiliği yanında önemli bir özelliği de kayadan oyulmuş bir hendekle ve taştan örülmüş bir surla çevrilmiş olmasıdır (Berkay, s. 26). Başta İbn Rüste olmak üzere Ortaçağ İslâm coğrafyacılarına göre tûfandan sonra Cûdî dağı eteklerinde toprağa ayak basan Hz. Nûh ile beraberindekiler tarafından kurulan, hepsi seksen kişi olduğundan "Semânîn" adı verilen köy yeryüzünde bilinen en eski yerleşim birimidir (*el-Aʿlâḳu'n-nefîse*, s. 195; İbn Havkal, s. 229). Köyler coğrafî, ekonomik ve politik şartların elverdiği ölçüde zamanla gelişerek içinde barındırdığı insanların ekonomik faaliyet kollarındaki oranları ve iş bölümü gelişmişliğine göre önce kasaba, ardından şehir karakteri kazanmıştır. Bununla beraber köy tipi yerleşme birimleri çok çabuk dağılabiliyordu. Höyük, harabe, ören, viran diye adlandırılan eski köy yerleşmeleri buna örnek teşkil eder. Hz. Peygamber zamanında da köy (karye) yerleşik hayatın bulunduğu küçük yerleşim birimlerinin adıydı. Bu dönemdeki meşhur köyler (bunların bir kısmı kasaba büyüklüğünde idi) arasında Hz. Peygamber'in annesinin medfun olduğu Ebvâ köyü, Resûl-i Ekrem'in hicret sırasında bir süre dinlendiği Kudeyd, Medine'ye gitmeden önce misafir kaldığı ve ilk mescidi inşa ettiği Kubâ, Hayber'in fethinden sonra barış yoluyla alınan ve yarısı Hz. Peygamber'e tahsis edilen Fedek, müslümanların Suriyeli hıristiyan Araplar ve Bizans ordusuyla yaptığı savaşın meydana geldiği Mûte, Tebük Seferi esnasında İslâm hâkimiyeti altına alınan Cerbâ sayılabilir. Hz. Peygamber zamanında önemli gelişmelerin yaşandığı eski bir ziraat bölgesi olan "köyler vadisi" anlamındaki Vâdilkurâ, ismini Teymâ ile Medine arasındaki birkaç köyün sıralandığı vadiden almıştır.

Hulefâ-yi Râşidîn ve sonraki dönemlerde başta Irak olmak üzere bütün İslâm coğrafyasında üretimin kesintiye uğramaması için bataklıkların kurutulup yeni tarım alanları açılması, su yollarının yapımı, mevcutların ıslahı ve haksız vergi alınmaması gibi köylerde yaşamayı cazip kılacak tedbirler alınmıştır. Bu tedbirler sonucunda ticaretin gelişmesi köylerin, bulundukları bölgelere en uygun üretim şekillerinde daha fazla uzmanlaşmasına ve daha fazla nitelikli iş gücü geliştirmesine imkân vermiş, böylece hem toprak hem de iş gücünün üretkenliği artarak köy yaşamı çekici hale gelmiştir. Emevîler döneminde başta Haccâc olmak üzere bazı idareciler tarı-

mı güçlendirmek için mevâlînin köylerden şehirlere göçünü yasaklamış, önceden şehirlere gitmiş olanların da zor kullanarak köylerine ve kasabalarına geri dönmelerini sağlamıştır. Abbâsîler devrinde Sevâd bölgesi köylerine hekimlerle birlikte bir seyyar hastahane gönderilmiştir (İbn Ebû Usaybia, s. 301).

Ortaçağ İslâm coğrafyacıları köylerin hangi idarî birime bağlı olduğu, üretilen ürün çeşitleri, tarımın sulu ve susuz olarak nasıl yapıldığı, ayrıca toplam gelir miktarları hakkında bilgi vermiştir. İbn Hurdâzbih'in sadece İsfahan eyaletine bağlı eski köylerin sayısını 365 olarak kaydetmesi (*Mesâlik*, s. 20) bazı bölgelerde köy hayatının çok gelişmiş olduğunu göstermekte, bu arada çarşı ve hamama sahip köylere de rastlanmaktadır (İbn Rüste, s. 113, 178, 186; İbn Havkal, s. 56, 84, 87, 483; İbn Battûta, I, 116, 348). Köylerin şehir ve kasabalara olan yakınlık ve uzaklıkları, bazan da iç içe bulundukları kaydedilmiş, yaygın olmasa da çölde mevcut bedevî hayatı ile medenî hayatın bir arada olduğu köyler de zikredilmiştir (İbn Havkal, s. 40, 87). Anadolu'da örneklerine rastlanan yaylak hayatını ve iç içe olan köyleri de bu çerçevede ele almak gerekir.

1071'den itibaren Anadolu'ya gelen Türkmenler'in yerleşik olanları ya doğrudan kendi kurdukları köylerde ya da önceki devirlerden kalan iskân merkezleri ve harabeler üzerindeki köylerde yerleşmiştir. Konar göçer Türkmenler ise kendilerine uygun yaylak ve kışlaklar arasında gidip gelirken bunların bir kısmı zamanla kademeli olarak yerleşik hayata geçmiştir. Selçuklular'dan itibaren Anadolu'da köyler için mîrî, vakıf ve hususi arazi olmak üzere üç çeşit mülkiyet söz konusuydu. Selçuklu sultanlarının bir hizmet karşılığında yahut beylere veya ekonomik durumu uygun olanlara satış ya da bağış yoluyla temlik ettikleri köyler de vardır. Zamanla çoğu vakıf haline gelen bu mülk köyler tamamıyla veya kısmen satılmak suretiyle elden ele geçiyordu (Turan, XII/47 [1948], s. 564-565). Selçuklu, Eyyûbî, Memlük ve Osmanlı dönemlerinde vakıf sisteminin önemli gelir kalemlerinden birini vakfedilen köylerin gelirleri teşkil ediyordu. Bu sebeple vakfiye metinleri köylerin adları ve ekonomik durumları hakkında önemli bilgileri kayıt altına almaktadır.

Anadolu başta olmak üzere İslâm dünyasında cami, tekke, zâviye gibi kurumların çevresinde gelişen köy örnekleri de vardır. Bu kurumlar etrafında köyde yaşayanların mânevî, sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını karşılayacak teşekküller ortaya çıkmıştır. Arşiv belgelerine dayalı araştırmalar zâviyelerin birçok köyün çekirdeğini oluşturduğunu göstermektedir. Köylerin gelişmesinde zâviye ve camilerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Hamîdoğulları Beyliği'nin kurucusu olan Hamîd Bey, Hoyran gölü kenarındaki Genceli köyünde geniş bir araziyi Koyungözü Baba'ya vererek bir zâviye kurulmasını sağlamış, böylece köy kısa zamanda gelişmiştir (*DİA*, XV, 475). Bizans köyü olarak Osmanlı idaresine giren Babaeski, XVI. yüzyılda Mimar Sinan'ın eseri Ali Paşa Camii'nin burada yapılmasıyla bir Türk kasabası haline gelmiştir (*DİA*, II, 428).

Köyler meskenler, sınırlar ve meskenlerle sınır arasında kalan ekonomik faaliyet sahaları olmak üzere üç unsurdan meydana gelir. Meskenler doğal ortamda bulunan malzemeye göre toprak, taş veya ahşaptan inşa edilir, su, toprak ve beşerî faktörlere göre toplu (daha çok İç Anadolu ve Doğu Anadolu'da görülen toplu yerleşme tipi), dağınık (Doğu Karadeniz'de görülen dağınık yerleşme tipi) ve hat boyunca dizilen evler şeklinde (Sarıkamış-Kars arasında mevcut köylerde görülen yol boyu yerleşmesi tipi) olabilir. Meskenlerin hemen dışından başlayıp köy sınırına kadar uzanan kesimde tarla, bağ, bahçe, otlak, çayır, mera, orman ve diğer alanlar yer alır. Türk-İslâm geleneklerinin idarî, askerî, ekonomik ve kültürel yapısının belirlediği sınırlar Anadolu'da Osmanlı öncesine kadar gider. Osmanlı döneminde de köyler tarla, otlak ve çayırla sınırlandırılmış, defterlerde ve kadı hüccetlerinde toprak varlığı tesbit edilen idarî bir ünite halindedir. Timar ve vakıf sisteminde idarî birimlerin sınırlarının belirli olmasına önem verilirdi. İdarî birimlerin sınırları "sınırnâme / hudutnâme" denilen belgelerle kayıt altına alınmıştır. O dönemdeki tabiriyle "akar-bakar"a göre belirlenen köy sınırları çoğunlukla su bölümü çizgilerini takip etmiş, bazan da akarsu, su yolu ve dikili taşları izlemiştir. Bu gelenek daha sonra Türkiye'de Cumhuriyet dönemine intikal etmiş, 1924'te yürürlüğe giren Köy Kanunu'nda sınırlar benzeri ifadelerle belirtilmiştir. Bugün de en küçük idarî ünite olan köyün sınırlarının varlığı aynı zamanda onun idarî yönden bağlı bulunduğu ilçe, il gibi daha üst idarî ünitelerin de sınırlarını meydana getirir.

Osmanlı döneminde tarım alanlarının tamamı geleneksel köy topluluklarından oluşuyor, köylerin her biri toprakları, sosyal ve malî yapısıyla bir birimi ifade ediyordu. Malî birim olma hususu aynı zamanda köylerin ne şekilde tasarruf edildiğini göstermekteydi. Öncelikle normal şartlarda köylerin büyük kısmı bir sipahi denetiminde ve timar sistemi içerisindeydi. Buralarda yaşayan köylüler devlete ait topraklarda tarım-hayvancılık yapar ve ürünlerin bir kısmı ile raiyyet vergilerini öderdi; küçük bir kısım ise vakıf köyü olduğundan vergilerini vakfa verirdi. Köylerin bazıları da özel bir hizmete (derbentçi, köprücü, çeltikçi, küreci, yağcı, kuşçu vb.) tahsis ediliyor ve bu türden hizmette bulunanlar bazı mükellefiyetlerden (avârız-ı dîvâniyye gibi) muaf tutuluyordu. Günümüzde de köylerin ekonomik fonksiyonları büyük ölçüde tarımla hayvancılığa dayanır. Kurulduğu coğrafî ortama göre bazan ormancılık, madencilik, balıkçılık ve avcılığın ön plana geçtiği köyler varsa da bu faaliyetler tarım ve hayvancılık gibi birincil üretim, ham madde üretimi tasnifinde yer alır. Köy denilince, geçimlerini çoğunlukla ham madde üreterek sağlayan insanların yaşadığı nisbeten küçük yerleşme merkezleriyle adı geçen faaliyetlerin yapılması için gerekli arazinin meydana getirdiği ünite anlaşılır.

Kamu idarelerinin en küçüğü ve mahallî idarelerin en eskisi olan köy her dönemde bir idareci tarafından yönetilmiştir. Anadolu Selçukluları devrinde yönetici olarak köylerin başında bir kethüdâ bulunuyor ve bütün köy delikanlıları kethüdâya bağlı bir gençlik ocağı teşkil ediyordu. Köyün en saygın kişisi ve en yaşlısı olan kethüdâ gençlerden birini onların başına yiğitbaşı tayin ediyordu. Ayrıca hükümet yanında köyü temsil eden kethüdâların başında bir de ilbaşı bulunuyordu. Osmanlı döneminde kanunnâmelerde "köy kethüdâsı / kethüdâları" tabirlerinin geçmesi, "Ve ol yerlerin / zikrolan vilâyetlerin sancağı beyleri ve kadıları ve subaşıları ve yerlerine duran adamlar ve il ve köy kethüdâları ve nâibleri" gibi diğer idarî birim ve yöneticiler arasında köy kethüdâlarının zikredilmesi, bazı hükümlerde görevlerinden bahsedilmesi köy yöneticilerinin kethüdâlar (gayri müslim köylerde "kocabaşılar") olduğunu ortaya koyar. Gerek Anadolu Selçukluları'nda gerekse Osmanlılar'da bölgelere, yerlere ve zamana göre kethüdâ karşılığında kâhya, şeyh, emin, baş, bey ve muhtar kelimeleri de görülür. Kethüdâ tabiri zamanla halk arasında "kâhya"ya dönüşmüştür, bugün bile muhtarla birlikte kullanılan bir terimdir.

Köylerde cuma namazı kılınıp kılınamayacağı konusunda mezhepler arasın-

da önemli görüş ayrılıkları vardır (geniş bilgi için bk. *DİA*, VIIII, 86). Bundan dolayı Ortaçağ'da, cuma namazının köylere en yakın yerleşim biriminde ve cuma camisi (mescid-i cum'a) bulunan yerlerde tek bir mescidde kılınması âdet olmuştu. Cuma camisi bulunan yerlerde pazarlar özellikle cuma gününe denk getirilir, cuma vaktine kadar alışveriş yapılır ve namaz kılındıktan sonra civardan gelenler köylerine dönerdi. Ayrıca köylüler fermanlardan bu vesileyle haberdar olurdu. Bazan küçük çaptaki davalara bakması için köylerde mahkemeler kurulmuş ve başındaki kadılara da "kādı'l-karye" unvanı verilmiştir (*DİA*, XXVII, 340). Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, VIII. (XIV.) yüzyılda Dımaşk'ta köy hatipliği adı verilen bir görevin olduğunu ve bizzat babasının bu görevde bulunduğunu kaydetmektedir (*el-Bidâye*, XIV, 31-32, 143).

Günümüzde de Türkiye'nin idarî sistemi içerisinde, muhtar ve ihtiyar heyetleri tarafından yönetilen köy idareleri kırsal kesimin, yerel yönetimin ve mülkî idare sisteminin en küçük idarî birimi olarak varlığını sürdürmektedir. Türkiye'de yıllara göre köy sayısı az farkla da olsa sürekli değişmiş, 1936'da 34.067, 1986'da 34.927, 1995'te 35.323, 2005'te 34.494 ve 2011'de 34.395 olarak kaydedilmiştir. Bu köylerin yaklaşık 16.000'i, 2012 yılında kabul edilen yeni büyük şehir yasası ile tüzel kişiliği kaldırılarak mahalleye dönüştürülmüştür.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâşgarlı Mahmûd, *Dîvânu Lugâti't-Türk: Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin* (haz. Ahmet B. Ercilasun – Ziyat Akkoyunlu), Ankara 2014, s. 29, 35, 149; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü* (trc. Yusuf Türker), İstanbul 2012, s. 1204-1205; M. F. Abdülbâki, *el-Muʿcem*, "ḳry" md.; Şükûn, *Farsça-Türkçe Lûgat*, II, 1032; *166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri: 937/1530*, Ankara 1995, bk. İndeks; *387 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rum Defteri: 937/1530* (nşr. Ahmet Özkılınç v.dğr.), Ankara 1996-97, I-II, bk. İndeks; *438 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri: 937/1530* (nşr. Ahmet Özkılınç v.dğr.), Ankara 1993-94, I-II, bk. İndeks; *998 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Diyâr-ı Bekr ve Arab ve Zü'l-kâdiriyye Defteri: 937/1530* (nşr. Ahmet Özkılınç v.dğr.), Ankara 1998-99, I-II, bk. İndeks; Belâzürî, *Fütûh* (Fayda), s. 161, 376, 572; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 9-14, 19-21, 45, 53, 86, 135, 146-147, 218; İbn Rüste, *el-Aʿlâḳu'n-nefîse*, s. 104, 113, 178, 186, 195; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla* (trc. Nafiz Danışman), Ankara 2001, s. 79-80; Nerşahî, *Târîḫ-i Buḫârâ* (nşr. Ch. Schefer), Paris 1892, s. 16; İbn Havkal, *Ṣûretü'l-arż*, tür.yer.; Makdisî, *Aḥsenü't-teḳāsîm*, s. 122; *Nâsır-ı Hüsrev, Sefernâme* (trc. Yahyâ el-Haşşâb), Beyrut 1983, s. 55, 151, 156; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, I, 226, 530; IV, 58-59, 342-343, 381-382; V, 397; İbn Ebû Usaybia, *ʿUyûnü'l-enbâ'*, s. 301; Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedânî, *Mükâtebât-ı Reşîdî* (nşr. Muhammed Şefî'), Lahore 1947, s. 27, 277; İbn Battûta, *er-Riḥle* (nşr. Ali Müntasır el-Kettânî), Beyrut 1405/1985, I, 116, 210, 348, 437; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 227-231, 324; XIV, 21, 31-32, 143; Hasan Reşit Tankut, *Köylerimiz: Bugün Nasıldır Dün Nasıldı Yarın Nasıl Olmalıdır*, [baskı yeri yok] 1939 (Kenan Basımevi); Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi*, İstanbul 1974, I-II, tür.yer.; *Köy Envanter Etüdleri, Çankırı İli*, Ankara 1980; Necdet Tunçdilek, *Türkiye'de Yerleşmenin Evrimi*, İstanbul 1986, s. 1-5; Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, İstanbul 1993, s. 1-14; a.mlf., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi: 1300-1600* (trc. Halil Berktay), İstanbul 2000, s. 109-112, 222-225; Musa Çadırcı, *Tanzimat Sürecinde Türkiye Ülke Yönetimi*, Ankara 2007, tür.yer.; Fügen Berkay, *Tarih ve Toplum Köy ve Kent*, Bursa 2009, s. 26; Mikâil Bayram, "Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilâtı", *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine: Mehmet Altay Köymen Armağanı*, Konya 2011, s. 65-74; Hikmet Kavruk v.dğr., *Türkiye'de Köy Yerleşimi ve Yönetimi: Köy Sorunları Araştırması*, Ankara 2012; Hâmit Sadi Selen, "Türkiye'de Köy Yerleşmeleri ve Şehirleşme Hareketleri", *Türk Coğrafya Dergisi*, sy. 7-8, Ankara 1945, s. 97-107; Osman Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku, Mîrî Topraklar ve Husûsî Mülkiyet Şekilleri", *TTK Belleten*, XII/47 (1948), s. 549-574; Hilmi Ziya Ülken, "La sociologie rurale en Turquie", *İÜ Sosyoloji Dergisi*, sy. 6, İstanbul 1950, s. 104-116; Ali Tanoğlu, "İskân Coğrafyası, Esas Fikirler, Problemler ve Metod", *TM*, XI (1954), s. 11, 13, 15-26; Fahrettin Kırzıoğlu, "Osmanlı Mülki İdaresinde 'Akar-Bakar'a Göre Sınırların Çizilmesi ve Devlet Sınırlarında 'Korgan'lar, 'Deliktaş'lar", *Türk Coğrafya Dergisi*, sy. 26 (1975), s. 106-117; Tâlip Yücel, "Türkiye'nin Kır Yerleşmeleri ve Tipleri Üzerine Yeni Görüşler", *TKA*, Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan, XXXI/1-2 (1995), s. 447-469; Ali Özçağlar, "Türkiye'nin İdarî Coğrafyası Bakımından Köy, Bucak, İlçe, İl ve Belde Kavramları Üzerine Düşünceler", *Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, sy. 12, Ankara 1996, s. 7-25; Osman Gümüşçü, "The Concept of Village Boundary in Turkey from the Ottoman Times to the Present", *Ar.Ott.*, XXIV (2007), s. 37-60; R. Rahmeti Arat, "Köy", *İA*, VI, 924; J. H. Kramers, "Köy", *EI²* (İng.), V, 281; C. E. Bosworth, "Rustāḳ", *a.e.*, VIII, 636; Semavi Eyice, "Ali Paşa Camii", *DİA*, II, 428; Sait Kofoğlu, "Hamîdoğulları", *a.e.*, XV, 475; Ömer Faruk Harman, "İlyâs", *a.e.*, XXII, 161-162; Fahrettin Atar, "Mahkeme", *a.e.*, XXVII, 340.

OSMAN GÜMÜŞÇÜ
MUSTAFA SABRİ KÜÇÜKAŞÇI

KRIMSKIY, Agafangel Efimoviç
(1871-1942)

Ukraynalı şarkiyatçı, tarihçi ve filolog.



Agafangel Efimoviç Krımskiy

15 Ocak 1871'de Rusya İmparatorluğu'nun Volın eyaletinde (Ukrayna'nın şimdiki Jitomir şehri) soyu Kırım Tatarları'na dayanan bir öğretmen ailesinin çocuğu olarak doğdu. Lise öğrenimini İkinci Kiev Gimnazyumu ve Pavlo Halahan Koleji'nde tamamladı. Birinci lisans eğitimini Moskova'da Lazarev Doğu Dilleri Enstitüsü'nde (1892), ikincisini Moskova Üniversitesi Tarih ve Filoloji Fakültesi'nde aldı (1896). 1896-1898 yıllarında dil öğrenmek ve bilimsel araştırmalar yapmak üzere Suriye ve Lübnan'da bulundu. 1898'de Lazarev Doğu Dilleri Enstitüsü İslâm Tarihi Kürsüsü'nde çalışmaya başladı. 1900'de profesör oldu. Burada geçirdiği yirmi yıllık öğretim süresince Arapça, Farsça, Türkçe ve İslâm tarihi dersleri verdi. Aynı zamanda İmparatorluk Moskova Arkeoloji Cemiyeti'nin Doğu Komisyonu'nda sekreterlik yaptı. Çar rejiminin devrilmesinden sonra Ukrayna'ya göç etti ve Ukrayna Bilimler Akademisi'nin kurucuları arasında yer aldı. 1918-1941 yıllarında Kiev Üniversitesi'nde görev yaptı. Siyasî görüşleri sebebiyle 1930'lu yıllarda Sovyet düzeninin baskılarına mâruz kaldı. 1941'de hapsedilerek Kazakistan'a sürgün edildi. 25 Ocak 1942'de Kazakistan'ın Kostanay şehrinde öldü.

Geride bıraktığı çok sayıda eser ve makale daha ziyade Ukrayna ve Rus dillerinde kaleme alınmış olup genellikle Arap ülkeleri, Türkiye, İran, Azerbaycan, Tacikistan ve Kırım tarihi, medeniyeti ve edebiyatı üzerine yoğunlaşmıştır. Ayrıca kendi dönemine kadar Batı dillerine yapılan Kur'an çevirileri üzerinde araştırmalarda bulunmuştur. Krımskiy'nin bazı eserleri şunlardır: **1.** *Oçerk Razvitiya Sufizma do Kontsa III Veka Gijri* (Hicrî III. yüzyılın sonuna kadar sufizmin gelişmesinin ana çizgileri, Moskva 1895). **2.** *İstoçniki dlya İstorii Mohammeda i Literatura o Nem* (Muhammed tarihinin ana kaynakları ve ilgili literatür, Moskva 1902). **3.** *İstoriya Musulmanstva* (İslâm tarihi, Moskva 1904-1912). **4.** *Musulmanstvo i Yevo Buduçnist* (İslâm ve geleceği, Lvov 1904). **5.** *Lektsii po Koranu* (Kur'an üzerine dersler, Moskva 1905). **6.** *İstoriya Turtsii i yeyo Litera-*

turi (Türkiye tarihi ve edebiyatı, Moskva 1910, 1916). **7.** *İstoriya Arabov i Arabskoy Literaturı: Svetskoy i Duhovnoy* (Araplar'ın tarihi ve Arap edebiyatı: Dünyevî ve ruhanî, I-III, Moskva 1911-1913). **8.** *Tyurki ih movi ta literaturi. 1. Tyurski movi* (Türkler'in dili ve edebiyatı, 1. Türk dili, Kiev 1924, 1927, 1930). **9.** *Vstup do İstorii Tureççini* (Türkiye tarihine giriş, Kiyiv 1926). **10.** *Studiyi z Krimu* (Kırım araştırmaları, Kiyiv 1930). **11.** *İstoriya Novoy Arabskoy Literaturı: XIX-naçala XX veka* (Yeni Arap edebiyatı tarihi: XIX. yüzyıl-XX. yüzyılın başları, Moskva 1971). **12.** *Pisma iz Livana (1896-1898)* (Lübnan mektupları [1896-1898], Moskva 1975). **13.** *Nizami i yego Sovremenniki* (Nizâmî ve çağdaşları, Bakü 1981). **14.** *Literatura Krımskih Tatar* (Kırım Tatarları'nın edebiyatı, Akmescid 2003).

İran tarihi ve edebiyatıyla ilgili incelemeleri: *Şagname, Abo İranska Kniga Tsariv* (Şahnâme: İran krallarının kitabı, Lvov 1896); *Arşakidi, Sasanidı i Zavoevanie İrana Arabami* (Arşakîler, Sâsânîler ve Araplar'ın İran'ı fethi, Moskva 1900, 1905); *İstoriya Persii, yeye Literaturı i Dervişeskoy Teosofii* (İran tarihi ve edebiyatı, derviş teosofisi, Moskva 1914-1917); *İstoriya Persii ta yiyi Pismenstva* (İran tarihi ve edebiyatı, Kiyiv 1923). Slav dili ve tarihi üzerindeki çalışmaları da şöylece sıralanabilir: *Filologiya i Pogodinskaya Gipoteza* (Filoloji ve Pogodin hipotezi, Kiev 1904); *Kriteriy dlya Diyalektologiçnoy Klasifikatsiy Staroruskih Rukopisiv* (Eski Rus yazmalarının diyalektolojik tasnifi için kriterler, Lvov 1905); *Drevnekievskiy Govor* (Eski Kiev ağzı, SPb. 1907); *Ukrainskaya Grammatika dlya Uçenikov Vısşih Klassov Gimnazii i Seminarniy Pridneprovya* (Gimnazyum ve Dinyeper okulları üst sınıf öğrencileri için Ukraynaca grameri, Moskva 1907). Krımskiy'nin tercüme çalışmaları sayesinde Firdevsî, Hâfız-ı Şîrâzî, Sa'dî-i Şîrâzî, Molla Câmî, Ömer Hayyâm, Maarrî gibi Doğu klasikleriyle Heinrich Heine, Friedrich Rückert, George Gordon Byron gibi Batı düşünürlerinin eserleri Rus ve Ukrayna dillerine aktarılmıştır. Ayrıca *Povesti i Rasskazı* (Kısa romanlar ve öyküler) adlı mecmua ile (1895) *Palmovıe Vetki* (Hurma dalları) adlı şiir kitabı (1901-1922) ve *Andrey Lagovskiy* adlı bir roman (1905) kaleme almıştır. Müellifin bunların dışında Hazarlar'la ilgili altı ciltlik yayımlanmamış bir eseri vardır. Kırım Tatar dili ve kültürü üzerine de önemli çalışmalar yapan Krımskiy'nin yaşayan ve ölü on altı dil bildiği söylenmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

K. İ. Gurnitskiy, *Agafangel Efimoviç Krımskiy*, Moskva 1980; M. M. Verkalets, *A. Yu. Krımskiy u Koli Svoih Suçastnikiv*, Kiev 1990; M. N. Verkalets, *Problema Duhovnosti Tyurk: Narodov v Issledovaniyah A. E. Krımskogo*, Kiev 1994; Zelimhan Soltayev, *Rus Oryantalistlerinin Siyer Çalışmaları (19. ve 20. Yüzyıllar)* (doktora tezi, 2009), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 21-23, 41, 56-58, 79, 94, 131; İ. F. Çernikov, "Ob İssledovaniyah A. E. Krımskogo po Tyurkologii (20-e godı)", *Vostok*, sy. 1, Moskva 1992, s. 104-111; "Pisma A. E. Krımskogo İ. Yu. Kraçkovskomu", *a.e.*, sy. 1 (1993), s. 150-169; A. P. Kovalevskiy, "Krımskiy, Agafangel Elfimoviç", *Sovetskaya İstoriçeskaya Entsiklopediya*, Moskva 1966, VIII, 207-208; "Krımski Agafangel Yefimoviç", *Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası*, Bakü 1981, V, 580-581; "Krımskiy Agafangel Efimoviç", *Bolşaya Entsiklopediya*, Moskva 2006, XXIV, 284; D. Yu. Arapov, "Krımskiy Agafangel Efimoviç", *Novaya Rossiyskaya Entsiklopediya*, Moskva 2009, IX/1, s. 233; Natalia Chalisova, "Krymskii, Agfangel Efimovich", *Elr.* (http://iranicaonline.org/articles/krymskii).

QIYAS ŞÜKÜROV

KUBİLAY KAĞAN
(ö. 693/1294)

Moğol hükümdarı (1260-1294).

23 Eylül 1215 tarihinde doğdu. Cengiz Han'ın en küçük oğlu Tuluy ile Büyük Hatun Sorkaktani'nin ikinci oğludur. Moğol geleneğine göre büyütülmesi için önce Nayman ve ardından Tangut kabilesinden kadın bakıcılara verildi. Çocukluğunda iyi bir eğitim aldı. 1225'te başarılı geçen ilk avından sonra Moğol âdetince dedesi Cengiz Han tarafından parmaklarına et ve yağ sürüldü. Ağabeyi Mengü Kağan zamanında Şan-si ve Honan eyaletlerinin idaresiyle Sung hânedanı hâkimiyetindeki Çin'in zaptıyla görevlendirildi. 1253'te Nan-çan Devleti'ne son verdi. 1259'da Mengü Kağan'ın vefatı üzerine Sung Devleti ile barış yaparak Moğolistan'a döndü ve en küçük kardeşi Arıkboğa ile (Arık Buka) taht mücadelesine girişti. Taraftarlarınca 1260'ta kağan ilân edildikten sonra Gobi çölü yakınlarında yapılan savaşta kardeşi Arıkboğa'yı mağlûp etti (1261).



Kubilay Kağan'ı tasvir eden yağlı boya resim (Taipei National Palace Museum)

Kubilay Kağan tahta yerleştikten sonra Moğol İmparatorluğu'nun idarî yapısını yeniden düzenledi. Başşehri, Orhon vadisindeki Karakorum'dan eski Çin başşehri Yen-kin yakınlarında kurduğu Hanbalık (Çin kaynaklarında Ta-tu, bugünkü Pekin) şehrine taşıdı. İran'ın idaresini Hülâgû'nun oğlu Abaka'ya, Cuci ulusunun idaresini Batu Han'ın torunu Mengü Timur'a, Çağatay ulusunun idaresini de Kara Hülâgû'nun oğlu Mübârek Şah'a verdi. Kubilay Kağan, daha sonra Çağatay hânedanından Barak Han'a yarlık verip ülkeyi kendi nâibi sıfatıyla ve Mübârek Şah'la birlikte yönetmesini istedi. Ancak Barak Han mücadeleye girdiği Mübârek Şah'ı mağlûp edip Hucend'i ele geçirdi (Eylül 1266) (*EI²* [İng.], I, 1311). Kubilay Kağan taht iddiasıyla ortaya çıkan Ögedey'in torunu Kaydu'yu bozguna uğrattı (1268). Uzun bir mücadelenin ardından 1276'da Sung hânedanına nihayet verip Çin'in yegâne hâkimi durumuna geldi ve Çin tarihinin resmî yirminci sülâlesi olan Yüan hânedanını (1271-1368) kurdu. Doğrudan yahut kendisine tâbi hanlıklar vasıtasıyla doğuda Büyük Okyanus'tan batıda Akdeniz'e ve Doğu Avrupa'ya kadar uzanan geniş bir imparatorlukta hüküm sürdü.

Tarihte Çin'in tamamına hükmeden ilk yabancı hükümdar olan Kubilay Kağan, Moğol İmparatorluğu'nu daha da genişletmek için pek çok sefer düzenledi. 1277-1287 yıllarında Birmanya'ya (Myanmar) yapılan dört sefer başarıyla neticelendi ve Pagan Krallığı yıkıldı. Hint Okyanusu'ndaki bazı adalar hâkimiyet altına alındı. Ancak Kasım 1274'te yaklaşık 900 gemi ve 15.000 askerle başlatılan Japonya'yı istilâ teşebbüsü 1285'te başarısızlıkla sonuçlandı. Çin Hindi'ne karşı 1280 ve Cava'ya karşı 1292 yılında gerçekleşen askerî harekâtlarda da ciddi bir başarı elde edilemedi.

Kubilay Kağan saltanatı boyunca ilim, kültür, sanat ve edebiyatı himaye etti. Hanbalık'ta iki rasathâne inşa ettirdi. Tibetli lama Passe-pa'nın icat ettiği dört köşe bir yazıyı Moğolca'ya uygulattı (*DİA*, XI, 47). Her ne kadar kendisi Budizm'i kabul ederek bu dini yaymaya çalıştıysa da diğer dinlere karşı müsamahalı davrandı, ancak İslâmiyet'e şiddetle karşı çıktı. İdarî, malî ve ziraî alanlarda pek çok yeni düzenlemede bulundu. İdarî teşkilâtı yeniden tanzim ederek ülkeyi on iki eyalete ayırdı. Ülkede umumi bir nüfus sayımı yaptırdı. Yolların

güvenliğini sağlayıp posta teşkilâtını yeniden düzenledi. Çiftçilere tohum ve tarım aletleri dağıtmak, tahıl ambarları inşa etmek ve zaman zaman vergi borçlarını affetmek suretiyle ziraî faaliyetleri teşvik etti. Bu sayede Moğol istilâsının Çin'de yol açtığı tahribatın olumsuz izlerini kısmen de olsa silmeyi başardı.

18 Şubat 1294 tarihinde ölen Kubilay Kağan'ın yaptığı evliliklerden kırk yedi oğlu ve çok sayıda kızı dünyaya gelmişti. Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedânî, oğullarından muteber olan on ikisinin adını zikreder (*Câmiʿu't-tevârîḫ*, II, 865-868). Ölümünden sonra tahta torunu Temür Olcaytu geçti. Kubilay Kağan çağdaş kaynaklarda cesur bir savaşçı, usta bir kumandan ve bilge bir hükümdar olarak zikredilir. Kışları umumiyetle Hanbalık, yazları ise Kay-ping-fu'da geçirir, mart başlarından mayıs ortalarına kadar avlanır, eylül ayındaki doğum gününü de büyük bir törenle kutlardı. Kudret ve ihtişamı onu bizzat gören Venedikli seyyah Marco Polo tarafından "insan, toprak ve hazine bakımından dünyanın en güçlüsü" ve "Âdem'den bugüne kadar hiç görülmedik ölçüde güçlü" şeklinde tasvir edilmiştir (*Dünyanın Hikâye Edilişi*, I, 201). Kubilay Kağan, Moğol İmparatorluğu'nun son büyük hükümdarıdır. Onun ölümünün ardından İlhanlı ve Altın Orda hükümdarlarının büyük hana olan tâbiiyet bağları yavaş yavaş kopmuştur. Moğol İmparatorluğu'nu Çin'den yönetme teşebbüsü, Yüan hânedanının son hükümdarı Togan Temür'ün Çin'i terketmek zorunda kalmasıyla 1368 yılında son bulmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü'l-Ferec, *Târih*, II, 577-578, 598; Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedanî, *Câmiʿu't-tevârîḫ* (nşr. Muhammed Rûşen – Mustafa Mûsevî), Tahran 1373 hş., II, 780, 863-959; Marco Polo, *Dünyanın Hikâye Edilişi* (trc. Z. Zühre İlkgelen), İstanbul 2004, I, 201-275; II, 38-100, 219-224; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXVII, 354-356; Vassâf, *Târîḫ* (nşr. Muhammed İsfahânî), Tahran 1338 hş., s. 16-24; S. Lian, *Yuan shi*, Beijing 1976, s. 48-128, 2354-2358, 3151-3152, 4593-4622; W. Eberhard, *Çin Tarihi*, Ankara 1947, s. 260-268; M. Rossabi, *Khubilai Khan: His Life and Times*, Berkeley 1988; a.mlf., *Kubilay Han'ın Seyyahı: Rabban Savma ve Doğudan Batıya İlk Yolculuk* (trc. Ekin Uşşaklı), İstanbul 2008; a.mlf., "Notes on Khubilai Khan: Religious Toleration or Political Expediency?", *Horizons of the World: Festschrift for İsenbike Togan* (ed. İlker Evrim Binbaş – Nurten Kılıç-Schubel), İstanbul 2011, s. 119-132; R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu* (trc. Reşat Uzmen), İstanbul 1993, s. 286-317; M. Biran, *Qaidu and the Rise of the Independent Mongol State in Central Asia*, London 1997, s. 37-57; Gülçin Çandarlıoğlu, "Kubilay Kaan ve Ulcay Timur Kaan'ın Şahsiyetleri ve Devirleri Medeniyeti", *Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan* (ed. Emine Uyumaz v.dğr.), İstanbul 2013, s. 317-328; A. Jing, "The Portraits of Khubilai Khan and Chabi by Anige (1245-1306), a Nepali Artist at the Yuan Court", *Artibus Asiae*, LIV/1-2, Ascona 1994, s. 40-86; Reşid Rahmeti Arat, "Kubilay", *İA*, VI, 948-949; W. Barthold – [J. A. Boyle], "Burāk Khān", *EI²* (İng.), I, 1311; a.mlf., "Kubilay", *a.e.*, V, 300; Mustafa S. Kaçalin, "Elifbâ", *DİA*, XI, 47.

ROXANN PRAZNIAK
OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

KUL KETHÜDÂSI

Yeniçeri Ocağı'nın yüksek rütbeli zâbitlerinden.

Kethüdâ bey, ocak kethüdâsı ve kâhya olarak da anılır, ancak bu sonuncusu daha ziyade gayri resmî görevliler için kullanılırdı. Ağa bölüklerinin kuruluşuna kadar kul kethüdâsının ocak içinde belli bir odası yoktu ve başyayabaşı denilen zâbitin odasında otururdu. II. Bayezid döneminde bu bölüklerin teşkilinden sonra birinci ağa bölüğünün çorbacısı olunca bu bölüğün odasında ikamet etti. Ardından kul kethüdâlığı Şehzadebaşı'nda Acemioğlanlar Kışlası yanındaki Eski Odalar'ın sol tarafına taşındı ve kethüdâ dairesi de buraya nakledildi. On altı odadan meydana gelen kethüdâ bölüğündeki yeniçeri sayısı diğerlerine oranla çok daha kalabalık olup 700-800 civarında idi. Bu durum kul kethüdâsının yetki ve nüfuzunun bir göstergesiydi. Ağa bölüğüne mensup yeniçeriler kethüdâ bölüğünde bulunmakla övünürdü. Kanûnî Sultan Süleyman'dan itibaren padişahların ocağı ziyaretleri sırasında padişaha verilecek şerbeti kul kethüdâsı tutar, yeniçeri ağası da sunardı (Şem'dânîzâde, I, 156). Rütbe yönünden sekbanbaşının altında, zağarcıbaşının üstünde olup terfi eder-



Kul kethüdâsı merasim kıyafetiyle (Mahmud Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyyesi*, İÜ Ktp., TY, nr. 9391, ek tablo, rs. 9)

se sekbanbaşılığa, daha sonra da yeniçeri ağalığına yükselirdi. Ancak sekbanbaşılar gözden düşünce kethüdânın nüfuzu arttı ve XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra işlev bakımından onu geçerek doğrudan yeniçeri ağası yapıldı. Kul kethüdâsı mutlaka ocak içinden yetiştiğinden kurumun usul ve kurallarını çok iyi bilir, dışarıdan getirilen yeniçeri ağasına bu hususta yardımcı, hatta bazan vekil olurdu (Şânîzâde, I, 143). Yeniçeri ağası yeniçerilerin işlerini kul kethüdâsı ile görüşüp karara bağlardı. Ağa istemediği sürece padişah bile kethüdâ beyi kolayca azledemezdi. Padişaha karşı da ocak işlerinin vekili, hatta temsilcisi durumundaydı. Bunun sebebi belki de ocak dahilinde yeniçeriler üzerindeki nüfuzu idi. Kul kethüdâsı orta ve bölük kumandanları olan çorbacıların azil ve tayinini ağanın da rızasını alarak yapabilirdi.

II. Bayezid zamanına kadar padişahla birlikte sefere giden kul kethüdâsı bu padişah döneminde donanma ile sefere çıkan yeniçerilere kumanda etti. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren padişah sefere gitmese de diğer yeniçeri zâbitleri gibi kethüdâlar da sefere giderdi. Kul kethüdâları savaşlarda ve kale kuşatmalarında yeniçerileri savaş nizamına sokar, hücum ve savunma tedbirlerini alır, sınırlarda muhafızlık yapan ocak bölüklerine gerekli emirleri verirdi. Taşıdığı bayrak sarı ve kırmızı renklerde olup yeniçerilerin alay bayraklarına benzerdi. Kul kethüdâsının merkezdeki başlıca görevleri ise ocaktaki disiplini sağlamak ve yasaların uygulanmasına nezaret etmekti. Ağa Divanı'nın tabii üyesi sıfatıyla yeniçeri ağasıyla görüşmek isteyenleri görüştürmek, ocak içindeki davalara bakmak da onun görevleri arasındaydı. Bir padişahın ölümü halinde saraya çağrılanlar arasında kethüdâ bey de bulunurdu. Yeniçeri ağası ve sekbanbaşı ile birlikte ölen padişahın cesedini muayene eder, tutulan raporu imzalardı. O dönemin karakolları olan kulluklara tayinleri de kethüdâ bey yapardı. Bayram ve arefe tebriklerinde selîmî kavuk giyer, sancak-ı şerifin çıkarılmasında hazır bulunurdu. Sekbanbaşı ve yeniçeri ağası dahil bütün ocak zâbitleri askeri kışkırtabileceği endişesiyle kul kethüdâsından çekinirdi. Sultan İbrâhim ve IV. Mehmed dönemlerinde, 1703 Edirne Vak'ası'nda İstanbul'da çıkan ayaklanmaların bastırılmasında hep başrollerde bulunmuş olması bu hususa işaret eder. Ocak dahilinde tutuklamaya yetkili tek görevli de kul kethüdâsı idi.

Diğer ocak zâbitleri gibi kul kethüdâsı da devletten aldığı ulûfe dışında mirasçı-

sız ölen ağa bölüğü yeniçerilerinin terekelerinden de hisse alırdı. Kul kethüdâsının yevmiyesi Kanûnî Sultan Süleyman zamanında 30 akçe olup bu miktar XVII. yüzyılda 40 akçeyi geçmişti. Bunlardan başka kul kethüdâsının İstanbul'da ve bazı taşra merkezlerinde bulunan karakol zâbitliğine yapılan tayinlerden de payı vardı. Sayıları fazla olan kulluklarının işleri ve gelirlerinin tahsili kethüdâ beyin kâtibi ve saracı tarafından yapılırdı. XVII. yüzyıl başlarında İstanbul kulluklarına yapılan bir tevcihten 85 akçe vergi tahsil edilirdi. Bunun 70 akçesi kethüdânın, 10 akçesi saracın, 5 akçesi de kulluk kâtibinindi. Taşra kulluklarının her birinden dokuz ay için 3 kuruşla (XVI. asır sonlarıyla XVII. asır başlarında 1 kuruş 60-80 akçe arasında idi) 15 akçe alınır, bunun 15 akçesi kâtibin, kalanı kethüdânın olurdu. Kul kethüdâsı da padişah değişikliklerinde bahşiş alırdı. 1648 yılında tahta çıkan IV. Mehmed'in cülûsu münasebetiyle kendisine 7000 akçe verilmişti (*Eyyûbî Efendi Kânûnnâmesi*, s. 58). Azledilen kul kethüdâsına senelik geliri 33-45.000 akçe olan zeâmet tevcih edilirdi. Bazı kethüdâların sancak beyi, hatta beylerbeyi tayin edildiği de olurdu (Râşid Mehmed Efendi, I, 345; Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, s. 67). İstanbul'da bulunan kul kethüdâsının başyardımcısı kethüdâ yeri denilen görevli olup önemli taşra merkezlerindeki yeniçerilerin başında da kul kethüdâsıyla kethüdâ yeri vardı. Yeniçeri Ocağı'nın 1826'da kaldırılmasıyla birlikte kul kethüdâlığı da tarihe karışmıştır.

Kethüdâ bey XVII. yüzyılda Ağa Divanı'na giderken sorgucuna balıkçıl takar, samur kuşak ve kadife üst elbisesi, ayağına da sarı çizme giyerdi. Bu sırada atına gümüş zincir ve özengiyle divan rahtı ve topuz vururdu (*Eyyûbî Efendi Kânûnnâmesi*, s. 42). Daha sonraki dönemlerde resmî günlerde başına özel bir üsküf takardı. Bunun alt tarafı dört parmak eninde sarı sırma ile işlenmişti, üst tarafı da arkaya fazla sarkmayacak şekilde yatıktı. Üsküfün üstünde geriye doğu kıvrık, sağa ve sola doğru eğik yelpaze görünümünde tüyden iki sorguç bulunurdu. Elbisesi yeniçeri ağasının elbisesine benzerse de kolsuz kürkünün kabı kırmızı idi, bu kola takılan iğreti kollar ise yeşil olurdu (Mahmud Şevket Paşa, s. 55-56). Sarayda toplanan Dîvân-ı Hümâyun'a gidip gelirken yeniçeri odabaşıları kethüdâ beyi Arzhâne'de ve Süleymaniye Camii önünde olmak üzere iki defa selâmlardı. Ocak zâbitlerinden idam cezasına çarptırılanları cellâda kul kethüdâsı teslim ederdi. Ağakapısı'ndaki dairesinden evine giderken kendisine başçavuşla birkaç çavuş refakat ederdi. Yeniçeri ağası ve sekbanbaşıya olduğu gibi kul kethüdâsına da üç senede bir ıstabl-ı âmireden devir atı adıyla at verilirdi. Kethüdâ beyin sakal bırakma hakkına sahip (sakallı ağalar) olduğu bilinmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Selânikî, *Târih* (İpşirli), I, 101, 199, 247, 414; II, 845; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Tarihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, I-II, tür. yer.; *Eyyûbî Efendi Kânûnnâmesi* (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1994, s. 42, 44, 45, 58; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, I-IV, tür.yer.; Silâhdar Mehmed Ağa, *Zeyl-i Fezleke* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür.yer.; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I-III, tür.yer.; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I, 156; II, 41; *Taylesanizâde Hâfız Abdullah Efendi Tarihi: İstanbul'un Uzun Dört Yılı: 1785-1789* (haz. Feridun M. Emecen), İstanbul 2003, I, 65, 68, 86, 251; Şânîzâde Mehmed Ataullah Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2008, I, 143, 660; II, 774; ayrıca bk. tür.yer.; *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati: Mehmed Dâniş ve Eserleri* (haz. Şamil Mutlu), İstanbul 1994, s. 56, 63; Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2000, s. 67, ayrıca bk. tür.yer.; D'Ohsson, *Tableau général*, VII, 315; Cevad Paşa, *Târîh-i Askerî-i Osmânî*, İstanbul 1299, s. 21, 123; Mahmud Şevket Paşa, *Osmanlı Teşkilât ve Kıyâfet-i Askeriyyesi*, İstanbul 1325, s. 3, 55-56; Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti*, s. 76, 85; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*, I, 195-199; ayrıca bk. tür. yer.; Pakalın, II, 317-319; *Mebde-i Kânûn-ı Yeniçeri*, tür.yer.; *Kavânîn-i Yeniçeriyân: Yeniçeri Kanunları* (haz. Tayfun Toroser), İstanbul 2011, s. 115, 124-125 vd.; Mehmet Canatar, "Kethüdâ", *DİA*, XXV, 332-333.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

KUMMÎ, Kādî Ahmed
(قاضی أحمد قمّی)

(ö. 1015/1606 [?])

Safevî Devleti'nde önemli görevlerde bulunan tarihçi, münşî ve tezkire yazarı.

17 Rebîülevvel 953'te (18 Mayıs 1546) Kum'da doğdu. Soyu İmam Zeynelâbidîn'e dayanır. Hem anne hem baba tarafından seyyid olan ataları nesiller boyu Kum şehrinde yaşamıştır. Babası Münşî Şerefüddin Hüseyn-i Hüseynî, Şah I. Tahmasb'ın Herat valisi olan kardeşi Sâm Mirza'nın hizmetinde bulundu. 964'te (1557) Tahmasb'ın yeğeni ve damadı olan Meşhed Valisi Şehzade İbrâhim Mirza'ya malî ve idarî konularda yardım etmekle görevlendirildi. Böylece Kādî Ahmed, on bir yaşında iken ailesiyle birlikte yirmi yıl kadar yaşayacağı Meşhed'e yerleşmiş oldu. Meşhed'de İbrâhim Mirza'nın sarayındaki hattat ve nakkaşlardan ders aldı. 983 (1576) yılında babasıyla birlikte Şah Tahmasb'ın sarayında münşîlik vazifesine tayin edildi. Hâmisi İbrâhim Mirza'nın ertesi yıl Şah II. İsmâil tarafından öldürülmesi hayatında derin izler bıraktı. Kummî, Şah I. Abbas'ın tahta çıktığı (1587) ilk yılları bir felâket dönemi olarak tasvir eder ve bunun İbrâhim Mirza'nın öldürülmesiyle başladığını söyler. Kendisi de siyasal ve sosyal kargaşanın yaşandığı bu dönemde önemli görevlere getirildi. Şah II. İsmâil tarafından 1576-1577'de *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ* adlı eserini yazmakla görevlendirildi. Dört yıl kadar Müstevfî Mîr Şah Gāzî'nin maiyetinde çalıştı. Ardından Tekelü Erdoğdu Halîfe'nin yanında vezir sıfatıyla bulundu. Şah Muhammed Hudâbende tarafından 989'da (1581) müstevfî-yi mevkūfât vazifesine getirildi. 999 (1591) yılında tamamladığı *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ*'i Şah I. Abbas'a takdim etti. Sonraki yıllarda da çeşitli görevlerde bulundu. *Gülistân-ı Hüner*'i yazarken devrin çalkantıları arasında pek çok murakka', katı' ve hat ustasının, müsevvidin yetişmesine vesile oldu. İskender Bey Münşî de onun talebelerindendir. 1015 (1606) yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir.

Eserleri. Çok sayıda eser kaleme alan Kādî Ahmed-i Kummî'nin önemli eserleri şunlardır: **1.** *Mecmaʿu'ş-şuʿarâ-yi ʿAbbâsî (Tezkiretü'ş-şuʿarâ-yi ʿAbbâsî)*. Günümüze ulaşmayan bu esere müellif diğer çalışmalarında sıkça atıfta bulunmuştur. Bu atıflardan eserin en az altı ciltlik bir antoloji olduğu anlaşılmaktadır. **2.** *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ*. Altı cilt halinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Müellif, *Gülistân-ı Hüner* adlı eserinde iki yerde *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ*'in VI. cildinden bahseder. Günümüze eserin sadece V. cildi ulaşmıştır. İlk dört cildi aralarında Çağatay hanlarının da bulunduğu genel bir İslâm tarihidir. Muhtemelen 1587-1592 yılları arasında yazılmış olan V. cilt Safevîler'in hükümdarlarından Şah I. Abbas'ın ilk yıllarına kadar gelen dönemi içerir. Safevî tarihinin en önemli kaynaklarından olan bu cildin beş nüshası bilinmektedir. Şah I. Abbas'ın ilk dönemlerini içeren bölümü, Hans Müller tarafından Almanca tercümesiyle birlikte 1964'te Wiesbaden'de neşredilmiştir. Eserin bu kısmı, İskender Bey Münşî'nin *ʿÂlemʾârâ-yı ʿAbbâsî* adlı eseriyle birlikte Şah I. Abbas devrinin en önemli iki kaynağını oluşturmaktadır. V. cildin Safevî hânedanının ilk dönemlerini ihtiva eden birinci kısmını Erika Glassen, Almanca çevi-

risiyle birlikte 1968'de Freiburg'da yayımlamış, tamamı ise İhsan İşrâkī tarafından neşredilmiştir (I-II, Tahran 1359 hş./1980, 1373 hş./1994). Eserin birinci bölümünün ilk kısmının yazımında çeşitli kaynaklardan yararlanılmıştır. Müellifin bizzat kendi müşahedelerine dayanan Şah I. Abbas'ın ilk yıllarına dair bölümleri orijinaldir. *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ* kızılbaş liderleri arasında meydana gelen rekabeti ve bu esnada cereyan eden olayları ayrıntılı biçimde anlatır ve Safevî dönemi tarih yazıcılığında mühim bir yer işgal eder. Kādî Ahmed-i Kummî, babasının Herat'taki ilmî muhitlerde bulunması yanında kendisinin de Meşhed'de yetişmesi dolayısıyla Safevî tarihçiliğinde Timur geleneğini aktaran önemli bir halka teşkil eder. Eserinde örnek aldığı Sadreddin Sultan İbrâhim Emînî Herevî *(Fütūḥât-ı Şâhî)*, Mîr Yahyâ Seyfî-yi Kazvînî *(Lübbü't-tevârîḫ)*, Hândmîr'in oğlu Mîr Mahmûd *(Ẕeyl-i Ḥabîbü's-siyer)*, Mevlânâ Hayâtî-yi Tebrîzî, Kādî Ahmed-i Gaffârî *(Nüsaḫ-i Cihân'ârâ)*, Hasan-ı Rûmlû *(Aḥsenü't-tevârîḫ)* gibi tarihçilerin çalışmalarını sıralaması kendisinin de aynı gelenekten gelmiş olduğunu göstermektedir. Müellifin belirttiğine göre adını zikrettiği tarihçilerin hepsi vefat etmiş, dönemin olaylarını yazacak kimse kalmamış, kendisi bu sebeple *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ*'in V. cildini kaleme almıştır. Kummî'nin yaşadığı dönem ve dönemin olayları göz önüne alındığında onun abartılı gibi görünen bu ifadesi doğru kabul edilebilir. Müellifin şahit olduğu dönem Şah II. İsmâil'in kısa, fakat bunalımlı egemenliğinden itibaren Şah I. Abbas'ın ilk yıllarına kadar uzanan son derece çalkantılı yıllardır. Bu durum tarih yazıcılığını da etkilediğinden müellifin ifadesine göre artık hiç kimse tarih yazıcılığına önem vermemekteydi. Bundan dolayı Kummî eserinin V. cildini herhangi bir kimseden himaye görmeden büyük zorluklarla yazmıştır. **3.** *Gülistân-ı Hüner*. Hattatlar ve nakkaşlara dair olup muhtemelen 1005 (1597) yılı civarında yazılmıştır ve günümüze ancak bazı eksik nüshaları ulaşmıştır. Eser önce Moskova nüshasına dayanılarak Boris N. Zakhoder tarafından Rusça'ya çevrilmiş (Leningrad 1947), Vladimir Minorsky eserin Tebriz, İngiltere ve Haydarâbâd yazmalarını karşılaştırmış, B. N. Zakhoder'in tercümesinden de faydalanarak İngilizce'ye çevirmiştir (Washington 1959). Minorsky, kendi tercümesinin Haydarâbâd nüshasındaki ilâveler dolayısıyla Zakhoder'in Rusça çevirisinden çok farklı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Zakhoder'in elindeki nüshayı çok iyi incelediğini, dönemin kaynaklarını çok iyi araştırdığını ve İran sanatı konusunda son derece yetkin olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple Zakhoder'in tercümesinin giriş kısmı İngilizce'ye çevrilerek Minorsky'nin tercümesinin baş kısmına konmuştur. Ahmed Süheylî-yi Hânsârî, Tebriz nüshasından eseri tekrar neşretmiştir (Tahran 1352 hş./1973).

Müderrisî-yi Tabâtabâî, Kādî Ahmed-i Kummî'nin yukarıda adı geçen üç eserinin dışında aşağıdaki beş eseriyle Kum şehri ileri gelenlerinden bir şahsa yazdığı bir mektuptan *(Nâme'-i be Yekî ez Fuḍalâzâdegân-i Câsib-i Ḳum)* söz etmektedir (*Berresîhâ-yi Târîḫî*, X/2, s. 84-91): *Cemʿu'l-ḫıyâr* (altı küçük cilt olup Azerbaycan, Horasan ve Irak'ta yetişen şair ve edipler hakkındadır); *Münteḫabü'l-vüzerâ'* (eksik bir nüshası Tübingen'de [Or. Oct. 3784], bu nüshanın mikrofilmi Tahran Millî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır); *Dîvân-ı İbrâhîm Mîrza Şafevî* (Kummî'nin topladığı üç bin beyitten oluşan bir divandır); *Dîvân-ı Eşʿâr* (müellifin divanıdır); *Risâle der Aḥvâl ü Mefâḫir ü Menâḳıb-ı Şehr-i Ḳum*.

BİBLİYOGRAFYA :

Kummî, *Gülistân-ı Hüner; a.e.: Calligraphers and Painters* (trc. V. Minorsky), Washington 1959; a.mlf., *Ḫulâṣatü't-tevârîḫ* (nşr. İhsan İşrâkī), Tahran 1359 hş./1980, I-II; Sholeh A. Quinn, *Historical Writing during the Reign of Shah Abbas: Ideology, Imitation, and Legitimacy in Safavid Chronicles*, Salt Lake City 2000, tür.yer.; Christoph Marchinowski, "Persian Historical Writing under the Safavids (1501-1722/36)", *The Oxford History of Historical Writing: 1400-1800* (ed. J. Rabasa v.dğr.), Oxford 2012, III, 173-192; Müderrisî-yi Tabâtabâî, "Ḳāḍî Aḥmed-i Ḳummî, Nigârende-i Ḫulâṣatü't-tevârîḫ ve Gülistân-ı Hüner", *Berresîhâ-yi Târîḫî*, X/2, Tahran 1975, s. 61-100; Massumeh Farhad – Marianna Shreve Simpson, "Sources for the Study of Safavid Painting and Patronage or Mefiez-vous de Qazi Ahmad", *Muqarnas*, X, Leiden 1993, s. 286-291; H. Müller, "Ḳum(m)ī, Ḳāḍī Aḥmad Ibrāhīmī Ḥusaynī", *EI²* (İng.), V, 379.

İSMAİL SAFA ÜSTÜN

KUNTER, Halim Baki
(1900-1971)

Araştırmacı-yazar.



Halim Baki Kunter

İstanbul'da doğdu. Evkaf Nâzırı Abdülhalim Efendi'nin torunudur. İlk tahsilinden sonra Halkalı'daki Ziraat Mektebi'ni bitirdi. I. Dünya Harbi ve İstanbul'un işgali sırasında Anadolu'ya geçti; İstiklâl Mücadelesi'ne katıldı, Kuvâ-yi Milliye ve Müdâfaa-yi Hukuk teşkilâtlarında çalıştı. Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından Ankara'da kaldı. Yeni açılan Hukuk Mektebi'ne girdi ve buradan mezun oldu. Başvekâlet bünyesindeki Neşriyat Dairesi'nde memur olarak çalıştı (1927-1933), buradan Vakıflar İdaresi'ne geçti, vakıflarla ilgili önemli görevlerde bulundu. 1936-1937'de İzmir Vakıflar Müdürlüğü Teftiş Heyeti reisliği ve merkez büro şefliği gibi görevler yaptı. Bu sırada vakfiyeler yanında tarihî binalar, kitâbeler, bunların sanat özellikleri üzerine araştırmalarda bulundu. Ayrıca spor tarihiyle ilgilendi. Geleneksel Türk sporunun en önemli kolu olan okçuluğa özel bir yer ayırdı. Bu çalışmaları dolayısıyla Türk Tarih Kurumu'na muhabir üye seçildi. Ankara'da siyasî çevreler içine girmeyen Kunter halkevlerinin teşkilâtlanmasında yer aldı. *Arkitekt* dergisinde yazıları çıktı, *Ülkü* dergisinde çalıştı. 1960 yılında gerçekleştirilen askerî darbenin ardından halkevi hareketi 1962'de yeniden canlandırıldığında genel merkezde önemli idarî sorumluluklar üstlendi. Daha sonra buradan ayrıldı ve 1965'teki emekliliğine kadar Vakıflar İdaresi'nde çalışmalarını sürdürdü. *Selâmet* adlı bir dergi için girişimde bulunduysa da başarılı ve etkili olamadı. Son görevi bir yayın ajansında danışmanlıktı. Kazasker Mustafa İzzet hattı bir mushafın basılmasıyla uğraştığı sırada 5 Nisan 1971'de öldü.

Eserleri: *Eski Türk Sporları Üzerine Araştırmalar* (İstanbul 1938); *Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd* (İstanbul 1939); *Fatih Câmii ve Bizans Sarnıcı* (Ali Sami Ülgen ile birlikte, İstanbul 1939; daha önce *Vakıflar Dergisi*'nde makale olarak neşredilmiştir: "Fatih Camii", 1 [1938], s. 91-101, ek 70 fotoğraf ve plan); *Yunus Emre, Bilgiler-Belgeler* (Eskişehir 1966). Kunter'in ayrıca *Vakıflar Dergisi*'nde birçok makalesi yayımlanmıştır: **"Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd"** (sy. 1 [1938], s. 103-129, ek 78 adet fotoğraf); **"Kitabelerimiz"** (sy. 2 [1942], s. 431-456, ek 127 isim [bir adet Hacıbektaş'ta, on beş adet Kırşehir, iki adet Ankara, yirmi beş adet Bursa'da,

iki adet Büyükçekmece Köprüsü, bir adet Ödemiş'te, dört adet İstanbul'da mevcut kitâbelerin neşri, tercümesi, tahlili]); **"Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi"** (sy. 3 [1956], s. 1-11); **"Emîr Sultan Vakıfları ve Fâtih'in Emîr Sultan Vakfiyesi"** (sy. 4 [1958], s. 39-63, ek otuz üç sayfa vakfiye, yedi resim); **"Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskân ve Nüfusu"** (sy. 4 [1958], s. 245-248 [Ekrem Hakkı Ayverdi'nin eseri üzerinedir]); **"Tarsus'taki Türkistan Zaviyelerinin Vakfiyeleri"** (sy. 6 [1965], s. 31-50, ek sekiz adet fotoğraf). Bunların dışındaki önemli yazıları: **"Atıcılar Kanunnamesi"** (*Tarih Vesikaları*, sy. 10 [1942], s. 253-274); **"Fatih'in İstanbul'da İlk Eseri"** (*Ülkü*, II. Seri, III/25 [1942], s. 12-15), **"Okmeydanının Eski Teşkilâtı"** (*Ülkü*, II. Seri, III/29 [1942], s. 12-14); **"Okmeydanındaki Eski ve Yeni Çalışmalar"** (*Ülkü*, II. Seri, III/31 [1943], s. 12-16); **"Türk Spor Mimarisine Dair"** (*Güzel Sanatlar*, sy. 5, İstanbul 1944, s. 148-159).

BİBLİYOGRAFYA :

Ünsal Yücel, *Türk Okçuluğu* (ed. Dursun Ayan), Ankara 1999, s. V, VI; Sadun Tanju, *Adnan Saygun'larda Çay Sohbetleri*, İstanbul 2012, s. 70, 73, 95, 96; Güler Çankayalı, "Halim Baki Kunter", *TK*, sy. 103 (1971), s. 73-74 (641-642).

MAHMUT H. ŞAKİROĞLU

KURAN, İsmail Ercüment
(1920-2009)

Tarihçi ve fikir adamı.

İstanbul Üsküdar'da doğdu. Babası topçu subayı Hüseyin Mazlûm Bey'dir. İlk öğrenimine Saint Joseph'in İzmir şubesinde başladı, son sınıfta iken aynı okulun İstanbul Kadıköy'deki şubesine geçerek 1940'ta lisenin fen bilimlerinden mezun oldu. Ardından İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Fizik Bölümü'ne girdiyse de sosyal bilimlere duyduğu ilgi sebebiyle daha sonra kaydını aynı üniversitenin Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne aldırdı. Bu bölümde doktora tezine danışmanlık yapacak olan Cemal Tukin başta olmak üzere, Mehmet Cavit Baysun, Zeki Velidi Togan, Mükrimin Halil Yinanç, Arif Müfit Mansel, M. Tayyip Gökbilgin gibi tarihçilerin derslerine devam etti. II. Dünya Savaşı esnasında Türkiye'ye iltica eden Alman bilim adamlarıyla tanışma fırsatı buldu. Mezuniyetinin ardından aynı bölümün Sonçağ Tarihi Kürsüsü'ne asistan olarak girdi. 1953'te *Cezayir'in Fransızlar Tarafından İşgali Karşısında Osmanlı Siyaseti (1827-1847)* başlıklı teziyle doktorasını tamamladı. 1954-1956 yıllarında gönderildiği Almanya'da Göttingen ve Frieburg üniversitelerinde araştırmalarda bulundu. Çalışmalarını İngiltere'de sürdürdü. Bernard Lewis'in ve Paul Wittek'in seminerlerine katıldı. 1959'da İstanbul'a döndüğünde Robert Kolej Yüksek Okulu'nda tarih öğretmenliğine başladı. 1962'de Ortadoğu Teknik Üniversitesi Beşerî Bilimler Bölümü'ne tarih doçenti olarak tayin edildi. 1964'te Columbia Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü'nde çalışmalarına devam etti. 1967'de Toronto Üniversitesi İslâmî İncelemeler Bölümü'nün kadrosuna doçent sıfatıyla dahil edildi. Aynı üniversitece yapılan profesörlük teklifini ülkesinin kendisinden hizmet beklediği gerekçesiyle kabul etmedi. 1970'te Hacettepe Üniversitesi'nin davetiyle tarih profesörü olarak burada göreve başladı. 1971-1973 yıllarında Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdarî Bilimler Fakültesi dekanlığı yaptı ve fakültede Tarih Bölümü'nü oluşturdu. Aynı üniversitede Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü'nü de kurdu. Enstitü müdürlüğü ve Tarih Bölümü başkanlığı yaptığı sırada, 1982'de Yüksek Öğretim Kurulu'nun yeni uygulamalarıyla bunların üniversitedeki yansımalarına tepkisi yüzünden kendi isteğiyle ertesi yıl emekliye ayrıldı. Emeklilik süresince bilimsel çalışmalarına devam etti. 2006 yılında Türkiye Bilimler Akademisi bilim hizmet ödülüyle onurlandırıldı. 2 Kasım 2009'da İstanbul'da vefat etti.

Kurduğu bölüm ve enstitünün kadrolarını oluşturmadaki yaklaşımı yanında dünya tarihini bütüncül olarak kucaklamayı amaçlayan yeni bir müfredatın teşkiliyle farklı bir ekolün kurucusu olan Ercüment Kuran, Osmanlı tarihinin o güne kadar üzerinde pek durulmamış yönlerini ele almıştır. Doktora tezi kendi sahasında ilk ciddi çalışma özelliği taşımaktaydı. Bu eser daha sonra Arapça'ya tercüme edilmiştir (*es-Siyâsetü'l-ʿOṣmâniyye: Ticâhe'l-iḫtilâli'l-Fransî li'l-Cezâ'ir*, trc. Abdülcelîl Temîmî, Tunus 1970). Doçentlik tezi olarak hazırladığı Avrupa'da Osmanlı ikamet elçiliklerinin kuruluşuyla ilgili incelemesi de bir başka önemli kitabıdır. Ayrıca pek çok makale ve ansiklopedi maddesi kaleme almıştır. Bildirileri, yazdığı makale ve maddelerin önemli bir bölümü dört kitap halinde derlenmiştir. Yazılarının en önemli özelliği sade bir Türkçe ile kaleme alınması ve kısa olmasıdır. Kendisi özel sohbetlerinde, toplantı veya seminerlerde uzunca konuştuğunu ama kısa yazdığını ifade ediyordu. Üzerinde Paul Wittek'in büyük etkisi vardır.

İsmail Ercüment Kuran



Türkiye'nin çağdaşlaşma sürecinin çeşitli yönleri Ercüment Kuran'ın çalışmalarının ana eksenini oluşturmaktadır. İstanbul Üniversitesi'nde tanıştığı Alman hocaların ve ardından Almanya'da gördüğü stajın etkisiyle tarihî vak'aları sosyolojik ve ekonomik faktörleri dikkate alarak açıklamaya çalışmıştır. Onun fikir dünyasını şekillendiren en önemli unsurlardan biri de milliyetçiliktir. Türkler'in Orta Asya ile bağlantısına önemle işaret eder, fakat kendisini Turancı olarak tanımlamaz. Milliyetin en önemli unsurunu dil olarak görür. Orta öğrenimini yabancı dilde eğitim veren bir kolejde tamamlamış olmasına ve çeşitli Batı dillerini bilmesine rağmen eğitim dilinin mutlaka Türkçe olması gerektiği düşüncesindedir. Kalemini ideolojik saplantılara teslim etmeyerek yazılarını sağlam bir metodoloji üzerine inşa etmiştir. Eserlerini daima bir problemi çözmek amacıyla kaleme almış ve özel konularda bile geneli yakalamaya çalışmıştır. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*'nin bir sayısı (XXVII, sy. 1-2) ona armağan edilmiştir (Ankara 1989).

Başlıca Eserleri: *Cezayir'in Fransızlar Tarafından İşgali Karşısında Osmanlı Siyaseti (1827-1847)* (İstanbul 1953, 1957), *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faâliyetleri (1793-1821)* (Ankara 1968, 1988), *Atatürkçülük Üzerine Denemeler* (Ankara 1981), *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler* (der. M. Türköne, Ankara 1993, 1997), *Türk Çağdaşlaşması, Çileli Bir Yolda İlerleyiş* (der. M. Erdoğan, Ankara 1997), *Türk-İslâm Kültürüne Dair* (der. M. Erdoğan, Ankara 2000).

BİBLİYOGRAFYA :

Prof. Dr. Ercüment Kuran'a Saygı: Türk Modernleşme Tarihi Araştırmaları Sempozyumu: Bildiriler ve Makaleler (haz. A. Yaşar Ocak v.dğr.),

Ankara 2006; Bahaeddin Yediyıldız, "Prof.Dr. Ercüment Kuran", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nün 50. Yılına Armağan: 50. Yıl Sempozyumu Bildirileri* (ed. Bülent Gül), Ankara 2012, s. 169-175; "Dosya: Prof. Dr. Ercüment Kuran", *TY*, sy. 268 (2009), s. 43-63; Yunus Koç, "İ. Ercüment Kuran (1920-2009)", *a.e.*, sy. 281 (2011), s. 223-225; Teyfur Erdoğdu, "Vefeyat", *YOM: Türk Dünyası Kültür Dergisi*, sy. 17, Bakü 2010, s. 111-114.

FATİH YEŞİL

KURD EFENDİ

(ö. 996/1588)

Halvetî şeyhi, âlim.

931 (1525) yılında Filibe'nin 36 km. batısında bulunan Tatarpazarcığı kasabasında doğdu. Babası takvâ sahibi bir zat olan Helvacı Ömer'dir. Bazı eserlerindeki kayıtlardan Kurd Efendi yanında Kurd Dede (*Tercümân-ı Bidâye*, vr. 1[b]) ve Kurd Halîfe (*Mürşidü'l-enâm*, Hacı Selim Ağa Ktp., Yâkub Ağa, nr. 25, vr. 525[b]) olarak da tanındığı anlaşılmaktadır. Doğduğu yerde ilk bilgileri aldıktan sonra İstanbul'a giderek Sahn-ı Semân Medresesi'ne girdi. Buradan mezun olmasına az bir zaman kala ailesini ziyaret için çıktığı yolculuk sırasında Halvetî şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi ile tanışıp onun hizmetine girdi ve gerekli tarikat eğitimini tamamlayarak halifesi oldu. Uzun süre Tatarpazarcık'ta irşad faaliyetini yürüten Bâlî Efendi'nin diğer halifesi Filibeli Nûreddinzâde Küçük Ayasofya Zâviyesi şeyhi olarak İstanbul'a gidince onun yerine irşadla görevlendirildi. Bâlî Efendi'nin 960'ta (1553) ölümü ve vasiyeti üzerine Sofya'daki zâviyesinin başına geçip irşad faaliyetlerine devam etti. Sigetvar'ın fethinden (1566) sonra Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın yeğeni ve Budin Beylerbeyi Sokullu Mustafa Paşa'yı ziyaret ederek sınır boylarına çıktı. Sınır boylarının korunması ve yeni fetihleri teşvik hususunda ona destek verdi. 981'de (1574) Nûreddinzâde vefat edince vasiyeti üzerine, Kadırga'da Sokullu Mehmed Paşa Külliyesi'nin içinde onun için yaptırılan tekkenin şeyhliğine tayin edildi. Sokullu Mehmed Paşa'nın davetiyle İstanbul'a taşınan Kurd Efendi şehirde hem yöneticilerin hem de halkın büyük ilgisine mazhar oldu. Sultan III. Murad kendisine iltifatta bulunurdu. Kurd Efendi zâviyesinin dışına fazla çıkmayıp halkı irşad için halife yetiştirmekle uğraştı. En meşhur müridleri arasında Uziçeli Muslihuddin Efendi, Çömlekçizâde Muhyiddin Muhammed Efendi, divan şairi Nev'î ve ölümünün ardından Sokullu Külliyesi Tekkesi'nde onun yerine geçen İştipli Abdülkerim Vâiz Emîr Efendi sayılır. Müridlerine İmam Gazzâlî'nin kitaplarını çokça tavsiye eden Kurd Efendi çarşamba günleri Fâtih ve cuma günleri Kadırga'daki Sokullu Mehmed Paşa camilerinde hadis ve tefsir okuttu, vaazlar verdi. Ziyaret maksadıyla gittiği Tatarpazarcık'ta hastalandı. 16 Şevval 996 (8 Eylül 1588) tarihinde orada vefat etti ve babasının yanında defnedildi.

Eserleri. 1. *Mürşidü'l-enâm ilâ dâri's-selâm*. İmamzâde'nin *Şir'atü'l-İslâm ilâ dâri's-selâm* adlı eseri üzerine Arapça yazılmış kapsamlı bir şerhtir. Kâtib Çelebi bu eserin *Şir'atü'l-İslâm* şerhlerinin en mükemmeli olduğunu söyler. Şerhin İstanbul kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 505, müellif hattı; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 94M-95, Fâtih, nr. 2667, Serez, nr. 1639, Âtıf Efendi, nr. 424, Yûsuf Ağa, nr. 258, 260). 1029'da (1620) telif edilen *Câmi'u'ş-şürûḥ fî şerḥi Şir'ati'l-İslâm* adlı eserin (Süleymaniye Ktp., Râgıb Paşa, nr. 657, 658) Kurd Efendi'ye nisbet edilmesi yanlıştır. **2.** *Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerîm (Tefsîr-i Kurd Efendi)*. Türkçe bir meâl olup bilinen tek yazma nüshası iki cilt halinde Berlin Devlet Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Hs. Or., nr. 1066, 1098). Eser kaynaklarda zikredilmese de çevirideki ifade tarzı ve müellifin tercüme yoluyla Arapça bilmeyenlere faydalı olma gayreti göz önüne alındığında ona nisbeti isabetli görünmektedir. **3.** *Terceme-i Vikāyetü'r-rivâye fî mesâili'l-Hidâye*. Burhânüşşerîa Mahmûd b. Ubeydullah el-Mahbûbî'nin Hanefî mezhebinin temel metinlerinden olan eserinin Türkçe tercümesidir. Kâtib Çelebi tarafından *Vikāye*'nin en iyi tercümesi olarak nitelendirilen kitabın çok sayıdaki yazma nüshalarının büyük kısmı İstanbul'da bulunmaktadır (meselâ Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 800; Beyazıt Devlet Ktp., nr. 2302; Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 437; Nuruosmaniye Ktp., nr. 1424, 1425, 1426). En eskisi 964 (1557) tarihli olan (Âtıf Efendi Ktp., nr. 755) bazı nüshaları (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 838; Kadızâde Mehmed Efendi, nr. 124; Serez, nr. 780; Şehid Ali Paşa, nr. 863) Kurd Efendi hayatta iken yazılmıştır. **4.** *Tercümân-ı Bidâye*. Türkçe bir eser olup akaid, ibadet ve muâmelâta dair konuları içerir. Eserin akaidle ilgili bölümü İmam Ebû Hanîfe'nin *el-Fıḳhü'l-ekber*'i ile diğer bazı eserden, ibadet ve muâmelâtla ilgili bölüm ise genelde Burhâneddin el-Mergînânî'nin *Bidâyetü'l-mübtedî* adlı eseriyle yine Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı şerhinin hâşiyelerinden derlenmiştir (meselâ Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah

Kurd Efendi'nin *Mürşidü'l-enâm ilâ dâri's-selâm* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 505)



Efendi, nr. 93: Fâtih, nr. 1513, 1532; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 526). **5.** *Terceme-i Şâfiye.* İbnü'l-Hâcib'in sarfa dair eserinin Türkçe tercümesi olup bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 1840). Ahmed b. Ali b. Mes'ûd'un *Merâḥu'l-ervâḥ* adlı sarf kitabının muhtasar Türkçe şerhi olan *Reyhânü'l-ervâh fî şerhi Merâhi'l-ervâh,* Bağdatlı İsmâil Paşa tarafından yanlışlıkla Kurd Efendi'nin eserleri arasında zikredilmiştir. Nitekim başka bir yazma nüshasından (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 933, vr. 128[a]) eserin 943'te (1537) telif edildiği anlaşılmaktadır. Kitabın müellifi Kâtib Çelebi'nin zikrettiği gibi İbn Kemal olmalıdır. **6.** *Terceme-i Fevâid-i Ziyâiyye.* Molla Câmî'nin İbnü'l-Hâcib'e ait *el-Kâfiye* üzerine yazdığı şerhin Türkçe çevirisidir. *el-Kâfiye*'nin metni Arapça verilirken Molla Câmî'nin şerhi tercüme edilmiştir. Kitabın bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Nâfiz Paşa, nr. 1390). **7.** *Şerh-i Mukaddime-i Cezeriyye.* İbnü'l-Cezerî'nin tecvide dair manzumesinin çok ayrıntılı Türkçe şerhidir (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 25; İzmir Millî Ktp., TY, nr. 1255/3, 1842/1). **8.** *Tecvîd Risâlesi.* Bir önceki eserin daha iyi anlaşılması için ona mukaddime şeklinde telif edilmiştir. Muhtemelen, eserin giriş kısmında İbnü'l-Cezerî'den bahsedilmesi ve "mukaddime" kelimesinin geçmesinden dolayı eser bazı kataloglarda yanlışlıkla *Şerhu Mukaddimeti'l-Cezerî* (Süleymaniye Ktp., Mugla Hoca Mustafa Efendi, 125/2), *Tercemetü Mukaddimeti'l-Cezerî* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 65/7) ve *Terceme-i Kaside-i Mukaddime-i Cezerî* (Konya Koyunoğlu Müzesi Ktp., TY, nr. 11070) adlarıyla kaydedilmiştir. **9.** *Risâle-i Edebiyye. Risâle fi't-taṣavvuf* olarak da bilinen ve üç babdan oluşan eserin birinci babı mürşidin lüzumuna ve evsafına dair olup ikinci babı müridin devamı ve sebatı, üçüncü babı mürid ve sâliklerin âdâbıyla ilgilidir (Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 795/7; Sütlüce Dergâhı, nr. 127/2; Hâşim Paşa, nr. 15). **10.** *Ta'bîrnâme.* Tasavvuf eğitimiyle ilgili bu risâle, kişinin rüyalarından hareketle tasavvuftaki yedi nefis mertebesinden hangisinde bulunduğunu öğrenmesi için yazılmıştır (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3604; İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, TY, nr. 321/18). Bazı kütüphane kayıtlarında (Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 7886; İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, TY, nr. 136/2) Sofyalı Bâlî Efendi'nin *Atvâr-ı Seb'a* adlı risâlesi yanlışlıkla Kurd Efendi'ye nisbet edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kurd Efendi, *Tercümân-ı Bidâye,* Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 93, vr. 1[b]-2[a]; a.mlf., *Risâle-i Edebiyye,* Süleymaniye Ktp., Sütlüce Dergâhı, nr. 127/2, vr. 44[a]; a.mlf., *Ta'bîrnâme,* Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3604, vr. 3[a-b]; a.mlf., *Terceme-i Merâhu'l-ervâh,* Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 622, vr. 1[a]; a.mlf., *Mürşidü'l-enâm ilâ dâri's-selâm,* Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 505, vr. 608[b]; Atâî, *Zeyl-i Şekâik,* II, 62, 213, 363, 423, 597; Münîrî Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrebîn,* Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819/3, vr. 94[a]-95[b]; *Keşfü'ẓ-ẓunûn,* II, 1022, 1044, 1372, 1800, 2024; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi': İstanbul Camileri ve Diğer Dînî-Sivil Mi'mârî Yapılar* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 2001, I, 259; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî* (haz. Nuri Akbayar, s.nşr. Seyit Ali Kahraman), İstanbul 1996, III, 894; *Osmanlı Müellifleri,* I, 145-146; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* II, 259; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn,* III, 564; N. Clayer, *Mystiques, état et société: Les halvetis dans l'aire balkanique de la fin du XV[e] siècle à nos jours,* Leiden 1994, s. 85, 93-96, 103, 168, ayrıca bk. İndeks; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (17. Yüzyıl),* İstanbul 2001, s. 124, 129, 132; Fatih Köse, *İstanbul Halvetî Tekkeleri,* İstanbul 2012, s. 142-143, 145; Grigor Boykov – Machiel Kiel, "Tatarpazarcığı", *DİA,* XL, 171.

SEFER HASANOV

KURULTAY

Ulusal toplantı, genel toplantı, kongre anlamında terim.

Moğolca'dan gelen kelime, Cengiz Han'ın 1206 yılında büyük kurultayı toplamasından sonra Moğol ve Türk tarihinde bir terim olarak yaygınlaşmış kabul edilir. Kelimenin kökü **kurıl** (huril) olup Kıpçakça'da **kurulta**, Çağatayca'da **kurultay** ve **kuriltay** şeklinde kullanılmıştır. Çağdaş Türk lehçelerinden Kırgızca ve Uygurca'da **kurultay**, Kazakça'da **kurıltay** ve **korıltay**, Tatarca'da **korılday**, Başkırtça'da **koroltay**, Âzerî ve Türkmence'de **gurultay** olarak varlığını sürdürmektedir. Eski Anadolu Türkçesi'ne kelime kurultay biçimiyle geçmiştir. Çağdaş Moğolca'da **hural** şekliyle "toplanma, kongre, miting, meclis, oturum" anlamında hâlâ yaşamaktadır. Günümüz Türkçe'sinde, bir kurumun temel konular üzerinde gerektiği zaman veya belirlenen bir zamanda görüşme yapmak için düzenlediği genel toplantıyı ifade eder.

Kurultay Büyük Hun İmparatorluğu, Göktürk devletleri ve Uygur kağanlığında görülen, Doğu Avrupa'da kurulmuş Türk devlet ve boylarıyla ilgili kaynaklarda anlatılan devlet meclisi "toy"un devamı niteliğindedir. *Moğolların Gizli Tarihi*'ndeki kayda göre çadırlarda yaşayan halkları birleştiren Cengiz Han, Türk devlet kurumu meclisini yani toyu kendine örnek almıştır. Asya Hunları'nda meclisin varlığı ve fonksiyonu bilinmektedir. İlkbaharda yapılan toplantıya başta Ch'an-yü (Şanyü), hatun, tegin, diğer seçkin üyeler ve hükümdar ailesinin bütün mensupları, diğer boyların beyleri, yabancı tâbiler katılmak zorundaydı. Toplantıya katılmamak devlete isyan sayılırdı. Bu meclis hükümdarlığı onaylama, gerektiğinde kağan seçme ve töre yapma yetkileriyle bir tür yasama kurulu niteliğindeydi. Oğuz destanında bu kurul "toy" diye anılmıştır. Toya *Dîvânü lugāti't-Türk*'te ve *Kutadgu Bilig*'de "toplantı, resmî görüşme için bir araya gelme" anlamı verilmektedir. İbn Battûta da toy sözünü Moğolca kurultay yerine kullanmıştır. Yaklaşık 2000 yıl Türkçe'de kullanılan toy XII. yüzyıldan itibaren yerini Moğolca kurultaya bırakmıştır. Kurultay kelimesi, Moğol beylerinin özellikle han seçimi ve önemli konuları görüşmek için bir araya geldikleri toplantının adı olarak zamanla öne çıktı. Ünlü seyyah J. de Plano Carpini, Hangay dağlarında Moğol Hanı Güyük'ün (Göyük) büyük han seçildiği ve tahta çıktığı kurultaya katılmıştı. Onun bu katılımı ve hâtıralarında bundan söz etmesi kurultayın tanınmasında rol oynamıştır.

Cengiz Han, 1206 ilkbaharında Onon ırmağı kaynağında daha önce kendisine bağlanan bütün Moğol ve Türk boylarını büyük kurultayda bir araya getirdi. Kurultayda Temuçin, Cengiz Han unvanını aldı. Böylece Moğolistan bozkırlarının tek hâkiminin Cengiz Han olduğu bütün kabileler tarafından onaylanıyordu. Onun aldığı unvanın "büyük kağan" olması Juan-juan, Göktürk ve Uygur gibi bozkırın kendisinden önceki büyük imparatorluklarının geleneğinin devamı anlamına gelir. *Moğolların Gizli Tarihi*'nde onun kağan unvanını aldığı bildirilmektedir. Bundan sonra Moğol İmparatorluğu adı bir bakıma tescil ediliyordu. Şaman Kökçü "ulu gök tengri"nin Cengiz Han'a kâinatın kağanlığını verdiğini ilân etti. Moğol İmparatorluğu bu kurultayla birlikte yeniden teşkilâtlandı. İlgi çekici bir ayrıntı da 1206'da karısı Börte ile birlikte yanına alıp büyüttüğü Tatar Şigi Kutuku'ya büyük yargıç görevini vermesidir. O da mahkeme kararlarını ve Moğol asilleri arasında çeşitli kabilelerin dağılımını "mavi defter"e (kökö depter) yazarak bir kanunlar düsturu meydana

getirdi. Cengiz yasaları bu kurultay sonucunda ilk taslağına kavuştu, ilerideki Moğol devletlerinin temeli de atıldı.

Cengiz Han'ın ölümünden sonra küçük oğlu Tuluy yeni kağanın seçimine kadar saltanat nâibliği yaptı (1227-1229). 1229 ilkbaharında Kerulen ırmağı kenarında toplanan kurultayda Cengiz Han'ın vasiyeti doğrultusunda üçüncü oğlu Ögedey büyük han seçildi. Ögedey daha sonra merkezini Karakorum'a (günümüzde Harhorin) nakledince imparatorluğun merkezi bu bölge oldu. Buranın 50 km. kuzeyinde eskiden Göktürkler'in merkezi, 48-50 km. kuzeybatısında ise Uygurlar'ın merkezi Karabalasagun bulunuyordu. 1234'te Karakorum'da bir şehir inşa edildi ve kurultayların merkezi de burası oldu. Ögedey 1236'da kurultayı ikinci defa çağırdı. Emlâk ve gelir vergisi gibi malî konularda girişimlerde bulundu. Doğu Avrupa seferi kararı da bu kurultayda alındı. Ögedey Han'ın 11 Aralık 1241'de ölümü üzerine nâiblik dul eşi Töregene (Turakina) Hatun'a geçti. Töregene 1246'ya kadar iktidarı elinde tutarak oğlu Güyük'ü han seçtirmek istiyordu. Bu sebeple hanın seçileceği kurultayı geciktirdi. Bu arada Güyük'ün Avrupa seferinden dönüşü onu rahatlattı. Bu defa da Cengiz Han'ın torunu Batu Han onun seçimini önlemek için kurultayı geciktirmeye çalıştı. Kurultay 1246 ilkbaharı ve yazında Karakorum'dan uzak olmayan Orhon ırmağının Kökenor (Gök Göl) yakınında toplandı. "Sıra-ordo" denilen çadırlardan bir şehir kuruldu. Batu Han'ın dışında Cengiz ailesinden gelen bütün beyler, eyalet valileri, tâbi krallar hazır bulundu. Mâverâünnehir Valisi Mesud Yalavaç, İran Valisi Argun, Rus Knezi Yaroslav, Gürcü tahtının iki vârisi, Kilikya Ermeni kralının kardeşi, Türkiye Selçuklu Sultanı IV. Kılıcarslan, Kirman, Fars ve Musul atabeglerinin elçileri, hatta Bağdat halifesinin temsilcisi vardı. Töregene Hatun'un isteğine uygun olarak kurultay Ögedey'in oğlu Güyük'ü kağan seçti ve 24 Ağustos 1246 tarihinde Güyük tahta oturdu. Tören esnasında Moğol beyleri börklerini çıkarıp kemerlerini çözmüş, Güyük'ü altından bir taht üzerine oturtmuştu. Kurultaya katılanlar, sayısı 2000'i bulan beyaz çadırlara yerleşmişti. Kurultay üyeleri dokuz defa yere kapanarak yeni hükümdara saygılarını bildirmiş, ovaya yayılmış olan kalabalık, tâbi hükümdarlar, yabancı elçiler aynı zamanda yüzleri yere gelecek şekilde eğilmişti.

Güyük'ün iki yıl süren saltanatı 1248'de ölümüyle sonra erdi. Dul eşi Oğul Kaymış nâibliği devraldı. Onun kendi oğullarını başa geçirme düşüncesi Batu Han'ın ağırlığını koyması üzerine gerçekleşmedi. Batu Han'ın teklifiyle kurultay 1250'de Isık Göl'ün kuzeyinde Alakmak adlı yerde toplandı ve Cengiz'in küçük oğlu Tuluy'un oğlu Möngke'yi (Mengü) han seçti. Bu kurultayı protesto eden Ögedey ve Çağatay'ın temsilcileri gelmemiş ya da seçim sonucu belli olunca Alakmak'ı terketmiş, kurultayın merkeze uzak yerde toplanmasını ileri sürerekyeni kağanı onaylamadıklarını bildirmişlerdi. Bunun üzerine Batu Han, Kerülen-Onon ırmakları üzerinde yeni bir kurultay toplanmasını teklif ettiyse de bu pek itibar görmedi. Batu'nun kardeşi Berke, Kerülen ırmağı üzerine Ködegearal adlı yerde bir kurultay daha topladı, Möngke'yi yeniden büyük kağan seçtirdi. Bu kurultayla büyük kağanlık artık kesin bir şekilde Tuluy'un oğullarının eline geçmiş oldu. Möngke 1256'da tekrar bir kurultay daha toplayarak doğuya doğru yeni savaş kararları aldı. Möngke'nin 1259'da ölümünden sonra kardeşleri Arık Böke ile Kubilay arasında taht mücadelesi ve uzun süren savaşlar meydana geldi. Karakorum'u elinde tutan Arık Böke'ye karşı hücuma geçen Kubilay, ordusunu Wuch'ang'dan kuzeye getirerek K'ai-ping'de Shang-tu adlı yerde 4 Haziran 1260 tarihinde kendi taraftarlarına kendini büyük kağan ilân ettirdi. Bu olayla birlikte Moğol geleneğine göre büyük kurultayları toplayıp büyük kağanı seçmek tarihe karıştı. 1250'de Möngke'nin büyük kağan seçimi için bir araya gelinmesi gerçek anlamda son kurultay olmuştur denebilir.

Kurultay kelimesi, Osmanlı kaynakları içinde Yazıcızâde Ali'nin İbn Bîbî'den yaptığı *Selçuknâme* tercümesinde geçer. İbn Bîbî'nin asıl metnine Yazıcızâde'nin eklediği kısımda Oğuz boylarının töre gereği büyük kurultay toplayarak Osman Bey'i han seçtikleri belirtilir (*Selçuknâme*, vr. 424ª). Bu durum, Osmanlı Beyliği'nin Türkmen ve Moğollar arasındaki meşrû yerine işaret etme amacını taşır. Bunun dışında kelimeye diğer Osmanlı kaynaklarında nâdiren rastlanır. Daha sonra Cumhuriyet döneminde yeniden kullanılmaya başlandı. Mustafa Kemal'in önderliğinde 12 Temmuz 1932'de Türk Dili Tedkik Cemiyeti kurulduktan sonra dil için yetkili kimselerin ve halkın katılacağı geniş ölçüde bir kurultayın toplanması kararlaştırıldı. 26 Eylül 1932'de Dolmabahçe Sarayı'nda I. Türk Dili Kurultayı açıldı. Bu kurultaya Atatürk, Bakanlar Kurulu üyeleri, milletvekilleri, üniversite öğretim üyeleri, öğretmenler, yazarlar, dil severler ve halk temsilcileri katıldı. Daha sonra dil kurultayları sürekli düzenlenmeye devam etmiştir. Bu kurultaylara kongre de denilmektedir.

1917 Ekim Devrimi'nden sonra Hârizm Halk Sovyet Cumhuriyeti'nde ve Buhara Halk Sovyet Cumhuriyeti'nde ülkeyi idare eden yüksek organ kurultay adıyla adlandırıldı. Hârizm Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin 23 Ekim 1923'teki dördüncü kurultayında kabul edilen anayasasında hükümetin üst organı kurultay olarak belirlendi. Burada kurultay ilçe sovyet kongrelerinin vekillerinden meydana geliyordu ve kurultay yılda bir defa toplanıyordu. 1924'te Orta Asya'da Özbek, Türkmen ve Tacik Sovyet cumhuriyetleri kurulduktan sonra kurultay kelimesi kullanımdan kalkmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Dîvânü Lugāti't-Türk Tercümesi, I, 522; III, 141; Doerfer, *TMEN*, I, 435-436; F. D. Lessing, *Moğolca-Türkçe Sözlük* (trc. Günay Karaağaç), Ankara 2003, II, 1523-1524; Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Ankara 2007, I, 577; *Kazak Edebi Tilinin Sözdügü*, Almatı 2011, s. 433-434; Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* (haz. Reşid Rahmeti Arat), Ankara 1947, I, 249, 531; Yazıcızâde Ali, *Selçuknâme: İndeksli Tıpkıbasım* (haz. Abdullah Bakır), Ankara 2014, vr. 424ª; *Moğolların Gizli Tarihi* (trc. Ahmet Temir), Ankara 1986, s. 125 vd., 187 vd.; *Oğuz Kağan Destanı* (haz. Reşid Rahmeti Arat), İstanbul 1936, s. 89 vd.; Spuler, *İran Moğolları*, s. 44, 49, 51, 59, 75, 207, 281, 334; R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu* (trc. M. Reşat Uzmen), İstanbul 1980, s. 215-313; İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türklerde Devlet Meclisi (Toy)", *Birinci Millî Türkoloji Kongresi: 6-9 Şubat 1978, Tebliğler*, İstanbul 1980, s. 205-209; a.mlf., *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1996, s. 246-251; V. V. Barthold, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul 1981, s. 485, 594, 611, 632; B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilatı* (trc. Abdülkadir İnan), Ankara 1987, s. 122, 150, 173; D. Christian, *A History of Russia, Central Asia and Mongolia*, Oxford 1988, s. 387; Abdülkadir Donuk, *Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler*, İstanbul 1988, s. 85; J. Paul Roux, *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık* (trc. Lale Arslan), İstanbul 2001, s. 295-323; P. Pelliot, "Chrétiens d'Asie centrale et d'extrême- orient", *T'oung Pao*, XV, Leiden 1914, s. 623-644; J. A. Boyle, "Ḳuriltāy", *EI²* (İng.), V, 498; "Kuriltay", *Kazak Sovyet Ensiklopediası*, Almaata 1975, VII, 52; Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, 225 vd.

AHMET TAŞAĞIL

KUŞÇU, M. Kemal
(1902-1968)

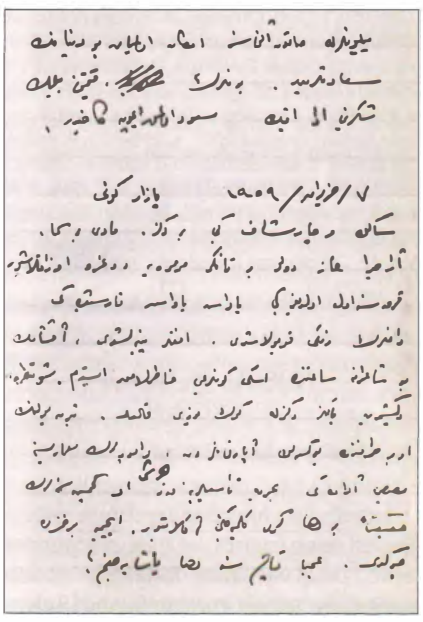
Dinî eserler mütercimi, subay.

İstanbul'da İmrahor semtinde doğdu. Babası aslen Isparta'nın Bürcüz köyünden askerî tabip ve Mevlevî tarikatı müntesibi İsmâil Bey, annesi İmrahor Sünbülî Tekke-

si şeyhi Vahyî Efendi'nin kız kardeşinin kızı Hasene Necmiye Hanım'dır. İlk eğitimini çocukluğunun geçtiği tekke çevresinde aldı. Koca Mustafa Paşa Rüşdiyesi'ni bitirdikten sonra girdiği Kuleli Askerî Lisesi'nden 2 Şubat 1918 tarihinde mezun oldu ve mülâzım rütbesiyle Otomobil Taburu'nda göreve başladı. Mühendishâne-yi Hümâyun'da başladığı, ancak I. Dünya Savaşı, Mütareke ve Millî Mücadele yılları sebebiyle kesintiye uğrayan mühendislik tahsiline Fen ve Tatbikat Mektebi'nde devam etti, imtihanı kazanarak gittiği Paris'te İstihkam Okulu'nda öğrenimini tamamladı (1918-1921). 15 Şubat 1921'de Anadolu'ya geçerek Sivas'ta Millî Mücadele'ye katıldı. İstanbul'la irtibatı sağlamak üzere Erkân-ı Harbiyye-yi Umûmiyye'ye bağlı olarak kurulan gizli Askerî Polis Teşkilâtı'nın faaliyetlerine iştirak etti. 9 Eylül 1922'de İzmir'e giren ilk süvari birliklerinin içinde yer aldı. 1946'da albay oldu. Ayrıca Fen Mektebi'nde istihkâm ve tahkimat dersleri okuttu, 1 Ağustos 1949'da İstihkâm Okulu başöğretmenliğine getirildi.

1 Temmuz 1950'de tayin edildiği Genelkurmay İstihkâm Dairesi Tahkimat Engelleme ve Yol İşleri Grup Başkanlığı'ndan 11 Ekim 1952 tarihinde kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. Emeklilik yıllarını tercüme ve telif çalışmalarıyla geçirdi. Meryem Cemile'den yaptığı tercümedeki bazı ifadelerin laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle hakkında açılan davanın süreci tamamlanmadan ramazan ayının ilk günü akşamı (22 Kasım 1968) İstanbul'da Yeşilköy semtindeki evinde geçirdiği bir kalp krizi sonucu vefat etti, ertesi gün cenaze namazı Aksaray Vâlide Camii'nde kılındıktan sonra Kozlu Mezarlığı'nda defnedildi. İstiklâl Madalyası sahibiydi.

M. Kemal Kuşçu'nun el yazısı



Dile kabiliyetli ve okumaya yazmaya meraklı olan Kuşçu gençliğinde biraz Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenmişti. Daha sonra gönderildiği Paris'te Fransızca'sını geliştirmiş, ayrıca İngilizce öğrenmiştir. Bu sırada tuttuğu günlükleri Fransızca'dır. Emeklilik yıllarında Arapça'ya yeniden eğilmiş, Muhammed Hamîdullah'ın Urdu dilindeki eserlerini Türkçe'ye çevirmek için Urduca öğrenmiştir. İlim Yayma Cemiyeti'nde görev almış, cemiyet bünyesinde üniversite ve İmam-Hatip Okulu talebelerine özellikle İngilizce dersleri vermiştir.

İmrahor Tekkesi yöresinde yetişmiş bir asker olarak dindar, mücadeleci ve disiplinliydi. Emekli olmadan önce Nakşî şeyhi Abdülaziz Bekkine'nin çevresine dahil olmuş, burada muhafazakâr ve mütedeyyin birçok aydınla tanışmış, hayatının sonuna kadar bunlarla münasebetlerini sürdürmüştür. Yakınlarının anlattığına göre olumsuz dinî politikalar ve ihmaller karşısında pasif fakat ısrarlı direnişten yana idi. Bu tavrı emeklilik sonrasında yürüttüğü yoğun tercüme faaliyetlerinin, gazete ve dergi yazılarının, İslâmiyet'i, İslâm dünyasını ve Türk geleneklerini ısrarla savunmasının kaynağı gibi görünmektedir. Kemal Kuşçu'nun tercüme ettiği dinî eserler, dilinin ve üslûbunun güzelliğiyle diğer tercümeler arasında kendini hemen belli eden bir seviye göstermektedir. Özellikle aralarında şahsî dostlukların kurulduğu Muhammed Hamîdullah'ın eserlerinin Türkçe'ye kazandırılmasında gösterdiği çaba ve başarı anılmaya değer niteliktedir.

Kemal Kuşçu, dindar zümre içinde yabancı dil bilenlerin ve yabancı basını takip edenlerin çok sınırlı olduğu bir dönemde Avrupa basınını, Hindistan ve Pakistan gazete ve dergilerini Türkiye'nin İslâm dünyası ile ilişkileri, İslâm'ın uyanışı, yeni dinî hareketler ve millî kültür merkezli olarak takip etmiş, Türk basınında çıkan İslâm aleyhtarı yazılara cevap vermiştir. Bugüne intikal eden evrakı arasında yayımlanmamış bu türden birçok yazı ve tercümesi bulunmaktadır.

Çevirileri: Muhammed Hamîdullah'tan yaptığı çeviriler: *Hukuk İlmine İslâmın Mühim Yardımları* (İstanbul 1958); *İslâma Giriş* (*Introduction to Islam*'ın çevirisi, İstanbul 1961); *İslâm'da Devlet İdaresi* (*The Muslim Conduct of State*'ın çevirisi, İstanbul 1963); *İmam-ı Azam ve Eseri* (İstanbul 1963); *İslâm Fıkhı ve Roma Hukuku* (İstanbul 1964); *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam İbn Münebbih* (*Hemmâm b. Münebbih eṣ-Ṣaḥîfetü'ṣ-Ṣaḥîḥa* tercümesi, İstanbul 1967); *İslâm Hukuku Etüdleri* (*İslâmın Hukuk İlmine Yardımları, İslâm Fıkhı ve Roma Hukuku, İmam-ı Azam ve Eseri* başlıklı tercümelerin birlikte baskısı, İstanbul 1984). **Diğer çevirileri:** *Din Niçin Lâzımdır?* (Seyyid Zaferü'l-Hasan'dan, İstanbul 1960); *İslâmın Prensipleri* (Muhammed Abdülalîm Sıddîkî el-Kādirî'den, İstanbul 1960); *Hakikî Saadet Yolu* (Muhammed Abdülalîm Sıddîkî el-Kādirî'den, İstanbul 1961 [?]); *Komünizme Karşı İslâm* (Muhammed Fazlurrahman Ansarî'den, İstanbul 1961); *Batı Materyalizmi Karşısında İslâm* (Meryem Cemile'den, I-II, İstanbul 1962, 1965, 1967, 1976; ikinci cilt *Garb Materyalizmi Karşısında İslâm* adıyla); *İslâmda Siyasî Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar* (Harun Han Şirvanî'den, İstanbul 1965); *İlimden Felsefeden Dine* (M. Fazlurrahman Ansarî'den, İstanbul 1967).



M. Kemal Kuşçu

Ayrıca bazı yazı ve tercümeleri *İslâm, Türk Düşüncesi, Sebilürreşad, İslâmın İlk Emri Oku, Tohum, Fetih, Hilâl, Sönmez, Yeni İstiklâl* ve *Havadis* gibi dergi ve gazetelerde yayımlanmış, bir kısım yazılarında Ali Murad, Hüdayi Sertdemir, Nidai Özdemir takma adlarını kullanmıştır. Kemal Kuşçu'nun biri Fransızca olmak üzere üç defter halindeki Fransızca günlükleri, Muhammed Hamîdullah başta olmak üzere yayıncılar, gazete ve dergi yöneticileriyle mektuplaşmaları ve fotoğraflarıyla bazı özel evrakı çocuklarındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Millî Savunma Bakanlığı Arşiv Müdürlüğü'ndeki personel dosyasından gönderilen 23.07.2014 tarihli özet; oğlu Münir Kuşçu ve kızı Reşide Atilla

nezdindeki hususi evrakı; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), I, s. XVIII; İ. Semahaddin Cem, "Hayat Ağacından Düşen Yaprak", *Yeşilay*, sy. 421, İstanbul 1968, s. 20 (aynı yazı *İslâmın İlk Emri Oku* dergisinde de yayımlanmıştır [VIII/84, İstanbul 1969, s. 13]); "Kemal Kuşçu", *a.e.*, sy. 421 (1968), s. 21; İsmail Kara, "Dinî Düşünce Tarihimiz Açısından Hamidullah'ın Eserlerinin Türkçeye / Türkiye'ye İntikali ve Tesirleri", *Kutadgubilig*, sy. 9, İstanbul 2006, s. 235-272; Mustafa Balcıoğlu, "Milli Mücadele Sırasında Merkezî Anadolu'da Askerî Polis Teşkilatı", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sy. 52, İstanbul 1991, s. 53-56.

İSMAİL KARA

KUTBÜDDÎN-i İŞKEVERÎ

(bk. İŞKEVERÎ).

KUTLUAY, Yaşar
(1931-1969)

İslâm ve yahudi mezhepleri üzerine çalışmalarıyla tanınan ilâhiyatçı.

18 Şubat 1931'de Mersin'in Silifke ilçesinde doğdu. En az üç asırdan beri burada oturan Türkmen kökenli tanınmış bir aileye mensuptur. İlk ve orta okulu Silifke ve İçel'de, liseyi Ankara'da okudu. 1949'da açıldığında kaydolduğu Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden 1953'te birincilikle mezun oldu. Ankara İmam-Hatip Lisesi'nde on ay kadar öğretmenlik yaptıktan sonra 1954'te mezunu olduğu fakültede Yusuf Ziya Yörükân'ın başında bulunduğu İslâm Mezhepleri Tarihi Kürsüsü'nde asistan olarak göreve başladı. 1958'de "İslâmiyet'te İtikadî Mezheplerin Doğuşu" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı.

Şubat 1959'da Arap dili ve edebiyatı üzerine ihtisas yapmak için bir yıl süreyle Bağdat'a gitti. Dönemin Türk hükümeti Musul bölgesinde tampon bir Türk devleti kurmak istiyordu. Irak ordusunda görev yapan Türk asıllı albay Nazmi Tabakçalı bu amaçla emrindeki askerlerle Irak hükümetine karşı bir darbe yapmayı planlamıştı. Bunu haber alan Irak hükümeti albayı ve emrindeki askerleri öldürdü. Olayın ardından Irak'taki gelişmelerin aslını öğrenmek isteyen Türk hükümeti güvenilir bir kişi olarak Yaşar Kutluay ile temas kurdu. Kutluay, Irak'ta edindiği üst düzeyde dostları sayesinde Türk hükümetine önemli bilgiler ulaştırdı; ancak bu husus anlaşılınca Haziran 1959'da Türkiye'ye dönmek zorunda kaldı.

1960-1961 yıllarında Hüseyin Atay'la birlikte Kur'ân-ı Kerîm meâli hazırladı. 1961'de İbrânîce öğrenmek için gittiği Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde İbrânîce



Yaşar Kutluay

öğreniminin yanı sıra Yahudilik üzerine araştırmalarda bulundu. 1964'te "İslâm Mezhepleri ile Yahudi Mezhepleri ve Mukayeseleri" adlı tez çalışmasıyla doçent oldu. Aynı yıl Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde İslâm dini ve mezhepleri tarihi öğretmenliğine tayin edildi. Aralık 1966'da bilimsel araştırmalar yapmak amacıyla bir yıl süreyle İngiltere'ye gitti. Burada kendi çalışmaları dışında, dillerini ve geleneklerini unutmaya başlamış olan Kıbrıslı Türkler'in millî bilincini uyandırmak gayesiyle çeşitli faaliyetlerde bulundu. Aynı dönemde siyonizm konusuyla da ilgilenen Kutluay, bir yahudi devleti kurma fikrini ortaya atan siyonist lideri Theodor Herzl'in (ö. 1904) hâtıratını okudu. Türkiye'ye dönünce hâtıratın Osmanlı Türkiyesi'yle ilgili bölümlerini Türkçe'ye çevirerek *Siyonizm ve Türkiye* adıyla yayımladı. Bu kitabı hazırlama aşamasında İsrail Büyükelçiliği'nin dikkatini üstüne çeken Kutluay baskılara rağmen kitabı yayımlamaktan vazgeçmedi. 1969'da profesörlük için yeni bir eser üzerinde çalıştığı sırada bayram vesilesiyle gittiği Silifke'de 12 Aralık sabahı altı arkadaşıyla birlikte bir balıkçı motoruyla çıktığı Akdeniz gezisinden bir daha geri dönmedi. Ailesi, günlerce süren aramalara rağmen tekneye ve cesetlere dair herhangi bir iz bulunamayınca olayın basit bir tekne kazası olamayacağına inandı. Altı ay sonra bulunan teknede yapılan incelemeler de geride birçok soru bıraktı. Türkiye'nin yetiştirdiği önemli akademisyenlerden biri olan Yaşar Kutluay'ın ölümü Türk üniversiteleri ve toplumu için büyük bir kayıp olarak değerlendirilmiştir.

Yaşar Kutluay'ın kendi alanına yaptığı katkıların başında çalışmalarında kullandığı karşılaştırma metodu gelmektedir. Din ve mezheplere (milel-nihal) dair kitapların objektif bakış açısıyla yazılmadığına dikkat çeken Kutluay, bu eserlerin aynı dönemde yazılmış başka alanlardaki eserlerle karşılaştırılarak okunmasının gerektiğini ifade etmiş ve kaynakları bu metot doğrultusunda kullanmıştır. Kaynak tenkidi konusunda son derece titiz davranmış, mezhepler tarihi alanında en güvenilir kaynak olarak Şehristânî'nin eserini göstermiştir. Hz. Peygamber döneminde müslümanlar arasında herhangi bir ayrılığın ortaya çıkmamış olmasından hareketle, mezheplere dair hadislerin sonraki devirlerde görülen mezhep kavgalarından doğduğunu belirtmiştir. Kelâmî tartışmaları ve mezhep cereyanlarının hıristiyan kaynaklı olduğu iddiasını kabul etmemiş, bunun asıl sebebinin İslâm toplumunun yapısı ile Kur'ân-ı Kerîm'in ortaya koyduğu tefekkür hürriyetine dayanan yeni bir zihniyetten kaynaklandığını söylemiştir. Kur'an'a başvuranların kendi görüşlerini destekleyecek fikirler bulması mümkün olduğu gibi mezhepler de görüşlerini destekleyen âyetler bulmakta zorlanmamıştır. Ancak Kutluay'ın kendi yazılarına bakıldığında normatif denebilecek bir bakış açısıyla karşılaşılmaktadır. Ehl-i sünnet'i esas kabul eden ve Hâricîlik'le Şîa'yı ilk tefrika hareketleri şeklinde değerlendiren Kutluay'ın Ehl-i sünnet karşıtlarının müteşâbih âyetlerden hareketle fikirlerini savundukları yönündeki görüşü bu çizgiyi ortaya koymaktadır.

Türkiye'de yürütülen misyonerlik faaliyetleri üzerinde de duran Yaşar Kutluay, misyonerlerin ülkede dinî eğitim görmemiş gençleri, aydınları ve köylü halkı hedef aldıklarını ileri sürmüş, buna karşı tedbir alınması gerektiğini belirtmiştir. Bu bağlamda müslüman din adamları Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkında bilgilendirilmeli, her iki dinle İslâmiyet arasındaki münasebetler tesbit edilerek değerlendirilmelidir. Ayrıca İslâm'ın ilk dönemlerinde mezheplerin iktidar için dini istismar ettiklerine, modern çağda ise Batılı devletlerin İslâm mezhep ayrılıklarını kendi yararları için kullandıklarına dikkat çekmiş, müslüman toplumların dinin siyasete alet edilmesinden dolayı sıkıntı yaşadığını ifade etmiştir. Kutluay toplumdaki hurafelerle de mücadele etmek gerektiğini, bunun için iyi bir din eğitiminin şart olduğunu dile getirmiştir. Çeşitli yazılarında ideal müslüman kimliği üzerinde de durmuş, iman esaslarını kabul eden kimsenin Müslümanlığın sadece asgari yönünü yerine getirdiğini, ahlâkî alanı ilgilendiren asıl yükümlülüğün daha sonra başladığını, bunun da diğer insanlara karşı sorumluluklarını yerine getirmekle gerçekleşeceğini söylemiştir.

Eserleri. 1. *İslâmiyet'te İtikadi Mezheplerin Doğuşu* (Ankara 1959). Doktora tezi olarak hazırlanan, siyasî ve itikadî mezheplerin iki ayrı bölüm halinde incelen-

diği bu çalışma İslâm mezheplerinin tahlil edildiği bir mezhepler tarihine giriş niteliği taşımaktadır. **2.** *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı* (meâl, Ankara 1961, Hüseyin Atay'la birlikte). Meâlin basımı bir süre durdurulmuş, daha sonra çeşitli baskıları yapılmıştır (1965-1967, 1973, 1981, 1984, 1985). **3.** *İslâm ve Yahudi Mezhepleri* (Ankara 1965, 1985; İstanbul 2001, 2004). Yazarın doçentlik çalışması olan eserde, başlangıcından modern döneme kadar ortaya çıkan İslâm ve yahudi mezhepleri ele alınmakta, son bölümde nübüvvet, mehdî-mesîh, rec'at ve hulûlle ilgili olarak Şiî-gulât fırkalarla yahudi mezhepleri arasındaki benzerlikler üzerinde durulmaktadır. **4.** *Siyonizm ve Türkiye* (İstanbul 1967). **5.** *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri* (Konya 1968). Eserde tarihî süreçle bu süreci etkileyen dinî, siyasî, sosyal ve yerel faktörler tahlil edilmektedir.

Tercüme ve Neşir: *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (Ankara 1959, 1971, Hüseyin Yurdaydın'la birlikte; De Lacy O'Leary'nin *Arabic Thought and Its Place in History* [1922] adlı eserinin çevirisidir); *İslam'da Felsefe Tarihi* (Ankara 1960, 1963, 2000; T. J. de Boer'in *Geschichte der Philosophie im Islam* [1901] adlı kitabının Muhammed Ebû Rîde tarafından yapılan Arapça tercümesinden çeviridir); *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri: el-Fıraḳu'l-müfteriḳa beyne ehli'z-zeyġ ve'z-zendeḳa* (Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. Hasan el-Irâkî el-Hanefî'ye ait eserin önce ilmî neşri yapılmış [Ankara 1961], ardından Türkçe'ye çevrilmiştir, Ankara 1962). Kutluay'ın "Yusuf Ziya Yörükân'ın Makaleleri" (*AÜİFD,* III/1-2 [1954], s. 93-95), "Mezhepler Tarihi Yönünden Said Nursi ve Nurculuk" (*İTED,* III/3-4 [1959-1960], s. 211-226; ayrı basım, İstanbul 1966), "İbâdîlere Ait Bazı Metinler" (*AÜİFD,* XV [1967], s. 141-149), "Yahudi Milliyetçiliğinden Alacağımız Dersler" (*TY,* VII/1-2 [1968], s. 343-344), "Okullarda Din Eğitimi ve İmam-Hatip Okulları" (*Devlet Mecmuası,* Ankara 21 Nisan 1969) adıyla bazı makaleleri de yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri,* Ankara 2001, s. 20, 286-294; a.mlf., *İslâmiyet'te İtikadi Mezheplerin Doğuşu,* İstanbul 2003, s. 12-55, 73, 77, 95-120, 146; a.mlf., *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri,* İstanbul 2003, s. 46-67, 147, 154-158; a.mlf., *Siyonizm ve Türkiye,* İstanbul 2005, M. Kâmil Kutluay'ın yazısı, s. 5-8; a.mlf., "Mezhepler Tarihi Yönünden Said Nursi ve Nurculuk", *İTED,* III/3-4 (1959-60), s. 211-226; a.mlf., "Kur'an'a Göre İman Esasları Adlı Eser Hakkında", *Diyanet İlmî Dergi* (1961), Ankara 1962, s. 251-254; a.mlf., "Eski Tehlikenin Yeni Yönü", *a.e.,* IV/7-8 (1965), s. 106-110; a.mlf., "Türkiye'de Din Eğitimi", *Devlet Mecmuası,* Ankara 7 Nisan 1969, s. 8; Ümmügülsüm Şentürk, *Yaşar Kutluay'ın Mezhepler Tarihçiliği* (yüksek lisans tezi, 2009), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Süleyman Tülücü, "Yıllar Sonra Bir İlim Adamının Ardından: Doç. Dr. Yaşar Kutluay: Hayatı ve Eserleri", *Diyanet Dergisi,* XX/4, Ankara 1984, s. 23-29.

ÜMMÜGÜLSÜM ŞENTÜRK

KUYUCAKLI ABDULLAH EFENDİ

(ö. 1137/1725'ten sonra)

Arap dili âlimi.

Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Babasının adı Mehmed, dedesinin adı Velî'dir. Aydın'ın Kuyucak kasabasına nisbetle Kuyucaklı ve bu ile nisbetle Aydınî diye tanınır. Eserlerinin telif yeri ve tarihinden hareketle XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra Aydın bölgesinde doğmuş olduğu söylenebilir. *Zübdetü'l-iʿrâb* adlı eserinin mukaddimesinde yedi yaşında ölen bir oğlundan söz eder (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 961, vr. 1[b]). Aynı eserde (vr. 73[a]) ve *Eşmârü'l-ḥavâşî ve'ş-şürûḥ* adlı hâşiyesinde (Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmaları, nr. 128, vr. 2[a]) hocalarından olan Müftîzâde lakaplı Âlim Mehmed Efendi'nin adı geçer. Bu zatın Mehmed b. Hamza Aydınî Güzelhisârî (ö. 1116/1704) olması muhtemeldir.

Abdullah Efendi'nin *Ezherü'ş-şürûḥ*'unu 1132'de (1720) istinsah eden Hüseyin b. Ahmed (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1772/2, vr. 70[b]) ve 1138'de (1726) istinsah eden Mehmed b. Himmet b. Yûsuf (Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, nr. 542/1, vr. 85[b]) kendilerini Kuyucak'ta ikamet eden talebeler olarak tanıtmaktadır. Eserin istinsah tarihleriyle telif tarihlerinin yakın olması bu iki şahsın müellifin talebeleri olma ihtimalini akla getirmektedir. Kuyucaklı'nın vefat tarihi ve yeri de bilinmemektedir. Ancak *Muʿribü'l-ʿAvâmili'l-cedîd* adlı eserini 1138'de (1726) istinsah eden Mehmed b. Ahmed'in, "Bu Kuyucaklı Abdullah Efendi'nin (Allah rahmet etsin) *Muʿrib*'idir" kaydı kendisinin o tarihte hayatta bulunmadığını göstermektedir. Ayrıca 1137'de (1725) kaleme aldığı *Şerḥu'l-Binâ*'dan sonra başka bir eserinin tesbit edilememesi, müellifin vefatının 1725-1726 yıllarında gerçekleşmiş olması ihtimalini güçlendirmektedir. Kuyucaklı'nın medreselerde okutulan sarf ve nahiv kitaplarına şerhler ve mu'ribler yazması onun Kuyucak'taki bir medresede müderrislik yaptığını kanıtlar niteliktedir. Nitekim kendisi de bazı kitaplarını öğrencilerinin talebi üzerine kaleme aldığını belirtir (*Zübdetü'l-iʿrâb,* Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 961, vr. 1[b]; *Ezherü'ş-şürûḥ,* Konya Bölge Yazma Eserler Ktp., Isparta-Uluborlu, nr. 270, vr. 1[b]). Müellifin şerhlerinde çokça ta'lîle yer vermesi, temel kaynaklara ve diğer âlimlerin görüşlerine vâkıf olması bu alanda geniş bir mükteseba tahip olduğuna işaret eder.

Eserleri. Sarf. 1. *Ezherü'ş-şürûḥ* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1772/2, Antalya-Tekelioğlu, nr. 542/2; Konya Bölge Yazmalar Ktp., Isparta-Uluborlu, vr. 270). Zencânî'nin *el-ʿİzzî fi't-taşrîf* adlı kitabına 1123'te (1711) yazdığı şerh olup kendisinin en önemli eseridir. Nitekim *Şerḥu'l-Binâ*'da (Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, nr. 542/2, vr. 1[b]) kendisinden "*Ezherü'ş-şürûḥ* sahibi" diye söz etmesi bu telifine ayrı bir önem verdiğini göstermektedir. Arap dili gramerinin mantıkî temel ve örgüsünü açıklamada önemli rol oynayan ta'lîl yöntemi kitabın tamamına hâkimdir. Mehmet Emin Yağcı eseri tahkik edip doktora çalışması olarak sunmuştur (2013, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). **2.** *Şerḥu'l-Emşile. el-Emşile*

Kuyucaklı Abdullah Efendi'nin *Şerḥu'l-Emşile* adlı eserinin ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Tekelioğlu, nr. 542/3)



adıyla bilinen anonim sarf kitabına 1137'de (1725) yazdığı şerhtir. Emsile-yi muhtelifenin tamamına, emsile-yi muttarideye ise kısmen temas eden eserin Adem Gerlegiz yüksek lisans çalışması olarak edisyon kritiğini yapmıştır (2008, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). **3.** *Şerḥu'l-Binâ'* (Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, nr. 542/2). *Binâ'ü'l-efʿâl*'in şerhidir. Otuz beş babın özelliklerinin ele alındığı bu çalışmayı da Semra Gökdoğan yüksek lisans çalışması olarak tahkik etmiştir (2008, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). **4.** *er-Risâle fî fiʿli'l-taʿaccüb*. İki varaklık bu risâle 1130'da (1718) telif edilmiştir. Adem Gerlegiz, taaccüb fiilinin kıyasî sîgalarına dair tartışmaları ele alan eseri *Şerḥu'l-Emsile* ile birlikte neşre hazırlamıştır.

Nahiv. 1. *Zübdetü'l-iʿrâb* (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 961). Birgivî'nin *İẓhârü'l-esrâr*'ının mu'ribidir. 1122'de (1710) yazılan bu şerhin Kuyucaklı'nın ilk kitabı olması muhtemeldir. Genellikle eserlerinde önceki teliflerine atıfta bulunan müellifin bu şerhinde bu türden bir atıf yapmaması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Zeynîzâde, *Ḥallü esrâri'l-aḫyâr ʿalâ iʿrâbi İẓhâri'l-esrâr* adlı eserinde (Âtıf Efendi Ktp., nr. 2596, vr. 9ª) kendisinden önce *İẓhâr*'a mu'rib yazmış olan Kuyucaklı'nın eserini müellif adı zikretmeden "birinci mu'rib" diyerek eleştirmektedir. Zeynîzâde'nin eleştirdiği kişinin Kuyucaklı olduğu hâmişte "المعرب الأول الشيخ عبدالله قبوجغي القائل" şeklinde belirtilmekte ve Zeynîzâde'nin tenkit ettiği görüşün müellife aidiyeti onun *Zübdetü'l-iʿrâb*'ında da tesbit edilmektedir. **2.** *Muʿrib-i ʿAvâmil-i Cedîde*. Birgivî'ye ait eserin mu'ribidir. Müellifin bir isim vermediği eser Arapça olmakla birlikte yazma nüshalarda Osmanlıca terkiple kayıtlıdır. Kuyucaklı *el-ʿAvâmil*'i i'rab ederken bazı şerhler de yapmıştır. Mehmet Faruk Çiftçi eseri yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamıştır (2008, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). **3.** *Eşmârü'l-ḥavâşî ve'ş-şürûḥ* (Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmaları, nr. 128). Abdurrahman-ı Câmî'nin *Molla Câmî* adıyla bilinen *el-Fevâ'idü'ż-żiyâ'iyye*'sinin hâşiyesi olup 1133'te (1721) tamamlanmıştır. Öte yandan *Rûḥu'ş-şürûḥ* ve *Şerḥu'l-Emsileti'l-faẓliyye* yanlışlıkla Kuyucaklı'ya nisbet edilmiştir. Müellifin *Ezherü'ş-şürûḥ*'unun bazı nüshaları kütüphanelerde *Rûḥu'ş-şürûḥ* adıyla kayıtlıdır. *Şerḥu'l-faẓîle mine'ṣ-ṣarf* ise Birgivî'nin kendi eseri olan *el-Emsiletü'l-faẓliyye* üzerine şerhidir. Yine yanlışlıkla Kuyucaklı'ya nisbet edilen bu eserin nüshası Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi'nde mevcuttur (nr. 1381/6).

Kuyucaklı Abdullah Efendi'nin *Muʿrib-i ʿAvâmil-i Cedîde* adlı eserinin ilk iki sayfası (Ankara Millî Kütüphane, Adana İl Kütüphanesi Koleksiyonu, nr. 440)



BİBLİYOGRAFYA :

Brockelmann, *GAL*, II, 632; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, II, 294; Ahmet Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Târihi (XVI-XVII. Asırlar)*, İstanbul 2007, II, 240; Mehmet Faruk Çifçi, *Kuyucaklı Abdullah b. Muhammed el-Aydınî'nin Muʿrib-i Avâmil-i Cedîde Adlı Eserinin Tahkîki* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 11; Mehmet Emin Yağcı, *Kuyucaklı Abdullah Efendi ve Ezherü'ş-şuruh Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkîk* (doktora tezi, 2013), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 21-36, 46-47, 65-70; Ahmet Turan Arslan, "Zeynîzâde Hüseyin Efendi", *DİA*, XLIV, 372.

MEHMET EMİN YAĞCI

KÜÇÜK HÜSEYİN EFENDİ
(1832-1930)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Haziran 1832'de Ankara Arslanbey mahallesinde doğdu. Asıl adı Hüseyin Hüsnü'dür. Çok kısa boylu olduğu için Küçük Hüseyin diye tanınır. Babası Gökmenoğulları'ndan Katırcı Ali Abdullah Efendi mahallî yetkililerce zorla çalıştırıldığından valiye şikâyette bulunmuş, bir sonuç alamayınca Ankara'dan ayrılıp Mihaliç'e yerleşmiştir. Bu sırada on iki-on üç yaşlarında olan Küçük Hüseyin Efendi, bir süre sonra babası vefat edince İstanbul'a gidip Saraçhane semtinde Mevlevî tarikatına mensup bir saraç ustasına çıraklık yapmaya başladı. Bir yandan da sabahları Süleymaniye Camii'ndeki derslere devam etti. Bir süre tütün doldurma atölyesinde çalıştı. Bu arada Fatih Çarşamba'da bulunan Murad Molla Dergâhı'nda tasavvufî muhitle tanıştı. Ardından adını duyduğu Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Hacı Feyzullah Efendi'ye intisap etmek istedi. Hüseyin Vassâf'ın naklettiğine göre karnında oluşan şişlik tedavilere rağmen bir türlü düzelmeyince bir dostunun tavsiyesiyle duasını almak için Feyzullah Efendi'ye başvuran Küçük Hüseyin Efendi'nin talebi iki defa reddedildi, üçüncü başvurusunda, şeyhin, "Oğlum, bu karnınızdaki şiş geçer, ancak bize intisap etmelisiniz, yoksa biz üfürükçü takımından değiliz" demesi üzerine kendisine intisap etti (1859). Feyzullah Efendi kısa bir süre sonra Kuleli Vak'ası yüzünden Midilli'ye sürgün edilince Dağıstanlı Hacı Mûsâ ve Mühtedi Cevdet efendilerden ders alarak kendini yetiştirmeye çalıştı. Bir ara Midilli'ye de gitti, mürşidi affedilip İstanbul'a

dönünce ona hizmete devam etti. Feyzullah Efendi'nin ölümünün (1876) ardından halifelerinden Mehmed Nûri Efendi'ye (ö. 1885), onun ardından şeyhinin diğer halifesi Hasan Visâlî Efendi'ye (ö. 1902) intisap etti. Onun vefatıyla da kendisi irşad postuna oturdu.

Silivrikapı Bâlâ Mektebi ile Kocamustafapaşa Mahalle Mektebi'nde kalfalık ve Gülhane Askerî Ambarı Esvap eminliği yapan Küçük Hüseyin Efendi 1907'den sonra dostlarının isteği üzerine kendini tamamen irşad faaliyetlerine verdi. Kocamustafapaşa'da Nûh Efendi Medresesi'nin bevvâblığı üzerinde olduğu için bu mekânı dergâh edindi. Nakşibendî-Hâlidî usulünü icra etmekle beraber zikir meclisleri müntesip olmayanlara da açık olduğundan meclislere daha geniş bir kitleye hitap etti. Hüseyin Vassâf'ın bildirdiğine göre 1924 yılı itibariyle yirmi üç halifesi vardı. Dört defa evlenmiş, ancak çocuğu olmamıştır. 14 Mart 1930 tarihinde doksan sekiz yaşında vefat etti, Eyüp Gümüşsuyu Mezarlığı'na ikinci şeyhi Mehmed Nûri Efendi'nin yanına defnedildi. Muhiplerinden Mareşal Fevzi Çakmak da onun yanına defnedilmiştir. Seyyid Yâkub Kâşgarî Han'ın oğlu bestekâr Abdülkadir Töre ondan feyiz alan önemli şahsiyetlerdendir. Müridlerinden Mehmed Emin Paşa'nın kendisi hakkında yazdığı, "Pertev-i nûr-ı Hudâ'sın yâ Hüseyn-i Nakşibend" mısraıyla başlayan şiiri Abdülkadir Töre tarafından bestelenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, II, 327-330; İbnülemin, *Hoş Sadâ*, s. 28; İbrahim Ekrem Eyyubî (Ekrem Ark), *Mevlânâ Küçük Hüseyin Efendi* (haz. Abdülkadir Akçiçek), İstanbul 1988; Abdullah Muradoğlu, *Öldüren Sır*, İstanbul 2001, s. 13, 16, 31; Mustafa Kara, *Buhara Bursa Bosna: Şehirler-Sûfîler-Tekkeler*, İstanbul 2012, s. 415-416, 526.

MUSTAFA KARA

KÜÇÜKALİOĞULLARI

Hatay, Dörtyol ve Payas kesiminde ortaya çıkan bir âyan ailesi.

Ailenin menşei yörede yoğun biçimde yerleşmiş bulunan Ulaşlı oymağına dayanır. Bölgeyi dolaşan tarihçi Ahmed Cevdet Paşa onların Rişvan aşiretinden olduklarını yazar. Ünlü şair Dadaloğlu ise aileyi Özer İli beyleri olan Özeroğulları'na bağlar. Aileye adını veren Küçük Ali hakkında ilk bilgi 1760 yılına aittir. Bu tarihte Küçük Ali'nin Üveysoğlu İbrâhim ile birlikte bir cinayete karıştığı anlaşılmaktadır. Küçük Ali'nin adı, bundan sonra da Çobanoğlu Abdullah ile birlikte Payas'ta giriştikleri bazı kanunsuz hareketler dolayısıyla sık sık geçecektir. 1763'te Küçük Ali ve yandaşları, Üzeyir sancak beyi Üveyszâde Mûsâ Bey'in Payas'taki Sokullu Vakfı'nın yöneticiliğine tayinini hiçe sayarak vakıf mallarını toplamaya devam ettiler. Halep'e giden ipek kervanından 15 yük ipeğin çalınması üzerine sancak beyi Mûsâ Bey ile Çobanoğlu Abdullah Bey'in durumları sarsılınca Küçük Ali'nin devlet katında itibarı arttı. Halep Valisi Azmzâde Mehmed Paşa 15 yük ipeği Üveysoğlu Mûsâ'dan istediğinde Mûsâ inkâr ederek bütün mallarını alıp Kürd dağına kaçtı. Hemen sonra 1767'de Üveysoğulları Küçükalioğulları'na yenilerek siyaset sahnesinden çekildi ve Küçükalioğulları'ndan Halil Bey'in ismi öne çıkmaya başladı.

Halil Bey'e kaynaklarda Küçükalioğlu Halil Bey denilmesine rağmen babasının gerçekten Küçük Ali olduğuna dair kesin bilgi yoktur. Halil Bey'in adı ilk defa 1778 tarihli bir belgede geçmektedir. Buna göre Küçükalioğlu Halil ve yandaşları Şam ve Halep tüccarını haraca bağlamışlardı. Bunu önlemek için Karaman Valisi Süleyman Paşa görevlendirildiyse de onun âni ölümü üzerine bir sonuç çıkmadı. Payas yolu evvelkinden daha kötü bir hale geldiğinden tüccarlar, Süveydiye (Samandağı) İskelesi'nden gemilere binip Adana'nın Karataş (Ayas) İskelesi'ne çıkıyorlardı. Buna karşılık Halil Bey bulduğu kayıklarla tüccar kafilesini basmış ve mallarını yağmalamıştı. Devlet alacaklarını toplamak için gönderilen ve 1785'te Halep'ten dönerken Süveydiye-Karataş deniz yolunu kullanmak zorunda kalan Hasan Efendi'nin raporuna göre Payas'ta Küçükalioğlu Halil Bey, Beylan / Belen'de Abdurrahman Paşa, Kurtkulağı Kervansarayı'nda Hasanpaşazâde Hacı Ali Bey "hükümet" etmekteydi. Ayrıca o sıralarda Fransız tüccarlarının kervanı soyulmuştu. Payas ve Beylan'daki menzillerde menzil beygiri bulunmuyordu.

Halil Bey'in üzerine 1786'da Halep Valisi Mustafa Paşa gönderildi. Yardımcılıklarına da A'zâz ve Kilis Voyvodası Daltabanzâde, Beylanlı Abdurrahman Paşa ve Üzeyir Beyi İmam Ağa ile Adana mütesellimi Hasanpaşazâde Abdullah Bey (Paşa) getirildi. Halil Bey, Amanoslar'da yaşayan Çobanoğlu Haco (Hacı) Bey'e sığındı. Hükümet kuvvetlerine denizden de birkaç gemi gönderilerek destek sağlandı. Adana'nın yeni valisi Azmzâde Yûsuf Paşa da bu harekâta katıldı. Kilis Voyvodası Daltabanzâde, dağ yolundan yetişip küçük bir çatışmanın ardından Halil Bey'i kaçmaya mecbur bırakttı, hatta onun sığındığı Karbeyaz Kulesi'ni yıktırdı, fakat kumanda heyeti arasındaki anlaşmazlıklar sebebiyle izin almadan Kilis'e çekildi. Bunu gören Abdurrahman Paşa da firar etti. Aynı şekilde erzak sıkıntısı çeken ve İmam Ağa'yı 300 piyade ile Payas muhafazasına bırakan Mustafa Paşa da Halep'e çekildi. Bunun üzerine Halil Bey Payas'ı tekrar aldı. Ardından Üzeyir, Kurtkulağı ve Payas muhafazası Adana mütesellimi olan Hasanpaşazâde Abdullah Bey'e paşalık rütbesiyle verildi. 1786'da Keki Abdi Paşa, üçüncü Diyarbekir valiliği sırasında Küçükalioğlu Halil Bey'i cezalandırmakla görevlendirildiyse de o da bir başarı sağlayamadı.

Bulunduğu bölgede faaliyetlerini daha da arttıran Halil Bey, Misis Köprüsü'nün yıkılması üzerine yolcuları kayıklarla karşıya geçirerek bâc almaya başladı. Eski Halep kadısı İsmet Efendi'nin arzına göre köprüyü barutla havaya uçuran Halil Bey'in esas isteği Adana eyaletinin kendisine verilmesiydi. Halil Bey de İstanbul'a yolladığı arzında bu bölgenin kendisine mîrimîranlık rütbesiyle bırakılmasını istiyordu. Ancak devlet onun için sancak beyliğini yeterli görmekteydi. Halil Bey'in yeni bir isyan hareketi başlatmasından korkan devlet, 1788'de kendisine mîrimîran unvanıyla Üzeyir sancak beyliğini ve Karamut (Karamurt) hanı ağalığını verdi. Böylece Küçükalioğulları bölgeye tam anlamıyla hâkim oldu. 1789'da, Küçükalioğlu gailesini ortadan kaldırmak için kendisine Adana ve Maraş valiliği verilerek bölgeye gönderilen Hazinedar Ali Paşa da görevini yerine getiremedi. Aynı yıl Beylanlı Abdurrahman Paşa, Adana beylerbeyi olduğunda Üzeyir Beyi Hasanpaşazâde Hacı Ali Bey, Abdurrahman Paşa'nın oğlu Molla Bey ve Karamollaoğlu 9-10.000 askerle Payas'ı altmış gün kadar muhasara etti, Halil Paşa bu baskı üzerine Karbeyaz'a sığındı, az sonra da kuvvetler geri çekildi.

O sıralarda Fransa'nın Mısır'a saldırısı ile uğraşan devlet bu işle yeteri kadar ilgilenemiyordu. Payas mutasarrıfı ve Havâs ağası unvanı verilen Halil Paşa affedilerek yeniden Payas'a hâkim oldu. Ardından Cerid, Karalar ve Tacirli aşiretlerinden topladığı adamlarla Maraş'ı bastı. Dulkadıroğlu Ömer Paşa'nın Maraş'ta yeterli sayıda askeri yoktu. Halil Paşa ulemânın ve halkın çoğunu tutuklattı. Kilis müftüsü yirmi dört ulemâyı toplayıp bir mahzarla durumu İstanbul'a bildirdi. Aynı yıl deniz yolunun

güvenliği için Payas'a dört savaş gemisi gönderildi. 1790'da Adana Valisi Atâullah Paşa, Küçükalioğlu üzerine sevkedildiyse de devletten 100.000 kuruş ve yeterli donanma desteği talebiyle sürekli yazışmaktan başka bir şey yapmadı.

Halil Paşa, hac kafilelerini ve ticaret kervanlarını soyduğu gibi devlete ödemesi gereken vergileri de ödemiyordu. Arsuz kesiminin iltizamcısı olan Beylan sancak beyi Abdurrahman Paşa'nın mukātaayı gasbederek kendisine ödeme yapmadığı gerekçesiyle darphâneye tahsis edilen 4699 kuruşu ödeyemediğini de ileri sürmekte, ayrıca hac ve ticaret kervanları deniz yolunu kullanmaya başladıklarından Üzeyir sancağının gelirlerinin azaldığından şikâyet etmekteydi. 1797'de kendisine verilen İfrâz-ı Zülkadriyye Mukātaası reâyâsının çoğunun çevre sancaklara kaçmış olduğundan vergi toplayamadığını bildiriyordu. Halil Paşa, İstanbul'a yolladığı bu arz tezkiresinde kendisini seyyid olarak tanıtmaktaysa da seyyidliğinin kaynağı konusunda hiçbir bilgi yoktur. Onun 1804 yılı Ekim ayında ileri bir yaşta olduğu ve hastalandığı bilinmektedir. Medine kadısının salıverilmesi için İstanbul'dan özel olarak Payas'a gönderilen Mûsâ Efendi 13 Kasım 1804 tarihli arzında paşanın ölüm haberini verdi. Padişah bütün âsilerin sonunun böyle olmasını arzu ettiğine dair not düşmüştü. Halil Paşa ölünce devlete 40.000 kuruş borcu çıktı. Oğlu Mehmed Dede Bey babasının yolunda olmayacağına dair söz veriyor ve bu göreve tayinini istiyordu. Fransızlar'ın Mısır'a saldırısı üzerine yürürlüğe konan gümrük-i zecriyye vergisi Küçükalioğulları'ndan da istenildiğinde Dede Bey hacılardan daha fazla vergi almaya başladı. 1806 yılında Dede Bey, kardeşi Mustafa Bey'in yönetimindeki İfrâz-ı Zülkadriyye Mukātaası'na bağlı cemaatlerin Adana ve Sîs sancaklarına dağıldıkları şikâyetini İstanbul'a iletmişti. Devlet 40.000 kuruş borç ödenmedikçe hiçbir isteğinin yerine getirilmeyeceğini bildirdi. Sonunda bir karışıklık çıkarmasından korkulan Mehmed Dede Bey'e sancak beyiliği beratı gönderildi. Ancak Dede Bey babasının yolundan gitmeyi sürdürdü. Arkasından üzerine yollanan Kilis sancağı mütesellimi Rüstem Ağa'nın saldırısına dayanamayıp kaçtı. Karbeyaz, Üzeyir Beyi İbrâhim Paşa tarafından ele geçirildi (1816). Dede Bey'in yapmış olduğu eşkıyalıkta yardımcıları kardeşi Mustafa Bey ve amcasının oğlu Ali Bey idi. Halep Valisi Celâleddin Paşa, Karbeyaz'ın kuşatmanın on ikinci günü ele geçirildiğini ve on bir kişinin yakalanarak idam edildiğini haber vermekteydi. Dede Bey Bulanık (Bahçe) yöresine kaçmıştı.

Bahçe taraflarında âyanlık iddiasında bulunan Fettahoğlu Ağca Bey ve kardeşi Ahmed Bey, hakkında idam fermanı bulunan Küçükalioğlu Dede Bey'e yardım ettiler. Adana Valisi Mustafa Paşa bunları Düziçi yakınlarındaki Savranlı (Savrandı) Kalesi'nde kuşattı. Sonunda Dede Bey ile Fettahoğulları'nın İstanbul'a gönderilen kesik başları sarayda teşhir edildi (12 Ekim 1817). Bu olayı bizzat gören Menemencioğlu Ahmed Bey anılarında, "Maktûl-i merkum meşhur zorbalardan olduğundan ahâlî-yi İstanbul bütün mesrûr oldular" demektedir. Kalede mevcut, çoğu çocuk ve kadın otuz kadar esirin Rodos'a gönderilmesi ferman edildi. Dede Bey'in ele geçirilen üç oğlundan en büyüğü Mustafa (Musdık, Mısdık) bu sırada on beş veya on yedi yaşında, diğer kardeşleri dokuz ve sekiz yaşlarındaydı. Durum padişaha arzedilince padişah bunların hiçbirisinin idama müstahak olmadığını söyleyerek af fermanı gönderdi. Arşiv belgelerinde ve kroniklerde Dede Bey'in kardeşi Mustafa Bey ile oğlu Mustafa Bey'in karıştırıldığı dikkati çeker. 1827'de affedilerek Payas'a gelen Mustafa Bey, Gâvur dağından adam toplayıp insanlara zarar vermeye başladı. Adana Valisi Nûrullah Paşa Payas'a yürüdü ve Mustafa Bey'i Karbeyaz'da kuşattı. Çatışma sırasında 200'den fazla âsi öldürüldü, bunlardan yirmi altısının başı kesilerek İstanbul'a gönderildi. Mustafa Bey ise Gâvur dağlarında Sulumağara taraflarına kaçtı, Çolakoğlu'na sığındı (1828). Altı ay sonra Payas'a inerek tekrar adam toplamaya başladı. Adana valisinin üzerine geleceğini anlayınca affı için hareket geçti. Nûrullah Paşa bu talebi olumlu karşıladı.

Adana'da toplanan özel bir mecliste Karalar, Cerid, Tacirli aşiret reisleri yanında Üzeyir âyanı Mustafa Bey de ittifak senedine imza atmıştı (1828). Bu senede göre Payas, Kurtkulağı ve Misis yolunu kullananların kaybolan eşyasının bulurulacağına aşiret reisleri, âyan ve kethüdâlar söz vermekteydi. İttifaktan sonra Adana âyanı Menemencioğlu Hacı Habib Bey'in konağını basıp Adana'da kargaşalık çıkaranlar arasında Mustafa Bey de vardı. Mustafa Bey, 1832-1840 yıllarında Kavalalı İbrâhim Paşa tarafını tutmayan Çukurova beylerindendi. Ancak 1834'te İbrâhim Paşa'nın onun üzerine gönderdiği orduya karşı koyamadı ve Tacirli aşiretinin yardımıyla Maraş tarafına kaçtı. 1845 yılında Musdık Bey adıyla Payas kaymakamı idi. 1860'ta Kabûlî Paşa, Mustafa Bey'in bölgeden kaldırılmasını şart görüyordu. Üzeyir sancak beyi olan Mustafa Bey, Adana'dan Belen'e giden askerleri Payas'ta konağında misafir ettiğinde bunların kumandanı verilen emir gereği Mustafa Bey'i yakalayıp ailesiyle birlikte İstanbul'a yolladı. Mustafa Bey'in büyük oğlu De de Bey (torun Dede Bey) tedbirli davranıp Gâvur dağlarına çekildi ve Alibekiroğlu Ali Ağa'ya sığındı. 1865'te Fırka-yi Islâhiyye, Gâvur dağlarının zirvesindeki Küllü köyünde Alibekiroğulları'nı kuşattı. Ali Ağa çatışmaya giriştiğinde Dede Bey teslim olmayı kabul etti ve Tarsus üzerinden deniz yoluyla İstanbul'a gönderildi. Dede Bey zaten İstanbul'da sürgündeydi. Bir süre İstanbul'da kalan Dede Bey, Alibekiroğlu ile birlikte Niş'e sürgün edildi. 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra Antakya'ya dönebildi. Dede Bey'in oğlu Hakkı Özer, 1920'de Özerli köyüne gelerek Hatay'ın Fransızlar'a karşı savunulmasında önemli hizmetlerde bulunmuş, nesli günümüze kadar gelmiştir. Ailenin yüz yıllık tarihi, Osmanlı valilerinin siyasetlerini ve âyanlar arasındaki çekişmeyi gözler önüne sermesi bakımından önem taşır. Halil Paşa tarafından Dörtyol'da yaptırılmış küçük bir cami varsa da başka hayır eserine rastlanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *HAT,* nr. 14/552; 15/630, 675; 20/962; 27/1293; 81/3376; 156/6525; 163/153, 205; 197/9853; 233/12988; 452/22379/A,B,C,D; 461/22626/M; 462/22635/B; 501/24605; 502/24686; 642/31524; 730/34756/C; 1389/55278; 1391/55449, 55453; 1394/55784, 55818; 1399/56303; BA, *MD,* nr. 164, s. 18, 33, 129; nr. 175, s. 323; nr. 176, s. 51, 179, 180, 191, 200; BA, AE, nr. 842, 960, 1336, 1516; BA, Cevdet-Askeriye, nr. 36267; BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 474, 2416, 3805, 4226, 4742, 5451, 6844, 10187, 11280, 11467, 14996; BA, Cevdet-Hariciye, nr. 2755; BA, Cevdet-Maliye, nr. 5958, 9367, 23788, 25017, 26767; BA, Cevdet-Zabtiye, nr. 2416, 4226, 4544; BA, İ.DH., nr. 86-4328/7, 8, 9, 10, 11-1; 4328/12-1; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme,* III, 31-34; Râşid, *Târih,* II, 289; Vâsıf, *Târih* (İlgürel), s. 327, 331, 342, 351; Şânîzâde, *Târih,* II, 740, 768, 795, 879; Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2000, s. 203, 406; Menemencioğlu Ahmed Bey, *Menemencioğulları Tarihi* (haz. Yılmaz Kurt), Ankara 1997, s. 18, 60, 121, 128; Câbî Ömer Efendi, *Târih* (haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara 2003, II, 896; Cevdet, *Târih,* X, 194, 210, 217; a.mlf., *Tezâkir,* III, 126, 129, 131, 132, 160, 190; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Nuri Akbayar, s.nşr. Seyit Ali Kahraman), İstanbul 1996, IV, 1186; A. Faik Türkmen, *Mufassal Hatay Tarihi,* İstanbul 1937, III, tür.yer.; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları,* İstanbul 1980, s. 197; Yücel Özkaya,

Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyânlık, Ankara 1994, s. 242; Mahmut H. Şakiroğlu, "Çukurova Tarihinden Sayfalar I: Payas Ayanı Küçük Ali Oğulları", *TAD*, XV/26 (1991), s. 103-139; Yılmaz Kurt, "Çukurova'da A'yânlık Mücâdelesi: Hasanpaşazâdeler", *TTK Bildiriler*, XV (2010), IV/1, s. 1259-1278.

YILMAZ KURT

KÜFREVÎ, Kasım
(1920-1992)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi, siyaset adamı.



Kasım Küfrevî

Bitlis'te doğdu. Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Pîr Muhammed Küfrevî'nin altı oğlundan en küçüğü olan Şeyh Abdülbâki Küfrevî'nin oğludur. Aile Küfrevî soyadını Siirt'in Küfra (Şirvan) köyünden dolayı almıştır. Babasının Sultan V. Mehmed Reşad döneminde Trablusgarp'a sürgüne gönderilmesinin ardından Cumhuriyet döneminde de 1926'da zorunlu iskâna tâbi tutulan aile İstanbul Üsküdar'a yerleştirildi. Kasım Küfrevî ilk ve orta okulun ardından İstanbul Erkek Lisesi'ni bitirdi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Nakşibendîliğin kuruluşu ve yayılışına dair doktora tezini 1949'da bu fakültede tamamladı. 1950'de Demokrat Parti'den Ağrı milletvekili olarak meclise girdi. 1954 seçimlerinde aynı partiden tekrar milletvekili seçildi. Ertesi yıl gazetecilere yayımladıkları haberler dolayısıyla haklarında dava açılması halinde, haber konusu iddiayı ispat etme hakkının verilmesini öngören ve "ispat hakkı" diye bilinen mesele yüzünden Demokrat Parti'den istifa etti ve "İspatçılar" (19'lar) diye bilinen grubun içinde yer aldı. Aynı yıl kurulan Hürriyet Partisi'nde kurucu-yönetici olarak görev aldı. Daha sonra bu partiden ayrıldı ve 1957 seçimlerinde tekrar Demokrat Parti'den bağımsız Ağrı milletvekili oldu. 27 Mayıs 1960 İhtilâli'nde Yassıada'da yargılandı ve beraat etti. 1965'te Yeni Türkiye Partisi'nden 13. dönem, 1969'da Cumhuriyetçi Güven Partisi'nden 14. dönem Ağrı milletvekili olarak mecliste bulundu. 14 Ekim 1973 – 12 Eylül 1980 tarihleri arasında Ağrı senatörlüğü yaptı. 3 Aralık 1992 tarihinde vefat etti, vasiyeti üzerine Eyüpsultan Mezarlığı'na defnedildi. Arapça, Farsça, İngilizce, Fransızca ve Almanca bilen Kasım Küfrevî bir kız çocuğu babasıydı.

Kasım Küfrevî bir taraftan siyasetle uğraşırken diğer taraftan Şark medreselerinin geleneksel eğitimini ihmal etmemiş, seleflerinden aldığı ilim ve tasavvuf icâzetlerini haleflerine devrederek bu metodu sürdürmüştür. Ağrı ve civar illerde tanınan, onlarca talebeye icâzet veren Molla Muhammed-i Kasorî onun medrese ilimlerinde icâzet verdiği önemli mollalardan biridir. Kasım Küfrevî'nin babasından aldığı icâzet silsilesinde Molla Halil Siirdî, Rafî', Fahreddin er-Râzî ve Gazzâlî gibi âlimlerin yer alması, Şark medreselerinin Nizâmiye medreselerinin bir devamı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ezher Üniversitesi'nin ilmî bir münazara için İslâm ülkelerinden ilim adamları talep etmesi ve Türkiye'de bu teklifin Kasım Küfrevî'ye yapılması sonucu kendisi mebus olduğu 1950'lerde bu münazaraya katılmıştır. Küfrevî'nin verdiği cevaplar münazara heyetinin başkanı Zâhid Kevserî'nin dikkatini çekmiş ve onun kim olduğunu öğrenince yanına oturtmuş, daha sonra evinde misafir ederek hadis ilmi alanında ve bir hadisin yazılı râvisi olma konusunda kendisine iki icâzet vermiştir.

Kasım Küfrevî'nin tarikat silsilesi Şeyh Abdülbâki, Şeyh Abdülhâdî, Pîr Muhammed Küfrevî, Seyyid Tâhâ Hakkârî vasıtasıyla Hâlid el-Bağdâdî'ye ulaşır. Birçok kişiye hilâfet vermiş olan Kasım Küfrevî, yerine büyük amcası Şeyh Abdurrahman'ın torunlarından Patnoslu Şeyh Abdülvahap Küfrevî'yi (ö. 2010) tayin etmiştir. Küfrevî'nin 146'sı yazma, 3679 eser ihtiva eden kütüphanesi kızı Semra Nasırlı tarafından 2006 yılında TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır. Koleksiyonun tamamına yakını Arapça, Osmanlıca, İngilizce ve Farsça eserlerden oluşmaktadır ve İslâm diniyle ilgili temel kaynakların genelde ilk baskıları mevcuttur.

Eserleri. 1. *Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı*. Türkiye'de Nakşibendîlik üzerine yapılmış ilk ilmî çalışmadır. Konuyla ilgili araştırmalarda kaynak olma özelliğini hâlâ sürdüren eser henüz yazma halinde saklanmaktadır (İÜ Türkiyat Araştırma Merkezi, nr. 337; İSAM Ktp., nr. 201491). **2.** *Hazreti Peygamber'e Dil Uzatanlar*. M. Rodinson'un *Mahomet* adlı kitabına reddiye olarak yazılan risâlede şarkiyatçıların ve müslüman âlimlerin görüşleri bilimsel bir metotla ele alınıp değerlendirilmiştir (İstanbul 1969; *Oryantalizmin Soruları* içinde, İstanbul 1995). **3.** *Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri*. İbrahim Hakkı'nın 192. ölüm yıl dönümü dolayısıyla 1972'de İstanbul İl Genel Meclisi'nde verdiği konferansın metnidir. Küfrevî'nin Millî Eğitim Bakanlığı *İslâm Ansiklopedisi*'nde aralarında "Besmele, Fâtıma, Fâtiha ve Gazzâlî" maddelerinin de bulunduğu yirmi civarında maddesi Kasım Kufralı imzasıyla yayımlanmıştır. Ayrıca "Gazneliler ve Selçuklular Devrinin Tezkir Muhiti" adlı bir makalesi bulunmaktadır (*TTK Bildiriler*, IV [1952], s. 261-282).

BİBLİYOGRAFYA :

Kasım Küfrevî, "İbrahim Hakkı'da Tasavvuf", *192. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı* (haz. Hayrünnisa Çavuşoğlu), İstanbul 1974, s. 50-55; İlhami Nalbantoğlu, *Kasım Küfrevi'nin Ardından*, Ankara 1994; *Türkiye Büyük Millet Meclisi Milletvekilleri Albümü 1920-2010*, Ankara 2010, s. 542, 612, 690, 840, 904, 1753; Recep Yılmaz, "TDV İSAM Kütüphanesi Bağış Koleksiyonları", *Yavuz Argıt Armağanı* (haz. Mustafa Birol Ülker), Kocaeli 2012, s. 318-319; www.tbmm.gov.tr (Kasım Küfrevî'nin meclis konuşmaları).

MUHAMMED KÜFREVİ

KÜLEBİ, Mahmut Cahit
(1917-1997)

Türk şairi.

10 Ocak 1917'de Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Çeltek köyünde doğdu. Babası Necati Bey, Erzurumlu Gullebiler, annesi Feride Hanım ise Pasinler'in Aşağı Tayhoca (Tahirhoca) köyünden Karabeyoğulları sülâlesine mensuptur. İlk öğrenimini Zile, Çamlıbel ve Niksar'da (1929), orta ve lise öğrenimini Sivas Erkek Lisesi'nde (1936), yüksek öğrenimini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ve Yüksek Öğretmen Okulu'nda gördü (1940). Memuriyet hayatına 1943'te Antalya Lisesi edebiyat öğretmenliğiyle başladı; Ankara Devlet Konservatuvarı (1946-1954) ve Gazi Lisesi'nde (1954-1956) öğretmen ve idareci olarak devam etti. 1956'da müfettişliğe geçti ve uzun süre bu görevini sürdürdü. Bir ara Millî Eğitim Bakanlığı kültür müsteşar yardımcılığı yaptı. 1973'te emekliye ayrıldı. 1976-1983 arasında Türk Dil Kurumu genel sekreterliği görevini yürüttü. 20 Haziran 1997'de



Mahmut Cahit Külebi

Ankara'da öldü, mezarı 2010'da Niksar'a nakledildi. Genelde dışa dönük, hayatı ve yaşamayı seven bir mizaç sergileyen şair aynı zamanda hassas, kırılgan ve çekingen kişilik özellikleriyle dikkati çeker.

Cahit Külebi'nin şiire olan ilgisi Sivas Erkek Lisesi'nde gelişip şekillenmiş, ilk şiiri "Gurbet Acısı" 1933'te *Toplantı* dergisinde yayımlanmıştır. Bu tarihten 1938'e kadarki dönem sanat hayatının çıraklık devri olarak değerlendirilebilir. Asıl şiir üslûbuna 1940'lı yıllarda kavuşur. *Toplantı, Yücel, Gençlik, Sokak, Varlık, Ülkü, İstanbul, Yaratış, Kaynak, Türk Dili, Yenilik, Hisar, Hürriyet Gösteri, Yazko Edebiyat* şiirlerini yayımladığı dergilerdir. Diğer türlere fazla iltifat etmeyen Külebi şiiri amacı ve hedefi yine kendisi olan söz sanatı olarak benimser. Ona göre şiir insanın ana dili çalgısında söylediği bir türküdür. Müşahhasın dünyasını ifadeyi önemseyen şairi soyut dünya pek ilgilendirmez. Külebi, belli bir çevre veya tabiat içinde günlük hayatın çeşitli görünümleri, ihsasları, ümitleri, kırılışları, sevinçleri ve hüzünlerinin peşindedir. İnsanı, toplumu ve tabiatı tarihî derinlik ve felsefî boyutta yakalama endişesinden uzaktır. Yazdığı 150 civarındaki şiirin içeriği bakımından "ferdî ben" ve "ben"in dışındaki insanla dünya gibi iki ana eksen çevresinde yoğunlaşır. Şiirlerinin büyük bir kısmında kendi "ben"i üzerinde durur. Sevgi, aşk, özlem, ayrılık, gurbet, yaşama sevinci, yaşlanma, öte duygusu, bedbinlik, ölüm, tabiat ve sanat ferdîliğin asıl temalarını teşkil eder. Şiirleri büyük ölçüde hayat ve hâtıralarından gelişir. "Ferdî ben"in dışındaki dünya, insan ve olaylar üzerinde yoğunlaşan şiirleri sosyal olma nitelikleriyle belirginleşir. Büyük ölçüde memleket konusu etrafında toparlanabilecek olan bu şiirler onun memleketine ve insanına duyduğu sevgiden güç alır. Yer yer romantik, yer yer realist bakış açısıyla, sıcak ve samimi üslûbuyla memleket coğrafyası, insanı ve tabiatından manzaralar sunan Külebi "memleket edebiyatı"nın önemli şairlerindendir. Geleneksel yapı içinde şiire başladığı halde zamanla serbest anlayışı benimsemiştir. İki uzun şiir denemesine rağmen daha çok kısa metni tercih etmiştir. Vezin ve kafiyede de gelenekten yola çıkmış, kişiliğini bulduktan sonra serbest anlayışta karar kılmıştır.

Şiirlerinin kelime kadrosu büyük ölçüde konuşma dili ve halk dilinin imkânlarına dayanır. Bundan dolayı üslûbu yalın, açık, tabii, sade ve samimidir. Bu niteliklere rağmen şiirin nesrin tuzağına düşmesine izin vermez. Metinler mısraların nazım birimi veya bütün içindeki yapısı; tekrar, asonans, alliterasyon sanatları; yer yer kafiye, redif ve veznin sağladığı ritim ve âhenkle belli bir mûsikiyi elde eder. Benzetmeler de onun şiirlerini renklendiren önemli bir unsurdur. Dil ve üslûbunda 1960'lardan sonraki dönemde az da olsa halk dilinden yazı diline doğru bir kayma gözlenir. Ayrıca bazı metinlerde biraz daha kapalı imaj ve sembollerle örülmüş üslûp gayreti dikkati çeker.

Tam anlamıyla ve bütün şiirleriyle, Cumhuriyet sonrası Türk şiirinde görülen herhangi bir edebî grup veya anlayışa dahil edilemeyen Cahit Külebi, 1930'lardan 1990'lara uzanan dönemdeki Türk şiirinde gelenek çizgisine çok yakın ve millî kaynaklardan beslenen, fakat kendine has, ferdî ve orijinal şiir kozası örme başarısına ulaşmış bir şairdir. Birinci Yeni'nin garipliği ve mevcut şiir geleneğine tepkisinin, İkinci Yeni'nin toplumdan kopukluğu, kapalılığı ve soyut imaj düşkünlüğünün, sosyal / sosyalist gerçekçilerin Marksist ideoloji eksenindeki toplumculuğunun hâkim olduğu dönemlerde kimi zaman kendi "ben"i üzerine kapanan Külebi, kimi zaman da memleketine ve memleketinin insanlarına yönelmiş, bu iki dünyaya ait kalıcı, güzel, sıcak ve samimi şiirler kaleme almıştır.

Eserleri. Şiir: *Adamın Biri* (1946), *Rüzgâr* (1949), *Atatürk Kurtuluş Savaşında* (1952), *Yeşeren Otlar* (1954), *Süt* (1965), *Şiirler* (1969), *Türk Mavisi* (1973), *Sıkıntı ve Umut* (1977), *Yangın* (1980), *Bütün Şiirleri* (1982), *Güz Türküleri* (1991). **Nesir:** *Şiir Her Zaman* (1985), *İçi Sevda Dolu Yolculuk* (1986). **Tercüme:** *Renate* (1947), *Papatya Falı* (1965), *Avrupa Konseyi Ülkelerinde Anadili Öğretimi* (1974).

BİBLİYOGRAFYA :

Muzaffer Uyguner, *Cahit Külebi*, İstanbul 1991; Vecihi Timuroğlu, *Cahit Külebi*, Ankara 1995; *Cahit Külebi'ye Saygı* (haz. Mustafa Şerif Onaran v.dğr.), Ankara 1998; İsmail Çetişli, *Cahit Külebi ve Şiiri*, Ankara 1998; Mustafa Şerif Onaran, *A'dan Z'ye Cahit Külebi*, İstanbul 2004.

İSMAİL ÇETİŞLİ

KÜLSÛM b. HİDM
(كلثوم بن الهدم)

Ebû Kays Külsûm b. el-Hidm b. İmrüilkays el-Amrî el-Evsî el-Ensârî (ö. 2/624)

Hicret sırasında Hz. Peygamber'i Kubâ'da misafir eden sahâbî.

Evs kabilesinin kollarından Amr b. Avf oğullarına mensuptur. Hicretten önce İslâmiyet'i kabul ettiği, Kubâ'da yaşadığı, Kays adlı bir oğlu, Umeyre adlı bir kızı ve Hilâl b. Ümeyye'nin annesi Üneyse adlı bir kız kardeşinin olduğu bilinmektedir. Resûl-i Ekrem hicret sırasında Kubâ'ya geldiğinde o sırada bir hayli yaşlı bulunan Külsûm b. Hidm'in yanında Hz. Ali gelinceye kadar misafir kaldı. Kaynaklarda farklı rivayetler bulunmakla birlikte (Buhârî, "Menâḳıbü'l-enṣâr", 46; İbn Hişâm, II, 494; Taberî, II, 382) Resûl-i Ekrem'in 8 Rebîülevvel 1 (20 Eylül 622) tarihinde Kubâ'ya ulaştığı ve 12 Rebîülevvel (24 Eylül) Cuma günü Medine'ye gitmek için hareket ettiği genellikle kabul edilmektedir. Yola çıkmadan önce Hz. Peygamber geceleri Külsûm'ün evinde kaldı, gündüzleri de Sa'd b. Hayseme'nin evinde kendisini ziyarete gelenlerle görüştü. Kubâ'da iken Külsûm'ün evinin önündeki hurma kurutma yerini de içine alan (Şâmî, III, 380) ilk mescidin yapımında bizzat çalıştı. Külsûm'ün evi kıblenin değişmesinden sonra yeniden inşa edilen Kubâ Mescidi'nin güneyinde kaldı.

Külsûm b. Hidm'e ait evin o dönemin şartları içerisinde misafir ağırlamaya en uygun evlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'le birlikte Hz. Ali, Zeyd b. Hârise, Hz. Peygamber'in âzatlıları Enese (Üneyse) ile Ebû Kebşe, Hz. Hamza, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Habbâb b. Eret, Süheyl b. Beyzâ, Safvân b. Beyzâ, İyâz b. Züheyr, Abdullah b. Mahreme, Vehb b. Sa'd b. Ebû Serh, Ma'mer b. Ebû Serh, Amr b. Ebû Amr, Umeyr b. Avf, Ebû Mersed Kennâz b. Hasîn (Husayn) ve oğlu Mersed ile Sa'd b. Havle de Külsûm'ün evinde kaldı. Bu evde hicretten sonra da misafir ağırlama işi sürdürüldü. Habbâb b. Eret'in hicretten sonra Külsûm'ün vefatına kadar onun evinde kaldığı bilinmektedir. Ayrıca Habeşistan'dan Mekke'ye dönmüş olan Mikdâd b. Amr da Medine'ye gelince bir süre Külsûm'ün evinde misafir kaldı. Cömert ve sâlih bir zat olan Külsûm b. Hidm, Resûlullah tarafından Hamza b. Abdülmuttalib

ile kardeş ilân edildi. Külsûm Medine'de, hicretten kısa bir süre sonra vefat eden ilk sahâbîlerdendir (Taberî, II, 397).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 137-138, 494; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, I, 233; III, 9, 22, 44, 47-49, 161, 165, 404, 407-408, 410, 415, 417-418, 623-624; VIII, 349; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), II, 382, 397; İbn Abdülber, *el-İstîʿâb*, III, 1327-1328; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, IV, 495-496; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 174, 197, 229, 235; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, III, 305; Semhûdî, *Vefâ'ü'l-vefâ bi-aḫbâri dâri'l-Muṣṭafâ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1374/1955, I, 244; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, III, 379-383; Köksal, *İslâm Tarihi* (Medine), I, 6-7, 148; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Mehmet Yazgan), İstanbul 2014, s. 155.

OSMAN ÇETİN

KÜNTÎ, Ahmed b. Muhammed

(أحمد بن محمّد الكنتي)

Ahmed el-Bekkây b. Muhammed b. Muhtâr el-Vâfî el-Küntî (ö. 1281/1865)

Kādirî şeyhi ve Mâlikî fakihi.

1802 yılında bugün Mali'de bulunan Tinbüktü'nün kuzeydoğusundaki Ezevâd bölgesinde Mebrûk adlı yerleşim merkezinde doğdu. Batı Sahrâ'daki Künte kabilesinin Evlâdü'l-Vâfî koluna mensuptur ve Kādiriyye şeyhi Sîdî Muhtâr el-Küntî'nin (el-Kebîr) torunudur. Babası Muhammed b. Muhtâr, Kādiriyye tarikatının Bekkâiyye kolunun kurucusu kabul edilen büyük atalarından Sîdî Ahmed el-Bekkây'ın (Bekkây el-Kebîr, XVI. yüzyıl) anısına adını Ahmed el-Bekkây (el-Bekkâ') koydu. Ondan ayrılması için Bekkây es-Sagīr diye anılır. İlk eğitimini dedesi ve babasından aldı. Dedesi Muhtâr el-Küntî'nin kurduğu Küntiyye Zâviyesi ve Medresesi'nin şeyhi olan babasının 1826'da vefatı üzerine ağabeyi Sîdî Muhtâr es-Sagīr ile birlikte Tinbüktü'ye yerleşti. Mâsînâ, Sokoto, Hükâr (Hogar) ve Tüvât bölgelerine sık sık yolculuk yaptı. Hac dönüşü 1833 yılında geldiği Sokoto'da beş yıl ikamet eden Ticânî şeyhi el-Hâc Ömer Tâl ile görüştü. Ağabeyi ile birlikte 1833'te çevrede hâkim olan Fûlânî kabilesi lideri, Kādirî şeyhi ve Mâsînâ Sultanı Ahmedü Lobbo ile (Seku Amadu) vardıkları anlaşma gereği otuz yıl kadar ona tâbi olarak Tinbüktü ve çevresini yönettiler. Ahmedü Lobbo ile birlikte rakipleri el-Hâc Ömer'e karşı çetin bir mücadeleye giriştiler. Temelde siyasal ve ekonomik sebeplerden kaynaklanan bu mücadele Küntî'nin Ticâniyye tarikatına karşı sert hücumlarda bulunmasında önemli rol oynadı.

Küntî ağabeyinin 1848'de vefatının ardından zâviye ve medresenin başına geçti. 1850 yılından itibaren yerlilere ve Fransız sömürgecilerine karşı cihad hareketini yayan el-Hâc Ömer'in 1854'te kurduğu Tekrûr (Tukulör) Devleti, Mâsînâ bölgesine hâkim olmaya başladıysa da Küntî, Tevârikler (Tuaregler), Fûlânîler ve bazı Berberî kabileleriyle oluşturduğu ittifak sayesinde Tinbüktü'de gücünü korumayı başardı. 1853'te İngiltere adına çalışan Alman seyyahı Heinrich Barth'ı kabul ederek onu kendilerine teslim edilmesini isteyen Mâsînâ Sultanı III. Ahmedü ve çevredeki kabilelere karşı himaye altına aldı. Barth Londra'ya döndükten sonra İngiltere kraliçesi Küntî'ye bir teşekkür mektubuyla kıymetli hediyeler gönderdi. Küntî'nin el-Hâc Ömer'e karşı sürdürdüğü çetin mücadele, el-Hâc Ömer'in 1864'te bir savaş sırasında Küntî'nin adamları tarafından öldürülmesiyle neticelendi. Güçlü rakiplerini ortadan kaldırmasının ardından hilâfete hangi tarafın daha lâyık olduğu tartışmaları yüzünden Fûlânîler'le olan ittifakı bozulan Küntî'yi el-Hâc Ömer'in oğlu Ahmed Tâl, Saredina'da öldürdü (15 Ramazan 1281 / 11 Şubat 1865). Küntî orada defnedildi. Tinbüktü ve çevresi böylece Tekrûr Devleti'nin hâkimiyetine geçti. Fransızlar'ın Merkezî Sudan'da ilerlemeleri ve ticareti kontrol etme teşebbüsleri karşısında İngilizler'in yardımını sağlamaya çalışan Küntî, Mâsînâ Devleti yöneticilerini halife değil emîr olarak görmüş, onlara ve el-Hâc Ömer'e karşı bölgede meşrû yönetim olarak Fas Alevî sultanlarıyla devrin en büyük İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetini savunmuş, kendisini de bunların bölgedeki temsilcisi kabul etmiştir.

Eserleri. Küntî'nin teliflerinin tamamına yakını küçük hacimli risâle, mektup ve manzumelerden oluşmaktadır. **1.** *Resâ'il* (fıkhî konularla ilgili risâleleri devlet adamları, kabile lideri veya ulemâdan birçok şahsiyete gönderdiği, o dönemde bölgede mevcut dinî-tasavvufî-siyasî fikir ve ilişkileri yansıtan mektupları ve yazma nüshalarına dair bir liste için bk. Hunwick, IV, 127-133). Fıkhî konulara dair bazı risâle ve fetvaları şu başlıkları taşımaktadır: "Ecvibe fıḳhiyye" (yazma nüshaları için bk. Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 145-146, 222); "Cevâb fî aḥkâmi'l-hedâyâ li's-selâṭîn" ("Mektûb fî aḥkâmi beyʿi'l-milḥ bi'ṭ-ṭaʿâm" ve İbn Fûdî'nin *Hidâyetü'ṭ-ṭullâb* adlı eseri hakkındaki cevabıyla birlikte yazma nüshası için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 358); "Risâle fîhâ mâ yecibü ʿamelühû maʿa ʿÖmer el-Fûtî" (*a.g.e.*, II, 271); "Risâle fî şeʾni'l-imâʾ" (*a.g.e.*, II, 351); "Risâle fi'l-ḥaḍ ʿale'l-cihâd" (*a.g.e.*, II, 469); "Fetvâ fî mülâzemeti't-taḳṣîr fi's-sefer eşnâʾe Ramażân" (*a.g.e.*, III, 191); "Risâle fî şeʾni ʿaḳdi'n-nikâḥ" (*a.g.e.*, III, 439-440); "Risâle fi'ṣ-ṣulḥ" (*a.g.e.*, III, 447); "Fetvâ fî ḥükmi'l-muṭallaḳa" (*a.g.e.*, IV, 630); "Urcûze fi'l-meẕâhibi'l-erbaʿa" (*a.g.e.*, V, 41) (bazı kişilere gönderdiği mektupların yazma nüshaları için bk. *a.g.e.*, I, 326, 329, 333, 335-336, 340, 342; II, 249, 266, 496, 500, 501; III, 137, 307, 308; IV, 46, 526; V, 102, 104, 468, 597, 598, 605-608). Bunlardan, Alman seyyahı Heinrich Barth'ı himaye etmesi için Ahmedü Lobbo'nun torunu Mâsînâ Sultanı III. Ahmedü'ye gönderdiği mektup Barth'ın seyahatnâmesi içinde yayımlanmıştır (*Travels and Discoveries in North and Central Africa*, London 1965, III, 764-767; ayrıca bk. Hunwick, IV, 129; Barth'la ilgili bir mektup ve bazı kasidelerin yazma nüshaları için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 341, 351, 352; III, 493; bir kaside ve mektubun metni için bk. Sidi Amar Ould Ely, s. 249-252). **2.** *Ḳaṣâ'id* (na'tlara, tevhid ve tasavvufa dair manzumelerine, muhtelif şahsiyetleri methetmek için yazdığı kasidelere, Ticâniyye'yi eleştirdiği şiirlerine ve yazma nüshalarına dair bir liste için bk. Hunwick, IV, 121-127; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 277, 374, 376, 387, 401, 407; II, 71, 109, 143, 285, 313, 327, 337, 347, 449; III, 258, 306, 361, 405, 439, 447, 470; IV, 92-93, 110-111, 166, 225, 616; V, 549). Manzumeleri arasında ilgi çeken bazıları şunlardır: "Ḳaṣîde (Manẓûme) fî medḥi'r-Resûl" (yazma nüshaları için bk. *a.g.e.*, I, 256-259, 261-262; II, 155, 212, 453, 471, 521; III, 353, 574; IV, 79; V, 371); "Ḳaṣîde" (Osmanlı Sultanı Abdülmecid'in methine dairdir; yazma nüshası için bk. Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 274; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 353); "Manẓûme fî ḥikmeti nüzûli ʿÎsâ ʿaleyhi's-selâm" (yazma nüshası için bk. Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 273-274); "Edʿiye manẓûme" (yazma nüshaları için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 284; dua ve tevessülle ilgili kasideleri için bk. *a.g.e.*, I, 287-288, 290, 295; II, 276, 421, 471). **3.** *Buġyetü'l-elf fî cevâbi İbn Yirkoy Telf.* Kādirî iken daha sonra el-Hâc Ömer'in talebesi olup Ticâniyye tarikatına intisap eden Mâsînâlı Muhtâr b. Vedîatullah'ın (Yirkoy Telf) *Tebkiyetü'l-Bekkâ'î* (*a.g.e.*, I, 374) adlı reddiyesine karşı kaleme alınmıştır (*a.g.e.*, II, 196; IV,

172; Telf'in bu eseri ve Ömer b. Muhammed el-Havsî'nin Küntî'ye yazdığı reddiye için bk. Ahmed el-Ezmî, III, 292-301). **4.** *Fetḥu'l-Ḳuddûs fi'r-red ʿalâ Ebî ʿAbdillâh Muḥammed Ekensûs* (yazma nüshaları için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 220-221; II, 340; Küntî'nin Ticâniyye'yi şiddetle eleştirdiği bir risâlesi ve Merakeşli Ticânî fakihi Muhammed b. Ahmed Ekensûs'un *el-Cevâbü'l-müskit fi'r-red ʿalâ men tekelleme fî ṭarîḳi'l-İmâm et-Ticânî bilâ teṣebbüt* adlı cevabı için bk. Ahmed el-Ezmî, II, 133-167; "Resâ'il beyne Aḥmed el-Bekkây ve Ekensûs" başlıklı bir yazma için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 214; "Ḳaṣîde fî'r-red 'ale't-Tîcâniyye" adlı bir şiir için bk. *a.g.e.*, I, 224) (Küntî'nin teliflerinin bir listesi ve yazma nüshaları için bk. Hunwick, IV, 119-134). Abdülkādir Zebâdiye (Abdelkader Zebadia), Londra Üniversitesi'nde *The Career and Correspondance of Ahmad Al-Bakkây Al-Kuntî of Timbuctu: An Historical Study of His Political and Religious Role (1847-1866)* adıyla bir doktora tezi hazırlamıştır (1974).

BİBLİYOGRAFYA :

G. Nicolas, *Dynamique de l'Islam au sud de Sahara*, Paris 1957, s. 183, 185, 186, 219; J. S. Trimingham, *A History of Islam in West Africa*, Oxford 1962, s. 180, 184, 185; Jamil M. Abun-Nasr, *The Tijaniyya*, London 1965, s. 108-110, 124-127, 129, 138; M. Abitbol, *Tombouctou et les Arma*, Paris 1979, s. 236-238; P. B. Clarke, *West Africa and Islam*, London 1982, s. 133, 135, 157; M. Muhtâr Vüld Ebbâh, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ' fî Morîtânyâ*, Tunus 1987, s. 78, 370; Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinḳîṭ: el-Menâre ve'r-ribâṭ*, Tunus 1987, s. 560-561; Sidi Amar Ould Ely, "Les Zawiya des Kounta", *Culture et civilisation islamiques: le Mali*, Rabat 1408/1988, s. 138; a.mlf., "Ahmad al-Bakkay", *a.e.*, s. 245-252; D. Robinson, *La guerre sainte d'al-Ḥajj Umar: Le Soudan occidental au milieu du XIX^e siècle*, Paris 1988, s. 37, 39, 47-48, 102-103, 107-109, 248, 268, 272-274, 281, 284-290, 309-310, 336; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ li't-tevṣîḳ ve'l-buḥûṣi't-târîḫiyye bi-Tinbüktü*, London 1995-98, I-V, tür.yer.; Ahmed el-Ezmî, *eṭ-Ṭarîḳatü't-Ticâniyye fi'l-Maġrib ve's-Sûdâni'l-ġarbî*, Rabat 1421/2000, II, 133-167; III, 156-169, 292-301; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥareketü'ş-şûfiyye ve eşeruhâ fî edebi'ş-Şaḥrâ'i'l-Maġribiyye (1800-1956)*, Dârülbeyzâ 2002, s. 108, 109-111, 271, 287, 372, 450; J. O. Hunwick, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa*, Leiden 2003, IV, 118-134; a.mlf., "Kunta", *EI²* (İng.), V, 394; Abdülkādir Memmâ Haydere, *Fehârisü'l-maḫṭûṭâti'l-İslâmiyye: el-Mektebetü'z-Zeyniyye, Bûcbîhe-Mâlî* (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), London 1427/2006, I, 144-146, 222, 273-274; II, 278; *The Meanings of Timbuktu* (ed. Shamil Jeppie – Souleymane Bachir Diagne), Cape Town 2008, s. 208, 213, 233, 235, 237; Hamâhullah Vüld es-Sâlim, *Ḥüccâc ve muhâcirûn: ʿUlemâ'ü bilâdi Şinḳîṭ (Morîtânyâ) fi'l-bilâdi'l-ʿArabiyye ve Türkiyâ*, Beyrut 1433/2012, s. 115-117; Abdelkader Zebadia, "The Career of Ahmed Al-Bakkay in the Oral Evidences and Recorded Documents", *RHM*, sy. 3 (1975), s. 75-83; Ch. C. Stewart, "Bakkâ'î al-Kuntî, Ahmad al-", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), New York 1995, I, 182-184.

AHMET ÖZEL

KÜNTÎ, Muhammed b. Muhtâr

(محمّد بن مختار الكنتي)

Ebû Abdillâh Muhammed
b. Muhtâr b. Ahmed b. Ebî Bekr
el-Vâfî el-Küntî
(ö. 1241/1826)

Kādiriyye şeyhi ve fıkıh âlimi.

1178 (1764) yılı dolaylarında bugün Mali'de bulunan Tinbüktü'nün kuzeydoğusundaki Ezevâd'da doğdu. Batı Sahrâ'daki Künte kabilesinin Evlâdü'l-Vâfî koluna mensup olup meşhur mutasavvıf Sîdî Muhtâr el-Küntî'nin oğludur. Talebelerin ilim tahsili için çevredeki merkezleri dolaşıp çeşitli âlimlerden ders almaları bu bölgede gelenek olduğu halde Küntî'nin Ezevâd'dan ayrılmayıp bütün dinî ilimleri ve tasavvuf eğitimini babasından aldığı anlaşılmaktadır. Babasının sağlığında bir bakıma onun siyasal ve sosyal misyonunu üstlenerek bölgedeki kabile ve liderler arasında birçok etkinlikte bulundu. Babasının vefatı üzerine (1226/1811) irşad makamına geçti. Bu sebeple "Sîdî el-Halîfe" diye anılır. En önemli yardımcısı, babasının öğrencilerinden ve kendisinin yakın müridlerinden Sîdiyâ el-Kebîr b. Muhtâr b. Heybe el-Ebyeyrî'dir. Küntî, on beş yıl kadar süren meşihatı döneminde babasının bir yönetici olarak Künte kabilesinde sağladığı kontrolü ve nüfuzu tam icra edemedi. Kabilenin Tinbüktü ve çevresindeki ekonomik menfaatleri, aynı zamanda kendisinin müridi olan Mâsînâ bölgesindeki Fûlânî lideri Ahmedü Lobbo tarafından korunmakla birlikte doğuda Tevârik (Tuareg) kabileleri arasındaki nüfuzu giderek azalmaya başladı. Bunda Batılı devletlerin bölge siyaseti ve ticaretinde güç kazanma çabaları, bu vesileyle çevrede artan Batılı seyyah sayısı ve bunların faaliyetleri, Batılı güçlerle iş birliği konusunda kabile ve tarikat liderleri arasında meydana gelen görüş ayrılıkları, ayrıca Ticâniyye tarikatının giderek güçlenmesinin önemli etkisi olmuştur. Küntî 2 Şevval 1241 (10 Mayıs 1826) tarihinde vefat etti ve babasının Bûlenvâr'daki mezarının yanına defnedildi (halifesi Sîdiyâ el-Kebîr'in onun hakkında yazdığı bazı şiirler için bk. M. Muhtâr Vüld Ebbâh, s. 245-251).

Muhammed el-Küntî'nin vefatından sonra kabilenin Ezevâd bölgesinde eski gücü kalmayınca bazı kolları daha batıya çekilmek durumunda kalmıştır. Tarikat liderliği de Künte kabilesine mensup olmayan halifesi Sîdiyâ el-Kebîr'e intikal etmiştir. Bazı kaynaklarda Sîdiyâ el-Kebîr'in ḥem Sîdî Muhtâr el-Küntî'nin hem Muhammed el-Küntî'nin halifesi olduğu kaydedilirken bazılarında Ezevâd bölgesindeki halifelerinin oğulları Sîdî Muhtâr es-Sagîr ve Sîdî Ahmed el-Bekkây olduğu belirtilir. Kādiriyye tarikatının bölgedeki kolu babasına nisbetle Küntiyye / Muhtâriyye, ona nisbetle Muhammediyye diye de anılır. Abdullah Vüld Mevlûd Vüld Daddâh, Küntî üzerine bir doktora tezi hazırlamıştır (*Śayh Sīdi Muhammed Wuld Sīd al-Muhtār al-Kuntī [1183 h.]: Contribution à l'histoire politique et religieuse de Bilād Śinqīt et des régions voisines notamment d'après les sources arabes inédites*, Université de Paris-IV-Sorbonne, 1977).

Eserleri. 1. *eṭ-Ṭarâ'if ve't-telâ'id min kerâmâti'ş-şeyḫayni'l-vâlide ve'l-vâlid.* Bazı nüshalarında *eṭ-Ṭarâ'ifü't-tâlide min kerâmâti'ş-şeyḫayn el-vâlid ve'l-vâlide* şeklinde de kaydedilir (M. Abdullah İnân v.dğr., II, 715-717). Müellifin babası ve annesinin biyografileri yanında diğer aile fertleri hakkında bilgi verilen eser Künte kabilesi, Küntiyye Zâviyesi ve bölge tarihi için önemli bir kaynaktır. Erfâğ Şefîk, Rabat Muhammed el-Hâmis Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde eserin bir kısmını bitirme tezi olarak neşre hazırlamış (1992), ilk iki bölümü Âbidîn b. Bâb Ahmed b. Ham el-Emîn (Nevâkişot 1994), ayrıca bazı tasarruflarla Yahyâ Vüld Seyyid Ahmed (Cezair 2011) tarafından yayımlanmıştır. **2.** *Cünnetü'l-mürîd dûne'l-merîd.* Gazzâlî, Kuşeyrî, İbn Atâullah el-İskenderî gibi âlimlerin eserlerine dayanılarak Sünnî tasavvuf anlayışının ele alındığı bir eserdir (nşr. Muhammed el-Mehdâvî, I-II, Vücde 2012). Eseri Ahmed Ebü'l-A'râf *Fetḥu'llâhi'l-mecîd fi'ltiḳāti fevâ'id min Cünneti'l-mürîd* adıyla ihtisar etmiştir (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 221). **3.** *Evşaḳu ʿure'l-iʿtişâm li'l-ümerâ' ve'l-vüzerâ' ve'l-ḥükkâm.* Siyasî ve hukukî konuların işlendiği nasihatnâme türünde bir eserdir (nşr. Bâdî b. Bây b. Bâb, Riyad 1419/1998; Cidde 1421). **4.** *el-Fütûḥâtü'l-ḳudsâniyye bi'l-ecvibeti'l-Fûlâniyye* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâ'inü*, s. 142; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 334; III, 130; V, 37). Fûlânî lideri ve Mâsînâ Sultanı Ahmedü Lobbo'nun sorduğu yirmi dört

soru üzerine yazılmış olup müellifin İslâmî bir devlet yapısının nasıl olacağı konusundaki görüşlerini içermektedir. Küntî, Kuzey Nijerya'daki Fûlânî Sultanı Osman b. Fûdî'ye de aynı mahiyette bir mektup yazmıştır (muhtevası için bk. *The Meanings of Timbuktu*, s. 239). **5.** *Tercemânü'l-maḳāl ve râfiʿu'l-işkâl bi-şerḥi Mineḥi'l-faʿʿâl* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 47). Kendisinin, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Varaḳāt*'ını nazma çektiği *Mineḥu'l-faʿʿâl fî naẓmi Varaḳāti Ebi'l-Meʾâl (Naẓmü Varaḳāti İmâmi'l-Ḥaremeyn)* adlı eserinin şerhidir. Mustafa Süleyman el-Hâc Emehammed es-Safrânî eseri Libya Esmeriyye Üniversitesi'nde tez olarak neşre hazırlamıştır (2009). Eser bazı kütüphane kayıtlarında müellifin babasına ait gösterilir (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 102). Bu nazım üzerine Muhammed Yahyâ b. Muhammed Muhtâr el-Velâtî de bir şerh yazmıştır. **6.** *er-Ravżü'l-ḥasîb Şerḥu Nefḥi'ṭ-ṭîb*. Babasının *Nefḥu'ṭ-ṭîb fi'ṣ-ṣalât ʿale'n-Nebiyyi'l-ḥabîb* adlı eserinin şerhidir (*a.g.e.*, II, 379; Menûnî, *Ḳabes*, II, 832). Müellif bu eserini *Telḫîṣü'r-Ravżi'l-ḥasîb* adıyla ihtisar etmiştir (Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 244). Ahmed Ebü'l-A'râf, eserden *Tuḥfetü'l-erîbi'n-necîb fî münteḫabâti fevâʾide mine'r-Ravżi'l-ḥasîb* adıyla bir seçme yapmıştır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 201). **7.** *ʿİlmü'l-yaḳîn ve sünenü'l-müttaḳîn bi-ḥasmi'l-itâveti'l-müzevvere bi-ḥaḳḳi'l-müstaḥıḳḳîn*. Babasının *el-Bürdü'l-müveşşâ fî ḳaṭʿi'l-metâmiʿ ve'r-rüşâ* adlı eserinin şerhidir (*a.g.e.*, I, 179; Hunwick, IV, 73-97). **8.** *er-Risâletü'l-Ġallâviyye. Müberridetü'l-ġalîl ve şâfiyetü'l-ġul min ṣudûri cemiʿi'l-müʾminîn ḫuṣûṣan benî Muḥammed Ġul* ve *Târîḫu Künte* adlarıyla da anılan eser bölgenin siyasî, dinî ve kültürel tarihi bakımından önemli bir kaynaktır (nşr. Hamahullah Vüld Sâlim, Rabat 2003; Beyrut 2013). İbn Tuveyrülcenne bu risâleye bir reddiye yazmıştır. **9.** *el-Fütûḥâtü'l-ledüniyyetü'ş-şerʿiyye bi-şerḥi'ş-Ṣalâti (Taşliyeti)'n-Nâṣıriyyeti'd-Derʿiyye*. İbn Nâsır ed-Der'î'nin eserinin şerhidir (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 265; Allûş – Recrâcî, V, 288). **10.** *Şerḥu İdâʾeti'd-dücne fî ʿaḳāʾidi Ehli's-sünne*. Ahmed b. Muhammed el-Makkarî'nin manzum eserinin şerhidir (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 134). **11.** *Fetâvâ fıḳhiyye* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâʾinü*, s. 50, 164-165). Müellifin yazma kayıtlarında *el-Ecvibe ʿani'l-mesâʾili'l-fıḳhiyye* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 32) ve *Ecvibe (ʿalâ mesâʾil) fi't-taṣavvuf* (Abdülkādir Memmâ Haydere, II, 161, 163, 176) gibi adlarla geçen telifleri de vardır. Bunların dışında fıkıh ve tasavvuf konusunda verdiği birçok fetva ve yaptığı açıklamalar günümüze ulaşmıştır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 81, 83, 204, 215; II, 172, 207, 219, 357, 396, 514; III, 70, 172, 349, 471; IV, 654, 659; V, 93, 542). **12.** *er-Risâletü'l-ʿacîbe ve'n-naṣîḥatü'l-bedîʿa* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 213). Müellifin *Muġni'l-mürîd ʿani'ş-şeyḫi'r-reşîd fi'n-naṣîḥa* (*a.g.e.*, I, 229), *Maḳāle fi'l-aḫlâḳi'd-dîniyye ve'l-vaʿẓ* (*a.g.e.*, I, 404), *el-Vaṣiyyetü'l-fâḫire* (*a.g.e.*, I, 411) gibi adlarla anılan eserleri de yazma kayıtlarında yer almaktadır. **13.** *eş-Şerḥu'l-laṭîf ʿalâ ebyâti'l-müşelleṯi'l-ḫâliyyi'l-vasṭ*. Kaynaklarda *Şerḥu Ḳaṣîdeti'l-müşelleṯi'l-ḫâliyyi'l-vasṭi'l-ʿârî mine't-tażʿîf* adıyla anılan eser de bu kitap olmalıdır (Ahmed Vüld M. Yahyâ, s. 254; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 313; III, 345, 407; IV, 225; V, 587; Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 393). Müellif "Ḳaṣîdetü'l-muḥammesi'l-ḫâliyyi'l-vasṭ" adlı bir de şiir yazmıştır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 125). **14.** *Şerḥu ehemmi'l-kelâm ʿale'l-ismi'l-aʿẓam*. Yazma kayıtlarında *el-Kelâm ʿale'l-ismi'l-aʿẓam, Risâle fi'smillâhi'l-aʿẓam, Şerḥu ismillâhi'l-aʿẓam* gibi adlarla anılan eserler de aynı kitap olmalıdır (*a.g.e.*, I, 216, 315; III, 19, 208, 427; V, 537; Allûş – Recrâcî, V, 248). **15.** *es-Süllemü'l-esnâ fî (ilâ) esmâʾillâhi'l-ḥüsnâ* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 160, 193; III, 519; V, 593). *Manẓûme fî esmâʾillâhi'l-ḥüsnâ* (*a.g.e.*, II, 258) ve *Naẓmü esmâʾillâhi'l-ḥüsnâ* (*a.g.e.*, V, 41) adlarıyla anılan eser de aynı telif olmalıdır. Ayrıca *Ḳaṣîde fi't-tevessül bi-esmâʾillâhi'l-ḥüsnâ* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâʾinü*, s. 221), *Şerḥu'l-Manẓûmeti'd-Dimyâtiyye* (Abdullah ed-Dimyâtî'nin esmâ-i hüsnâya dair kasidesinin şerhi; Abdülkādir Memmâ Haydere, II, 394), *Kâşifü'l-kürûb ʿani'l-maḍamman fî naẓmi esmâʾillâhi'l-ḥüsnâ* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 292, 293) adlı eserleri anılır. **16.** *Mecmûʿu aḥzâbi'l-vird* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 555). Müellifin *Kitâb fi'l-edʿiye ve'l-esrâr* (*a.g.e.*, I, 293), *Şüẕûrü'l-eẕkâri'l-mâḥiye li'l-evzâr* (*a.g.e.*, II, 116), *Erbaʿa min aḥzâbihî* (*a.g.e.*, II, 342), *Şerḥu Hizbi'l-esrâr* (*a.g.e.*, II, 200), *el-Hizbü's-seyfî* (*a.g.e.*, III, 393), *Mecmûʿu'd-daʿavât ve'l-eẕkâr* (*a.g.e.*, V, 503), *Aḥzâb ve evrâd* (Abdülkādir Memmâ Haydere, II, 167), *Virdü's-silsileti'l-Ḳādiriyye* (Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 238) adlı eserleri de zikredilir (çeşitli kimselere verdiği evrâd icâzetleri için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 431; III, 374; IV, 142).

Küntî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *İrşâdü's-sâlik ilâ aḳvemi'l-mesâlik* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme*, s. 22); *Kitâb fi't-Taṣavvuf* (Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 275-276); *Şerḥu'l-Ḫaṣâʾiṣi'l-kübrâ* (*a.g.e.*, II, 187-188); *Ḳıṣṣatü Muḥammed b. ʿAbdilkerîm el-Meġîlî* (*a.g.e.*, II, 107); *Nefeḥâtü'l-ʿavârifi'r-raḥmâniyye ve mineḥu fütûḥâti'l-mevâhibi'r-rabbâniyye* (*a.g.e.*, II, 177); *Ḳaṣîde fî naẓmi silsileti'l-Ḳādiriyye* (*a.g.e.*, II, 246); *eş-Şavârimü'l-hindiyye fî ḥasmi deʿâvi'l-Mehdiyye* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâʾin*, s. 139); *Fevâʾid nûrâniyye ve ferâʾid sırriyye cirmâniyye* (*a.g.e.*, s. 215); *el-ʿAḳîdetü's-sünniyye ve'l-ferîdetü's-seniyye fi't-tevḥîd* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 178); *el-Ḥikmetü'l-bâriʿa* (*a.g.e.*, II, 535); *es-Setrü'd-dâʾim li'l-müẕnibi'l-hâʾim fi't-tevessül* (*a.g.e.*, III, 139, 343; IV, 350; Abdülkādir Memmâ Haydere, II, 424-425); *Risâle fi't-taṣavvuf* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, V, 537); *Risâle fî ḥuḳūḳi'n-nisâʾ* (*a.g.e.*, III, 425); *Risâle fî tevelli'l-ḥükm* (*a.g.e.*, IV, 309); *Risâle fî ẕikr ve şürûṭi'l-ḥalve* (*a.g.e.*, II, 172). Küntî'nin Hz. Peygamber'in ve bazı şahsiyetlerin methi, tasavvuf, tevhid vb. konularda kasideleri, manzum duaları, bazı önemli şahsiyetlere, müridlerine ve çocuklarına yazdığı mektupları da önemli bir yekün tutar (Küntî'nin eserleri ve yazma nüshaları için ayrıca bk. Hunwick, IV, 94-115).

BİBLİYOGRAFYA :

H. T. Norris, *Shinqītī Folk Literature and Song*, Oxford 1968, s. 7, 99; C. C. Stewart – E. K. Stewart, *Islam and Social Order in Mauritania*, Oxford 1973, s. 35, 42-44, 49, 51, 78, 127, 128, 148; A. A. Batran, "The Kunta, Sîdî al-Mukhtâr al-Kuntî and the Office of Shaikh al-Tarîqa'l-Q'adiriyya", *Studies in West African Islamic History* (ed. J. R. Willis), London 1979, s. 113-118, 120, 130-131; E. N. Saad, *Social History of Timbuktu*, Cambridge 1983, s. 214-216; Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinḳîṭ: el-Menâre ve'r-ribâṭ*, Tunus 1987, s. 516-517, 562; M. Muhtâr Vüld Ebbâh, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ fî Morîtânyâ*, Tunus 1987, s. 245-251; Sidi Amar Ould Ely, "al-Kunti al-Shaykh Sidi Muhammad", *Culture et civilisation islamiques: le Mali*, Rabat 1408/1988, s. 229-234; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ li't-tevṯîḳ ve'l-buḥûṯi't-târîḫiyye bi-Tinbüktü*, London 1995-98, I-V, tür.yer.; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-*

ḳarni'ş-şâlis ʿaşer ve'r-râbiʿ (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 106; Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ ve Vâdân* (nşr. U. Rebstock), London 1417/1997, s. 254; a.mlf., *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme ve Velâte* (nşr. U. Rebstock – İbrâhim Şebbûh), London 1424/2003, s. 22, 215, 221; a.mlf., *Ḫazâ'inü Nevâkişût: Fihrist-i Nüsḫahâ-yi Ḫaṭṭî-yi Mü'essese-i Taḥḳîḳât-i ʿİlmî-yi Mûrîtânî*, Kum 1389/2011, s. 50, 139, 142, 164-165; Rahal Boubrik, *Saints et société en Islam: La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, Paris 1999, s. 13, 33, 82, 86, 99, 108, 109, 111; Menûnî, *Ḳabes min ʿaṭâ'i'l-maḫṭûṭi'l-Maġribî*, Beyrut 1999, II, 627, 832, 1057; M. Abdullah İnân v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḥaseniyye*, Rabat 1421/2000, II, 715-717; Bâbâ Yûnus Muhammed, *Fihrisü maḫṭûṭâti mektebeti Câmiʿati Abâdân-Nîcîryâ* (nşr. J. Hunwick), London 1421/2001, s. 82, 86-87; Y. S. Allûş – Abdullah er-Recrâcî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ*, Rabat 1421/2001, I/2, s. 162; V, 127, 248, 288; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥareketü'ş-şûfiyye ve eşerühâ fî edebi'ş-Şahrâ'i'l-Maġribiyye (1800-1956)*, Dârülbeyzâ 2002, s. 97, 98, 100, 102, 105, 107, 109, 115, 271, 301, 411, 412, 415, 429, 445; a.mlf., "el-Küntî, eş-Şeyḫ Muḥammed", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Sale 1425/2004, XX, 6822; J. O. Hunwick, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa*, Leiden 2003, IV, 94-115; a.mlf., "Kunta", *EI²* (İng.), V, 393-395; Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî garbi İfrîḳıyâ*, Demmâm 1426, I, 334; Abdülkādir Memmâ Haydere, *Fehârisü'l-maḫṭûṭâti'l-İslâmiyye: el-Mektebetü'z-Zeyniyye, Bûcbîhe-Mâlî* (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), London 1427/2006, I-II, tür.yer.; Yahya Ould al-Bara, "The Life of Shaykh Sidi al-Mukhtar al-Kunti", *The Meanings of Timbuktu* (ed. Shamil Jeppie – Souleymane Bachir Diagne), Cape Town 2008, s. 208; Abdel Wedoud Ould Cheikh, "A Man of Letters in Timbuktu: al-Shaykh Sidi Muhammad al-Kunti", *a.e.*, s. 231-247; J. - L. Triaud, "la Qâdiriyya en Afrique de l'ouest subsaharienne", *Journal d'histoire du soufisme*, sy. 1-2, İstanbul 2000, s. 245-258; Mustafa Nâimî, "Künte", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Sale 1425/2004, XX, 6820-6822.

AHMET ÖZEL

KÜNTÎ, Muhtâr b. Ahmed
(مختار بن أحمد الكنتي)

Ebû Muhammed (Ebû Zeynilâbidîn) Sîdî Muhtâr b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Habîbillâh el-Vâfî el-Küntî (ö. 1226/1811)

Kādiriyye tarikatının Küntiyye/Muhtâriyye kolunun kurucusu.

1142 (1729) yılında bugün Mali Cumhuriyeti sınırları içinde kalan Tinbüktü'nün 400 km. kuzeydoğusundaki Ezevâd bölgesinde bulunan Kesîbüügāl'da doğdu. Batı Sahrâ'daki Künte kabilesinin Evlâdü'l-Vâfî koluna mensuptur. Soyu Kuzey Afrika fâtihi Ukbe b. Nâfi'e ulaşır. Aynı adı taşıyan torunu Muhtâr b. Muhammed el-Küntî'den ayırmak için kendisi "Sîdî Muhtâr el-Kebîr", torunu "Sîdî Muhtâr es-Sagîr" diye anılır. Annesini ve babasını küçük yaşlarda kaybetti, ağabeyi Muhammed'in himayesinde büyüdü. Anne tarafından dedesi Şeyh Abdülkādir b. Muhammed'den himmet gördü. Dinî eğitimini Tevârik (Tuareg) kabilesi içindeki hocalardan aldıktan sonra Erevânlı Kādirî şeyhi Sîdî Ali b. Necîb'den fıkıh, fıkıh usulü, Arap dili, kıraat, hadis, kelâm ve siyer okudu; kendisine intisap ederek hilâfet aldı. Şeyhinin vefatının (1170/1757) ardından önce atası Sîdî Ahmed el-Bekkây (el-Bekkâ') el-Kebîr'in mezarının bulunduğu Velâte'de bir süre kaldı, daha sonra Tagânt'a geçti. Ezevâd yakınlarındaki Bûlenvâr'da açtığı zâviyesinde irşad faaliyetine başladı. Kādirî şeyhi olarak Batı Sahrâ ve Bilâd-ı Sûdan'da üne kavuştu. Onun ilmî ve mânevî otoritesi, bir taraftan kabilesinin XVIII. yüzyılın ikinci yarısıyla XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde bütün Batı ve Güney Sahrâ bölgesinde etkin olmasını, diğer taraftan Kādiriyye tarikatının bölgede güçlenmesini sağladı. Künte kabilesi bu bölgede Kādiriyye tarikatıyla özdeşleşti. İlim ve irşad faaliyetleri yanında özellikle ticaret yolları üzerinde zâviyeler kurmak, su kuyuları açmak, hurma ağaçları dikmek, yol güvenliğini sağlamak, zâviyelerde fakir ve kimsesizleri, mazlumları himaye etmek suretiyle bölge halkı arasında büyük saygınlık kazandı. Küntî'nin çevredeki diğer müslüman lider ve ıslahatçıların aksine İslâm'ı yaymak ve benimsetmek için siyaseti ve silâhlı mücadeleyi değil mücahedeyi esas alması, kabile reisleri arasındaki ihtilâflarda hakem rolü oynaması ve düşmanlıkları ortadan kaldırması saygınlığını daha da arttırdı. Bölge liderlerinden Bornu Hükümdarı Muhammed el-Bekr, Nijerya'nın kuzeyindeki Hevsâ bölgesinde Sokoto Fûlânî Devleti'ni kuran Osman b. Fûdî (Osman dan Fodio), kardeşi Abdullah, oğlu ve halefi Muhammed Bello gibi birçok yönetici kendisine intisap etti.

Küntî 5 Cemâziyelevvel 1226 (28 Mayıs 1811) tarihinde Bûlenvâr'da vefat etti (A. A. Batran, s. 127; krş. Stewart, s. 35). Bûlenvâr'da hanımı ve oğlu Muhammed el-Halîfe'nin kabirlerinin de bulunduğu türbesi 15 Eylül 2012'de Tevhid ve Cihad Hareketi mensupları tarafından yıkılmıştır. Vefatının 200. yıl dönümünde Moritanya'nın ilim ve kültürü yanında onun hayatı, eserleri ve tesirleri konusunda araştırma yapmak üzere Nuakşot'ta (Nouakchott) Mecmau'ş-Şeyh Sîdî el-Muhtâr el-Küntî es-Sekafî el-İslâmî adıyla bir kurum faaliyete geçmiştir. Oğlu Muhammed *eṭ-Ṭarâ'if ve't-telâ'id min kerâmâti'ş-şeyḫayni'l-vâlide ve'l-vâlid*, Muhammed Emîn b. Abdullah el-Hâcî es-Sahrâvî *en-Nehcü'l-muḫtâr ve'l-Kevserü'l-midrâr fî menâḳıbi'ş-Şeyḫ el-Muḫtâr ve eşyâhihi'l-aḫyâri'l-ebrâr* (Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîl*, I, 224; *İtḥâfü'l-müṭâliʿ*, I, 269) adıyla birer eser yazmışlardır. Abdülazîz Abdullah Batrân, Birmingham Üniversitesi'nde Küntî üzerine bir doktora tezi hazırlamış (*Sidi al-Mukhtar al-Kunti and the Recrudescence of Islam in the Western Sahara and the Middle Niger c. 1750-1811*, 1971) ve eser, *The Qadiriyya Brotherhood in West Africa and the Western Sahara the Life and Times of Shaykh al-Mukhtar al-Kunti (1729-1811)* adıyla yayımlanmıştır (Rabat 2001).

Batı Afrika'da Kādiriyye tarikatı Muhtâr el-Küntî'nin atalarından Sîdî Ahmed el-Bekkây'a nisbetle Bekkâiyye, kendisine nisbetle Muhtâriyye / Küntiyye ve oğluna nisbetle Muhammediyye diye de anılır. Batı Afrika'da Mâlikî mezhebinin en önemli ve etkin şahsiyetlerinden biri olan Küntî, bölgede izleri silinmeye yüz tutmuş bulunan Kādiriyye tarikatını ihya eden bir müceddid kabul edilir. Kādirî zikrine Sahra bölgesi halkının karakter ve mizacına uygun yeni ezkâr ve evrâd eklemiş, bölgedeki dinî geleneklerin de etkisiyle kerametlere, harflere, gizli ve bâtınî ilimlere, tılsıma, rüya tabirine önem vermiştir. Bu tutumu bölge fukahası arasında tartışmalara yol açmış ve tenkitlere mâruz kalmıştır. Önemli bir muhalifi Muhtâr b. Bûnâ el-Cekenî'dir. Ancak bunların daha sonra mektuplaştıkları ve aralarında iyi ilişkiler kurulduğu kaydedilir. Medreseler açarak dinî ilimlerin öğretimi üzerinde durması, şer'î esaslara titizlikle riayet etmesi ve uygulamalarında belirli kıyafete, asâ taşımaya, raks, yüksek sesle zikir vb. hususlara yer vermeyerek bölge halkının hayat tarzına uygun bir sadeliği benimsemesi tarikatın halk arasında büyük rağbet görmesinin önemli etkenlerinden biri olmuştur. Küntî'nin öğrenci ve müridleri arasında Sîdiyâ el-Kebîr diye tanınan Sîdî b. Muhtâr b. Heybe el-Ebyeyrî, Kādî b. Hâc Elfag el-Îcîcî, Mustafa el-Arabî el-Ebyeyrî, Muhammed Emîn b. Abdülvehhâb el-Kalkamî, Muhammed Tâhir, Alfa Nûh b. Tâhir el-Fûlânî önde gelenlerdir. Kendisinden sonra oğlu Muhammed irşad makamına geçmiştir.

Eserleri. 1. *el-Cürʿatü'ş-şâfiye ve'n-nefḥatü'l-kâfiye*. Tasavvuf ve ahlâka dair

bir eserdir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ*, s. 91, 347; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 204; II, 82; III, 162, 424). *en-Naşîḥatü'l-kâfiye, el-Cürʿatü'ş-şâfiye ve'n-naşîḥatü'l-kâfiye, en-Naşîḥatü'ş-şâfiyetü'l-kâfiye* gibi isimlerle de anılan eser müellifi tarafından *er-Reşfetü'ş-şâfiye mine'l-Cürʿati'ṣ-ṣâfiye* adıyla ihtisar edilmiştir. **2.** *el-Kevkebü'l-vekkâd fî zikri'l-meşâyiḫ ve ḫaḳā'iḳi'l-evrâd.* Eserde vahiy, ilham, vird hakkında bilgi verilmekte, virdlerin Kur'an ve hadislerden alındığı ispata çalışılmakta, ayrıca dua ve âdâbı, nur, havf ve recânın mahiyeti, teheccüd namazı, velâyetin alâmetleri, şeytan ve cin, zikirle ilgili meseleler, Allah'ın ilim ve ameli birlikte lutfettiği kimse ile ilimsiz amel eden kişi arasındaki fark, hadisler ve yorumları gibi meseleler üzerinde durulmaktadır (Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 226-227; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 48, 357; V, 48; Allûş – Recrâcî, I/2, s. 231). **3.** *Keşfü'l-lebs fîmâ beyne'r-rûḥ ve'n-nefs.* Bu eserde ruh ve nefsin mahiyeti, günahın mârifet ve taate engel olması, tevhid, Allah'ın isim ve sıfatları, takvâ gibi konular ele alınmıştır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 275). **4.** *Cezvetü'l-envâr fi'z-zeb ʿan menâşıbi evliyâ'i'llâhi'l-aḫyâr.* Evliyanın kerametlerini kabul etmeyen Muhtâr b. Bûne el-Cekenî'ye reddiye olarak kaleme alınmıştır (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ*, s. 72; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 203; III, 300, 521). **5.** *Kitâbü'l-Minne fi'tiḳādi Ehli's-sünne.* Tevhid, iman, küfür, şefaat, istiğfar, büyük günahlar, kader, kıyamet ve alâmetleri, arş, evliya, dua, zikir ve diğer birçok konuyu içermektedir (*The Meanings of Timbuktu*, s. 215-217; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 183, 184). **6.** *el-Ecvibetü'l-mühimme li-men lehû bi-emri (dînihî) himme.* Eğitim ve öğretim, kazanç, evlenme, âdâb-ı muâşeret, zühd, sadaka, hâkimlik gibi konularla ilgilidir (*a.g.e.*, I, 35, 36; II, 512; III, 411; IV, 67; V, 586). **7.** *el-İrşâd fî meşâliḥi'l-ʿibâd.* İki ciltlik bir eser olup mutaassıp dindarlara nasihat etmek, müslümanları tekfir edenlerin görüşlerini çürütmek ve çeşitli mezhep fırkaları hakkında bilgi vermek amacıyla kaleme alınmıştır (*a.g.e.*, II, 131). **8.** *Hidâyetü'ṭ-ṭullâb.* Mâlikî fıkhına dair muhtasar bir çalışma olan eserde Halîl b. İshak el-Cündî'nin *el-Muḫtaṣar*'ı örnek alınmakla birlikte burada metin daha açık bir dille yazılmış ve ihtilâflara fazla girilmemiştir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme*, s. 334; Allûş – Recrâcî, I/2, s. 331; Hunwick, *Arabic Literature*, IV, 76). Müellif eserini *Fetḥu'l-vehhâb fî beyâni elfâẓi Hidâyeti'ṭ-ṭullâb* adıyla dört büyük cilt halinde şerhetmiştir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme*, s. 208-209; Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 181-182; Hunwick, *Arabic Literature*, IV, 75). **9.** *el-Bürdü'l-müveşşâ fî ḳaṭʿi'l-metâmiʿ ve'r-rüşâ.* Rüşvet, hâkimlik, hâkimin âdil olmaması halinde topluma düşen sorumluluk, emanet, helâl-haram, adalet ve şartları, yönetici ve hâkimlerin sorumlulukları, yalan şahitlik vb. konuların ele alındığı iki ciltlik bir eserdir (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 392; II, 82; III, 139; IV, 130, 550). Müellifin oğlu Muhammed eseri *ʿİlmü'l-yaḳîn ve sünenü'l-müttaḳîn bi-ḥasmi'l-itâveti'l-müzevvere bi-ḥaḳḳi'l-müstaḥıḳḳîn* adıyla şerhetmiştir (Hunwick, *Arabic Literature*, IV, 73- 97). **10.** *Nüzhetü'r-râvî ve buġyetü'l-ḥâvî.* Siyere dair yirmi bir bölümlük bir eser olup Allah'ın birliği, helâl-haram, cennet ve cehennem gibi konuları da içerir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ*, s. 98; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 235; III, 206; M. Abdullah İnân v.dğr., II, 1058-1060). **11.** *Nefḥu'ṭ-ṭîb fi'ṣ-ṣalât ʿale'n-nebiyyi'l-ḥabîb* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ*, s. 84; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 266-267; II, 48, 50, 65, 165, 523; III, 342, 502; V, 48, 84, 91, 481). Eser müellifin oğlu Muhammed tarafından *er-Ravżü'l-ḥasîb* (Menûnî, II, 832; Allûş – Recrâcî, I/2, s. 217), ayrıca Abdüsselâm b. Muhammed el-Ya'kūbî el-Fâsî tarafından *Nüzhetü'l-ebrâr ve riyâżü'l-envâr ve'l-ezhâr ve sırru nûri'l-envâr ve'l-esrâr fî aṣli yenbûʿi şerefi aṭyebi'ṭ-ṭîb ʿale'ṣ-ṣalâti'l-müsemmât bi-Nefḥi'ṭ-ṭîb fi'ṣ-ṣalât ʿale'n-nebiyyi'l-ḥabîb* adıyla şerhedilmiştir (Menûnî, II, 844). **12.** *Süllemü'r-rıḍvân bi-zevḳi ḥalâveti'l-îmân.* Öğretme ve öğrenmenin âdâbı hakkındadır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 216). Küntî'nin bu konuda *Maṭıyetü'l-ḥalâṣ fî (maʿnâ) kelimeti'l-iḫlâṣ fî şeʾni'l-muʿallim ve'l-müteʿallim* adlı bir eseri daha vardır (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 126; Hunwick, *Arabic Literature*, IV, 78). **13.** *Fetḥu'l-vedûd Şerḥu'l-Maḳṣûr ve'l-memdûd.* İbn Mâlik'e ait eserin 1000 beyitlik şerhidir (nşr. Me'mûn Muhammed Ahmed, Kahire 1423/2002). **14.** *Keşfü'n-niḳāb ʿan esrâri Fâtiḥati'l-Kitâb* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 11; II, 81, 357). **15.** *Zevâlü'l-ilbâs fî ṭardi'ş-şeyṭâni'l (vesvâsi'l)-ḫannâs.* Tasavvufa dairdir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ*, s. 96, 324; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I, 215). **16.** *Fıḳhü'l-aʿyân fî ḥaḳā'iḳi'l-Ḳurʾân ve's-sünne.* Küntî, *Lübbü'l-elbâb fî ḥaḳā'iḳi's-sünne ve'l-Kitâb* adıyla da anılan bu iki ciltlik eserini bazı talebelerinin yağmur bulutlarının mahiyeti hakkında sordukları soru üzerine yazmıştır. Eserde meteorolojik olaylar, gayb âlemi, Kur'an'dan çıkarılan ilimler, nefis, şeytan, seyahatin fazileti, tıbb-ı nebevî gibi konular hakkında da bilgi verilir (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme*, s. 215; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 487; III, 301). **17.** *Fetâvâ fıḳhiyye* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâ'in*, s. 56, 92, 105, 134, 178). Bu konuda ayrıca *Nevâzil fi'l-fıḳh, Ecvibe fi'l-fıḳh ve's-siyâse, Ecvibe fıḳhiyye* adlı risâleleri vardır (fıkıh ve tasavvufla ilgili çeşitli konulara dair cevap, fetva ve küçük risâleleri için ayrıca bk. Abdülkādir Memmâ Haydere, I, 201-202, 220; II, 140, 153, 238, 358, 375; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, I-III, tür.yer.). **18.** *Mecmûʿa min aḥzâbihî* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, II, 342). Küntî'nin tertip ettiği evrâd ve hizipler bazı özel adlarla müstakil olarak veya bir arada çeşitli mecmualarda günümüze ulaşmıştır (*a.g.e.*, I, 207, 226; II, 169, 419, 423, 520; III, 277, 556). Küntî'nin telifleri içinde çeşitli kişilere verdiği öğütler, yaptığı vasiyetler, bazı önemli kişi ve kabilelere yazdığı mektuplar, muhtelif konularda kaleme aldığı manzumeler önemli bir yekün tutar. Ehmîmed b. A'mer, onun şiirlerini Nuakşot Üniversitesi'nde bitirme tezi olarak derleyip neşre hazırlamıştır (*Dîvânü'ş-Şeyḫ Seyyid Muḫtâr el-Küntî*, 1991).

Diğer Bazı Eserleri: *Naşîḥa li'n-nisâ'* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḥazâ'in*, s. 152); *eş-Şümûsü'l-Muḥammediyye fi'l-ʿaḳā'idi'l-Muḥammediyye* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme*, s. 188); *Kitâb (Risâle) fî ʿilmi't-taṣavvuf* (*a.g.e.*, s. 225; *Muṣannef fi't-taṣavvuf* adlı aynı hacimdeki risâle de bu olmalıdır; *a.g.e.*, s. 266); *el-Ḥışnü'l-menî' fi't-teveddüd ile'l-ḥabîb* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ*, III, 82); *Keşfü'l-esrâr ʿammâ ḫufiye ʿani'l-efkâr* (*a.g.e.*, III, 520); *Manẓûme fî ʿilmi'r-resm* (*a.g.e.*, V, 482); *Risâle fi'l-evfâḳ ve'l-esrâr* (*a.g.e*, V, 486); *Şerḥu ismi'llâhi'l-aʿẓam* (*a.g.e.*, V, 75, 486).*et-Tezyîlü'l-celîl* (*a.g.e.*, II, 120; III, 422); *Dîvânü'l-mülûk fî selâṭîni's-Sûdân* (*a.g.e.*, II, 268); *el-ʿİlmü'n-nâfiʿ* (*a.g.e.*, I, 219; III, 175; Hunwick, *Arabic Li-*

terature, IV, 76; bu eser oğlu Muhammed'e de nisbet edilir: Abdülkādir Memmâ Haydere, II, 395); *Aḥkâmü'ż-żiyâfe* (Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Ḫazâ'in,* s. 55); *Kitâbü'l-Memzûc* (*Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme,* s. 230-231); *Nuḍârü'ẕ-ẕeheb fî külli fennin münteḫab.* Tasavvuf, tarih ve edebiyata dair üç ciltlik bir eserdir (Hunwick, *Arabic Literature,* IV, 79) (Küntî'nin eserleri ve yazma nüshaları için ayrıca bk. *a.g.e.,* IV, 68-94; bir kısmının muhtevası hakkında bk. *The Meanings of Timbuktu,* s. 215-227).

BİBLİYOGRAFYA :

Tâlib Muhammed b. Ebû Bekir el-Vülâtî, *Fetḥu'ş-şekûr fî maʿrifeti aʿyâni ʿulemâ'i't-Tekrûr* (nşr. M. İbrâhim el-Kettânî – M. Haccî), Beyrut 1401/1981, s. 152-153; Muhammed Bello, *İnfâḳu'l-meysûr fî târîḫi bilâdi't-Tekrûr* (nşr. Behîce eş-Şâzelî), Rabat 1996, s. 57-58, 286, 298, 321-328; İbn Tuveyrilcenne, *Târîḫ* (nşr. Seyyid Ahmed b. Ahmed Sâlim), Rabat 1995, s. 69, 91; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'erriḫi'l-Maġribi'l-aḳṣâ,* Dârülbeyzâ 1960, I, 216, 224; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 269; C. C. Stewart – E. K. Stewart, *Islam and Social Order in Mauritania,* Oxford 1973, s. 25, 31, 34, 35, 36, 39-44, 49, 51, 113, 127, 128, 148, 159; A. A. Batran, "The Kunta, Sîdî al-Mukhtâr al-Kuntî and the Office of Shaikh al-Tarîqa'l-Q'ādiriyya", *Studies in West African Islamic History* (ed. J. R. Willis), London 1979, s. 113-146; M. Abitbol, *Tombouctou et les Arma,* Paris 1979, s. 186-187, 193, 226, 228-230; M. Muhtâr Vüld Ebbâh, *Dirâsât fî târîḫi't-teşriʿi'l-İslâmî fî Morîtânyâ,* Tunus 1981, s. 67-69; a.mlf., *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ' fî Morîtânyâ,* Tunus 1987, s. 78, 251-252, 316-322, 390-391; P. B. Clarke, *West Africa and Islam,* London 1982, s. 89-91, 101, 155, 197; E. N. Saad, *Social History of Timbuktu,* Cambridge 1983, s. 67, 71-73, 76, 122, 143, 213, 214, 215, 217, 267; Mahmoud Abdou Zouber, "al-Shaykh Sidi al-Mukhtar al-Kabir (1729-1811)", *Culture et civilisation islamiques: le Mali,* Rabat 1408/1988, s. 216-220; Ahmed b. Emîn eş-Şinkîtî, *el-Vasîṭ fî terâcimi üdebâ'i Şinḳîṭ,* Kahire 1409/1989, s. 241, 243, 282, 361; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ li't-tevṯîḳ ve'l-buḥûṯi't-târîḫiyye bi-Tinbüktû,* London 1995-98, I-V, tür.yer.; Ahmed Vüld M. Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ ve Vâdân* (nşr. U. Rebstock), London 1417/1997, s. 72, 84, 91, 96, 98, 324, 325, 347; a.mlf., *Fihrisü maḫṭûṭâti Niʿme ve Velâte* (nşr. U. Rebstock – İbrâhim Şebbûh), London 1424/2003, s. 5-6, 75, 188, 208-209, 215, 225, 230-231, 266, 320, 326, 334, 338, 339; a.mlf., *Ḫazâ'inü Nevâkişût: Fihrist-i Nüsḫahâ-yi Ḫaṭṭî-yi Mü'essese-i Taḥḳîḳât-i ʿİlmî-yi Mûrîtânî,* Kum 1389/2011, s. 48, 55, 56, 92, 105, 134, 152, 172, 178, 186; Menûnî, *Ḳa bes min ʿaṭâ'i'l-maḫṭûṭi'l-Maġribî,* Beyrut 1999, II, 627, 832, 844, 1057; Rahal Boubrik, *Saints et société en Islam: La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya,* Paris 1999, s. 13, 52-54, 55, 60, 61, 79, 82, 86, 107-110, 127; M. Abdullah İnân v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḫaseniyye,* Rabat 1421/2000, II, 1058-1060; Y. S. Allûş – Abdullah Recrâcî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ,* Rabat 1421/2001, I/2, s. 217, 231, 245, 331; V, 287; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥareketü'ṣ-ṣûfiyye ve eserühâ fî edebi'ṣ-Ṣaḥrâ'i'l-Maġribiyye (1800-1956),* Dârülbeyzâ 2002, s. 91-95, 97, 99-107, 115, 120, 271, 301, 322, 372, 375, 412, 430, 434, 441, 449, 450; a.mlf., "el-Küntî, eş-Şeyḫ el-Muḫtâr b. Aḥmed", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Sale 1425/2004, XX, 6822-6823; J. O. Hunwick, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa,* Leiden 2003, IV, 68-94; a.mlf., "Kunta", *EI²* (İng.), V, 393-395; Abdülkādir Memmâ Haydere, *Fehârisü'l-maḫṭûṭâti'l-İslâmiyye: el-Mektebetü'z-Zeyniyye, Bûcbîhe-Mâlî* (nşr. Eymen Fuâd Seyyid), London 1427/2006, I-II, tür. yer.; Yahya Ould al-Bara, "The Life of Shaykh Si di al-Mukhtar al-Kunti", *The Meanings of Timbuktu* (ed. Shamil Jeppie – Souleymane Bachir Diagne), Cape Town 2008, s. 193-229; J.-L. Triaud, "La Qâdiriyya en Afrique de l'ouest subsaharienne", *Journal d'historie du soufisme,* sy. 1-2, İstanbul 2000, s. 245-258; Mustafa Nâimî, "Künte", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Sale 1425/2004, XX, 6820-6822.

AHMET ÖZEL

KÜRDÎ, Muhammed b. Süleyman

(محمّد بن سليمان الكردي)

Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Süleymân el-Kürdî ed-Dımaşkī el-Medenî (ö. 1194/1780)

Şâfiî fakihi.

1129 (1717) yılında Dımaşk'ta doğdu. Bazı kaynaklarda doğum tarihi olarak 1125 ve 1127 gibi tarihler verilmekle beraber oğlu Abdullah kendi el yazısıyla ilk tarihi kaydetmiştir (*Tercemetü'l-ʿallâme,* vr. 2ª). Doğumundan sonra ailesinin yerleştiği Medine'de yetişti; eğitimli bir çevrede büyüdü; Haremeyn, Mısır, Şam ve Yemen bölgesi âlimlerinden ders aldı. Hocaları arasında babası Şeyh Süleyman, Mekke müftüsü Muhammed Saîd b. Muhammed Sünbül el-Mekkî, Ebû Tâhir Muhammed b. İbrâhim el-Kûrânî, Seyyid Abdullah el-Mehdelî ez-Zebîdî, Seyyid Hüseyin b. Ömer el-Alevî, Seyyid Hâmid b. Ömer el-Alevî, Kutbüddin Mustafa b. Kemâleddin el-Bekrî, Şemseddin Muhammed ed-Dimyâtî, Şehâbeddin Ahmed el-Cevherî ve Yûsuf el-Kürdî gibi âlimler anılır. Birçok ilimde ve özellikle fıkıhta derinleşti. Uzun süre Harem-i şerif'te ders verdi, çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Ali b. Abdurrahman es-Semhûdî, Muhammed b. Abdurrahman el-Küzberî, M. Murtaza ez-Zebîdî, Zeynelâbidîn b. Alevî Cemelülleyl el-Medenî, Yûsuf b. Muhammed el-Battâh ez-Zebîdî, Muhammed b. Abdülkerîm es-Semmân, Abdurrahman b. Süleyman İbnü'l-Ehdel, Ahmed b. Ubeydullah el-Attâr ed-Dımaşkī, Sâlih b. Muhammed el-Ömerî el-Füllânî gibi isimler talebeleri arasında sayılır. Ölümüne kadar Medine'de Şâfiîler'in fetva mercii oldu. 14 Rebîülevvel 1194 (20 Mart 1780) tarihinde vefat etti.

Döneminde Hicaz bölgesinin en önde gelen fakihlerinden olan Kürdî aklî ve naklî ilimlerde otorite kabul edilmiştir. Eserlerinde ağırlıklı biçimde Şâfiî mezhebinin geç dönem âlimlerinin görüşlerini işlemiş, İbn Hacer el-Heytemî'nin şârihi olarak dikkat çekmiş, onun *Tuḥfetü'l-muḥtâc*'ı ile Şemseddin er-Remlî'nin *Nihâyetü'l-muḥtâc*'ı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu iki âlimin ihtilâf ettiği konuları ele alıp fetvaya esas teşkil edecek görüşü belirlemeye çalışmış, her birinin görüşünü kaynağıyla birlikte zikretmiş, bütün görüşleri ortaya koyduktan sonra kendi değerlendirmesini yapmıştır. *Tuḥfetü'l-muḥtâc*'da kullanılan terimler hakkında bir risâle yazarak mezhep terminolojisini tesbit etmiş, bu tür eserlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamış, bu alanda öncü bir rol oynamıştır. Önceki eserlerde değinilmemiş konuların işlendiği hâşiyelerin muteberlik sıralamasını yapmış, ardından gelen Şâfiî âlimleri onun tesbitlerinden yararlanmış ve kendisini referans kabul etmiştir.

Eserleri. 1. *el-Ḥavâşi'l-Medeniyye ʿalâ Şerḥi'l-Muḳaddimeti'l-Ḥaḍramiyye* (Bulak 1284, 1288, 1304; Kahire 1307, 1327, 1366; I-II, Dımaşk 1340; I-II, nşr. Muhammed es-Seyyid Osman, Beyrut 1434/2013). Kürdî, Mescid-i Nebevî'de İbn Hacer el-Heytemî'nin, Abdullah Bâ Fadl el-Hadramî'nin Şâfiî fıkhına dair muhtasar eseri üzerine yazdığı *Şerḥu'l-Ḥaḍramiyye*'sini okuturken eser için hâşiye mahiyetinde bazı notlar tutmuş, bu notları tamamlayıp düzenlediği eserine *el-Ḥâşiyetü'l-kübrâ* adını vermiş, ardından bunu yarıdan daha az bir şekilde ihtisar etmiş, buna da *el-Ḥavâşi'l-Medeniyye ʿalâ şerḥi'l-Muḳaddimeti'l-Ḥaḍramiyye* ismini vermiştir. Kürdî bu eserinde Zekeriyyâ el-Ensârî, Hatîb eş-Şirbînî, İbn Hacer el-Heytemî ve Şemseddin er-Remlî gibi mezhepte birbirine yakın olduğunu söylediği âlimlerin ihtilâflarını ele almıştır (*el-Ḥavâşi'l-Medeniyye,* I, 3). Daha sonra bu orta şerhi de ihtisar etmiş ve bu üç şerh "suğrâ, vüstâ, kübrâ" diye anılmıştır (*Tercemetü'l-ʿallâme,* vr. 2ª). **2.** *el-Meslekü'l-ʿadl ʿalâ Şerḥi Muḫtaṣari Bâ Faḍl.* İbn Hacer'in *Şerḥu'l-Ḥaḍramiyye*'si üzerine yazılan en kısa hâşiye olup (Alevî b. Ahmed es-Sekkāf, *el-Fevâ'idü'l-Mekkiyye,* s. 38) yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır (*el-Fihrisü'ş-şâmil,* IX, 627-628). **3.** *el-Fevâ'idü'l-medeniyye fî-men yüftâ bi-ḳavlihî min e'immeti'ş-Şâfiʿiyye (mü-*

te'aḫḫiri's-sâdeti'ş-Şâfi'iyye). Kürdî, İbn Hacer el-Heytemî, Şemseddin er-Remlî, bunların hocası Zekeriyyâ el-Ensârî'nin ve daha sonra gelen âlimlerin ihtilâflarında fetvaya esas teşkil edecek görüşün nasıl belirleneceğine dair kendisine sorulan bir soru üzerine mezhep ricâli, eserleri, mezhepte muteber ve fetvaya esas alınacak eser ve âlimler hakkında geniş bilgiler içeren bu eseri telif etmiştir. Eserde Nevevî ve Râfiî'nin, müteahhir dönemde de İbn Hacer ve Remlî'nin mezhepteki tarihî rolleri, bu iki âlime ait *Tuḥfetü'l-muḥtâc* ve *Nihâyetü'l-muḥtâc*'daki birtakım müşkül meseleler, Şâfiî âlimlerinin bu iki esere yönelik itirazları, taklîd ve şartları, Şâfiî'nin kavl-i kadîmi ve müftünün taşıması gereken şartlar incelenmiştir (nşr. Muhammed Ali b. Hüseyin el-Mâlikî, *Ḳurretü'l-'ayn bi-fetâvâ 'ulemâ'i'l-Ḥaremeyn*'in kenarında [*el-Fevâ'idü'l-medeniyye fî beyâni iḫtilâfi'l-'ulemâ' mine'ş-Şâfi'iyye* adıyla] Kahire 1356/1937; Diyarbakır, ts.; nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Beyrut 2011). Eser, Ahmed Kûbâ b. Ali eş-Şâliyâtî el-Melîbârî tarafından *el-'Avâ'idü'd-dîniyye fî telḫîṣi'l-Fevâ'idi'l-medeniyye* adıyla ihtisar edilmiştir (nşr. Abdünnasîr Ahmed el-Melîbârî, Kahire 1431/2010). **4.** *el-Fetâva'l-Kürdiyye*. Müellifin bazı fetvalarının bir araya getirilmesi ve fıkıh bablarına göre soru-cevap şeklinde düzenlenmesinden oluşmaktadır. Eser müellifin Muhammed Tâhir Sünbül el-Mekkî, Abdülhafîz b. Dervîş el-Uceymî, Hasan b. İbrâhim el-Mağribî, Muhammed Sâlih ez-Zübeyr gibi çeşitli mezheplerden âlimlerin fetvalarını da derlediği *Ḳurretü'l-'ayn bi-fetâvâ 'ulemâ'i'l-Ḥaremeyn*'in içinde neşredilmiştir (nşr. Muhammed Ali b. Hüseyin el-Mâlikî, *el-Fevâ'idü'l-medeniyye* ile birlikte, Kahire 1356/1937; Diyarbakır, ts.). Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin el-Meşhûr, *Buġyetü'l-müsterşidîn fî telḫîṣi fetâvâ ba'ži'l-e'imme mine'l-'ulemâ'i'l-müte'aḫḫirîn* adlı eserinde (1434/2013) Yemenli bazı Şâfiî âlimleri yanında Kürdî'nin fetvalarına da yer vermiştir. **5.** *el-İntibâh li-mâ yedüllü 'alâ faẓîleti ta'cîli'ş-ṣalât* (nşr. Bedî' Seyyid el-Lahhâm, Dımaşk 2006). **6.** *Fetḥu'l-fettâḥ bi'l-ḫayr fî ('alâ men yürîdü) ma'rifeti şürûṭi'l-ḥacci 'ani'l-ġayr* (yazma nüshaları için bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil*, VII, 288-290). Müellif eserini daha sonra *Fetḥu'l-ḳadîr bi-iḫtişâri müte'alliḳâti nüsüki'l-ecîr* adıyla ihtisar etmiş (Kahire 1304), Muhammed Sirâcüddin b. Ahmed Âdil er-Revvâs da San'a'da Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde eseri yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamıştır (2007). **7.** *Keşfü'l-lisâm 'an ḥükmi't-tecerrüdi ḳable'l-mîḳāt bilâ iḥrâm* (*el-Fihrisü'ş-şâmil*, VIII, 317). **8.** *eş-Şaġrü'l-bessâm 'an me'âni'ṣ-ṣuveri'lletî yüzevvicü fîhe'l-ḥükkâm*. Devlet başkanı veya onun yetkili kıldığı kimselerin çiftleri evlendirme yetkisine sahip olduğu durumları açıklayan bir eserdir (nşr. Müzhir b. Muhammed el-Karanî, 2010). **9.** *Zehrü'r-rubâ fî envâ'i (beyâni aḥkâmi)'r-ribâ*. Mekke âlimlerinin, "Ribâ yetmiş babdır..." hadisinin anlamını sormaları üzerine müellifin dört mezhebe göre ribânın hükmünü ele aldığı bir eserdir (*el-Fihrisü'ş-şâmil*, IV, 586). *Risâle fi'r-Ribâ* da aynı eser olmalıdır (*a.g.e.*, IV, 283). **10.** *Cevâzü'l-iftâ' bi-ḳavli küllin mine'l-müte'aḫḫirîn mine'l-'ulemâ'i ev beynehüm tertîbü ẕâlike* (*a.g.e.*, III, 206). **11.** *Ḥâşiye 'ale'l-Envâr li-'ameli'l-ebrâr* (*a.g.e.*, III, 351). **12.** *Vesaḫu'l-eẕfâr ve ḥükmi'ṣ-ṣalâti bihâ* (*a.g.e.*, XI, 538). **13.** *Ecvibe* (*a.g.e.*, I, 114). Muhammed Kürdî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Şerḥu ferâ'iżi't-Tuḥfe*, *'Uḳūdü'd-dürer fî beyâni muṣṭalaḥâti Tuḥfeti İbn Ḥacer*, *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi'l-Ġāye li'l-Ḫaṭîb*, *ed-Dürretü'l-behiyye fî cevâbi'l-es'ileti'l-Câviyye*, *Şerḥu Manẓûmeti'n-nâsiḫ ve'l-mensûḫ* (Süyûtî'nin eserinin şerhi), *Keşfü'l-murûṭ 'an muḫadderâti mâ li'l-vuḍû mine'ş-şurûṭ*, *Fetâvâ 'idde* (iki hacimli ciltten oluştuğu kaydedilir), *Câliyetü'l-hem ve't-tevân 'ani's-sâ'î li-ḳaḍâ'i ḥavâ'ici'l-insân* (kırk hadisten meydana geldiği belirtilir), *Muḫtaṣaru Keşfi'l-lisâm fî ḥükmi't-tecerrüdi ḳable'l-iḥrâm*.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Süleyman el-Kürdî, *el-Ḥavâşi'l-Medeniyye*, Dımaşk 1340, I, 3; *Tercemetü'l-'allâme eş-Şems Muḥammed b. Süleymân*, Câmiatü'l-Melik Suûd Ktp., Yazmalar, nr. 5628, vr. 1-4; İbnü'l-Müstevfî, *Târîḫu İrbil* (nşr. Sâmî es-Sakkār), Bağdad 1980, II, 754; Murâdî, *Silkü'd-dürer*, III, 218; IV, 27, 35, 60, 111-112; Serkîs, *Mu'cem*, II, 1555; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 342; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, III, 334; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, I, 101, 459, 483, 485, 535; II, 697, 828, 870, 902, 1147; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), VI, 152; Abdülkerîm Müderris, *Dânişmendân-ı Kürd der Ḫidmet-i 'İlm u Dîn* (trc. Ahmed Havârî Neseb), Tahran 1369 hş., s. 375-376; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, I, 114; II, 977; III, 206, 351, 957; IV, 283, 586; VII, 197, 288-290, 808-809; VIII, 317; IX, 626-627; XI, 538; M. Ali es-Suveyrekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 605; M. İbrâhim Ahmed Ali, "el-Mezheb 'inde'ş-Şâfi'iyye", *Mecelletü Câmi'ati'l-Melik 'Abdü'l-azîz*, sy. 2, Riyad 1398/1978, s. 42-43.

MUHİTTİN ÖZDEMİR

KÜRDÎ, Muhammed Tâhir
(محمّد طاهر الكردي)

Muhammed Tâhir b. Abdilkādir b. Mahmûd el-Kürdî el-Mekkî (1903-1980)

Suudi Arabistanlı hattat, tarihçi ve edip.

Mekke'de doğdu. Babası Osmanlı Devleti'nin son yıllarında mücâveret amacıyla Erbil'den Mekke'ye göç etmiştir. Muhammed Tâhir ilk eğitimini babasından aldı. Ardından Suudi Arabistan'da ilk resmî okul niteliği taşıyan Cidde'deki Medresetü'l-felâh'ın Mekke şubesinden mezun oldu. 1921'de yüksek öğrenim için babası tarafından Kahire'ye götürülerek Ezher'e kaydedildi; hat sanatına olan ilgisi sebebiyle ertesi yıl Aziz Efendi'nin (Rifâî) kurduğu Medresetü Tahsîni'l-hutûti'l-Arabiyye el-Melekiyye'ye de kaydını yaptırdı. Sabahları Ezher'de, öğleden sonra da bu okulda hat ve tezhip tahsilini sürdürdü. Ezher'de Muhammed Bahît el-Mutîî, Yûsuf ed-Dicvî, Muhammed Habîbullah eş-Şinkitî gibi âlimlerden ders aldı. Hat mektebinde daha çok meşhur Türk hattatı Aziz Efendi'den sülüs, nesih ve ta'lik (nesta'lik) hatlarını meşkedip icâzet aldı. Ayrıca rik'a ve divanî yazılarla tezhip sanatını da Aziz Efendi'den meşketti. Hat sanatında sülüs, nesih yazılarda Muhammed İbrâhim Efendi el-Mısrî'den faydalandı (Aziz Efendi'nin ona gönderdiği ve kendisinden övgüyle bahsettiği Arapça bir mektup için bk. *et-Târîḫu'l-ḳavîm*, I, 20-24). Ali Bedrî, Süleyman el-Gazzâvî, Muhammed Garîb el-Arabî ve Muhammed Rıdvan Efendi bu okulda ve okul dışında ders aldığı diğer hat hocalarıdır. 1926'da mezun olduktan sonra yine bu okuldaki ihtisas ve tezhip bölümünde iki yıl daha öğrenime devam etti.

1929 Temmuzunda Mekke'ye dönen Kürdî, Büyük Şer'iyye Mahkemesi'nde kâtip olarak çalışmaya başladı; ertesi yıl Cidde'deki Medresetü'l-felâh'a hat dersi hocası tayin edildi. Kürdî, Suudi Arabis-



Muhammed Tâhir el-Kürdî

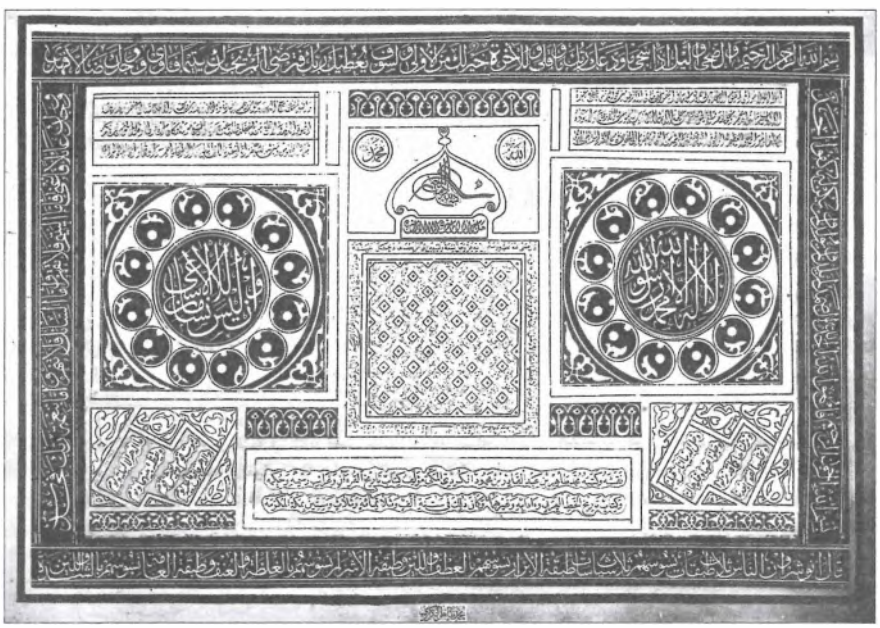
tan'da ilk hattat ve resmen hat dersleri veren ilk kişi kabul edilir. Burada geçirdiği dört yıl hat sanatına iyice yönelmesini sağladı. Bilgi ve becerisini ilerletmek ve hat tarihine dair yazmayı düşündüğü kitabı için bilgi toplamak amacıyla 1934 yılının ilkbaharında tekrar Kahire'ye gidip bir yıl orada kaldı, ardından yine bir yıl kalacağı İskenderiye'ye geçti ve tekrar Kahire'ye döndü. Mısır'da bulunduğu zaman içinde *Kürrâsetü'l-Ḥaremeyn* adlı meşk mecmuasını bastırdı, *Tuḥfetü'l-ʿibâd fî ḥuḳūḳi'z-zevceyn ve'l-vâlideyn ve'l-evlâd* adlı eserinin gözden geçirilmiş, ilâveli yeni bir neşrini gerçekleştirdi. Başta Kahire'deki Dârü'l-kütübi'l-Arabiyye ve Ezher Kütüphanesi ile İskenderiye'deki Belediye Kütüphanesi olmak üzere çeşitli kurumlarda araştırma yaparak hat tarihine dair eserinin telifi için bilgi topladı. 1936'da tekrar döndüğü Cidde'de kısa bir süre Medresetü'l-felâh'ta çalıştıktan sonra Mekke'deki el-Medresetü's-Suûdiyye, ardından el-Medresetü'l-Azîziyye adlı ilköğretim okullarında hocalık yaptı. Maarif Müdürlüğü güzel yazı öğretimiyle ilgili bir okul açınca bu okula müdür tayin edildi, ayrıca Maarif Müdürlüğü'nde hattat olarak görev yaptı. Bu arada üzerinde üç yıl kadar çalıştığı *Târîḫu'l-ḫaṭṭi'l-ʿArabî ve âdâbüh* adlı eserini tamamlayıp neşretti.

Muhammed Kürdî 1946 yılının ortalarında Bağdat'a gitti ve oradaki hattatlarla tanıştı, bazılarına icâzet verdi. Daha sonra Kâbe'nin onarımı ve Harem-i şerif'in genişletilmesi sırasında uzman âlimlerden oluşturulan icra heyetine seçildi; aynı projenin telif ve tarihî eserler bölümü başkanlığına getirildi. Sanat ve tarih bakımından önemli eserlerin ve taşların tesbit ve korunması, fotoğraflarının çekilmesiyle görevlendirildi (1956). Emekliye ayrılıncaya kadar sürdüreceği bu görevi ona kapsamlı bir Mekke tarihi yazmasını ilham etti. 1963'te gözünde meydana gelen rahatsızlık sebebiyle sağlığı bozulunca çalışmalarını bıraktı, devlet görevinden de ayrıldı, hat ve tezhiple ilgili özel faaliyetlerini sürdürdü. 1973'te Suudi hükümeti bütün kitaplarını bastırmaya karar verip bu konuda bir komisyon oluşturduysa da bunun gerçekleşmemesinden dolayı büyük hayal kırıklığına uğradı. Sağlığının elvermemesi üzerine hatla uğraşmayı bıraktı, hat aletlerini Mısır'daki arkadaşlarına hediye ederek ibadetle, telif ve eserlerin gözden geçirilmesiyle meşgul oldu. 23 Rebîülâhir 1400'de (10 Mart 1980) Cidde'de hastahanede vefat etti ve Mekke'de Cennetü'l-muallâ'da defnedildi. Ahmed Saîd b. Silm'in 1365 (1946) olarak verdiği vefat tarihi ona değil babasına aittir. Bazı kaynaklarda Mekke'de öldüğüne dair verilen bilgi de yanlıştır.

Kürdî'nin bir hattat olarak ortaya koyduğu en önemli eser, resm-i Osmânî'ye göre nesih hattıyla yazdığı, "el-mushafü'l-Mekkî" adı verilen mushaftır. 1939'dan itibaren yaklaşık üç yılda tamamlanan mushaf Mescid-i Harâm'ın o sıradaki imamı Abdüzzâhir Ebü's-Semh, Şeyhülkurrâ Sâlih Hicâzî, Maarif Vezâreti'nden Muhammed Şattâ ile İbrâhim en-Nûrî tarafından kontrol edilmiş, Muhammed Sürûr es-Sabbân da mushafı basmak için Şirketü mushafi Mekkete'l-mükerreme adıyla bir şirket ve daha sonra Mekke Matbaası olarak anılacak özel bir matbaa kurarak basımı gerçekleştirmiştir (1368). Bu aynı zamanda Mekke'de yazılıp basılan ilk mushaf olma özelliği taşır. Kürdî'nin *Târîḫu'l-ḫaṭṭi'l-ʿArabî ve âdâbüh* adlı kitabında muhtelif hatlarla ortaya koyduğu güzel örnekler yanında Mekke ve Kur'an tarihine dair eserlerinde de yazı örnekleri mevcuttur. Kürdî ancak mikroskopla görülebilecek küçüklükte yazılar yazmakla da tanınır. Meselâ bir yumurta üzerine bazı sûreler dışında Amme cüzünü yazması, posta pulu büyüklüğünde bir alana yer adlarıyla birlikte renkli Arap yarımadası haritasını çizmesi, buğday taneleri üzerine bazı âyetleri, Kureyş ve İhlâs sûrelerini, bazı şiirlerden beyitler yazması bu konudaki hünerini göstermektedir (bk. Ahmed Ali, s. 13-14).

Eserleri. Hat. 1. *Ḥüsnü'd-diʿâbe fîmâ verede fi'l-ḫaṭ ve edevâti'l-kitâbe.* Hat çeşitleri, yazıların özellikleri ve güzellikleri konusunda Selef'ten nesir ve nazım olarak nakledilenler, çeşitli yazı alet ve malzemesinin ortaya çıkışı, yayılması gibi hususları içerir (Kahire 1357/1938, 1370). **2.** *Târîḫu'l-ḫaṭṭi'l-ʿArabî ve âdâbüh.* Başlangıçtan müellifin zamanına kadar çeşitli milletlere ait yazılar, Arap yazısı, hüsn-i hat tarihi ve sanatıyla ilgili önemli bir çalışma olup İslâm dünyasında tanınmış hattatlara ve çağdaşlarının fotoğraflarına, yazı örneklerine de yer verilen kapsamlı bir eserdir (Kahire 1358/1939; Riyad 1402/1982). **3.** *Mecmûʿatü'l-Ḥaremeyn fî taʿlîmi ḫaṭṭi'n-nesḫ* (Kahire 1358). Bu eseriyle *Nefḥatü'l-Ḥaremeyn fî taʿlîmi'n-nesḫ ve's-sülüs*, rik'a hattının öğretimine dair hazırladığı yedi cüzden oluşan meşk mecmuasını *(Kürrâsetü'l-Ḥaremeyn)* Cidde'deki hocalığı sırasında hazırlamış ve eser Suudi Arabistan'daki okullarda ders kitabı olarak okutulmuştur. Müellifin hatla ilgili diğer bazı eserleri de şunlardır: *el-Muḳārene beyne ḫaṭṭi'l-Muṣḥafi'l-ʿOsmânî ve ışṭılâḥinâ fi'l-imlâ'*, *Tuḥfetü'l-Ḥaremeyn fî be-*

Muhammed Tâhir el-Kürdî'nin hazırladığı bir levha



dâʾiʿi'l-ḫuṭûṭi'l-ʿArabiyye, Risâle fi'd-difâʿ ʿani'l-kitâbeti'l-ʿArabiyye fi'l-ḥurûf ve'l-ḥarekât, el-İstiḥsân fî vażʿi ʿalâmâti't-terḳîm fi'l-Ḳurʾân.

Tarih. 1. *Manẓûme fî ṣıfati eşhüri binâyâti'l-Kaʿbe* (Hind 1367; Kahire 1371). Kâbe'nin Hz. İbrâhim, Kureyş, Abdullah b. Zübeyr ve Haccâc tarafından inşasıyla ilgili 352 beyitlik bu manzume *Târîḫu'l-Ḳurʾân*'ın sonunda (*Manẓûme fî binâ'i'l-Kaʿbeti'l-müşerrefe* adıyla) ve ardından bazı ilâveler yapılarak müellifin *et-Târîḫu'l-ḳavîm* adlı eseriyle birlikte neşredilmiştir (Mekke 1385/1965, III, 270-293). **2.** *Maḳâmü İbrâhîm ʿaleyhisselâm.* Müstakil olarak basılan kitap (Kahire 1367) *et-Târîḫu'l-ḳavîm* adlı eserin IV. cildinde de yer almıştır (s. 14-64). **3.** *Edebiyyâtü'ş-şây ve'l-ḳahve ve'd-duḫân* (Kahire 1369; Beyrut 1387/1967). Çay, kahve ve tütün bitkilerinin tarihçesi, kullanılması, kahvehaneler, edip ve şairlerin bunlarla ilgili olarak söylediklerinin derlenmesiyle ortaya çıkan bir risâledir. **4.** *et-Târîḫu'l-ḳavîm li-Mekke ve Beyti'llâhi'l-kerîm.* Mekke, Mescid-i Harâm ve Kâbe tarihine dair olan, harita ve fotoğraflara da yer verilen bu kapsamlı eser altı cilt olup önce dört cildi basılmış (Mekke 1385/1965), daha sonra tamamı neşredilmiştir (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, I-VI, Mekke 1412/1992; Beyrut 1420/2000, 1425). **5.** *Teberrükü'ş-şaḥâbe bi-âṣâri Resûlillâh ve beyâni faẓlihi'l-ʿaẓîm* (Kahire 1385/1965, 1394/1974; Cidde 1433/2012). **6.** *Risâletü'n-nesebi'ṭ-ṭâhiri'ş-şerîf* (Kahire 1386). Kürdî ayrıca *Şevḳ ve'r-raġbe fî maʿrifeti mâ ḥaṣale fi'l-Kaʿbe fi'l-ʿahdi's-Suʿûdî, Kitâbü ʿayşi'r-Resûl ve aṣḥâbihi'l-kirâm, Risâle fî intiḳâli Resûlillâh ile'r-refîḳı'l-aʿlâ, Terâcimü men lehüm ḳuvvetü'l-ḥâfıẓa, ʿAcâʾibü mâ revâhü't-târîḫ* adlı eserleri yanında Kutbüddin en-Nehrevâlî'nin *el-İʿlâm bi-aʿlâmi beyti'llâhi'l-ḥarâm (Târîḫu'l-Ḳuṭbî)* adlı eserini ta'lîkât ve resimlerle birlikte neşretmiştir (Mekke 1370/1950).

Diğer Eserleri. 1. *Tuḥfetü'l-ʿibâd fî ḥuḳûḳi'z-zevceyn ve'l-vâlideyn ve'l-evlâd* (Kahire 1353; Mekke 2005). **2.** *Târîḫu'l-Ḳurʾân ve ġarâʾibü resmihî ve ḥükmih.* Kur'ân-ı Kerîm'in tarifi ve bu tarifin kapsadığı hususlar, mushaf halinde cem'i, yazılması, âyet ve sûrelerin tertibi, kelimelerin yazılış şeklinin (resm-i hat) tevkîfî olup olmadığı, yazılışının ilginç yönleri, yazılışa uymanın hükmü, harflere nokta koymanın sebepleri, ashabın imlâ bilgisi, kıraat ihtilâfları ve kıraat imamları, tecvid, tilâvet âdâbı gibi konuları içerir. Sonunda müellifin *Manẓûme fî binâ'i'l-Kaʿbeti'l-müşerrefe* adlı şiiriyle birlikte basılmıştır (Kahire 1365/1946, 1372/1953). **3.** *Bedâʾiʿu'ş-şiʿr ve leṭâʾifü'l-fen* (Kahire 1367). **4.** *İrşâdü'z-zümre li-menâsiki'l-ḥac ve'l-ʿumre.* Şâfiî mezhebine göre yazılmış bir hac ve umre kılavuzu olup bazı ihtilâflı konularda diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir (Kahire 1374/1955). **5.** *et-Tefsîrü'l-Mekkî.* Başta Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr ve Ali b. Muhammed el-Hâzin'in tefsirleri olmak üzere Necmeddin en-Nesefî, Ferrâ el-Begavî ve Celâleyn tefsirleriyle Süleyman el-Cemel ve Ahmed b. Muhammed es-Sâvî'nin bu son tefsire yazdığı hâşiyelere dayanan müellif daha çok Kur'an'ın halk tarafından anlaşılmasına yönelik bir vaaz üslûbu benimsemiş, dolayısıyla teknik ve ilmî yönleri çok kısa tutmuş, hikâye, emsal ve şiirlere ağırlık vermiştir. Eserin Nisâ sûresine ait kısmı Mecd Mekkî tarafından neşredilmiştir (*et-Tefsîrü'l-Mekkî: Sûretü'n-Nisâʾ*, Cidde 1427/2006). **6.** *Zehretü't-tefâsîr.* Bu eser de İbn Kesîr'in tefsiriyle Celâleyn tefsiri, Süleyman el-Cemel ve Ahmed es-Sâvî'nin bu tefsire yazdıkları hâşiyelere dayanan muhtasar bir tefsirdir.

Kürdî'nin bir kısmı basılan şu eserleri de zikredilmektedir: *Duʿâʾü ʿArefe, Manẓûme fi't-teʿârîfi'l-fıḳhiyye, el-Eḥâdîsü'n-nebeviyye fi'l-âdâbi'd-dîniyye ve't-terbiyyeti'l-İslâmiyye, İstiḥâletü'l-iḳâme fi'l-ḳamer ve'l-kevâkib, el-Hendesetü'l-medresiyye, Muḫtaṣarü'l-Miṣbâḥ ve'l-Muḫtâr fi'l-luġa, Ḥıfẓü't-Tenzîl mine't-taġyîr ve't-tebdîl, el-Mevʿiẓatü'l-ḥasene fî ʿademi'l-yeʾsi ve fi'ṣ-ṣabri ve't-tevfîz, el-Maḥfûẓâtü'l-edebiyyetü'l-muḫtâre, Ḥüsnü'l-bisâṭ fî dîvâni Muḥammed Ṭâhir el-Kürdî el-ḫaṭṭâṭ, el-Baḫş ve't-taḥḳîḳ fî maʿrifeti maʿne'ṣ-ṣıddîḳ* (eserlerinin bir listesi için bk. Kürdî, *Teberrükü'ṣ-ṣaḥâbe*, s. 27-29; Ahmed Ali, s. 23-25).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Tâhir el-Kürdî, *Târîḫu'l-ḫaṭṭi'l-ʿArabî*, Riyad 1402/1982, s. 6-8, 417, 424-428 (müellifin otobiyografisi), 429-434, 445; a.mlf., *et-Târîḫu'l-ḳavîm li-Mekke ve Beytillâhi'l-kerîm* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Beyrut 1420/2000, I, 42-49; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 5-40 (Burada Muhammed Ali el-Mağribî, Yûsuf Zünnûn, Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman'ın Kürdî hakkındaki yazılarına ve hat hocası Rifâî Aziz Efendi'nin ona yazdığı mektuba yer verilmiştir); a.mlf., *Teberrükü'ṣ-ṣaḥâbe bi-âṣâri Resûlillâh ve beyâni faẓlihi'l-ʿaẓîm*, Cidde 1433/2012, s. 21-31; Türkî Atıyye Abbûd el-Cübûrî, *el-Ḫaṭṭü'l-ʿArabiyyü'l-İslâmî*, Beyrut 1395/1974, s. 44, 149, 151, 227; Velîd el-A'zamî, *Terâcimü ḫaṭṭâṭî Baġdâdi'l-muʿâṣırîn*, Beyrut 1977, s. 198, 231, 263; Fevzî Sâlim Afîfî, *Neş'e ve teṭavvürü'l-kitâbeti'l-ḫaṭṭiyyeti'l-ʿArabiyye ve devrühe'ṣ-ṣeḳâfî ve'l-ictimâʿî*, Küveyt 1400/1980, s. 277; M. Ali el-Magribî, *Aʿlâmü'l-Ḥicâz fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer li'l-hicre*, Cidde 1401/1981, II, 314-324; Yahyâ Sellûm el-Abbâsî, *el-Ḫaṭṭü'l-ʿArabî*, Bağdad 1404/1984, s. 143-145; *Arabic Calligrapy in Manuscripts* (ed. King Faisal Center for Research and Islamic Studies), Riyadh 1406/1986, s. 49; Muhittin Serin, *Hattat Aziz Efendi*, İstanbul 1988, s. 37; a.mlf., *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul 2003, s. 212, 245, 246; Ahmed Saîd b. Silm, *Mevsûʿatü'l-üdebâʾ ve'l-küttâbi's-Suʿûdiyyîn ḫilâle sittîne ʿâmen 1350-1410*, Medine 1413/1992, s. 126-129; Âtık b. Gays el-Bilâdî, *Neşrü'r-reyâḥîn fî târîḫi'l-beledi'l-emîn*, Mekke 1415/1994, II, 651-655; Afîf el-Behnesî, *Muʿcemü muṣṭalaḥâti'l-ḫaṭṭi'l-ʿArabî ve'l-ḫaṭṭâṭîn*, Beyrut 1995, s. 128; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-müʾellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 500-503; a.mlf., *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, II, 94-96; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Aʿlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ile'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, London 1421/2000, II, 798-800; Abdullah el-Cübûrî, "Muḥammed Ṭâhir el-Kürdî", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 483-484; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâʾi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1257-1259; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 656-658; Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî terâcimi'l-fuzalâʾ ve'l-aʿyân min esâtize ve ḫullân* (nşr. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman – M. İbrâhim Ahmed Ali), Riyad 1427/2006, II, 633-639; Ahmed Ali, *Muḥammed Ṭâhir el-Kürdî el-ḫaṭṭâṭ: Ḥayâtühû ve âṣâruh* (Abdüllatîf b. Abdullah b. Dehîş'in *eş-Şeyḫ Muḥammed Ṭâhir b. ʿAbdilḳâdir el-Kürdî el-Mekkî: Ḥayâtühû ve mü'ellefâtüh* adlı eseri ile birlikte), Riyad, ts.; Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman, "el-ʿAllâme Muḥammed Ṭâhir el-Kürdî el-Mekkî eş-Şâfiʿî el-ḫaṭṭât nâsiḫu muṣḥafi Mekkete'l-mükerreme", *Mecelletü'l-Buḥûs ve'd-dirâsâti'l-Ḳurʾâniyye*, IV/7, Medine 2013, s. 71-98.

AHMET ÖZEL

KÜREK CEZASI

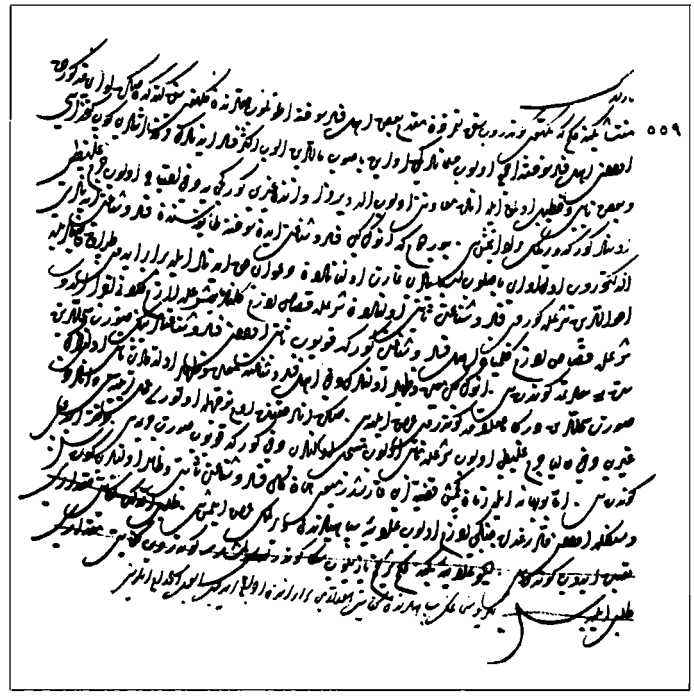
Osmanlı donanmasının insan gücünü karşılamak üzere XVI. yüzyılda ihdas edilen bir ceza.

İslâm hukukunda ve örfî kanunlarda mevcut olmayan kürek cezasının en erken örneklerine XVI. yüzyıl ortalarına ait arşiv kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu yüzyılda mevcudu artan Osmanlı gemilerinin kürekçi ihtiyacını karşılamak için düşünülmüş örfî bir ceza türü olarak ortaya çıkmıştır. Daha önce vergi muafiyeti karşılığı yahut esir düşenlerden, kürekçi istihdamı sağlanırken buna hükümlüler de eklenmiştir. Böylece Batı'daki örnekleri gibi Osmanlılar'da da çeşitli suçlu-

ların mahkûmiyetlerini kürek cezasına çarptırılarak çekmeleri uygulamasına başlanmıştır. XVI. yüzyılın başlarından itibaren Batı'da gelişip büyüyen donanmaların kürekçi ihtiyacı için ağır cezalara çarptırılmış mahkûmların kullanıldığı, İspanya'da başladığı anlaşılan bu ceza sisteminin Venedikliler'ce de uygulandığı bilinmektedir.

Çeşitli suçlardan dolayı yakalanan kimselerin cezalarının küreğe çevrilmesi doğrudan hükümdara ait bir yetkiydi ve bu yetki Dîvân-ı Hümâyun tarafından kullanılırdı. Kürek cezası, Dîvân-ı Hümâyun'da genellikle "bâ-hatt-ı kādîasker" kaydıyla kazaskerler tarafından değerlendirilip karara bağlanırdı. Bu cezayla ilgili bazan genel mahiyette hükümler çıkarılır, bazan da küreğe konulması kararlaştırılan suçlular bizzat zikredilerek gönderilmeleri istenirdi. Kürek cezasının aynı zamanda mahallî bir karar olarak merkezin izni çerçevesinde verilebildiği durumlar vardı. Meselâ XVI. yüzyılın son çeyreğinde Manisa'da şehzade divanında kürek cezalarına çevrilen cezalar Dîvân-ı Hümâyun'a bildirilmeden oradan alınan yetkiyle icra edilmişti (Emecen, "Şehzade Divanında Suç ve Ceza").

Kürek cezasıyla ilgili Dîvân-ı Hümâyun'a akseden kayıtlar uygulama hakkında belirleyicidir. Menteşe sancak beyine gönderilen bir fermanda sancak beyi sefere gittiğinde fesatçı bazı medrese talebesinin halkın evini basarak yağmaladığı, bunlardan bazılarının kardeşleri köy kethüdâsı, nâib, hatip vb. olduğu için yakalanamadığı belirtilerek fesat çıkaranların tutuklanıp kendilerinden davacı olanlarla birlikte davalarının görülmesi, şer'an kısas lâzım gelenlerinin kısas edilmesi, kısas lâzım gelmeyenlerin ise küreğe konulması, bunlara



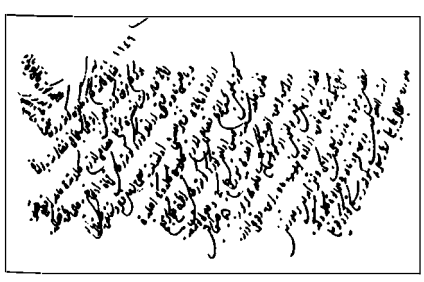
Yağmacılar ve bunlara yardım ve yataklık edenlere kürek cezası uygulanmasını emreden Menteşe sancak beyine yollanan ferman (BA, *MD*, nr. 5, hk. 559)

yardım ve yataklık edenlerle daha önce suçu sabit olmuş ağır suçluların da küreğe konulması emrediliyordu (BA, *MD*, nr. 5, hk. 559). 7 Zilhicce 966 (10 Eylül 1559) tarihli kayıtta ölüm cezasına müstahak olanlar dışındaki suçluların "sicil edilip" küreğe konmak için Anabolu kaptanının adamına teslim edilmesi bildirilmekteydi. Bunların listeleri divana gönderilecek ve kimseye haksız yere müdahale edilmeyecekti. Bazı durumlarda işlenmiş suçlar için verilen kat'-i uzuv, hapis, te'dib gibi cezaların Dîvân-ı Hümâyun'un takdiriyle kürek cezasına çevrildiği dikkati çekmektedir. Nitekim Çatalca kadısına gönderilen 26 Ramazan 975 (25 Mart 1568) tarihli bir hükümde kısası lâzım gelenler dışında organ kesme veya hapis cezasına çarptırılanların durumlarının ayrıntılı biçimde deftere kaydedilip küreğe konulmak üzere gönderilmeleri buyurulmaktadır (BA, *MD*, nr. 7, hk. 1146). Bu örneklere dayalı olarak uygulamada, işlediği bir suçtan dolayı yakalanan kimsenin durumu ve işlediği suç kadı tarafından bir raporla (sûret-i sicil) merkeze bildirilmekte ve cezanın takdiri Dîvân-ı Hümâyun'a bırakılmaktaydı. Buradaki tâlimatlarda esas olan hangi tür suçların kürek cezasına çevrileceği konusudur.

Mücrim defterlerindeki kayıtlardan anlaşıldığına göre hırsızlık vb. suçlar (kayıtlarda şu suçlar geçer: hırsıza yoldaşlık ve ortaklık etme, hırsızlıkla itham ve yankesicilik, mülhidlik, küfür etme, hapisten adam kaçırma, içki ve sarhoşluk, adam öldürme ve yaralama, katle yardım ve yoldaşlık, câriye dövme ve öldürme, ev basma, yol kesme, fesatlık, haramîlik ve zulmetme, fuhşiyat, livâta, ırza tecavüz fiillerini irtikâp, sahte belge düzenleme, berat çalma, ulak dövme, kalpazanlık, casusluk) kürek cezasına çevrilebiliyordu. İlgili hükümlerde genellikle suçluların küreğe konulmak üzere İstanbul'a gönderilmesi, güvenilir kimselerin suçluya refakat etmesi ve kaçmasının önlenmesi tembih edilmektedir. Bazan da küreğe mahkûm edilen kimsenin İstanbul'a gelmeden doğrudan doğruya ihtiyaç olan yerlere sevki emredilmiştir. Meselâ Van beylerbeyine gönderilen 12 Safer 975 (18 Ağustos 1567) tarihli hükümde Hüseyin adlı kimsenin reâyâya zulmettiği bildirilmekte ve güvenilir adamlarla Rodos'a gönderilmesi, orada küreğe konulduktan sonra ilgililere teslim edildiğine dair "temessük"ün İstanbul'a yollanması istenmiştir.

Bazı hükümlerden anlaşıldığına göre kürekçiye ihtiyacı olan görevliler durumu merkeze arzederek kürekçi istemekte, Dîvân-ı Hümâyun'dan gönderilen hükümlerde de ihtiyaç sahiplerine kürekçi yollanması bildirilmektedir. Aydın beyine yollanan 2 Cemâziyelevvel 973 (25 Kasım 1565) tarihli hükümde Sığla Beyi Hızır'ın gemilerine kürekçi olarak bazı mücrimlerin verilmesi istenmiş, bunun üzerine idama mahkûm olanların dışındaki mücrimlerin

Çatalca kadısına gönderilen ve bazı mahkûmlara kürek cezası verilmesini buyuran 26 Ramazan 975 (25 Mart 1568) tarihli ferman (BA, *MD*, nr. 7, hk. 1146)



gönderilmesi, ayrıca mahkûmiyetlerinin sebepleri hakkında sicil sûretlerinin düzenlenip İstanbul'a yollanması emredilmiştir. Kürek cezasına mahkûmiyetin belli bir süresi olmamakla birlikte mahkûmun uzun süre tutulması esas itibariyle kabul görmüyordu. Bazı kayıtlarda kürekte uzun süre kalıp ıslâh-ı nefs edenlerin affa uğradığı görülür. Piyâle Paşa'ya gönderilen Kasım 1567 tarihli hükümde uygunsuz davranan bazı zimmîlerin küreğe konulması emredilmekte, bunların te'dib için belirli bir süre kürekte bırakılması, ancak kürekte unutulmaması için deftere kaydedilmesi istenmektedir. Batılı esirler ve gözlemciler Osmanlılar'daki kürek mahkûmiyeti hakkında farklı değerlendirmelerde bulunmuştur. XVI. yüzyılda Osmanlılar'a esir düşmüş bir İspanyol, hâtıratında kendi gemilerinde bir yıl kürek çekmektense Türkiye'de dört yıl çekmeye razı olduğunu belirtmekte, İspanya'da kürek mahkûmlarına çok az peksimet verildiğini, Osmanlılar'da ise şartların daha iyi olduğunu anlatmakta, buna karşılık B. W. Wratislaw forsa hayatının ağırlığından bahsetmektedir (*Baron W. Wratislaw'ın Anıları*, s. 125-127).

XIX. yüzyılda kürek cezasının yaygın biçimde uygulandığı görülmektedir. Bu dönemde cezayı belirleyen kurumlarda ve belirlenme usullerinde değişiklikler olmuştur. 1850-1855 yıllarına ait iki ayniyat defterinin kapak sayfasında, bu defterlere küreğe konulanlarla ilgili hükümlerin yazıldığı kaydı bulunmaktadır (Vaz'-ı küreğe dair buyruldu-yı sâmî defteridir). Bu defterlerdeki hükümler cezanın XIX. yüzyılda nasıl uygulandığı hakkında bir fikir verir. Aynı yüzyılda kürek cezasının edebiyata da girmiş olduğunu Ziyâ Paşa'nın, "Milyonla çalan mesned-i izzette serefrâz / Birkaç kuruşu mürtekibin cây kürektir" beyti gösterir. Başbakanlık Arşivi'nde, başta hatt-ı hümâyunlar olmak üzere Osmanlı Arşivi'nin pek çok tasnifinde kürek cezasına çarptırılanlarla ilgili birçok kayıt mevcuttur. İstiklâl mahkemelerinde de kürek cezalarının verildiği dikkati çeker, fakat bu sadece ismen bir cezadır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MD*, nr. 3, hk. 168, 467; nr. 5, hk. 506, 559; nr. 7, hk. 412, 417, 454, 514, 1146; BA, KK, *Defter*, nr. 677; BA, *Ayniyat Defteri*, nr. 624, 625; BA, İE-Adliye, nr. 3, 4; B. W. Wratislaw, *Baron W. Wratislaw'ın Anıları: 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğundan Çizgiler* (trc. M. Süreyya Dilmen), İstanbul 1996, s. 125-127; Kâtib Çelebi, *Tuhfetü'l-kibâr*, s. 49, 97; Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, s. 482; U. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law* (ed. V. L. Ménage), Oxford 1973, s. 304-307; Neşe Erim, "18. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Kürek Cezası", *IX^th International Congress of Economic and Social History of Turkey*, Ankara 2005, s. 179-188; Feridun M. Emecen, "Şehzade Divanında Suç ve Ceza", *Prof. Dr. M. Âkif Aydın'a Armağan*, İstanbul 2016; Mehmet İpşirli, "XVI. Asrın İkinci Yarısında Kürek Cezası ile İlgili Hükümler", *TED*, XII (1982), s. 203-248.

MEHMET İPŞİRLİ

KÜREYYİM, Ahmed
(أحمد كريّم)

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Mahmûd b. Abdilkerîm Küreyyim b. Osmân (ö. 1897)

Tunus şeyhülislâmlarından, fakih, muhaddis, edip ve şair.

1827'de Tunus'ta doğdu, Türk kökenli bir aileye mensuptur. Dedesi Abdülkerîm bir Osmanlı askeri olarak Tunus'a gitmiş ve oraya yerleşmiş, aile Tunus'ta ticaretle meşgul olmuştur (Muhammed b. Osman es-Senûsî, II, 142). Ahmed Küreyyim, Tunus'a yine asker olarak gelen büyük dedesi Osman'dan dolayı Küreyyim b. Osmân diye de bilinir (Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, I, 201). İlk eğitimini mahalle mektebinde aldı ve Kur'an'ı ezberledi. 1842'den itibaren çeşitli mescidlerde derslere katıldı, Zeytûne Medresesi'nde okudu. Muhammed Hamde İbn Âşûr ile kardeşi Muhammed Tâhir İbn Âşûr, Zeytûne'deki hocaları arasında yer alır. Hanefî mezhebine mensup olmasına rağmen Mâlikî fıkhını da öğrendi, bu konuda Şeyh İsmâil et-Temîmî'den yararlandı. Muhammed Muâviye, Muhammed b. Hoca ve Beyzâvî'nin tefsirini kendisinden okuduğu Muhammed b. Selâme de hocalarındandır. Ayrıca Şeyh Muhammed b. Osman el-Hasâisî'den Abdullah b. Sâlim el-Basrî'nin *Kitâbü'l-İmdâd*'ını ve *Ṣaḥîḥayn*'ı okuyarak bu eserlerden rivayette bulundu.

1859'da Tunus yüksek öğretim hiyerarşisinde ikinci kısım müderrisliğine tayin edilen Ahmed Küreyyim 1861'de birinci kısım müderrisliğine terfi etti. Müderrisliği döneminde dinî ilimlerdeki derinliği, Arap dili ve edebiyatı alanındaki bilgisiyle dikkati çekti. Hanefî fıkhı, tefsir, hadis, nahiv, edebiyat ve belâgat okuttu. *Ḳasîdetü'l-bürde*'yi şerhettiği dersleriyle tanındı. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Muhammed Bayram, Muhammed b. Yûsuf, Muhammed b. Osman es-Senûsî, Hammûd Tâc, Bel Hasan en-Neccâr gibi tanınmış müftü ve müderrisler bulunmaktadır. Ahmed Küreyyim, 1863'te daha çok Meclisü'l-cinâyât adıyla bilinen Tunus yüksek yargı organı el-Mecâlisü'l-adliyye'nin başkanlığına getirildi. Bu görevini 1864 yılında kurumun lağvedilmesine kadar sürdürdü. Aynı zamanda fetva ve hitabet işlerini de yürüttü. Şeyhülislâm Ahmed b. Hoca'nın vefatından sonra 1895'te şeyhülislâmlık makamına getirildi. Bu görevi sırasında Mâlikî mezhebine uygun fetvalarla birlikte Hanefî fıkhından tercih ettiği görüşleri de aldı. Tunus'ta karşılaşılan yeni hukukî problemlere fıkhî çözümler getirmesinden dolayı fetvalarının birçoğu kanun maddesi olarak kabul edildi. Küreyyim aynı zamanda sûfîmeşrep bir âlim olup Ticâniyye tarikatına mensuptu. Bu tarikatı metheden şiirleri vardır. Hayatının sonuna doğru felç olan Ahmed Küreyyim, Muharrem 1315'te (Haziran 1897) vefat etti (Mahfûz, IV, 162).

Eserleri. Kaynaklarda zikredilen Küreyyim'e ait pek çok eser ve ders notunun tamamına yakını kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. **1.** *ʿİddetü'l-aḥkâm ʿalâ ʿumdeti'l-ḥükkâm. el-Künûzü'l-fıḳhiyye ʿalâ metni'l-Muḥibbiyye* adıyla da bilinmektedir. Muhibbüddin Muhammed b. Muhammed el-Attâr'ın Hanefî fıkhına dair manzum risâlesinin şerhi olup Tunus hukuk sisteminde yürürlükte olan birçok kanunu ele almaktadır. Eserin müellif hattıyla yazılmış bir nüshası el-Mektebetü'z-Zeytûniyye'de, diğer bazı nüshaları da çeşitli kütüphanelerde mevcuttur (Tunus el-Mektebetü'l-Abdeliyye, nr. 3845; Dârü'l-kütübi'l-vataniyye, nr. 7760). **2.** *Tertîbü fetâvâ Sirâciddîn ʿÖmer b. ʿAlî el-Kınânî (Tertîbü fetâvâ Ḳāri'i'l-Hidâye)*. Müellif bu eserinde, Kāriülhidâye diye meşhur olan Ebû Hafs Sirâcüddin'in *Fetâvâ Ḳāri'i'l-Hidâye (el-Fetâva's-Sirâciyye)* adlı kitabını sistemli hale getirerek çeşitli açıklamalarda bulunmuştur (Dârü'l-kütübi'l-vataniyye, nr. 9771; Tunus el-Mektebetü'l-Abdeliyye, nr. 6838). **3.** *el-Fetâva'l-Aḥmediyye*. Küreyyim'in şeyhülislâm olmadan önceki fetvalarını içermektedir (Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, I, 949). **4.** *Risâle fi'l-muḥâkeme beyne'ş-Şeyḫ Luṭfillâh el-İzmirlî ve beyne'ş-Şeyḫ Aḥmed el-Bârûdî fî mes'eleti ḳaḍâ'i'l-fevâ'it*. Kazâ namazlarına dair bir kitaptır (Mahfûz, IV, 163). **5.** *Meẓâhirü'l-mevâkib*. Üşmûnî'nin *Men-*

hecü's-sâlik ilâ Elfiyyeti'bni Mâlik adlı şerhine Ebû Abdullah Muhammed b. Ali et-Tûnisî'nin yazdığı *Zevâhirü'l-kevâkib li-bevâhiri'l-mevâkib* adlı hâşiyeyle (Tunus 1293, 1298) ilgili olarak Küreyyim'in yaptığı değerlendirmelerden oluşmaktadır (Mektebetü Muhammed es-Sâdık en-Neyfer, nr. 540). **6.** *Ḥâmi'l-ḥimâ bi-şerḥi ḳaṣîdeti Kâʿb b. Züheyr b. Ebî Sülmâ.* 1864'te tamamlanan eser, *Ḳaṣîdetü'l-Bürde* şerhi yanında Câhiliye devri edebiyatından ve Tunus şairlerinin şiirlerinden de örnekler içermektedir. Eserin 350 varaklık bir nüshası mevcuttur (el-Mektebetü'z-Zeytûniyye, nr. 4364). **7.** *Ḳıṣṣatü'l-mevlidi'n-nebevî* (*Bernâmecü'l-Mektebeti'l-ʿAbdeliyye*, Tunus 1326, II, 210). **8.** *es-Siḥrü'l-ḥalâl.* Küreyyim'in sekiz defter halindeki divanıdır (Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, I, 949). **9.** *Şerḥ ʿalâ naḥvi ʿişrîne ḥadîsen min Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî.* Küreyyim'in el-Câmiu'l-cedîd'de verdiği hadis derslerinin notları olup el-Mektebetü'l-Âşûriyye'de dört nüshası mevcuttur (nr. K-H 323, 331). **10.** *Muḫtaṣarü't-târîḫ.* Hafsîler, Murâdîler ve Dayılar döneminin Emîr Ali Paşa devrine kadar ele alındığı bir eser olup bazı Hanefî kadı ve müftülerinin biyografilerini de içermektedir (Ziriklî, I, 255). Küreyyim'in şu eserleri çeşitli kütüphanelerde mevcuttur: *Tefsîru baʿżi's-süver mine'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm, Şerḥ ʿale'l-besmele, Şerḥ ʿalâ ḫuṭbeti Muḫtaṣari's-Saʿd et-Teftâzânî, Ḥâşiye ʿalâ muḳaddimeti İbn Hişâm, Ḫuṭab minberiyye* (Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, I, 949).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmerâtü'ẕ-ẕarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, II, 142, 148; *Bernâmecü'l-Mektebeti'l-ʿAbdeliyye*, Tunus 1326, II, 210; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, II, 172; M. Hıdır Hüseyin, *Tûnis ve Câmiʿu'z-Zeytûne* (nşr. Ali Rızâ et-Tûnisî), Dımaşk 1391/1971, s. 117, 118; A. H. Green, *The Tunisian Ulama: 1873-1915*, Leiden 1978, s. 352, 354; a.mlf., *el-ʿUlemâʾü't-Tûnisiyyûn: 1873-1915* (trc. Hafnâvî Amâyiriyye – Esmâ Muallâ), Tunus 1416/1995, s. 368-369; Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 255; Mahfûz, *Terâcimü'l-müʾellifîn*, IV, 160, 161, 162, 163, 164, 165; Muhammed b. Hoca, *Târîḫu meʿâlimi't-tevḥîd fi'l-ḳadîm ve fi'l-cedîd* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1985, s. 345; a.mlf., *Ṣafaḥât min târîḫi Tûnis* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1986, s. 197, 198, 204, 316, 332; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muṣannefât ve'l-müʾellifîne't-Tûnisiyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1990, I, 948, 949, 950, 951, 952, 953; Muhammed Bûzîne, *Meşâhîrü't-Tûnisiyyîn*, Tunus 1992, s. 112; Ahmed Abdüsselâm, *el-Müʾerriḫûne't-Tûnisiyyûn* (trc. Ahmed Abdüsselâm – Abdürrezzâk el-Huleyvî), Tunus 1993, s. 405, 406; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, *ʿUnvânü'l-erîb ʿammâ neşeʾe bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min ʿâlimin edîb*, Beyrut 1996, II, 141, 145; İbrâhim b. Abdullah el-Hâzimî, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer ve'l-ḫâmis ʿaşer el-hicrî fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî ve'l-İslâmî*, Riyad 1419, II, 708, 709, 710, 711; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâʾi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, I, 201-202.

SONER GÜNDÜZÖZ

KÜRSÜ ŞEYHLİĞİ

(bk. CUMA VAİZLİĞİ).

KÜRTLER

I. TARİH
II. DİN
III. DİL ve EDEBİYAT
IV. SOSYAL HAYAT ve KÜLTÜR

Anayurtları Zağros dağlarının etekleri olan Kürtler, tarihî olarak İran'ın batı ve kuzeybatısında, Türkiye'nin doğu ve güneydoğusunda, Irak ve Suriye'nin kuzey ve kuzeydoğusunda, Ermenistan'ın güneyinde ve Azerbaycan'ın güneybatısında yaşamış olan, günümüzde de aynı ülkelerde varlığını sürdüren yerli kavimlerden biridir. Ayrıca Rusya, Gürcistan, Afganistan ve Orta Asya ülkeleri ile Lübnan ve Ürdün başta olmak üzere çeşitli ülkelerde yerleşik Kürt nüfusu bulunmaktadır. 1950'lerden itibaren küresel ölçekte meydana gelen yoğun kentleşme ve uluslararası göçle beraber Kürtler de geleneksel yaşam alanlarının dışına çıkıp geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır.

I. TARİH

1. Başlangıçtan Osmanlılar'a Kadar. Kürtler'in menşei konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Anayurtlarının Zağros dağları olduğu bilinen Kürtler etnik kökenden ziyade tarih ve dil yakınlığı itibariyle İranî kavimlerle akraba gösterilir (Minorsky, s. 1089). Kürtler'in Arap aslından geldiğine dair rivayetler varsa da bunlara itibar edilmemiştir. Ayrıca Kürtler'in menşeine dair çeşitli mitolojik rivayetler de bulunmaktadır (Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb*, II, 107; Şeref Han, s. 17-19). Ksenofon'un (m. ö. IV. yüzyıl) Kardukhoi, Strabo'nun Gordyaei ve Ortaçağ Ermeni müelliflerinden Hayton'un Cordins diye adlandırdıkları, ayrıca Antikçağ kaynaklarında İrmîniye bölgesinde yaşadıkları ve Gordyene adıyla anıldıkları kaydedilen topluluklar (Kardukhlar) bazı modern dönem araştırmacıları tarafından Kürtler'le ilişkilendirilmiştir. Bazı araştırmacılar Kürtler'i Van gölünün batısında yaşamış olan Cyrtii (Kırtiler) ile ilişkilendirirken bazıları da Medler'i Kürtler'in ikinci tabakadan ataları olarak değerlendirirler.

Kürtler'in yaşadığı bölge ve merkezler de çeşitli adlarla anılmıştır. Cûdî dağı civarındaki Korduene denilen bölgeye Ârâmîler ve Süryânîler Bes-Kardu, Ermeniler Kordu, Araplar ise Kardâ ve Bâkardâ adını vermişlerdir. Hazar gölü ile Basra körfezi arasında kalan bölge Ortaçağ kaynaklarında genellikle Bilâdülekrâd ismiyle anılmıştır. İbnü'l-Fakih Kürtler'in yaşadığı bölgeyi böyle adlandırmış (*Kitâbü'l-Büldân*, s. 128), aynı şekilde *Dîvânü lugâti't-Türk*'te verilen haritada Kürtler'in yaşadığı bölge için Bilâdülekrâd tabiri kullanılmıştır. Belâzürî ise Kürtler'in yaşadığı ve Şehrizor, Musul ve Hemedan gibi merkezleri içine alan bölgeye Meâkilülekrâd adını verir (*Fütûḥu'l-büldân*, s. 199). Kürdistan adı ilk defa Selçuklu Sultanı Sencer'in Oğuzlar'a esir düşmesi üzerine (Muharrem 548 / Nisan 1153) Nîşâbur'da sultan ilân edilen yeğeni Süleyman Şah b. Muhammed Tapar döneminde İran'da Zağros dağlarının kuzeybatısında yer alan Kirmanşah (Karmîsîn) şehri ve civarı için kullanılmıştır (aş.bk.).

Yâkūt el-Hamevî'ye göre Cibâl, Erbil ve Hemedan arasında kalan Şehrizor bölgesinin halkı tamamıyla Kürt'tür. İstahr, Sâbûr, Erdeşîrhurre, Dârâbcird ve Errecân gibi şehirlerin bulunduğu Fars bölgesi de Kürtler'in yoğunlukta olduğu bölgelerdendir. İsfahan ile Hûzistan arasında kalan dağlık Luristan bölgesi adını Lur Kürtleri'nden almıştır. Bunlar İran Kürtleri'nin önemli bir kesimini teşkil etmekteydi. Mervânîler, Hasanveyhîler, Fadlâvî (Lur-ı Büzürg) hükümdarları, Lur-ı Kûçek emîrleri ve Eyyûbîler Şeref Han tarafından Kürt hânedanları arasında zikredilir (*Şerefnâme*, s. 29-98). Bazı müslüman coğrafyacılar Kürtler'in yaşadığı beldeleri, Farsça'da "mahal, bölge" anlamına gelen "rem" ve "zem" (çoğulu remûm ve zemûm) kelimelerini kullanarak sahiplerine nisbetle adlandırmışlardır. Meselâ İbn Hurdâzbih Fars bölgesinde Zemmü Hasan b. Cileveyh (Bâzincân), Zemmü Erdam b. Cevânâ, Zemmü Kāsım b. Şehrebezâr (Korîyandî) ve Zemmü Hasan b. Sâlih (Sôran) adını verdiği dört bölgeden bahseder ve merkezi Şîraz olan bu beldelerin tamamını "zümûmü'l-Ekrâd" diye ifade eder (*el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 50). Benzer

bir taksim Yâkūt el-Hamevî tarafından da yapılmıştır (*Muʿcemü'l-büldân*, I, 138; II, 99; III, 71, 375; IV, 226).

Kaynaklarda, İran'ın Irak sınırından başlayıp Basra körfezinin güneyine kadar uzanan Zağros dağlarını mesken edinen Kürtler'in Ortaçağ boyunca kendileriyle anılan bu bölgenin dışına çıkarak diğer bölgelere de yerleştikleri kaydedilir. Mes'ûdî Kürtler'in eskiden beri Sicistan ve Horasan'da bulunduğunu belirtirken (*et-Tenbîh*, s. 88-89), İbn Miskeveyh Horasan bölgesindeki Kürtler hakkında mâlûmat verir (*Tecâribü'l-ümem*, V, 338). Makdisî Sind bölgesini anlatırken burada Kürtler'in de bulunduğunu söyler (*Aḥsenü't-teḳāsim*, s. 281, 301, 313, 344). Bazı Kürtler'in İrmîniye bölgesinde yaşadığı, Kürt kabilelerinden Mısır ve Kuzey Afrika'ya gidenler de olduğu bilinmektedir. Makrîzî, Mısır'daki Kürtler'in Hâretülbüstân bölgesinde yaşadıklarını belirtir (*el-Ḫıṭaṭ*, II, 395). İbn Haldûn Muvahhidler Devleti'nin son dönemlerinde Mağrib'e yerleşen, bazı liderlerinin önemli devlet görevlerine getirildiği Benî Livîn ve Benî Tabîr adlı iki Kürt kabilesinden bahseder (*el-ʿİber*, VII, 132).

Bu bilgiler Kürtler'in çoğunluğunun Ortaçağ boyunca kabileler ve aşiretler halinde göçebe veya yarı göçebe şeklinde yaşadıklarını göstermektedir. İslâm öncesi dönemde Sâsânîler'in hâkimiyeti altında yaşayan Kürtler din olarak Zerdüştîliği (Mecûsîlik) benimsemişlerdi. Câbân (Gâvan) adlı bir sahâbînin Kürt olduğu ve Resûlullah'tan hadis rivayet ettiği bilinmektedir. Onun oğlu Meymûn da güvenilir râvilerden biridir (İbn Hibbân, V, 418; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, I, 301; İbn Hacer, I, 429; ayrıca bk. İbn Sa'd, VII, 280). Hz. Ömer devrinde İslâm orduları İran ve Irak topraklarında fetih hareketini başlatınca Kürtler Sâsânîler'le birlikte bu ordulara karşı savaştılar. Utbe b. Ferkad es-Sülemî'nin 20 (641) yılında Musul'da Ninevâ'yı ele geçirmesinin ardından İslâm orduları Kürtler'in yaşadığı Merc, Banhezrâ, Bâezrâ, Hitbun, Dâsin, Kardâ, Bâzebdâ ve Musul'a bağlı diğer merkezlere yönelerek bu bölgenin tamamını fethetti. Şehrizor ve Samgan bölgesi de İslâm hâkimiyetine girdi. Ahvaz'ın fethi ise Ebû Mûsâ el-Eş'arî tarafından gerçekleştirildi ve böylece Kürtler'in yaşadığı bölgenin büyük kısmı Hz. Ömer zamanında fethedilmiş oldu. Azerbaycan'ın fethi sırasında İslâm orduları kumandanı Huzeyfe b. Yemân'ın bölge idarecisiyle yaptığı anlaşmada olduğu gibi Kürtler'in büyük kısmı bu fetihler sırasında yapılan anlaşmalarla bulundukları merkezlerde bırakıldı. Huzeyfe b. Yemân bu anlaşmada Kürtler'e teslim olmaları karşılığında âteşkedelerinin yıkılmayacağı; ayrıca Bilascan, Seblan ve Satrudan Kürtleri'ne saldırılmayacağı teminatını verdi. Fars bölgesinde Kürtler'in yoğunlukta olduğu İstahr, Sâbûr, Erdeşîrhurre, Dârâbcird ve Errecân gibi şehirler ise Hz. Osman zamanında fethedildi. Hz. Ali'den kaçan Ferve b. Nevfel el-Eşcaî liderliğindeki 500 kişilik bir Hâricî grubun Cibâl bölgesine giderek önce Bendenîceyn ve Deskere'yi, ardından Hulvân'ı ele geçirmesiyle Kürtler arasında Hâricî propagandası başlamış oldu. Emevîler'in ilk yıllarında Kürtler arasında Hâricîliğin benimsendiği ve bazı Hâricî isyanlarına katıldıkları görülmektedir. Hâricîlik bilhassa Şehrizor halkı arasında yayılmış ve onların çoğu bu mezhebi kabul etmişti. Bu süreçte bölgedeki Hâricî isyanlarına katılmaya başlayan Kürtler zamanla Hâricîler'den koptular ve Emevîler'e itaat ettiler. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin Hâricî lideri Mutarrif'in üzerine gönderdiği 6000 kişilik orduda Kürt askerlerin de bulunduğu bilinmektedir. Bu dönemde Şehrizor ve civarında yaşamakta olan ve Celâliyye, Yâbisan, Hakemiyye ve Sûliyye adlarıyla tanınan Kürt aşiretlerinin nüfusunun 60.000'e ulaştığı söylenmektedir. Geniş topraklara sahip olan bu aşiretler sert mizaçlarının yanı sıra sık sık yönetime muhalefetleriyle tanındı. Emevîler'in son halifesi II. Mervân'ın annesinin Kürt asıllı bir câriye olması (İbnü'l-Esîr, IV, 588) Kürtler'in devletle olan bağlarını güçlendirdi ve neticede aralarında İslâmiyet'in yayılmasına hız kazandırdı. Bununla birlikte Kürtler'in Abbâsî ihtilâli sırasında hangi tarafta yer aldığı açık değildir. Bu arada Abbâsî ihtilâlinin en önemli liderlerinden Ebû Müslim-i Horasânî'nin etnik menşei kesin olarak tesbit edilememiş, İbn Hallikân'ın zikrettiği bir beyitte Kürt asıllı olduğu belirtilmiştir (*Vefeyât*, III, 155).

Abbâsîler zamanında Şehrizor, Cibâl, Erbil ve Hemedan arasında kalan bölgede yaşayan ve tamamına yakını Kürt olan halkın Zeyd b. Ali'nin eliyle İslâm'a girdikleri, özellikle Şehrizor'un Şîz şehrindeki Kürtler'in Şiî-Zeydî olduğu nakledilir (Yâkūt, III, 375). Bölgede idarî düzenlemeler yapan Halife Hârûnürreşîd, Şehrizor ve Musul'u ayrı valilikler haline getirdi. Mu'tasım-Billâh döneminde 225 (840) yılında Musul'da Dâsin dağına çekilerek isyan eden Kürt lideri Ca'fer b. Feharcis, Abbâsî kuvvetleri tarafından ertesi yıl bertaraf edildi. 281'de (894) Musul'da çıkan Kürt isyanı da kısa sürede bastırıldı. Kürtler 286'da (899) Ebû Leylâ adındaki bir isyancıya büyük destek verdiler. 342 (953-54) yılında babası Arap, annesi Kürt asıllı olan Hâricî lideri Deysem b. İbrâhim Kürtler'den oluşan ordusuyla Azerbaycan üzerine yürüdü ve Müsâfirîler'le yaptığı savaşların ardından Azerbaycan'ı onların elinden almayı başardı. Ancak Erdebil'e gönderdiği vezirinin kendisine isyan etmesi üzerine Azerbaycan'dan ayrılıp Erdebil'e gitmek zorunda kaldı. Birkaç yıl sonra Azerbaycan'a dönen Deysem buranın hâkimi olan Merzübân tarafından hapse atıldı. 349'da (960) Hezbânî Kürtleri'ne mensup askerler Azerbaycan hâkimi Cüstân b. Merzübân ile kardeşi Nâsırüddevle arasında çıkan savaşlara katıldı. Abbâsî halifelerinin birçok defa Türkler'in ordudaki gücünü kırmak için Kürtler'den faydalanma yoluna giderek Kürt asıllı askerlerin sayısını arttırdığı görülmektedir. Humeydiyye Kürtleri'nin lideri Emîr Îsâ'nın hilâfet ordusuna katılması ve Halife Müsterşid-Billâh tarafından karşılanması (528/1134) bu siyasetin bir sonucudur.

366 (976) yılında Irak Kürtleri'nden Berzeniye aşiretinin reisi Emîr Hasanveyh b. Hüseyin binlerce askeriyle birlikte Büveyhî Hükümdarı Adududdevle'ye karşı oluşan muhalefetin içinde yer aldı. 369'da (979) vefat eden Hasanveyh'in Dînever, Hemedan, Samgan ve Azerbaycan'dan Şehrizor'a kadar uzanan bölgeyi elli yıl boyunca hâkimiyeti altında tuttuğu, iyi bir idareci olmanın yanı sıra hayır sever ve dindar bir şahsiyet olduğu zikredilir. Hasanveyh'in öldüğü yıl Adududdevle Hakkâri ve çevresini ele geçirdi, önceden eman verdiği halde buradaki Kürtler'i kalelerinden alıp Musul'a götürdü. Tehcir esnasında yolun iki tarafına kurdurduğu darağaçlarında pek çoğunu astırdı. Bir yıl sonra da Sultan İzzüddevle eman verdiği halde Hakkâri Kalesi'ndeki Kürtler'i kılıçtan geçirdi (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 128).

Musul, Diyarbekir (Âmid), Meyyâfârikīn ve Halep'te hüküm süren Arap hânedanı Hamdânîler, el-Cezîre'nin üç bölgesinden birisi olan Diyârımudar'ın zaptedilmesinde Kürtler'den önemli destek aldılar. Ancak 293'te (905) Hezbâniyye Kürtleri'nin Ninevâ'da Hamdânîler'e saldırıp hânedan

mensuplarından birini öldürmeleri üzerine aralarında çıkan savaş muhasara altına alınan Kürtler'in teslim olmasıyla sonuçlandı. Bu sırada Humeydiyye Kürtleri ile Dâsin dağında oturan Kürtler de Hamdânîler'e bağlılıklarını bildirdiler. 314'te (926) Celâlî Kürtleri'nin Şehrizor'da çıkardıkları isyan şiddetli çarpışmaların ardından bastırıldı. Bununla birlikte Hamdânî ordusuna alınan ve ordudaki sayıları giderek artan Kürtler, Hamdânîler'in Musul kolunun çökmesinden (394/1004) sonra da Hamdânî hâkimiyetindeki bölgede önemli bir unsur haline geldiler.

Humeydiyye Kürtleri'nden Ebû Şücâ' Abdullah Hüseyin Bâd (Bâz) b. Dûstek Ahlat'ın yanı sıra Meyyâfârikin, Diyarbekir, Nusaybin ve Hısnıkeyfâ gibi el-Cezîre bölgesinin önemli merkezlerini ele geçirerek Mervânîler hânedanını kurdu (373/983). Mervânîler bölgenin yerel unsurları olan Süryânîler ve Ermeniler'in yanı sıra buraya daha sonra yerleşen Araplar'ın da etkisini kırarak bölgenin Kürtleşmesine zemin hazırladılar. Bu aşamadan sonra bölgedeki Kürt varlığı daha da güçlendi. Mervânîler Nasrüddevle Ahmed zamanında (1011-1061) en güçlü dönemlerini yaşadılar; bu dönemde bölgeye gelerek İrmîniye ve Hakkâri yörelerine akınlarda bulunan Oğuz birliklerini yenilgiye uğrattılar ve yedi Oğuz beyini çok sayıdaki askerleriyle birlikte esir aldılar (432/1040-41). Nasrüddevle'nin anlaşma teklifini kabul etmeyen Oğuzlar el-Cezîre bölgesinin önemli bir kısmını ele geçirseler de daha sonra birçok mevkide yaptıkları savaşlarda Kürtler ve Araplar karşısında büyük kayıplar verdiler. Geri kalanlar ise Azerbaycan'a geri dönmek zorunda kaldı. Yaklaşık bir asır hüküm süren Mervânîler hânedanı Selçuklu Sultanı Melikşah zamanında yıkıldı (478/1085). Şeref Han Mervânîler'i "Diyarbekir ve el-Cezîre hükümdarları" diye tanıtır ve doksan bir yıl hüküm sürdüklerini bildirir (*Şerefnâme*, s. 29-31). Büyük Selçuklular'ın yıkılışından sonra başta Artuklular olmak üzere el-Cezîre bölgesinde Türkmen beyliklerinin kurulması bölgenin demografisini değiştirdi.

Selçuklu hâkimiyetinden önce İrmîniye'de yoğun bir Kürt nüfusu yaşıyordu. Selçuklular'ın Kafkasya seferleri esnasında Duvîn (Dvin) şehrinin hâkimiyeti Şeddâdîler'den Ebü'l-Esvâr Şâvur (Şâver) b. Fazl (Fazlûn) adında bir Kürt emîrinin elindeydi (1049-1067). Kürtler Malazgirt Savaşı'na Selçuklular'ın safında 10.000 askerle katıldılar (Sıbt İbnü'l-Cevzî, s. 170). 465 (1073) yılında amcası Kavurt ile Kirman'da yaptığı savaşta Melikşah'a destek verdikleri için iktâlarla ödüllendirildiler. Hamdullah el-Müstevfî, Sultan Sencer'in Oğuzlar'a esir düştüğü dönemde yeğeni Sultan Süleyman Şah b. Muhammed Tapar'ın oturduğu Kirmanşah ve civarında bir idarî taksimat yaptığını ve bölgenin Kürdistan diye adlandırıldığını söyler (*Nüzhetü'l-ḳulûb*, s. 107-108; krş. *İA*, VI, 1097; *EI²* [İng.], V, 439).

Büyük Selçuklular'ın yıkılmasından sonra Kürtler'in yaşadığı bölgenin önemli bir kısmı Zengîler'in (1127-1233) eline geçti. Aralarındaki şiddetli mücadelenin ardından Zengîler, Kürtler'in elindeki bazı kaleleri (Humeydiyye Kürtleri'nin egemenliğindeki Akr, Şûş, Hakkâri, Kevâşî) ele geçirdiler. Ancak Kürtler Zengîler tarafından askere alındıkları için bir süre sonra Zengî ordusunun ve devletinin bir unsuru haline geldiler. Meselâ Necmeddin Eyyûb, kardeşi Şîrkûh ve ardından oğlu Selâhaddîn-i Eyyûbî Zengîler'in önemli devlet adamlarından ve kumandanlarındandı. Selahaddîn-i Eyyûbî, Nûreddin Mahmud Zengî'nin emri üzerine 567'de (1171) Fâtımî hilâfetine son vererek Mısır, Ortadoğu, Hicaz ve Yemen'de hüküm sürecek olan Eyyûbîler Devleti'ni kurdu ve 583'te (1187) Kudüs'ü Haçlılar'ın işgalinden kurtardı. Selçuklular ve onların devamı olan Zengîler'den miras aldıkları idarî ve siyasî teşkilâtlanmayı devam ettiren Eyyûbîler, özellikle Kürtler'den ve Türkmenler'den oluşan ordularıyla Haçlılar'a karşı büyük başarı kazandılar (bk. **EYYÛBÎLER**). Ancak bu dönemde Kürtler'le Türkmenler arasında büyük bir iç mücadele yaşandı. Basit sebepler yüzünden çıkan çatışmalar sırasında her iki taraf da büyük kayıplar verdi. Nusaybin civarında başlayan çatışmalar Musul, Diyarbekir, Ahlat, Suriye, Şehrizor ve Azerbaycan'a kadar yayıldı. Bu karışıklık yıllarca sürdü, yağmalar ve yol kesmeler had safhaya ulaştı. Neticede bölgede hüküm süren Türk beyliği Begteginliler'in veziri Mücâhidüddin Kaymaz'ın başarılı siyaseti sayesinde mücadele sona erdi (bk. **MÜCÂHİDÜDDİN KAYMAZ**).

XIII. yüzyılda bütün bölge gibi Kürtler'in yaşadığı coğrafya da Moğol işgaline uğradı. Yerleşim merkezlerini tahrip eden, her şeyi yakıp yıkan Moğollar Hakkâri, Musul, Erbil, Mardin, Diyarbekir ve Ahlat'ta büyük katliam yaptılar. İkinci saldırıları sırasında Erbil'e hücum ettiklerinde (655/1257) Kürtler'in büyük direnişiyle karşılaşan Moğollar, 1258'de Bağdat üzerine yürürken Kürtler'e de katliam uyguladılar. Daha sonra İlhanlı Hükümdarı Gâzân Han zamanında da çok sayıda Kürt kılıçtan geçirildi. Buna karşılık Fars bölgesinde yaşayan Kürtler Moğollar'la ittifak kurup onların safında savaşlara katıldı. Olcaytu Han döneminde Gîlân'ı istilâ eden İlhanlı ordusu (706/1306) büyük ölçüde Kürtler'den oluşuyordu. Moğol akınlarından kaçan Kürtler'in bir kısmı Toros dağlarının eteklerine sığınırken bir kısmı da Suriye ve Mısır üzerinden Cezayir'e kadar gitti. Bulundukları bölgelerde kalanlar ise 792 (1390) yılına kadar Moğol hâkimiyetinde yaşadı. Timur 796'da (1394) Ahlat, Van, Âdilcevaz, Mardin, Erbil ve Musul gibi Kürtler'in yaşadığı önemli merkezleri ele geçirdi. Bu sırada Timur'un veliahdı Ömer Şeyh Mirza'nın Kürtler tarafından öldürülmesi üzerine Kerkük'e bağlı Hurmatu kasabası yerle bir edildi. 1403'te İspanya kralı tarafından Timur'a elçi gönderilen Ruy Gonzàles de Clavijo, Nîşâbur yakınlarında göçebe halinde siyah çadırlarda yaşayan Elâvârî Kürtleri'ne ait 400 çadır gördüğünü; onların kalabalık sürülere sahip olduklarını, 20.000 kadar deve beslediklerini, vergi olarak Timur'a yıllık 3000 deve, 15.000 koyun verdiklerini, Timur'un da bunun karşılığında kendilerine serbestçe dolaşma izni verdiğini belirtir (*Anadolu, Orta Asya ve Timur*, s. 115).

XV. yüzyılın ilk yarısında Kürtler birbiriyle mücadele eden iki Türkmen devletinin, Anadolu'nun doğusu, İran ve Irak'ta hüküm süren ve merkezi Erciş olan Karakoyunlular'la merkezi Diyarbekir olan Akkoyunlular'ın egemenliği altına girdiler. Karakoyunlular'la uzun süre dostane ilişkiler kurduklarından, bölgede hâkimiyeti ele geçirmeye çalışan Akkoyunlular'ın büyük baskısıyla karşılaştılar. Karakoyunlular'ın, hizmetlerinde kullanmak amacıyla halkının ekserisi Kürtler'den meydana gelen 50.000 kişilik bir şehir oluşturdukları kaydedilmekle birlikte bu şehrin yeri bilinmemektedir. Diğer taraftan Kürtler'e karşı tavrı olumsuz olan Karakoyunlu Hükümdarı Sultan İskender (1420-1438) Timurlu Hükümdarı Şâhruh'un hâkimiyetini tanıyan Bitlis hâkimi Şemseddin ve Hakkâri Emîri Ahmed b. İzzeddin'i öldürtmüştü. Akkoyunlular 1432'de Mardin ve çevresine çok sayıda akın düzenleyerek Kürtler'in büyük kısmını itaat altına aldılar ve bu akınlarını 1438-1447 yılları arasında

sürdürdüler. 1451'de Sultan Mirza Muhammed'in Horasan'a saldırısı esnasında ordusunda Kürt birliklerinin de bulunduğu zikredilmektedir. 1469'a gelindiğinde el-Cezîre'deki Kürt kaleleri Akkoyunlu hâkimiyetini kabul etmişti. Bununla birlikte Kürtler'in Akkoyunlu hâkimiyeti boyunca bölgede isyanlar çıkardığı görülür.

Akkoyunlu Devleti'nin 1514'te yıkılmasından sonra Osmanlı hâkimiyetine giren Kürtler Ortaçağ boyunca aşiretler konfederasyonu esasına dayalı idarî bir yapıya sahiptiler. Genelde dağlık bölgelerde yaşadılar, isyancı kimlikleriyle tanındılar ve yaşadıkları bölgede meydana gelen siyasî hadiselerde önemli roller oynadılar.

BİBLİYOGRAFYA :

Polybius, *The General History* (trc. Mr. Hampton), London 1823, II, 56, 64; Strabo, *The Geography* (nşr. H. C. Hamilton – W. Falconer), London 1854, II, 271; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, VII, 280; Belâzürî, *Fütûḥu'l-büldân* (nşr. Abdülkādir Muhammed Ali), Beyrut 2000, s. 186, 199, 228, 232; Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, *el-Aḫbârü'ṭ-ṭıvâl* (nşr. Ömer Fârûk et-Tabbâ'), Beyrut 1995, s. 210-211, 400; İbnü'l-Fakīh, *Kitâbü'l-Büldân* (nşr. Yûsuf el-Hâdî), Beyrut 1416/1996, s. 179; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 50; Taberî, *Târîḫ* (nşr. Hasan Abdülmennân), Beyrut 2004, s. 700; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 88-91; a.mlf., *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), II, 107; İbn Hibbân, *eṣ-Ṣiḳāt*, V, 418; İbn Havkal, *Ṣûretü'l-arż*, s. 314; Makdisî, *Aḥsenü't-teḳāsîm*, s. 281, 301, 313, 344; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem* (nşr. Seyyid Kesrevî Hasan), Beyrut 2003, V, 338; Sem'ânî, *el-Ensâb* (Bârûdî), II, 205; İbnü'l-Ezrak el-Fâriki, *Mervânî Kürtleri Tarihi* (trc. Mehmet Emin Bozarslan), İstanbul 1990, s. 72, 76; Yâkūt, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 138; II, 99; III, 71, 375; IV, 226, 450; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kādî), Beyrut 1987, IV, 588; VI, 472; VII, 128; VIII, 442; a.mlf., *Üsdü'l-ġābe*, Beyrut, ts., I, 301; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 155; Ebü'l-Ferec, *Târîh*, I, 21, 230; İmâdüddin el-İsfahânî, *el-Feṭḥu'l-ḳussî*, Beyrut 2004, s. 231; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'atü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân'da Selçuklular* (trc. Ali Sevim), Ankara 2011, s. 170; Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedânî, *Câmi'u't-tevârîḫ* (trc. M. Sâdık Neş'et v.dğr.), Beyrut 1403/1983, II, 261; Zeynüddin İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muḫtaṣar fî aḫbâri'l-beşer*, Beyrut 1417/1996, I, 71; Müstevfî, *Nüzhetü'l-ḳulûb* (Strange), s. 107-108; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (nşr. Hasan Abdülmennân), Amman 2004, I, 1087; İbn Haldûn, *el-'İber*, Beyrut 2006, VII, 132; R. G. de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur* (trc. Ömer Rıza Doğrul, s.nşr. Kâmil Doruk), İstanbul 1993, s. 115; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ* (nşr. Muhammed Zeynühüm – Mediha Şerkāvî), Kahire 1998, II, 395; İbn Hacer, *el-İṣâbe* (Bicâvî), I, 429; Hasan-ı Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2006, s. 49, 186, 300; Şeref Han, *Şerefnâme: Kürt Tarihi* (trc. Mehmet Emin Bozarslan [Arapça'dan Türkçe'ye]), İstanbul 1990, s. 17-19, 29-98; M. Chamich, *History of Armenia*, Calcutta 1827, s. 310; F. Hayton, *Rhc-Documents Arméniens*, Paris 1906, II, 127; V. Minorsky, *Studies in Caucasian History*, London 1977, s. 5-25; a.mlf, "Kürtler", *İA*, VI, 1089-1103; a.mlf. – Th. Bois, "Kurds, Kurdistān", *EI²* (İng.), V, 438-460; Ramazan Şeşen, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler Devleti*, İstanbul 1983, s. 417; a.mlf., "Eyyûbîler", *DİA*, XII, 20; G. le Strange, *Büldânü'l-ḫilâfeti'ş-Şarḳıyye* (trc. B. Fransis – K. Avvâd), Beyrut 1405/1985, s. 228; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1998, s. 178; Sunay Delibaşı, *Kürtlerin Etnik Kökenleriyle İlgili Teoriler* (yüksek lisans tezi, 1998), MÜ Ortadoğu ve İslâm Ülkeleri Enstitüsü; Abdurrahman Qasımlo, *Kürtler ve Kürdistan* (trc. İbrahim Bingöl), İstanbul 2009, s. 54; Ahmed Abdülazîz Mahmûd, *'Alâḳātü'l-Kürd bi'l-Ḫavâric ve'z-Zenc fi'l-'aṣri'l-Ümevî ve'l-'Abbâsî*, Hevler 2010, s. 12; Bletch Chirguh (Süreyyâ Bedirhan), *el-Ḳażıyyetü'l-Kürdiyye mâżi'l-Kürd ve ḥâżıruhüm*, Erbil 2011, s. 47; M. Emîn Zekî, *Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'l-'ahdi'l-İslâmî* (nşr. Refîk Sâlih), Süleymaniye 2011, s. 386; a.mlf., *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (trc. Vahdettin İnce v.dğr.), İstanbul 2012, s. 83; Mükrimin Halil Yınanç, "Akkoyunlular", *İA*, I, 259; a.mlf., "Diyârbekir", *a.e.*, III, 611; Faruk Sümer, "Karakoyunlular", *a.e.*, VI, 292; Mustafa Kafalı, "Timur", *a.e.*, XII, 343.

MEHMET AKBAŞ

2. Osmanlı Dönemi. Kürtler'in Osmanlı hâkimiyetine girmesi Yavuz Sultan Selim döneminde Safevîler'e karşı yapılan seferler sonrasında gerçekleşti. Safevîler'e yönelik bu seferler Osmanlı Devleti ve Kürt aşiretleri arasında bir ittifakın oluşmasını ve ardından bölgenin Osmanlı hâkimiyetine girmesini sağladı. XVI. yüzyılın hemen başında şahlığını ilân ederek bölgedeki hâkimiyet mücadelesine katılan Şah İsmâil Akkoyunlular'ın bölgedeki hâkimiyetine son verince Akkoyunlu baskısından kurtulan Kürt beyleri Şah İsmâil'e tâbi olarak etkinliklerini tekrar kazanmayı planladılar. Bu sebeple on iki Kürt emîri Şah İsmâil'e bağlılıklarını sunmak üzere Tebriz'e gitti. Ancak Şah İsmâil bunları tutuklatarak yerlerine kendi kumandanlarından Şiî yöneticiler tayin etti. Şah İsmâil'in bu siyaseti Kürt emirliklerini Osmanlılar'la ittifaka yöneltti. Hatta Şiîler'in bir kısmı Yavuz Sultan Selim'in Safevîler'e yönelik seferinin Kürtler'in çağrısı üzerine gerçekleştiğine inanıyordu. Trabzon'daki şehzadeliğinden beri Şah İsmâil'in faaliyetlerini takip eden Yavuz Sultan Selim batıya doğru ilerlemeyi amaçlayan Şah İsmâil'e karşı bölgedeki Sünnî Kürtler'i kendi yanına çekmeye yönelik bir siyaset izledi. 1514'te Çaldıran Savaşı'nda bir kısım Kürtler Osmanlı safında savaştı. Bölgedeki Safevî tehlikesinin devam ettiğini ve Kürt emîrlerinin Osmanlı safına çekilmesinin önemli olduğunu düşünen Yavuz Sultan Selim, Tebriz dönüşünde Kürt emîrlerini Osmanlılar'a katılmaya ikna etmek için İdrîs-i Bitlisî'yi görevlendirdi (bk. **İDRÎS-i BİTLİSÎ**).

İdrîs-i Bitlisî çalışmalarını öncelikle Urmi, Uşni, Diyarbekir ve Malatya taraflarında yoğunlaştırdı. Bradost Kürtleri ile görüşerek onları sultana biat etmeye ikna etti. Soran hâkimi Seyyid b. Şah Ali'yi hem Osmanlılar'a katılmaya hem de Safevîler'in elindeki Erbil'i geri almaya razı etti. İmâdiye Emîri Sultan Hüseyin'i de Osmanlı tarafına çekti. Bohtî beyleriyle görüşüp hem kendi topraklarını Safevîler'den geri almalarını hem de Musul'a kadar olan bölgeyi onlardan temizlemelerini sağladı. Hasankeyf, Siirt, Bitlis ve Hizan'a giderek Kürt emîrleri ve önde gelenleriyle müzakerelerde bulundu. Hasankeyf Emîri Melik Halîl Eyyûbî, Bitlis Emîri Şerefeddin, Hizan Emîri Dâvud, Sason Emîri Ali Bey, Nemran Emîri Abdül Bey ve İzzeddin Şîr Bey'in oğlu Emîr Abbas'ın da katıldığı bu toplantıda Kürtler'in önde gelenlerinden oluşan yirmi beş kişi Osmanlılar'a bağlılıklarını bildirdi. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki Safevî etkisine tam anlamıyla son vermek için yeni bir askerî harekâta girişildi. Çaldıran'da Safevîler'in Diyarbekir ve Kürdistan Valisi Ustaclu Muhammed Han'ın öldürülmesinin ardından Diyarbekir halkı Şiî yöneticileri uzaklaştırarak şehrin hâkimiyetini ele geçirdi. Şah İsmâil'in şehri geri almak için görevlendirdiği Kara Han'ın şehri kuşatması sırasında halk bölgedeki Kürt emîrlerinin de yardımıyla bir yıl dayandı. Yavuz Sultan Selim'in bölgenin fethi için serdar tayin ettiği Bıyıklı Mehmed Paşa'nın girişimleriyle Eylül 1515'te Diyarbekir Osmanlı yönetimine dahil edildi. Ardından Mardin'e sığınan Kara Han'ın Mayıs 1516'da Koçhisar yakınlarındaki Dedegarkın ovasında yapılan savaşta yenilgiye uğraması bölgenin tamamının alınmasının önünü açtı. Bitlisî'ye göre bu savaşta Kürt emîrleri Osmanlı ordusunun sol kanadında yer aldı. Kendi aralarında ittifak edemeyen ve her biri kendi başına hareket eden Kürtler'i bir araya getirmek için çok çabaladığını belirten Bitlisî, bununla birlikte Kürtler'in cansiperâne savaştığını kaydeder (bk. Genç, s. 163-167).

Safevîler'den büyük ölçüde temizlenmesinin ardından bölgede Osmanlı idaresini tesis etmeye çalışan Yavuz Sultan Selim, kendisine itaatlerini bildiren Kürt beylerine verilmek üzere İdrîs-i Bitlisî'ye, gerektiğinde bizzat doldurabileceği, nişân-ı şerif taşıyan boş hükümler göndererek bir anlamda yerel hânedanları tanıyacağını gösterdi. Öte yandan daha Diyarbekir alınmadan önce kendileriyle

yapılan toplantıda, aralarında birlik sağlayamayacaklarını söyleyen Kürt emîrleri başlarına bir idarecinin tayin edilmesini istemişler ve muhtemelen bunun üzerine Bıyıklı Mehmed Paşa serdar sıfatıyla gönderilmişti. Diyarbekir'in alınmasından sonra yeni ele geçirilen bölgeler bir beylerbeyilik olarak örgütlendi. Bu yeni idarî bölge, tarafsız kalmayı seçen ya da Safevîler ile ittifaka devam eden Kelhûr, Erdelân, Bâbân, Şehrizor ve Mûkrî hariç bütün Kürt emirliklerinin hâkimiyet alanlarını içine alıyordu. Osmanlı Devleti kendi idaresini oluştururken bölgenin yerel siyasî yapısı ve tecrübesini dikkate aldı. Kürt emirlikleri, yerel hânedanlarca yönetilen ve kendi iç düzenlerini sürdüren aşiret konfederasyonları halindeydi. Hem askerî güç hem bürokratik yapı yerel kaynaklardan sağlanmaktaydı. Aşiret mollalarına kadı yetkisi verilerek kendi içlerinde bir yargı sistemi oluşturulmuştu. Mîr denilen hânedan ailesinin aşiretler üzerinde tam bir yetki sahibi olmadığı ve daha ziyade aşiretler arasındaki denetim ve dengeyi sağladığı emirlik yapısı, aşiret ile basit devlet yapısı arasındaki bir aşama özelliği gösteriyordu. Kürt emirliklerinde yerel hânedanlar içinde zamanla oluşan bir hiyerarşinin varlığından da bahsedilebilir. XVI. yüzyılın sonlarında Bitlis Emîri Şeref Han'ın (ö. 1012/1603-1604) kaleme aldığı eserde yaptığı tasnif hem Kürtler'in yerel hânedanları nasıl değerlendirdiğini hem de bu hiyerarşik yapıyı göstermesi açısından önemlidir (*Şerefnâme*, s. 11-16). Şeref Han'a göre o dönemde var olan Kürt emirlikleri iki gruba ayrılır. Birinci grup bağımsızlık ve saltanat ilânı derecesine ulaşmamakla birlikte tek başlarına sikke kestiren ve minberlerde kendi adlarına hutbe okutan büyük Kürdistan hükümdarlarıdır. Erdelân, Hakkâri (Şenbu), İmâdiye (Behdînân), Cezîre (Bohtan) ve Hasankeyf (Melikan) emirlikleri bu gruba girer. İkinci grup ise Şeref Han'ın, açıkça ifade etmese de, ilkinden daha alt seviyede gördüğü ve "Kürdistan'ın Diğer Hükümdarları/Beyleri" başlığı altında saydığı şu hânedanlardır: Çemişgezek (Mücenkürd, Pertek, Sakaman emirliklerinden oluşur), Mirdasi (Eğil, Palu, Çermik emirliklerinden oluşur), Hazzo (Sason), Hizan (Hizan, Müks, Isbayerd emirliklerinden oluşur) ve Kilis emîrleri ile Şirvan (Küfra, Eruh, Kurnê emirliklerinden oluşur), Zırkan (Derzini, Gırdıkan, Atak, Tercil emirliklerinden oluşur), Sıvıdi, Silvan (Kulp ve Batman Emirliği ile Meyyâfârikîn Emirliği'nden oluşur), Soran, Bâbân, Mûkrî, Bıradost (Uşni ve Somay emirliklerinden oluşur), Mahmudî, Dınbılî, Zerza, Istunî, Tasni, Kelhûr (Pılıngan, Derteng, Mâhideşt emirliklerinden oluşur), Bâne, Terza ve Goran emirlikleri (Siyah Mansûr, Çeğni, Zengine, Pazuki emirliklerinden oluşur).

Osmanlı idaresinin Kürtler'in geleneksel yönetim tarzına müdahalesi bu emirliklerin Safevîler'in safına geçmesine sebep olabilirdi. Öte yandan Osmanlı yönetimini kabul etmemek Kürtler için Safevî tehlikesine karşı savunmasız kalmak anlamına gelmekteydi. Bu durum bölgede bir yandan Osmanlı'nın klasik eyalet-sancak sisteminin, diğer yandan Kürt hânedanlarının varlıklarının devamını sağlayan "yurtluk-ocaklık" ve "hükümet" sancakları sisteminin uygulanmasına yol açtı. Bütün bunlar farklı idarî uygulamalara müsait bir anlayışa sahip olan merkezî devlet sistemi bünyesinde yer alıyordu. Yurtluk-ocaklık sancaklar ve hükümet sancaklar, başta Kanûnî Sultan Süleyman döneminde hazırlanan Kānunnâme-i Hümâyun olmak üzere sonraki birçok risâle ve kanunnâmede benzer şekillerde açıklanır. Meselâ XVII. yüzyılın başlarında Ayn Ali Efendi risâlesinde yurtluk-ocaklık ile hükümet sancaklar Kanûnî dönemindekine benzer şekilde yer alır. Bütün bu kaynaklarda yurtluk-ocaklık ve hükümet sancakların verilme sebebi Kürt emîrlerin fetih zamanındaki hizmet ve itaatlerine bağlanır. Hükümet sancaklar mülkiyet, yurtluk-ocaklık sancaklar ise arpalık ve sancak hassı yoluyla tevcih edilir. Hükümet sancaklarda tahrir yapılmaz, dolayısıyla timar ve zeâmet olmadığından gelirinin tamamı hânedana aittir. Yine bu sebeple hükümet sancaklarda merkezden tayin edilen idareci ve memurlar bulunmaz, kendilerine ait askerî güçleri vardır. Yurtluk-ocaklık sancaklarda ise tahrir yapılır, içlerinde timar ve zeâmet vardır. Her iki sistemde de emîrler kolayca görevden alınamaz. Ancak öldüklerinde veya hizmette kusurları görüldüğünde sancaklar hânedandan başka birine verilir. Emirlik hususunda hânedan içi anlaşmazlıklar çıkması durumunda Osmanlı yönetiminin tavrı belirleyici olur. Sefer zamanında bağlı bulundukları eyaletle birlikte hareket ederler (ayrıca bk. **OCAKLIK; YURTLUK**).

İlk idarî yapılanmada Diyarbekir eyaleti içinde yer alan, Kürt emirliklerine ait hükümet ve yurtluk-ocaklık sancaklar daha sonra yeni fetihlerle Van, Bağdat ve Şehrizor eyaletlerine bağlı olarak da teşkilâtlandırıldı. 1550-1551 kayıtlarını içine alan bir sancak tevcih defterinde Diyarbekir vilâyeti beylerbeyiliğine tâbi on yedi sancak sıralanır, ardından da buraya tâbi Kürt emirlikleri sekizi eyalet (Palu, İmâdiye, Hizan, Cizre, Sason, Çapakçur, Eğil, Zeriki), sekizi livâ olmak üzere kaydedilir. XVI-XVIII. yüzyıllara ait sancak tevcih defterlerine göre bu dört eyaletteki hükümet ve yurtluk-ocaklık statüsündeki Kürt emirlikleri şunlardır: Kanûnî Sultan Süleyman döneminde Diyarbekir eyaletine bağlı hükümet sancaklar Cizre, Eğil, Genç, Palu ve Hazzo idi. Diyarbekir'e bağlı Sağman, Kulp, Mihrani, Tercil, Atak, Pertek, Çapakçur ve Çermik ise yurtluk-ocaklık statüsünde sancaklardı. Aynı dönemde Bağdat ve Van eyaletlerinde yurtluk-ocaklık statüsünde sancak yoktu. Bağdat'a bağlı olan İmâdiye ile Van'a bağlı Bitlis, Hakkâri, Mahmudî ve Pünyanişi hükümet statüsünde sancaklardı. 1631-1632'de her üç eyaletteki hükümet sancaklarda bir değişiklik olmadığı gibi Bağdat'ta yine yurtluk-ocaklık statüsünde sancak bulunmuyordu. Ancak Diyarbekir ve Van'daki yurtluk-ocaklık sancakların sayısında artış oldu. Diyarbekir eyaletinde Kanûnî Sultan Süleyman dönemindeki yurtluk-ocaklık statüsündeki sancaklara daha sonra Mazgirt, Siirt, Görgil, Ahakis, Meyyâfârikîn ve Hemkerdan eklendi. Van eyaletinde ise Zerıki, Şirvî, Müküs, Keşabi Şıtak, Albak, Koturi Espayrit, Bargiri yurtluk-ocaklık statüsündeki sancaklar haline geldi. 1673-1740 yılları arasında Diyarbekir eyaletinde Hazzo, Cizre, Eğil, Tercil, Palu, Genç; Bağdat'ta İmâdiye; Van'da Bitlis, Hizan, Hakkâri, Hoşap (Mahmudî) hükümet statüsündeki sancaklardır. Aynı tarihlerde yurtluk-ocaklık statüsündeki sancaklar ise şunlardır: Diyarbekir'de Zaçesne (Çernik), Çermik, Pertek, Kulp, Ağcakale, Dâsin, Mihrani; Şehrizor'da Hûdî, Zengenme, Koy, Çaan Gediği, Dulkıran; Van'da Kârkâr, Zeriki, Şirvî, Şıtak, Albak, Espayrit, Bargiri, Diyadin, Somay, Belican, Abagay.

Kürt emîrleri, teoride kendilerine geleneksel yönetimlerini büyük ölçüde devam ettirme imkânı veren bu idarî yapılanmaya rağmen, Osmanlı idarecileriyle sorun yaşadıklarında Safevîler'le iş birliği yapma fırsatını hep ellerinde tuttular. Özellikle XVI ve XVII. yüzyıllarda sürekli hale gelen Osmanlı-İran savaşları Kürt emirliklerinin bu fırsatı kullanma imkânını arttırdı.

Bu durumun en belirgin örneklerinden biri, Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında aktif bir şekilde Osmanlı'nın yanında yer alan Bitlis Emîri Şeref Han'ın 1532'de Safevîler'e tâbi olmasıdır. Şeref Han'ın taraf değiştirmesinde, Kanûnî Sultan Süleyman'ın Osmanlı Devleti'ne sığınan eski Azerbaycan beylerbeyi Şiî Ulama Han'a Bitlis ve çevresinin yönetimini vermesi ve Şah İsmâil'in ardından Safevî tahtına oturan Şah Tahmasb'ın, babasının aksine Kürt emîrleriyle iyi ilişkiler kurmasının da etkisi oldu. Buna rağmen XVI-XVII. yüzyıllar boyunca İran'la yapılan mücadelelerde bir yandan Bağdat, diğer yandan Tebriz ve Azerbaycan seferlerinin hemen hepsinde Kürt emirlikleri önemli rol oynadı. Bazan Osmanlı ordusu sefere çıkmadan onlar adına hareket edip Safevîler'e saldıran Kürt emirlikleri, bazan da katılmaları için gönderilen emirlere rağmen Osmanlı ordusuyla birlikte seferlere katılmıyordu. Meselâ Kelhûr emîri ve Musullu aşireti reisi Zülfikar Han 1530'da Osmanlılar adına Bağdat'ı Safevîler'den aldı ve Kanûnî Sultan Süleyman adına hutbe okuttu. Ancak kısa bir süre sonra Şah Tahmasb'ın gönderdiği ordu tarafından Zülfikar Han öldürüldü ve Bağdat tekrar Safevî hâkimiyetine geçti. 1606'da Nasuh Paşa'nın Bağdat seferi sırasında sefere katılmaları yönündeki "evâmir-i âlîlere" rağmen "Ekrâd beyleri" sefere iştirak etmedi. Osmanlı ordusuyla birlikte seferlere katılma konusundaki farklı tavırları Kürt emîrlerinin kendilerine has bir siyaset izlediklerini göstermektedir. Bu siyaset bazan emirliğin iç ilişkilerine, bazan da bölgede görevlendirilen Osmanlı paşası ile ilişkilerine bağlı olarak değişebiliyordu. Buna rağmen Kürtler 1639 anlaşmasına kadar Osmanlı-Safevî savaşlarında her iki tarafın, fakat daha çok Osmanlılar'ın destekçisi durumundaydı. Kanunnâmelerdeki esaslara rağmen uygulamada yurtluk-ocaklık ve hükümet sancak statülerinde yapılan değişiklikler, devletle Kürt emîrleri arasındaki ilişkilerin siyasî duruma göre farklılaşabildiğini gösterir. Bu değişiklikler sık sık yeni itaat ve hil'at giydirme törenleri yapılmasına sebep oluyordu. Bazan Kürt emîrleri beylerbeyi veya vezirlerle çatışma içine girebiliyordu. Meselâ Kürt emîrlerinin tek tuğ çekmesi âdet iken 1629'da Hazzo Emîri Mîr Muhammed'in vezirlere has üç tuğ çekip Diyarbekir beylerbeyi ile eşit olduğunu îmâ etmesi Diyarbekir Beylerbeyi Halıcızâde Mustafa ile sorun yaşamasına yol açmıştı.

1632'de Aziz Efendi tarafından hazırlanan ve IV. Murad'a sunulan bir risâlede Kürt emîrlerinin sorunları için özel bir başlık açılmıştı. "Ümerâ-yi Ekrâd'ın Kuvvet ü Kudretleri (ve) Zamanında Vukûa Gelen Hizmetleri Beyanındadır" başlıklı bu bölümde, Safevîler'e karşı büyük çoğunluğu Osmanlılar yanında yer alan Kürt beylerinin yaşadıkları bölgelerde Osmanlı valileri tarafından düşürüldükleri kötü durumlar ve karşılaştıkları sorunlar anlatılarak çözüm önerileri dile getirilir. Aziz Efendi, İran üzerine yapılan seferlerde Kürdistan beylerinin kuvvet ve kudretinden dolayı vezîriâzam, Rumeli beylerbeyi ve yeniçeri ağasına gerek duyulmadığını, Kürt emîrlerinin Osmanlı padişahına tâbi olmayı "vâcip" ya da "farz-ı ayın" olarak gördüklerini ve bu sebeple 50-60.000 askerle seferlere iştirak ettiklerini kaydeder. Buna rağmen merkezden tayin edilen yöneticilerin Kürt emîrlerine yönelik olumsuz tavırlarının onların bağlılıklarını azalttığından şikâyet eder. Kanunlar gereği "azl ve nasb" edilemeyen Kürt emîrlerinin beylerbeyiler tarafından haksız yere görevden alınmalarından da yakınan Aziz Efendi'ye göre, Kürt emîrlerinin toprakları daha fazla vergi almak amacıyla beylerbeyiler tarafından başkalarına verilmekteydi ve topraklarının elinden alınmasını istemeyen bazı emîrler daha fazla vergi ödeyebilmek için borçlanmak zorunda kalmış ve fakirleşmişti. Bu sebeple daha önceleri 60.000 askerle savaşlara katılan Kürt emîrleri, 1630-1631 Hemedan ve Dergezîn seferinde 600-700 asker dahi çıkaramamışlardı.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında Evliya Çelebi'nin Diyarbekir ve Van eyaletleriyle Kürt emirlikleri hakkında verdiği bilgiler, önceki asra ait resmî belgeler gibi yurtluk-ocaklık ve hükümet statülerinin devam ettiğini göstermekle birlikte merkezin bunlara müdahalesinin vâki olduğunu da ortaya koyar. Meselâ bu tarihlerde Palu gibi bazı hükümet sancaklarda tahrir yapılıyordu. Bitlis Emirliği de merkezî idareye bağlı ha le gelmişti. Bitlis Emîri Abdal Han'ın etkin olma çabalarına karşı Van Beylerbeyi Melek Ahmed Paşa Bitlis'e sefer düzenlemiş, Abdal Han emirlikten alınmış, fakat yerine oğlu getirilerek kanunlara muhalif hareket edilmemişti. XVIII. yüzyılda bir yandan kendi aralarında yaşanan iç çekişmeler, öte yandan Osmanlı-İran savaşlarındaki yoğunluğun azalmasına bağlı olarak kendilerine duyulan ihtiyacın azalması Kürt emirlikleri açısından bazı değişikliklere yol açtı. Osmanlı yönetimi yeni idarî anlayışı gereği diğer bölgelerde yaptığı gibi emirliklerin statülerini yeniden düzenledi ve merkezî yönetimin denetimini arttırdı. XIX. yüzyıla gelinceye kadar emirliklerin önemli bir kısmı ortadan kaldırılmış olmasına rağmen Bâbân Emirliği, Soran Emirliği, Behdînân Emirliği, Hakkâri Emirliği ve merkezi Cizre olan Bohtan Emirliği yüzyılın başlarında Osmanlı idarî sistemi içinde yerlerini korudu. Bununla birlikte Kürt emirlikleri III. Selim ve II. Mahmud devirlerindeki merkezîleşme sürecinde otoritelerini büyük ölçüde kaybettiler.

Tanzimat döneminde taşra idaresinde yapılan yeni düzenlemeler Kürt emirliklerini de etkiledi. 1821'de Hükûmet-i Cezîre'nin (Bohtan Emirliği) başına geçen Bedirhan Bey bir yandan emirliğindeki düzeni sağlayarak, diğer yandan bölgede mevcut iki önemli emîr olan Hakkâri Mîri Nûrullah Bey ve Müküslü Mahmud Han ile ittifak kurarak etkinliğini arttırmaya çalışıyordu. Bohtan Emirliği'nin idarecisi olarak Diyarbekir eyaletine vergi ödeyen Bedirhan Bey'in merkezî otorite nezdindeki resmî statüsüne dair belgelerde "Cizre ve Bohtan mütesellimi" ve "Miralay" şeklinde iki ayrı sıfat kullanılmaktadır. Bedirhan Bey'e verilen bu unvanlar Cezîre'nin artık imtiyazlı statüye sahip bir hükümet olmadığını düşündürse de aslında çelişki II. Mahmud tarafından uygulanmaya çalışılan merkeziyetçi anlayışın tedrîcî şekilde hayata geçirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bedirhan Bey, 1839'da Osmanlı ordusunun Nizip'te Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın orduları karşısında aldığı yenilgiden sonra diğer bütün yerel güçler gibi daha rahat hareket etmeye başladı; Diyarbekir, Musul ve İran sınırları arasında kalan bölgeye askerî garnizonlar aracılığı ile hâkim oldu. Bedirhan Bey bölgede gücünü arttırmaya çalışırken merkezin emriyle Cizre 1842'de Musul eyaletine bağlandı. Yerel yöneticilere karşı sertliği ile tanınan Musul Valisi Mehmed Paşa'nın emrine girmeyi reddeden Bedirhan Bey ile Musul valisi arasında, Diyarbekir ve Erzurum valileriyle Hakkâri Emîri Nûrullah, Müküs Emîri Mahmud Han ve İmâdiye Emîri İsmâil'in de taraf olduğu bir çatışma yaşandı. İs-

tanbul ile yapılan uzun yazışmalar sonrasında bölgede bir kargaşaya yer vermemek amacıyla Bedirhan Bey'in talebi kabul edildi ve Cizre tekrar Diyarbekir eyaletine bağlandı. Bu dönemde misyonerlerin desteklediği Nestûrîler'e yönelik seferleri sebebiyle Avrupa devletleri Bedirhan Bey'i İstanbul'a şikâyet ettiler. Musul valisiyle arasındaki sıkıntıların hemen ardından böyle bir olaya sebep olduğu için Bedirhan Bey üzerine bir sefer düzenlendi. Bir süre direnen Bedirhan Bey, 29 Temmuz 1847'de sarrafı Tomas Anton ile gönderdiği mektupta dile getirdiği "kendisiyle birlikte iyâl ve evlâd ü taallukātına re'y ve eman verilmesi" şartıyla teslim oldu.

Bedirhan Bey isyanı bastırılıp bölgedeki Kürt emirliklerine son verilmesinin ardından Anadolu Ordusu Müşiri Osman Paşa merkezî hâkimiyetin sağlanması için bölgede özel ve bağımsız bir eyaletin teşkilini teklif etti. Osman Paşa'ya göre Diyarbekir eyaleti, Van, Muş ve Hakkâri sancakları ile Cizre, Bohtan ve Mardin kazaları birleştirilip "dirayetli ve vukuflu bir zat" vali tayin edilirse merkezî hâkimiyeti sağlamak mümkün olurdu. Osman Paşa'nın teklifi görüşülerek uygun bulundu ve bölgede Kürdistan adıyla yeni bir eyalet kuruldu. Böylece Osmanlılar'ın bölgeye hâkim olduğu ilk yıllardan itibaren kullandığı, Kürt emirliklerinin ve aşiretlerinin bulunduğu yerleri ifade eden Kürdistan, ilk defa resmen Osmanlı idarî taksimatında bir eyalet ismi haline gelmiş oldu. Kürdistan coğrafî bir tabir olarak sık kullanılmakla birlikte tarihin hiçbir döneminde sınırları belli, homojen etnik yapıya sahip bağımsız bir siyasî yapılanmanın adı olmamıştı. Emirliklerin imtiyazlarına son verip merkezî otoriteyi tesis etmek amacıyla 1847'de kurulan Kürdistan eyaleti 1867'de tekrar Diyarbekir eyaletine dönüştürüldü.

Kürt emirliklerinin ortadan kalkması Kürt aşiretlerinin bağımsız hareket etme eğilimini arttırarak bölgede "aşiretler zamanı" adı verilen bir dönemin yaşanmasına yol açtı. Emirliklere son verilmesine rağmen merkezî otorite tesis edilemediğinden aşiretler bölge hâkimiyeti için hem kendi aralarında hem de merkezî güçlerle çatıştılar. Bu karışıklıkların yanı sıra XIX. yüzyılda bölgede etkili olmaya başlayan Rusya'nın bu etkinliğini sürekli kılmak için Ermeniler ve Kürtler'le irtibat kurması Osmanlı Devleti'ni Kürt aşiretleriyle ilgili yeni politikalar uygulamaya zorladı. II. Abdülhamid döneminde Kürtler'le merkezî yönetim arasındaki iş birliği geliştirildi. Hakkâri'deki aşiretlerin reisi olan Şeyh Ubeydullah'a, özellikle İran'la yaptığı mücadeleler sebebiyle II. Abdülhamid tarafından önceki emirliklerin sahip olduğu düzeyde haklar verilmesi bu iş birliğinin ilk örneği sayılabilir. Ancak Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçi refleksleri ve Şeyh Ubeydullah'ın imtiyazlara alışkın emirlik tavrı dolayısıyla uzun ömürlü olamayan bu iş birliği politikasının bir diğer yansıması II. Abdülhamid döneminde kurulan Hamidiye Alayları'dır. Tanzimat süresince doğu eyaletlerinde merkezî otoriteyi kurmaya çalışan Osmanlı Devleti bunu başaramadığı gibi artık bölge Rus ve İngiliz çıkarlarının çakıştığı bir saha olarak uluslararası emperyalizmin entrika alanlarından biri haline gelmişti. Ermeniler bu entrikaların yerel ayağını oluşturuyordu. Ancak bölgede sadece Ermeniler'e dayanarak çok önemli bir güç elde edilemeyeceğinin farkında olan bu iki devletin yeni ilgi alanlarından biri de Kürtler'di. Kürtler'e yönelik bu uluslararası politikalar karşısında II. Abdülhamid'in attığı önemli adımlardan biri Hamidiye Alayları'nı kurmak oldu. 1891'de ilk nizamnâmesi hazırlanarak Kürt aşiretlerinden teşkil edilen Hamidiye Alayları etkisini kısa zamanda gösterdi ve II. Abdülhamid'i "Kürtler'in babası" (bavê Kurdan) olarak adlandıran aşiretler sultanın imparatorluktaki en sadık müttefikleri haline geldi. Özellikle alayların teşkilinde önemli rol oynayan Millî aşireti reisi İbrâhim Paşa, Hamidiye Alayları sayesinde bir Kürt emîri gibi davranmaya başladı. Öyle ki Millî aşireti mensuplarınca yazılan kaynaklarda, Hamidiye Alayları umum kumandanı olan İbrâhim Paşa'dan "emîr-i ümerâ-yi Kürdistan" diye bahsedilmektedir. II. Meşrutiyet'in ilân edilmesinin ardından İbrâhim Paşa, İttihat ve Terakkî tarafından suçlu ilân edildi ve yakalanmamak için kaçarken öldü. Bu dönemde Hamidiye Alayları lağvedilmese de merkezî orduya bağlanarak imtiyazlarına son verildi.

Osmanlı Devleti'nin yıkılma sürecinde eski emirliklerin hânedan üyeleri, müderrisler, mutasavvıflar, üst düzey Osmanlı bürokratları ve entelektüellerin İstanbul'da oluşturduğu Kürdistan Teâvün ve Terakkî Cemiyeti ile Kürdistan Teâlî Cemiyeti gibi örgütlenmelerle Kürtler kendi varlıklarını sürdürmeye ve değişime ayak uydurmaya çalıştılar. Anadolu'da işgallerin başlamasının ardından Kürtler'in büyük bir çoğunluğu işgallere karşı mücadeleye katıldı.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *AD (Ayniyat Defteri)*, nr. 609; BA, İ.MM (İrade-i Mesâil-i Mühimme), nr. 1225/7; nr. 1225/25; nr. 1225/46; nr. 1310/5; BA, MKT. MHM., nr. 2/71; Ebû Bekr-i Tihrânî, *Kitab-ı Diyarbekriyye* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2001, s. 49, 51; İdrîs-i Bitlisî, *Selimşahnâme* (trc. Hicabi Kırlangıç), Ankara 2001, s. 237-239, 261, 279; Hasan-ı Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2006, s. 48, 50; Feridun Bey, *Münşeât*, I, 419-420; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârîh*, İstanbul 1280, II, 264, 265-268; Şeref Han, *Şerefnâme: Kürt Tarihi* (trc. Mehmet Emin Bozarslan [Arapça'dan Türkçe'ye]), İstanbul 2009, s. 11-16, 102, 313; Ayn Ali, *Kavânîn-i Âl-i Osmân*, s. 29-30; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, IV, 200-230; *Kanûnnâme-i Sultânî li-Azîz Efendi* (nşr. ve trc. R. Murphey), Harvard 1985, s. 36; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, I, 323; II, 521-832; Nazmi Sevgen, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara 1982, s. 30; a.mlf., "Kürtler", *BTTD*, sy. 11 (1968), s. 49; Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, Ankara 1991, s. 29; B. Nikitin, *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihî İnceleme* (trc. Hüseyin Demirhan – Cemal Süreya), İstanbul 1991, s. 56; Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1992, s. 35; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1992, IV, 463; *Sofyalı Ali Çavuş Kanunnâmesi* (haz. Midhat Sertoğlu), İstanbul 1992, s. 32; Celilê Celil, *XIX. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürtler* (trc. Mehmet Demir), Ankara 1992, s. 51; Halfin, *XIX. Yüzyılda Kürdistan Üzerine Mücadeleler*, İstanbul 1992, s. 50-51; D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, New York 1996, s. 53-54; W. Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi-Kökenleri ve Gelişimi* (trc. İsmail Çekem – Alper Duman), İstanbul 1999, s. 103-120; M. van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet* (trc. Banu Yalkut), İstanbul 2003, s. 200; Eyüp Kıran, *Kürt Milan Aşiret Konfederasyonu*, İstanbul 2003, s. 169; Hakan Özoğlu, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, İstanbul 2009, s. 67-68; Muhammed Ali Beg, *Emîrü ümerâ'i Kürdistân* (nşr. Abdülfettâh Ali el-Botanî – Ali Sâlih el-Mîrânî), Erbil 2009; Feridun M. Emecen, *Zamanın İskenderi, Şarkın Fâtihi: Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2010, s. 159-170, 179-186; a.mlf. – İlhan Şahin, "Osmanlı Taşra Teşkilâtının Kaynaklarından: 957-958 (1550-1551) Tarihli Sancak Tevcîh Defteri", *TTK Belgeler*, XIX/23 (1999), s. 80-87; M. Emîn Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (trc. Vahdettin İnce v.dğr.), İstanbul 2010, s. 157-161, 170-172; Orhan Kılıç, "Ocaklık Sancakların Osmanlı Hukukunda ve İdari Tatbikattaki Yeri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XI/1, Elazığ 2011, s. 257-274; Vural Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Beyazıt ve I. Selim'e Mektupları", *Osmanlı Araştırmaları*, XLVII, [2016], s. 163-167; V. Minorsky, "Kürtler", *İA*, VI, 1106.

İBRAHİM ÖZCOŞAR

3. Osmanlı Sonrası. Türkiye. I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı Devleti açısından mağlûbiyetle sonuçlanması ve devletin dağılma ihtimalinin ortaya çıkması Kürtler arasında da gelecek kaygısı yaşanmasına yol açtı. Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Wilson tarafından 1918 başında ilân edilen ve barış görüşmelerinde etkileri olan Wilson Prensipleri'nin "Osmanlı Devleti tebaasından Türk olmayan milliyetlere (nationalities) muhtar gelişme imkânları verilmesini" öngören 12. maddesi, aynı yıl kurulan Kürdistan Teâlî Cemiyeti gibi siyasî oluşumlar etrafında biraraya gelen Kürt aydınları ve önde gelenleri arasında özerklikten bağımsızlığa kadar çeşitlilik gösteren bazı arayışlara sebep oldu. Mondros Mütarekesi sonrasında İngilizler'in Musul'u, Fransızlar'ın Suriye'yi işgal etmesi ve bu iki devletin uluslararası bazı antlaşmalar yoluyla bu bölgelerde kazanımlar elde etmesi sonucu Osmanlı Kürtleri daha önce var olan coğrafî ve idarî bütünlüklerini fiilen kaybettiler ve siyasî bir karmaşa ortaya çıktı. İngiltere ve Fransa başta olmak üzere dönemin güçlü devletlerinin bölgede yaşayan farklı etnik grupları kendi çıkarları doğrultusunda birbirleri aleyhine kışkırtmaları bu karmaşayı daha da arttırdı. Bu süreçte farklı etnik ve dinî unsurlardan oluşan Osmanlı Devleti'nin yıkılması, ulus-devlet temeline dayalı Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş süreci ve müteakip gelişmeler Anadolu'da yaşayan bütün topluluklar gibi Kürtler açısından da kalıcı etkileri olan önemli sonuçlar doğurdu.

Osmanlı'nın son yıllarında, yaşadıkları bölgenin geleceğine dair büyük devletlerce izlenen politikalar Kürtler'in büyük çoğunluğunun tepkisiyle karşılaştı. Paris Barış Konferansı'nın devam ettiği günlerde bağımsız bir Kürdistan için lobi yapan Şerif Paşa'nın girişimleri başta Said Nursi olmak üzere Kürt âlimleri, ileri gelenleri, bölge ahalisi ve onların Türkiye Büyük Millet Meclisi'ndeki (TBMM) temsilcileri tarafından reddedildi. Aynı dönemde çeşitli Kürt aşiretleri Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Kürtler'i Türkler'den ayırmaya yönelik girişimleri kabul etmediklerini bildiren ve Türkler'le Kürtler'in etle tırnak gibi birbirinden ayrılmaz bir bütün oluşturduklarını ifade eden çok sayıda telgraf gönderdiler. Kürtler yaşadıkları bölgenin kuzey kısımlarında bağımsız bir Ermenistan Devleti'nin kurulması karşılığında kendilerine de bu bölgenin güney kesimlerinde muhtariyet verilmesini öngören Sevr Antlaşması'nı tanımadıklarını ifade ettiler. İtilaf devletlerinin politikalarına karşı Türkler'le birlikte ortak yurt kabul ettikleri Anadolu'yu savunmak üzere Millî Mücadele'ye aktif destek verdiler. Bu yıllarda Millî (1920) ve Koçgiri (1921) gibi Kürt aşiretleri isyan ettiyse de bu isyanlar geniş destek bulmadı. Bu süreçte Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde de Kürtler'le Türkler'in yapışık ikizler gibi kardeş oldukları şeklinde konuşmalar yapıldı. Mîsâk-ı Millî sınırları içindeki bütün Osmanlı-İslâm unsurlarının birliğini ve ortak bağımsızlığını savunan Millî Mücadele önderleri de Türkler'in diğer müslüman unsurların yanı sıra Kürtler'le ayrılmaz bir bütün olduğunu vurguladılar. Öte yandan hem Millî Mücadele önderleri hem de yerel Kürt ileri gelenleri İngiltere'nin kısmî desteğini almış olan Kürt bağımsızlıkçılarının Güneydoğu Anadolu'nun bir kısmında bir Kürt devleti kurulması yönündeki teşebbüslerine karşı mücadele ettiler. 15 Eylül 1919'da Türk ve Kürt'ün birbirinden ayrılmaz öz kardeş olarak yaşayacaklarını ve ortak düşmanlarına karşı demirden bir kale halinde kalacaklarını belirten Mustafa Kemal, 1 Mayıs 1920'de yaptığı konuşmada da Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni teşkil eden kimselerin sadece Türk, Çerkez, Kürt ya da Laz değil hepsinden mürekkep İslâm unsurları olduğunu (*TBMM Zabıt Cerîdesi*, s. 165; ayrıca bk. Şimşir, s. 574), dolayısıyla her birinin farklı etnik kökenlerden oluşan aynı milletin bölünmez parçalarını teşkil ettiğini dile getirdi. Ayrıca Millî Mücadele'nin anayasası olarak kabul edilen 1921 tarihli Teşkîlât-ı Esâsiye Kanunu'nun 11. maddesinin vilâyetlere muhtariyet tanıması da bu yönde beklenti içinde olan Kürtler'in çoğunun taleplerine uygun düşüyordu. Netice olarak bu dönemde vatan, mukaddesat ve hilâfet gibi müşterek değerlerin kurtarılmasının hedeflenmesi, Kürt varlığının inkâr edilmemesi ve vilâyetlere muhtariyet öngörülmesi Kürtler'in büyük çoğunluğunun Kürt bağımsızlıkçılarına değil de Millî Mücadele'ye ve yeni oluşan siyasî yapılanmaya katılımlarını kolaylaştırdı.

Cumhuriyet'in ilânından hemen sonra hilâfetin ilgası (1924) ve diğer devrimlerle birlikte yeni yönetim biçiminde laik bir yaklaşım esas alınırken aynı zamanda ulus-devlet modeli benimsendi. Bu süreçte millet, vatandaşlık, etnik menşe ve azınlık gibi kavramlar yeniden ele alındı. Türk kavramını bir üst kimlik olarak tarif eden 1924 anayasasına, "Türkiye'de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir" ibaresi konuldu (md. 84). Bu ibarenin etnik bir kimlikten ziyade vatandaşlık tanımı çerçevesinde temsilî üst kimliği tanımladığı kabul edilse de, bu tanımlamanın müteakip dönemdeki kimlik tartışmalarında etkili olduğu gözlemlenmektedir. Türkiye tarafından sadece gayri müslim vatandaşların azınlık statüsünde sayılacağı, Kürtler de dahil olmak üzere Türk olmayan müslüman unsurların azınlık olarak kabul edilmeyeceği ve bunların Türk milletinin bir parçası olduğu tezinin savunulduğu Lozan'da, İsmet Paşa'nın *Encyclopaedia Britannica*'yı da kaynak göstererek Kürtler'in Turanî kavimlerden olduğunu iddia etmesi (Şimşir, s. 498), Kürt kimliğine yönelik yeni resmî yaklaşımı ve müteakip politikaların seyrini göstermesi açısından önemlidir. Resmî söylemlerdeki ve uygulamalardaki bu yeni yaklaşımla birlikte bazı görüşlere göre Cumhuriyet döneminde Kürt meselesi olarak anılan sorunu besleyen önemli dinamiklerden birisi devreye girdi. Zira Kürt meselesi arka planında iktisadî, sosyolojik, siyasî ve psikolojik birçok sebep olmakla birlikte, temelde Cumhuriyet'in homojen bir ulus meydana getirme çabasıyla ilişkilendirilmektedir (Yayman, s. 27-28). Bakış açısı, yaklaşım ve çözüm önerileri arasındaki farklılığa bağlı olarak "Kürt meselesi", "Kürtçülük meselesi", "Doğu ve Güneydoğu Anadolu meselesi", "geri kalmışlık meselesi" vb. farklı adlandırmalarla ele alınan bu mesele Cumhuriyet dönemi siyasî tarihinin önemli gündem başlıkları ve sıcak tartışma konuları arasında yerini aldı.

Cumhuriyet'in kuruluş döneminde yaşanan bu gelişmeler Kürtler arasında farklı tepkilere yol açtı. Benimsenen ulus-devlet anlayışına, dinî alanla ilgili olarak öne çıkan bazı devrim ve değişimlere ve Musul'un Irak'a bırakılmasına karşı çıkan bazı Kürt liderlerinin faaliyetleri bu çerçevede zikredilebilir. 1923'te Cibranlı Halit, Bitlisli Yûsuf Ziyâ Bey gibi isimler tarafından dar bir kadro etrafında Kürdistan İstiklâl Komitesi adıyla bir örgüt kuruldu. Kısaca Âzâdî olarak tanınan ve bağımsızlığı hedefleyen bu örgüte farklı siyasî ve sosyal güdülerle hareket eden birçok Kürt ileri geleni katıldı. Bunlar arasında dinî hassasiyetleri olan bazı Kürt liderler, 1923'te Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden tasfiye

edilen ikinci gruba mensup Kürt mebusları, aşiret reisleri, Osmanlı ordusunda ve bürokrasi içinde önde gelen Kürt kökenli bazı kimseler bulunuyordu. Âzâdî sonraki yıllar için büyük bir ayaklanma planlamaktayken, kendiliğinden gelişen olaylar neticesinde 13 Şubat 1925'te Şeyh Said isyanı patlak verdi. Şeyh Said'in Cumhuriyet döneminin bazı politika ve uygulamalarına muhalif olduğu bilinmekle birlikte Âzâdî örgütüyle ilişkisi, kendisinin adıyla anılan bu isyanın sebepleri ve nasıl geliştiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür (bk. **ŞEYH SAİD**). Şeyh Said isyanının ardından diğer sebeplerin yanı sıra yeni kurulan devletin merkezîleştirme uygulamalarının da etkisiyle farklı bölgelerde yirmiye yakın Kürt ayaklanması meydana geldi. Ağrı dağı isyanı (1926-1930) başta olmak üzere bu ayaklanmaların önemli bir kısmı Âzâdî ve daha sonra kurulan Hoybûn örgütleri tarafından çıkarıldı. 1937-1938'de Dersim Kürtleri'nin Seyyid Rızâ liderliğinde başlattığı isyanın sert bir şekilde bastırılmasıyla Cumhuriyet dönemi Türkiyesi'ndeki kitlesel Kürt isyanları sona erdi.

1950'lerin sonlarında Molla Mustafa Barzânî'nin Rusya'dan Irak'a dönmesi ve Kerkük'teki bazı olaylarda 100 kadar Türkmen'in öldürülmesi üzerine Irak'ta yaşanan gelişmeler sonrasında, Türkiye'de Kürt kökenli bazı üniversite öğrencileri (49'lar olayı) ve aşiret liderlerinin tutuklanmasıyla sonuçlanan hareketlenmeler yaşandı. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren daha ziyade dinî ve geleneksel argümanlara dayanan Kürt hareketleri 1960'lı yıllarda sol ve sosyalist akımların etkisinde kalan ve etno-seküler diye nitelendirilebilecek bir yapıya dönüştü. Bu dönüşüm 1978'de PKK olarak bilinen Kürdistan İşçi Partisi'nin ortaya çıkmasıyla hızlanacak ve mevcut sol-etnik-seküler söyleme bağımsızlık düşüncesinin eklenmesiyle ayrılıkçı bir karaktere bürünecektir (Yayman, s. 28).

27 Mayıs 1960 darbesini izleyen dönemde doğunun geri kalmışlığını dile getiren "doğuculuk" akımı etrafında örgütlenen bazı sosyalist Kürt grupları ile Molla Mustafa Barzânî'ye yakın olan Kürtler legal ve illegal siyasal oluşumlar içine girdiler. Bu oluşumların öncülüğünde 1965-1967 yıllarında doğunun sorunlarına dikkat çekmek amacıyla doğu mitingleri düzenlendi. 1969-1971 yıllarında birçok ilde Cumhuriyet döneminin ilk yasal Kürt derneği olan Devrimci Doğu Kültür Ocakları kuruldu. 12 Mart 1971 darbesiyle kapatılan Devrimci Doğu Kültür Ocakları'nın yerine 1975-1977'de Devrimci Doğu Kültür Dernekleri teşkil edildi. Bunlar da 12 Eylül 1980 askerî darbesiyle kapatıldı. Türkiye İşçi Partisi'nden gelen diğer bir grup 1974'te Kemal Burkay liderliğinde illegal Türkiye Kürdistanı Sosyalist Partisi'ni (TKSP; Partiya Sosyalîst a Kurdistana Tirkîyê [PSKT]) kurdu.

1970'lerin başlarında Dev-Genç çevresindeki öğrenciler arasında Abdullah Öcalan etrafında küçük bir grup teşekkül etmeye başladı. Başlarda "Apocular" olarak anılan grup 1978'de Kürdistan İşçi Partisi (Partiya Karkerên Kurdistan [PKK]) adıyla illegal bir örgüt olarak kuruluşunu ilân etti. Marksist-Leninist ideolojiye dayanan ve ayrılıkçı hedeflere yönelen, Kürt kökenliler dışında farklı etnik unsurları da bünyesinde barındıran ve Ermeni terör örgütü ASALA gibi çeşitli uluslararası terör örgütleriyle irtibatı olan PKK, asker sivil ayırımı gözetmeksizin baskı, tedhiş ve her türlü şiddet kullanmayı yöntem olarak benimsedi. Bu yöntemi stratejik bir araç olarak kullanan örgüt Kürtler arasında kendisine muhalif olan unsurları ortadan kaldırdı. Gerçekleştirdiği silâhlı terör eylemleriyle kısa bir süre sonra bazı bölgelerde etkinlik kazanan örgüt 12 Eylül 1980 darbesinden önce liderlerini ve diğer bazı önemli elemanlarını yurt dışına çıkardı ve darbeyi en az zararla atlatan grup oldu. Türkiye'de faaliyet gösteren bütün siyasî partilerin ve sivil toplum örgütlerinin tamamına yakınının kapatıldığı darbe döneminde tasfiye edilen Kürt örgütleri 1980'lerin ortalarında tekrar toparlanmaya çalıştıysa da uluslararası bir terör örgütü niteliği taşıyan PKK dışındakiler dar kadro örgütleri olarak kaldı. Kürtçe'nin yasaklandığı, Kürtler'in aslında Türk olduğu, Kürtçe diye bir dilin bulunmadığı yönündeki yayınların çoğaldığı, köylerin boşaltıldığı ve başta Diyarbakır Cezaevi olmak üzere cezaevlerinde menfî şartların ve uygulamaların arttığı bu dönemde, silâhlı çatışma ve terör yanlısı olan PKK cezaevlerindeki birçok siyasî mahkûmu etkisi altına aldı. Lübnan'da ve Suriye'de hazırlıklarını tamamlayan örgüt 15 Ağustos 1984'te Eruh ve Şemdinli'de güvenlik güçlerine yönelik ilk büyük ölçekli ve etkili terör saldırılarını gerçekleştirdi. Bugüne kadar Türkiye'de güvenlik güçleri, sivil insanlar ve örgüt üyelerinden olmak üzere 40.000'den fazla can kaybına ve 300 milyar dolardan fazla maddî zarara yol açan PKK Avrupa ülkelerinin çoğu, Amerike Birleşik Devletleri, Kanada ve Avustralya gibi birçok devletin terör örgütleri listesinde yer almaktadır.

1980'den sonra Kürt siyaset sahnesine İslâmcı olarak nitelenen örgütler de dahil oldu. 1960-1970'lerde Molla Mustafa Barzânî'yi destekleyen medrese çevrelerinde İran İslâm Devrimi (1979) yeni bir hareketlenmeye yol açtı. Devrimin ilk dönemlerinde kurulan temaslar mezhep uyuşmazlığı sebebiyle kısa süre içerisinde büyük oranda koptu. 1980'lerin ortalarında Diyarbakır başta olmak üzere birçok ilde kitabevleri çevresinde oluşan bazı gruplar zamanla örgütsel bir nitelik kazandı. Diyarbakır'daki İlim ve Menzil kitabevleri etrafında kümelenen gruplar İran'la teorik veya fiilî bağlarını korurken Vahdet Kitabevi çevresi Müslüman Kardeşler düşüncesini benimsedi. Diğer bazı mollalar örgütsel olarak değilse de bir siyasî çizgi olarak Molla Mustafa Barzânî'nin şahsında temsilini bulan muhafazakâr sağ Kürt milliyetçiliği çizgisinde kalmaya devam ederken, bazıları Necmettin Erbakan liderliğindeki Millî Görüş geleneğinde yer aldı. Bu yapıların dışında kalan birçok molla ise bağımsız Kürt milliyetçisi veya İslâmcı olarak faaliyetlerini sürdürdü. Ayrıca Risâle-i Nur mektebi içerisinde yer alan Med-Zehrâ ve Zehrâ grupları da aynı yıllarda Kürt kimliğini öne alan çalışmalara yöneldi. İlim Kitabevi çevresinde Hüseyin Velioğlu liderliğinde örgütlenen grup daha sonra kamuoyunda Kürt Hizbullahı diye tanındı ve PKK'nın yanı sıra İslâmcı gruplar dahil bölgedeki diğer belli başlı örgütlerle silâhlı çatışmalara girdi (Şentürk, s. 589-612).

1988 yazında Irak hükümetinin katliamlarından kaçan 80-100.000 Kürt Türkiye'ye sığındı. Ardından 1991 baharında Irak Kürtleri ve Şiîleri'nin başlattığı isyanların bastırılmasıyla 800.000 Kürt İran'a, 400-500.000 Kürt de Türkiye'ye geldi. Bu ortamda 1991 seçimlerinden sonra kurulan koalisyon hükümetleri, 12 Eylül darbe rejiminin bütün ülke genelinde olduğu gibi Kürtler üzerinde de oluşturduğu baskıları ve bunların olumsuz sonuçlarını ortadan kaldırmak amacıyla kültürel, sosyal ve ekonomik çözüm yolları aramaya başladı. Türkçe dışındaki anadilleri yasaklayan 1983 tarihli yasa 25 Ocak 1991'de yürürlükten kaldırıldı. Aynı yıl Cumhurbaşkanı Turgut Özal federasyon dahil her türlü çözümün konuşulabileceğini dile geti-

rirken, Başbakan Süleyman Demirel de Türkiye'de Kürt realitesinin tanınması gerektiğine dikkat çekti. Bütün bunlar Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren Kürtler'in kimliğini ve kültürel haklarını tartışmaya yanaşmayan, Kürtler'le ilgili sorunları ağırlıklı olarak askerî ve ekonomik tedbirlerle çözmeyi öngören resmî söylemin değişmeye, bunun yerine sorunu demokrasi ve insan hakları çerçevesinde ele alıp diyalog yöntemiyle çözmeye çalışan ve terörle alakası olmayan Kürt vatandaşlarına karşı daha hassas bir yaklaşım sergileyen yeni bir söylemin gelişmeye başladığını göstermesi açısından önemlidir.

Türkiye'de yaşayan Kürtler'in sorunlarını siyasal zeminde çözme iddiasıyla ortaya çıkan ilk yasal siyasî parti olarak Halkın Emek Partisi (HEP) 1990 yılında kuruldu. Bu gelenekten gelen siyasî partilere yönelik kapatma cezaları, parti temsilcilerine yönelik eylemler ve hapis cezaları gibi gelişmelere rağmen bu çizgideki partiler yasal siyaset sahnesinde her zaman yer aldı. Geniş bir siyasal yelpazeden Kürt milliyetçilerinin temsil edildiği bu gelenek, baskı ve kapatmaların da etkisiyle kurumsallaşamadı ve silâh gücünü elinde bulunduran PKK'nın gölgesinde kaldı. 1998'in son aylarında Türkiye'nin uyguladığı baskı sonucu Suriye'den çıkarılan PKK lideri Abdullah Öcalan 15 Şubat 1999'da Kenya'da yakalanarak Türkiye'ye teslim edildi. Aynı yıl yaz sonunda cezaevindeki Öcalan'ın tâlimatı ile ülke dışına çekilen PKK militanları Haziran 2004'te örgütün tasfiye edilmek istendiğini ileri sürerek tekrar silâhlı terör eylemlerine başladı.

2002 sonunda iktidara gelen Recep Tayyip Erdoğan liderliğindeki Adalet ve Kalkınma Partisi hükümetleri Kürtler'le ilişkili sorunların çözümüne yönelik önemli adımlar attı. 2004 yılında Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu (TRT) Kürtçe yayına başladı. 12 Ağustos 2005'te Diyarbakır'da yaptığı konuşmada etnik ve bölgesel ayırımcılığı ortadan kaldırmayı hedeflediklerini ifade eden Başbakan Erdoğan, Kürt sorununun Türkiye'de yaşayan bütün vatandaşların ortak sorunu olduğunu söyleyerek çözümün anayasal düzen ve demokratikleşme ile sağlanacağına işaret etti. Bu adımları 2009'da TRT-6'nın Kürtçe yayına başlaması, 2010'da Mardin Artuklu Üniversitesi'nin Kürtçe yüksek lisans programı açması, 2012'de Kürtçe'nin ilköğretim beşinci sınıflarda seçmeli ders olarak okutulması gibi uygulamalar izledi. Bu arada Öcalan'ın Türk ve Kürt solunu bir çatı altında toplama ve daha geniş kapsamlı bir siyasî parti oluşturma projesinin sonucu olarak 15 Ekim 2012'de Halkların Demokratik Partisi (HDP) kuruldu. Aynı yılın aralık ayında gerek Cumhurbaşkanı Abdullah Gül ve Başbakan Erdoğan'ın kamuoyuna gerekse cezaevindeki Öcalan'ın kendi örgütüne yönelik açıklamalarıyla yeni bir çözüm süreci başladı. Kürtçe köy ve şehir adlarının iadesi, Türk alfabesinde bulunmayan x, w, q, ê gibi harflerin kullanımına izin verilmesi, ilköğretim okullarında öğrenci andının kaldırılması, Türkiye'nin tamamını gezip vatandaşların sürece dair görüşlerini gözlemlemek amacıyla 2013 yılı Nisan ayında oluşturulan Âkil İnsanlar Heyeti'nin çalışmaları, Kürdistan adını taşıyan ilk yasal siyasî partilerin (Türkiye Kürdistan Demokrat Partisi ve Kürdistan Özgürlük Partisi) kurulması da bu yeni sürecin önemli adımlarıydı. Bütün bu politikalara ve olumlu gelişmelere rağmen PKK terör örgütü 2009'dan itibaren başlattığı silâhlı saldırı ve terör eylemlerini arttırdı ve siyasî çözümün önü bir defa daha tıkandı.

Türkiye'nin doğu ve güneydoğusundaki yirmi kadar vilâyette daha yoğun olarak yaşayan Kürtler 1950'lerde hızlanan iç göç dalgası sürecinde ülkenin batı ve güney bölgelerine de yerleştiler. Türkiye'de yaşayan Kürtler'in toplam nüfusuyla ilgili kesin istatistikler bulunmamakla birlikte vatandaşların ana dillerine dair verilerin kamuoyuna en son ilân edildiği 1965 sayımına göre 31.391.421 olan toplam nüfus içinde 2.817.313 kişinin birinci veya ikinci dilinin Kürtçe (Kurmancca veya Zazaca) olduğu kaydedilmiştir (Dündar, s. 101, 106, 113-115). Bu sayımdaki oranlar dikkate alınarak bugün Türkiye'de yaşayan Kürt nüfusuyla ilgili birtakım tahminler yapılıyorsa da gerek 2000'li yıllara kadar süren ifade hürriyeti önündeki engeller gerekse sayım sonuçları arasındaki tutarsızlıklar, ayrıca karşılıklı evlilikler sebebiyle birçok aile için etnik bir tanımlama yapmanın güçlüğü bu verilerin ve bu tür verilere dayanılarak yapılan nüfus tahminlerinin çok sağlıklı olmadığını göstermektedir.

Türkiye'nin genellikle doğu ve güneydoğu bölgelerinde yaşayan Kürtler'in Kurmanc ve Zaza olmak üzere iki ana gruba ayrıldığı kabul edilse de Zazalar'ın bir bölümü kendilerini ayrı bir etnik grup olarak görür. Türkiye Kürtleri'nin ekseriyetini Kurmanc Kürtleri oluşturur. Kendilerini Kırd, Dımılı ve Kırmanc olarak da adlandıran Zazalar genellikle güneyde Şanlıurfa'nın kuzeyinden Gümüşhane'nin güneyine kadar olan bölgede yaşamaktadırlar. Büyükşehirlere göç edenlerle beraber Zazalar'ın Türkiye Kürtleri'nin yaklaşık % 20-25'ine tekabül ettikleri sanılmaktadır (bk. ZAZALAR). Orta Anadolu Kürtleri'nin çoğu, son 500 yıldan beri değişik zamanlarda Osmanlı Devleti'nin aşiretleri iskân politikası kapsamında bölgeye yerleştirilmiş Şeyhbızın, Canbeg, Reşvan gibi Kürt aşiretlerinden oluşmakta ve çoğunlukla Kayseri, Aksaray, Kırşehir, Konya ve Ankara'da yaşamaktadır.

Irak. 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi'nin hemen ardından Osmanlı Devleti'nin Musul ve Şehrizor eyaletlerini işgal eden İngiltere, Kürtler'in yaşadığı bölgeyi daha önce işgal ettiği Bağdat ve Basra vilâyetleriyle birleştirerek 1921'de Irak Krallığı'nı kurdu. Bu dönemde Kürt ileri gelenlerinden Şeyh Mahmud Berzencî 1918, 1922 ve 1930'da üç defa İngiltere ve Bağdat'a karşı isyan etti, fakat üçünde de başarılı olamadı. Aynı şekilde Şeyh Ahmed Barzânî 1933'te, kardeşi Molla Mustafa Barzânî ve Sincar Yezîdî Kürtleri 1935'te isyan ettiler. Sincar Yezîdîleri'nin isyanı aynı yıl bastırılırken Barzânîler'in isyanı kesintilerle 1945'e kadar devam etti. Mustafa Barzânî Irak'ta mağlûp olunca İran'a geçti ve 1946'da Mehâbâd şehrinde kurulan Kürdistan Cumhuriyeti'nde genelkurmay başkanı oldu. İran'da İran Kürdistan Demokrat Partisi'nin (İKDP; Partiya Demokrat a Kurdistana Îranê [PDKÎ]) kurulmasından bir yıl sonra Ağustos 1946'da Irak Kürtleri Bağdat'ta Barzânî liderliğinde Kürdistan Demokrat Partisi'ni (KDP; Partiya Demokrat a Kurdistanê [PDK]) kurdular. Kürdistan Cumhuriyeti'nin aynı yılın sonunda yıkılması üzerine Barzânî, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'ne sığındı ve 1958'de Irak Kralı II. Faysal'ın devrilmesine kadar orada kaldı. Askerî darbeyle kralı deviren yeni Irak lideri Abdülkerîm Kāsım, Kürtler'in haklarını garanti altına alan yeni bir anayasa ilân etti, fakat KDP'nin 1961'de yasaklanmasıyla çatışmalar yeniden başladı. 1968'de yönetime el koyan Baas Partisi lideri Hasan el-Bekr, başlangıçta Kürtler'e yönelik askerî tedbirleri sürdürdü ve Irak ordusu ile Kürtler arasındaki çatışmalar devam etti. 11 Mart 1970'te bir otonomi antlaşması imzalanarak Kürtler'e bazı bölgelerde özerklik verildiyse de Kürtler'le

Irak yönetimi arasındaki anlaşmazlık ve çatışmalar son bulmadı. 1975'te Irak'ın İran ile anlaşması üzerine İran ve Amerika Birleşik Devletleri Irak Kürtleri'ne verdikleri desteği çektiler ve Iraklı Kürtler bir defa daha yenilgiye uğradı. Irak'tan Türkiye ve İran'a doğru ilk yoğun mülteci akını bu dönemde meydana geldi. Irak Kürt hareketinin lideri Molla Mustafa Barzânî 1979'da Amerika Birleşik Devletleri'nde kanserden öldü. Geçmişte de birkaç defa bölünen KDP, parti içindeki sol kesimi arkasına alan Celâl Talebânî'nin 1975'te Suriye'de Kürdistan Yurtseverler Birliği'ni (KYB; Yekîtiya Nîştimanî ya Kurdistanê [YNK]) kurmasıyla kesin olarak ikiye bölündü. 1980'de başlayan İran-Irak savaşı sırasında İran Irak Kürtleri'ne, Irak da İran Kürtleri'ne destek verdi. Mart 1988'de Irak Kürtleri'nin eline geçen Halepçe şehrine Irak tarafından kimyasal saldırı düzenlendi ve 5000 civarında Kürt hayatını kaybetti. Aynı yılın yaz aylarında düzenlenen Enfal operasyonları kapsamında ise 100.000 civarında Iraklı Kürt Irak ordusu tarafından öldürüldü ve bu operasyonların ardından 80-100.000 kadar mülteci Türkiye'ye, 100.000 kadarı da İran'a sığındı.

Irak'ın Küveyt'i işgali üzerine 1991'de Amerika Birleşik Devletleri liderliğindeki koalisyon güçlerinin Irak'a girmesi Irak Kürtleri ve Şiîleri'ni yeni isyanlar başlatma konusunda cesaretlendirdiyse de uluslararası destek göremediği için bu isyanlar da başarısız oldu. Yaklaşık 800.000 Kürt İran'a, 400-500.000 Kürt Türkiye'ye sığındı. Birleşmiş Milletler 5 Nisan 1991'de Kürtler'in geri dönmesi için ülkenin kuzeyinde güvenli bir bölge oluşturulması kararını aldı. Bu kararın ardından başlatılan Huzur ve Çekiç operasyonları ile Irak Kürtleri uluslararası koruma altına alındı. Bu uluslararası desteğe tepki olarak Saddam Hüseyin yönetimi Kürtler'i cezalandırmak amacıyla Kürtler'in yaşadığı bölgeden bütün devlet mekanizmasını çekti. Bunun üzerine Mesut Barzânî liderliğindeki KDP ve Celal Talabânî liderliğindeki KYB 4 Ekim 1992'de Erbil merkezli Irak Kürt Bölgesel Yönetimi'ni ilân etti. Ancak bir süre sonra KDP ile KYB arasında gelirlerin bölüşümü konusunda ortaya çıkan anlaşmazlık çatışmaya dönüştü (1994-1998) ve neticede bölgede iki hükümetli ve iki meclisli bir yapı ortaya çıktı. 1998'de imzalanan Washington Antlaşması ile taraflar çatışmalara son verdiyse de ikili yapı devam etti. İlişkilerin normalleşmesiyle 2002'de yerel meclis ve 2006'da hükümetler birleştirildi.

2003 yılında Saddam Hüseyin'in Amerika Birleşik Devletleri tarafından devrilmesiyle Irak Kürdistan bölgesi yarı bağımsız bir konuma kavuşarak ekonomik ve siyasal alanlarda önemli gelişmeler kaydetti. Saddam sonrası kurulan merkezî Bağdat hükümetleri ile Irak Kürt Bölgesel Yönetimi arasında Kerkük ve Hânekin gibi bazı bölgelerin nihaî statüsü, Kürdistan bölgesinin sınırları, petrol işletme hakları ve gelirlerinin dağılımı, peşmerge güçlerinin merkezî orduya katılması, dış politikada izlenecek strateji gibi birçok konuda önemli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu dönemde Türkiye'nin Irak politikasında da önemli değişiklikler oldu. Mart 2010'da Türkiye'nin Erbil Başkonsolosluğu faaliyete geçti. Özellikle Kuzey Irak topraklarında çıkarılan petrolün Türkiye üzerinden ihracatı, Türkiye firmalarının petrol arama-çıkarma izni almaları gibi konular Türkiye ile Irak Kürt Bölgesel Yönetimi arasındaki ilişkileri geliştirdi.

Bugün Irak'ta yaşayan yaklaşık 6 milyon civarındaki Kürt ülke nüfusunun % 20'ye yakınını oluşturmaktadır. Irak Kürt Bölgesel Yönetimi'nin nüfusu ise Türkmenler ve Asurî topluluklarla beraber 5 milyondan fazladır. Bu bölgenin dışında kalan Sincar, Musul, Kerkük, Hânekin, Mendelî ve Bağdat'ta da Kürt nüfus bulunmaktadır. Irak Kürtleri'nin coğrafî dağılımı ana hatlarıyla şöyledir: Irak'ın kuzeyinde Kurmanclar, onların güneyinde Soranlar, Irak-İran sınır bölgelerinde Goranlar (Hevremanlar) mevcuttur. Şiî Feylî Kürtleri Bağdat, Hânekin, Mendelî ve Basra gibi şehirlere dağılmış vaziyettedir. Kurmancca (Kurmancî) konuşmakta olan Yezîdî Kürtler Şeyhan, Musul ve Sincar'da bulunmaktadır. Ayrıca bunlara çoğunlukla Musul ile Erbil arasındaki Ninova bölgesinde yaşayan ve bir kısmı kendilerini Kürt olarak kabul eden ve konuştukları dil Goranca ve Zazaca'ya yakın olan Şebekler'i de eklemek gerekir. Irak Kürt Bölgesel Yönetimi'nin resmî dili Soranca (Soranî) olup bu bölgede Kürtler'in yaşadığı en büyük şehirler Erbil, Süleymaniye ve Duhok'tur.

İran. I. Dünya Savaşı'nın ardından Şikak aşireti reisi İsmâil Ağa (Simko/Simkû) Kaçarlar'ın yönetimindeki İran'a karşı isyan etti ve 1920-1930 arasında İran'da Kürtler'in yaşadığı bölgelerin önemli bir bölümünü elinde tuttu. Kaçarlar'ı devirip Pehlevî hânedanını kuran (1925) Rızâ Şah Pehlevî, müzakere amacıyla çağırdığı İsmâil Ağa'yı öldürterek (1930) uzun yıllar devam eden isyanı sona erdirdi. Bu dönemde aşiretlere yönelik devlet politikaları sebebiyle Heme Reşid'in Bâne'de (1924-1930), Mahmud Han'ın Merîvân'da (1926) ve Molla Halîl'in Mehâbâd'da (1928) öncülük ettikleri gibi mahallî Kürt isyanları da yaşandı. Ağrı dağı isyanı ile bağlantılı olan Celâlî aşiretlerinin isyanı İran ve Türkiye'nin iş birliği ile bastırıldı.

1930'lardan itibaren İran Kürtleri arasında siyasal örgütler kurulmaya başladı. 1932'de Kürdistan Özgürlükçüler Partisi (Komeley Azadixwazi Kurdistan), 1942'de Kürdistan Diriliş Partisi (Komeley Jiyanewey Kurdistan [KJK, Jê-Kaf]) ve nihayet 15 Ağustos 1945'te bugüne kadar varlığını sürdüren ve İran Kürtleri'nin en etkili örgütü olan İran Kürdistan Demokrat Partisi (İKDP; Partiya Demokrat a Kurdistana Îranê [PDKÎ]) kuruldu. Kürdistan Diriliş Partisi kendini feshederek bu partiye katıldı. II. Dünya Savaşı sırasında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği ve İngiltere İran'ı işgal etmişlerdi (1941). Bu işgal sırasında Kürt ve Âzerî bölgelerini kontrol altına alan Sovyetler Birliği kendine yakın mini devletler kurulmasını teşvik etti. Âzerîler'in Kasım-Aralık 1945'te Azerbaycan Cumhuriyeti'ni ilân etmesinin ardından Kadı Muhammed liderliğindeki İran Kürtleri de 22 Ocak 1946'da Mehâbâd'da Kürdistan Cumhuriyeti'ni ilân ettiler. Sovyetler Birliği'nin çekilmesiyle birlikte aynı yılın sonunda her iki cumhuriyet de yıkıldı. Bu kısa ömürlü Kürdistan Cumhuriyeti'nin XX. yüzyıldaki Kürt siyasî oluşumları açısından önemli etkileri olduğu söylenebilir. Bugün Irak Kürt Bölgesel Yönetimi tarafından millî marş olarak kabul edilen "Ey Rakip" (Reqîb) marşı Mehâbâd Cumhuriyeti'nin marşı idi. Cumhuriyet'in çöküşünden sonra zaman zaman gerilla faaliyetleri yürüten İKDP uzun süre etkili olamadı.

1969'da İran Kürtleri'nin ikinci büyük örgütü olan, devrimci komünist partisi Komala (Komele/Komeley) kuruldu. İKDP ve Komala gibi Kürt örgütleri İran İslâm Devrimi'ne (1979) giden süreçte şah karşıtı koalisyonda yer aldılar. Ancak devrimden sonra kurulan yeni rejimle ilişkileri kısa sürede bozulan Kürt örgütleri 1979-1983 yıllarında silâhlı mücadele ile İran'ın belli bölgelerini denetim altında tuttular. İran-Irak Savaşı sırasında her iki taraf da diğer ülkedeki muhalif grupları desteklediği için Irak'ta ve İran'da Kürdistan Demokrat

Partisi adıyla kurulmuş olan partiler (KDP ve İKDP) de karşı karşıya geldi. Bu dönemde etkili olan bir diğer rejim karşıtı örgüt de Şeyh İzzeddin el-Hüseynî ve onun Kürt-Sünnî militan grubu Xebat idi (Ballı, s. 508-548). Abdurrahman Kāsımlı (Qasımlo) ve Sâdık Şerefkendî gibi liderlerini peş peşe kaybeden ve İran ordusunun yoğun operasyonları sonucu etkinliği azalan İKDP ile Komala 2000'li yıllarda silâhlı eylemlerini en aza indirip siyasî faaliyetlere yöneldiler. İki yerli örgütün zayıflamaya başladığı bu dönemde Türkiye kökenli terör örgütü PKK İran'da da güçlenmeye başladı. 2003'te Amerika Birleşik Devletleri'nin Irak'ı işgalinden sonra kurulan Kürdistan Özgür Yaşam Partisi (Partiya Jiyana Azad a Kurdistanê [PJAK]) PKK'nın İran'daki uzantısıydı. Başlangıçta yerli Kürt gruplarını zayıflatma ümidiyle PJAK'ın çalışmalarına göz yuman İran hükümeti, kurduğu uluslararası bağlantılarla ciddi bir tehdit haline gelmeye başlayan bu yeni örgüte karşı zamanla cephe aldı. Mâruz kaldığı ağır askerî operasyonlara Suriye'de PKK için ortaya çıkan yeni fırsatlar da eklenince PJAK Eylül 2011'de İran'daki silâhlı faaliyetlerini durdurduğunu açıklamış ve yeni şartların sonucu olarak PKK dikkatini ve militanlarının önemli bir kısmını Suriye'ye kaydırmış olsa da örgüt İran'daki faaliyetlerine kısa bir süre sonra yeniden başladı.

İran'da ülke nüfusunun % 8-10'unun Kürtler'den oluştuğuna dair bazı tahminler bulunmakla birlikte İran Kürtleri'nin toplam nüfusuyla ilgili kesin veriler mevcut değildir. Otuz bir eyaletten oluşan İran'da 2016 istatistiklerine göre ülke nüfusunun yaklaşık % 2'si Kürdistan eyaletinde yaşamaktadır. Ayrıca ülkenin batısında yer alan ve toplam nüfusun yaklaşık % 25'inin yaşadığı Kirmanşah, Îlâm (Elam), Luristan, Batı Azerbaycan ve Doğu Azerbaycan ile ülkenin kuzeydoğusunda yer alan ve toplam nüfusun yaklaşık % 2'sinin yaşadığı Kuzey Horasan ve Horasân-ı Razavî eyaletlerinde de Kürt nüfus bulunmaktadır. Ana hatlarıyla farklı Kürt gruplardan Kurmanclar Batı Azerbaycan ve Horasan'da; Soranlar Kürdistan, Doğu Azerbaycan ve Kirmanşah'ta; Lurlar ve Lekler Luristan'da; Kelhûrlar Kirmanşah ve Îlâm'da; Goranlar (Hevremanlar) Kürdistan ve Kirmanşah'ta; Feylîler ise Luristan, Kirmanşah ve Îlâm'da yaşamaktadır. Ayrıca Kelardeşt'teki Kurmanclar ve Kazvin'deki Lek Kürtleri gibi ülke içinde çeşitli yerlere dağılmış küçük Kürt grupları da mevcuttur.

Suriye. Suriye Kürtleri Türkiye, Irak ve İran'da olduğu gibi belli bir bölgede yoğunlaşmış olarak değil, 1921'de Ankara Antlaşması'yla çizilen Türkiye-Suriye sınırı boyunca Suriye'nin kuzeyinde ve Cezîre bölgelerinde birbirinden kopuk alanlarda yaşamaktadır. Türkiye ile Suriye arasında kalan Bağdat demiryolu hattına ve sınıra atfen Suriye Kürtleri "hattın altındaki Kürtler" (Kurdên binxetê), Türkiye Kürtleri de "hattın üstündeki Kürtler" (Kurdên serxetê) diye anılır. Dağınık bir coğrafyada yaşadıkları ve sayıca az oldukları için Suriyeli Kürtler arasında siyasî veya askerî mücadeleyi hedefleyen örgütsel oluşumlar ve isyan hareketleri Türkiye, Irak ve İran'da olduğundan daha zayıftır. Suriye'nin Fransız egemenliğinde bulunduğu 1920-1946 yılları arasında Suriye Kürtleri daha ziyade Türkiye Kürtleri arasındaki siyasî hareketlenmeleri takip etmekteydi. Özellikle Şeyh Said isyanından sonra önemli sayıda Kürt isyancı Türkiye'den Suriye tarafına geçti. Aynı dönemde Türkiye'de tekke ve zâviyelerin kapatılması da birçok dinî liderin Suriye'ye geçmesine sebep oldu. Bu geçişler 1930'lardaki isyanların ardından devam etti. Bu dönemde Suriye'de en fazla etkili olan Kürt örgütü 1927'de Beyrut'ta kurulan Hoybûn'du (Xoybun). Türkiye'den kaçıp Suriye, Mısır, Lübnan ve Avrupa gibi merkezlere dağılmış olan Kürt liderlerinin kurduğu örgütün hedefi Türkiye Kürtleri'nin bağımsızlığı olduğu için Suriye'den ziyade Türkiye'ye yönelik faaliyetlerde bulunmaktaydı. Suriye Kürtleri tarafından Suriye'ye yönelik hedeflerle kurulan (1957) en önemli örgüt ise Suriye Kürdistan Demokrat Partisi'dir (SKDP; Partiya Demokrat a Kurdî li Sûrî [PDKS]). SKDP bugün Suriye'de bulunan on beş Kürt örgütünden iki üç tanesi hariç tamamının içinden çıktığı ana damarı teşkil eder. Terör örgütü PKK'nın Suriye kolu olan ve 2003'te kurulan Demokratik Birlik Partisi (Partiya Yekîtiya Demokrat [PYD]) köklerini bu gelenekten almayan örgütlerden birisidir. Baas rejimi tarafından 2011'de öldürülen Meşel Temo'nun kendisi olmasa da kurduğu Suriye'de Kürtler'in Geleceği Hareketi (Geleceğin Partisi) de SKDP geleneğinin dışında sayılmaktadır.

Kendilerine özgü yerel şartların yanında 1975 ve 1991'de Irak Kürtleri'nin yaşadığı tecrübeler Suriyeli Kürtler'i Baas rejimine isyan etme konusunda isteksiz hale getirmiş olsa da 2011 yılında Beşşâr Esed yönetimi ülkenin kuzeyinde denetimi yitirince PKK'nın tecrübeli militanlarının bir kısmını kendi saflarına dahil eden PYD Suriyeli Kürtler arasındaki en etkin silâhlı örgüt olarak öne çıktı. Kürtler'in yoğunlukta olduğu Kamışlı, Kobani, Afrin, Amude gibi şehirler rejim güçleriyle önemli bir çatışma olmadan PYD'nin kontrolüne girdi. Irak Kürt Bölgesel Yönetimi'ne yakın olan ondan fazla parti ise 2011 yılında Suriye Kürt Ulusal Konseyi (Encûmena Niştimanî ya Kurdî li Sûriyê [ENKS]) adı altında Erbil'de bir üst çatı oluşturdu. ENKS ile PYD 2012 yılında ortak yönetim konusunda anlaşmaya varmalarına rağmen daha sonra iki taraf arasında ciddi anlaşmazlıklar ortaya çıktı. Suriye Kürtleri arasında çoğunluğu oluşturan PYD ve ENKS çizgisindeki örgüt ve yapıların dışında Heci Ehmet el-Kürdî liderliğindeki Cebhetü'l-Ekrâd (Eniya Kurda) gibi görece küçük başka gruplar da bulunmaktadır

Bugün Suriye Kürtleri ülkenin kuzeyinde Haseke ve Halep vilâyetlerinde yaşamaktadır. Bu vilâyetlerde en fazla Kürt nüfusun bulunduğu şehirler Haseke, Kamışlı, Aynülarab (Kobani) ve Afrin'dir. Suriye iç savaşından önce 2004 yılında yapılmış olan sayım sonuçlarına göre, aynı zamanda Arap ve Türkmenler'in de yaşadığı bu şehirlerin toplam nüfusu 2 milyon civarında olup ülke nüfusunun % 8-10'unu teşkil etmektedir. Suriye'deki Kürtler'in tamamına yakını Sünnî olup Kurmancca konuşmaktadırlar. Ayrıca ülkede yine Kurmancca konuşan 10.000 kadar Yezîdî Kürt yaşamaktadır. 2011 yılı başında ülke içinde Baas idaresine karşı başlayan protestolara kadar 300-350.000 Suriye Kürdü'ne Türkiye kökenli oldukları gerekçesiyle vatandaşlık hakkı verilmemiş, bunlar "ecânib" (yabancılar) sayılmıştır. 2011 yılı Nisan ayında Baas idaresi "ecnebi" Kürtler'e vatandaşlık vermeyi önermişse de bazı Kürtler vatandaşlığa geçerken bazıları askere alınma korkusuyla başvuruda bulunmamıştır.

Ermenistan ve Azerbaycan. XIX. yüzyılda Osmanlı-Rus savaşları sırasında bazı Yezîdî Kürt aşiretleri Osmanlı topraklarından ve İran'dan Rusya'ya göç ettiler. 1926 tarihli ilk Sovyet Milletler Sayımı'na göre bütün Sovyetler'de yaşayan Kürtler'in sayısı 70.000 civarındaydı ve bunların 52.000'i Güney Kafkasya'da yaşıyordu. Aynı tarihte Azerbaycan Kürtleri'nin sayısı 40.000 civarındayken Ermenistan'da yaşayanların sayısı 15.000 civarındaydı.

1920-1937 yılları arasında kültürel anlamda önemli gelişmeler kaydeden ve sayıları biraz daha artan Ermenistan Kürtleri 1937'den itibaren bütün Sovyetler'de başlayan sürgünlerden nasiplerini aldılar. 1955'e kadar devam eden bu dönemde binlerce Kürt Ermenistan'dan Orta Asya ülkelerine sürüldü. Stalin'in yerine geçen Kruşçev'in 1956'da Sovyetler Birliği XX. Komünist Partisi Kongresi'nde Stalinizm'in terkedildiğini açıklamasının ardından Ermenistan'ın Kürt politikası da yumuşamaya başladı. 1955-1956'da Erivan Radyosu Türkiye Kürtleri tarafından da dikkatle takip edilen Kürtçe yayınlarına başladı. 1956-1988 arası Ermenistan Kürtleri açısından yeniden canlanma ve yoğun kültürel faaliyetlerde bulunma dönemi oldu. 1988-1990 yıllarında Ermenistan ile Azerbaycan arasında devam eden Karabağ mücadelesi sırasında Sünnî Kürtler'in Ermenistan'dan çıkarılması ve Ermenistan Devleti'nin Yezîdî Kürtleri Kürtler'den ayrı kabul ederek "Yezîdî milleti" olarak tasnif etmesiyle birlikte yeniden sıkıntılı dönemler başladı. Bu dönemde 10.000'i aşkın Sünnî Kürt Azerbaycan'a ve Orta Asya ülkelerine göç etti. Ermenistan'da resmî işlemlerde Kurmancca konuşan Sünnîler Kürt milleti ve dilleri de Kürtçe olarak kabul edilirken, aynı dili konuşan Yezîdîler'e Yezîdî milleti (Ezîdî / Êzîdî) ve dillerine de Yezîdîce (Êzdıkî) denilmeye başladı. 1989'da 50.000'i aşan Ermenistanlı Kürtler'in sayısı başta Rusya olmak üzere ülke dışına göçler sebebiyle 2015 itibariyle 35-40.000'lere kadar düşmüş olup bunların çoğunluğu Yezîdî Kürtleri'dir. Ermenistan-Azerbaycan sınırında bir iki köyde halen 1000 civarında Sünnî Kürt bulunduğu tahmin edilmektedir. Rusya'ya ve diğer ülkelere yönelik göç sebebiyle bu nüfus sürekli azalmaktadır.

Azerbaycan'da oldukça eski bir tarihe sahip olan ve 1926'da sayıları 40.000 civarında olan Kürtler yoğun olarak Lâçin, Kelbecer, Gubadlı ve Zengilân şehirlerini kapsayan ve 1923-1929 yılları arasında Kızıl Kürdistan (Kürdistana Sor / Kurdistansky Uyezd) özerk vilâyeti olarak bilinen bölgede ve Nahcıvan'da yaşadılar. 1937 ve 1944 sürgünlerinden Ermenistan Kürtleri gibi onlar da büyük ölçüde etkilendiler. 1992-1993'te Karabağ'ın Ermenistan tarafından işgali sırasında eski Kızıl Kürdistan bölgesi de Ermenistan tarafından ele geçirildi ve katliama mâruz kalan 10.000'i aşkın Sünnî Kürt başta Bakü olmak üzere Azerbaycan'ın farklı bölgelerine göç ederek ülke içi mülteci durumuna düştü; bunların bir kısmı da Orta Asya ülkelerine göç etti. 1937 ve 1944 sürgünlerinden geriye kalan Nahcıvan Kürtleri'nin önemli bir bölümü de bağımsızlık sonrası Rusya ve Orta Asya ülkelerine göç etti. Ermenistan Kürtleri gibi Azerbaycan Kürtleri de Kurmancca konuşmaktadırlar.

Tarihî olarak Türkiye'nin doğu ve güneydoğusunda, İran'ın batı ve kuzeybatısında, Irak ve Suriye'nin kuzey ve kuzeydoğusunda, Ermenistan'ın güneyinde ve Azerbaycan'ın güneybatısında yaşamış olan Kürtler, günümüzde de aynı ülkelerde varlığını sürdürmektedir. Rusya, Gürcistan, Afganistan ve Orta Asya ülkeleri ile Lübnan ve Ürdün başta olmak üzere çeşitli ülkelerde de değişen oranlarda yerleşik Kürt nüfus bulunmaktadır. 1950'lerden itibaren küresel ölçekte meydana gelen yoğun kentleşme ve uluslararası göçle beraber Kürtler de geleneksel yaşam alanlarının dışına çıkıp geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Kürtler'in yaşadığı bölgeler ve nüfusları ile ilgili olarak sağlıklı istatistik kayıtlar tutulmadığından kesin veriler bulunmamakla birlikte dünya genelindeki Kürt nüfusunun 30 milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir. Eldeki verilerin çoğu, yaşadıkları ülkelerin genel nüfus sayım sonuçları ile Kürtler'in bu ülkelerdeki genel nüfusun ne kadarını teşkil ettiğine dair tahminlere dayandığından, değişik kaynaklarda yer alan Kürt nüfusuna dair verilerin alt ve üst rakamları arasında ciddi farklar ortaya çıkmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

TBMM Zabıt Cerîdesi, Ankara 01 Mayıs 1336/1920, s. 165; *Vsesoyuznaya Perepis Naseleniya 17 Dekabrya 1926 Goda, Narodnost i Rodnoy Yazık Naseleniya SSSR*, vıpusk 4, Moskva 1928, s. 126, 128; Raboçiy Arhiv Goskomstata Rossii, *Vsesoyuznaya Perepisı Naseleniya 1989 qoda. Naçionalınıy Sostav Naseleniya Po Respublikam SSSR*, Tabliça 9s. Raspredelenie naseleniya po naçionalınosti i rodnomu yazıku, http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=4 (erişim: 19.11.2018); Şakirê Xıdoyê Mıhoyan, *İki Dünya Savaşı Arasında Irak'ta Kürt Sorunu* (trc. J. Slav), Uppsala 1990, s. 11-71; Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi: 1914-1990*, İstanbul 1991, I, 425; M. Sıraç Bilgin, *Barzani*, İstanbul 1992, s. 74-144; Abdurrahman Kassemlu, *Özgürlük Mücadelesinde Kırk Yıl* (trc. Cavidan Seyidcemaloğlu), İstanbul 1992, s. 30-32, 53-62; Rafet Ballı, *Kürt Dosyası*, İstanbul 1993, s. 508-548; Naci Kutlay, *49'lar Dosyası*, İstanbul 1994; a.mlf., *21. Yüzyıla Girerken Kürtler*, İstanbul 2002, s. 429, 543-545; Oya Girit, *Milli Mücadele Dönemi Kürtçülük Hareketi* (doktora tezi, 1994), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür.yer.; Refik Hilmi, *Anılar: Şeyh Mahmud Berzenci Hareketi*, İstanbul 1995; Osman Aytar, *Kurdistana bi Fîftî Fîftî*, İstanbul 1995; D. McDowall, *A Modern History of Kurds*, London 1996, s. 184-213; Malmîsanij, *Kırd, Kırmanc, Dımılı ve ya Zaza Kürtleri*, İstanbul 1996; Kemal Kirişçi – G. M. Winrow, *Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi* (trc. Ahmet Fethi), İstanbul 1997; *Yeni ve Yakın Çağda Kürt Siyaset Tarihi* (haz. Celile Celil v.dğr.), İstanbul 1998, s. 180-191; Fuat Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul 1999, s. 101, 106, 113-115; Uğur Mumcu, *Kürt İslam Ayaklanması: 1919-1925*, Ankara 1999, s. 147-155; Hasan Cemal, *Kürtler*, İstanbul 2003, s. 71-115; Erol Kurubaş, *Kürt Sorununun Uluslararası Boyutu ve Türkiye*, Ankara 2004, I, 27-31; II, 172-184; M. R. Izady, *Bir El Kitabı: Kürtler* (trc. Cemal Atila), İstanbul 2004, s. 32-38; Rohat Alakom, *Orta Anadolu Kürtleri*, İstanbul 2004; Tarık Ziya Ekinci, *Türkiye'nin Kürt Siyasetine Eleştirel Yaklaşımlar*, İstanbul 2004, s. 151-154; Kerim Yildiz, *The Kurds in Iraq: The Past, Present and Future*, London 2004; a.mlf., *The Kurds in Syria: The Forgotten People*, London 2005; a.mlf. – Tanyel B. Taysi, *The Kurds in Iran: The Past, Present and Future*, London 2007, s. 3-5; Hejare Şamil, *Diaspora Kürtleri: Sovyet Kürtleri Hakkında Tarihi ve Güncel İnceleme*, İstanbul 2005, s. 18-81, 83-104, 109, 166, 189; N. Fuccaro, "Manda Yönetimi Suriye'sinde Kürtler ve Kürt Milliyetçiliği: Siyaset, Kültür ve Kimlik", *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri Üzerine Çalışmalar* (trc. F. Adsay v.dğr., ed. Abbas Vali), İstanbul 2005, s. 231-260; Mesud Barzani, *Barzani ve Kürt Ulusal Özgürlük Hareketi* (trc. Vahdettin İnce), İstanbul 2006, I-II; Osman Aydın, *1925 Kürt Ulusal Hareketi*, İstanbul 2006; H. Montgomery, *Suriye Kürtleri: İnkar Edilen Halk* (trc. Ümit Aydoğmuş), İstanbul 2007; Bilâl N. Şimşir, *Kürtçülük (1787-1923)*, İstanbul 2007, tür.yer.; M. Ali es-Siwerekî, *Ürdün Kürtleri: Modern Ürdün'ün Yapılandırılmasındaki Rolleri* (trc. Kadri Yıldırım), İstanbul 2007, s. 61-63, 150-168; Altan Tan, *Kürt Sorunu: Ya Tam Kardeşlik Ya Hep Birlikte Kölelik*, İstanbul 2009, s. 342-357, 578; J. Tejel, *Syria's Kurds: History, Politics and Society* (trc. E. W. Welle), New York 2009, s. 94-98, 144; Abbas Vali, *Kürdistan Cumhuriyeti: İran'da Kürt Kimliğinin Oluşumu* (trc. Zeri İnanç), İstanbul 2010, s. 42-47, 81-120; D. Romano, *Kürt Dirilişi: Olanak, Mobilizasyon ve Kimlik* (trc. Mustafa Topal – Erdoğan Gedik), İstanbul 2010, s. 85-93, 314-331; M. van Bruinessen, *Kürdistan Üzerine Yazılar* (trc. Nevzat Kıraç v.dğr.), İstanbul 2010, s. 203-216, 259-295; Tahsin Sever, *1925 Hareketi Azadî Örgütü: Unutturulmaya Çalışılan Bir Örgüt ve Çarpıtılan Bir Tarih*, İstanbul 2010, s. 104-327; Abdülhamîd Dervîş, *Tevgera Kurdî li Sûriya di bin Roniyê de: Buyerên Dema 1956-1983*, İstanbul 2011, s. 20-29, 195-211; Hulusi Şentürk, *İslamcılık: Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, İstanbul 2011, s. 589-612; Hamit Bozarslan, "Kürtler ve Türkiye Devleti", *Türkiye Tarihi: Modern Dünyada Türkiye 1839-2010* (ed. Reşat Kasaba, trc. Zuhal Bilgin), İstanbul 2011, IV, 353-378; Cengiz Çandar, *Dağdan İniş - PKK Nasıl Silâh Bırakır? Kürt Sorunu'nun Şiddetten Arındırılması*, İstanbul 2011; *Kürt Meselesinde Algı ve Beklentiler* (ed. Kıvanç Koçak), İstanbul 2011, s. 87-91; *Türkiye Söyleşileri 4 : Derin Devlet, Ak Parti ve Kürtler*, İstanbul 2011, tür.yer.; Hüseyin Yayman, *Şark Meselesinden Demokratik Açılıma Türkiye'nin Kürt Sorunu Haftası*, Ankara 2011,

s. 27-28, 56-62; *Türkiye Siyasetinde Kürtler: Direniş, Hak Arayışı, Katılım* (der. Büşra Ersanlı v.dğr.), İstanbul 2012; Cengiz Güneş, *Türkiye'de Kürt Ulusal Hareketi: Direnişin Söylemi* (trc. Eflâ – Barış Yıldırım), Ankara 2013, s. 118-123, 289-325; İbrahim S. Işık, *A'dan Z'ye Kürtler: Kişiler, Kavramlar, Kurumlar*, İstanbul 2013, s. 254-255; Serdar Yıldırım, "Türkiye Dışındaki Kürtler", *Kürtler* (ed. Adnan Demircan – Mehmet Akbaş), İstanbul 2015, I, 509-552; Nuh Ateş, "Kurdên Deşta Anatoliyê", *Bîrnebûn*, sy. 46, Spagna 2010, s. 15-23; S. Maisel, "Syria's Yezidis in the Kurd Dagh and the Jazira: Building Identities in a Heterodox Community", *MW*, CIII/1 (2013), s. 27; "Kurdı", *Bolşaya Entsiklopediya*, Sankt Petersburg 1903, XI, 678-679; A. Yunusov, "Etniçeskiy Sostav Azerbaydjana (po perepisi 1999 Goda)", *Demoskop Weekly*, no. 183-184, 20 Dekabr 2004 – 9 Yanvar 2005, http://www.demoscope.ru/weekly/2004/0183/analit05.php (erişim: 19.11.2018); Hasmik Hovhannisyan, "Kurds in Armenia", Hetq Online, 08.10.2007, https://hetq.am/en/article/25207 (erişim: 19.11.2018); The Humanitarian Data Exchange: Syrian Arap Republic – Population Statistics, https://data.humdata.org/dataset/syrian-arab-republic-other-0-0-0-0-0-0-0 (erişim: 19.11.2018); The Iran Social Sciences Data Portal, Census 2016, Population and Households by Provinces and Cities, http://irandataportal.syr.edu/wp-content/uploads/Population-and-Households.xlsx (erişim: 19.11.2018); Dave van Zoonen – Khogir Wirya, "The Shabaks: Perceptions of Reconciliation and Conflict", *Middle East Research Institute*, Erbil-Irak, August 2017, s. 5, 8, http://www.meri-k.org/wp-content/uploads/2017/08/Shabak-Report.pdf (erişim: 19.11.2018).

SERDAR YILDIRIM

II. DİN

1. İslâmiyet Öncesi. Yaşadıkları coğrafya tarih boyunca birçok dine ev sahipliği yapmış olan Kürtler önceleri Anadolu ve Mezopotamya'daki yerel inanışlar ile Antik Ârî inançlarından etkilendiler, ancak İslâm'dan önceki dönemde büyük ölçüde Mecûsîliği (Zerdüştîlik) benimsediler. Ârî inançları arasında tabiat olaylarını kişileştirme, onlara ilâhî güçler nisbet etme gibi yaklaşımlar mevcuttu; ateş, su, toprak, yıldırım, gökyüzü, güneş, ay ve yıldızların belirli güçler/tanrılar tarafından yönlendirildiğine inanılmaktaydı (Dhalla, s. 4-5). Kürt kökeninin dayandığı Ârîler bu tanrıları sistematik bir şekilde iyi ve kötü olarak sınıflandırmışlardı. Ancak monoteist bir din kurucusu olan Zerdüşt yaşadığı dönemde İran'da yaygın biçimde inanılan tanrıları reddederek Ahura Mazda'yı tek tanrı olarak kabul etti (Eliade, I, 377). Kral Viştaspa'nın Zerdüşt'ün öğretilerini benimsemesinin ardından Ahamenîler döneminde Zerdüştîlik güçlenip resmî din olarak kabul edilince hem Med halkı hem de onlara komşu kabileler yavaş yavaş bu dini benimsediler. Süreç içinde Kürtler'in de bu monoteist inancı kabul ettiği görülmektedir (M. Emîn Zekî Beg, s. 270; Şıwan Osman Mıstefa, s. 94-95).

Sâsânîler'in yıkılması ve Mecûsîler'in yaşadığı bölgelerin İslâm egemenliğine girmesiyle birlikte başlayan yeni dönemde Mecûsîlik gerileme sürecine girdi. Aslında Mecûsîlik halk arasındaki sempatisini en güçlü olduğu Sâsânîler döneminde kaybetmişti. Sâsânî yönetiminde çok etkili olan Mecûsî din adamlarının ölçüsüz davranışları halkın tepkisini çekti (Kara, s. 147), bu durum birçok yeni inancın ortaya çıkmasına sebep oldu, özellikle İslâm'ın kısa bir sürede yayılmasını sağladı (Bausani, I, 80; Taraporewala, s. 37-38). Bu dönemlerde ortaya çıkan Maniheizm ve Mezdekiyye gibi dinî akımlardan Kürtler etkilenmedi, hatta Yahudilik ve Hıristiyanlık da onlar arasında toplu halde kabul görmedi. Kürtler İslâmiyet'i kabul sürecine kadar Mecûsî olarak kalmaya devam ettiler.

Günümüzde Kürtler'in yaşadığı bölgelerde kalan ve günlük hayatta Kürtçe konuşan bazı yahudiler mevcuttur. Ancak bunlar geçmişte başka yerlerden buraya göç eden yahudilerin torunları olmalıdır. Nitekim Kürtler'in yaşadığı toprakları gezen seyyahların naklettiğine göre, bölgedeki yahudiler kökenlerini Asur kralı tarafından İsrail ve Judea'dan (Yahuda) sürgün edilen yahudilere (İşaya, 27/13; II. Krallar, 17/6) dayandırıyorlardı (Sabar, s. 17, 367-368). Evlerinde ve sinagoglarda Ârâmîce'nin eski bir biçimi olan Süryânîce (Asurca) konuşan bu yahudiler çarşı-pazarda ve daha büyük topluluklarda Kürtçe konuşuyordu (Izady, s. 287). Bölge yahudilerinin birçoğu İsrail Devleti kurulduktan sonra İsrail'e göç ettiği ve 5000 kadar Kürtleşmiş yahudinin Kürtler'in yaşadıkları bölgelerde kaldığı belirtilir (*a.g.e.*, s. 289). Yahudilik gibi Hıristiyanlık da Kürtler arasında yayılmadı. Geçmişte bazı kabilelerin hıristiyan olduğu ifade edilmekteyse de bunların zaman içinde diğer hıristiyan toplulukların arasına katılarak tamamen kaybolduğu anlaşılmaktadır (M. Emîn Zekî Beg, s. 270-271). Aynı durum, İslâm dini ortaya çıktıktan sonra Kürtler'le komşu olan Süryânî, Ermeni ve hıristiyan topluluklar için de geçerlidir. Bu topluluklar içinde İslâm'ı tercih edenler en yakın komşuları müslüman Kürtler olduğu için onların arasına karışıp zamanla Kürtleşmiş olmalıdırlar. Hıristiyan kalanlar ise hem kendi dillerini hem de Kürtler'in çoğunlukta olduğu yerlerde Kürtçe'yi kullanmışlardır (krş. Kreyenbroek – Allison, s. 140-141).

BİBLİYOGRAFYA :

A. Zénañde Rogozin, *Media, Babylon, Persia from the Fall of Nineveh to the Persian War*, London 1889, s. 39-40; M. N. Dhalla, *Zoroastrian Theology from the Earliest Times to the Present Day*, New York 1914, s. 4-5; A. Bausani, "İslâm Öncesi İran Düşüncesi" (trc. Kürşat Demirci), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (ed. M. M. Şerif), İstanbul 1990, I, 80; I. J. S. Taraporewala, *Zerdüşt Dini: Zerdüşt'ün Gathaları Üç Unutulmuş Din: Mitraizm, Maniheizm, Mazdakizm* (trc. Nice Damar), İstanbul 2002, s. 37-38; Philip Kreyenbroek – Christine Allison, *Kürt Kimliği ve Kültürü* (trc. Ümit Aydoğmuş), İstanbul 2003, s. 140-141; Yona Sabar, *Bir Antoloji: Kürdistanî Yahudilerin Halk Edebiyatı* (trc. Selahattin Çelik), İstanbul 2005, s. 17, 367-368; E. Brauer – R. Patai, *Kürdistanlı Yahudiler* (trc. Fahriye Adsay), İstanbul 2005, s. 31-82; M. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (trc. Ali Berktay), İstanbul 2007, I, 377; Şinasi Gündüz, "Mecusilik", *Yaşayan Dünya Dinleri* (ed. Şinasi Gündüz), Ankara 2007, s. 279-284; Cahid Kara, *İslâm Coğrafyasında Mecûsîler* (doktora tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 147; M. Emîn Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (trc. Vahdettin İnce v.dğr.), İstanbul 2010, s. 94-95, 270-271; M. van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet* (trc. Banu Yalkut), İstanbul 2011, s. 43-87; M. R. Izady, *Bir El Kitabı: Kürtler* (trc. Cemal Atila), İstanbul 2011, s. 287, 289; Şıwan Osman Mıstefa, *Kurdistan û Prosesa Îşlamkirina Kurdan* (trc. Ziya Avcı [Soranca'dan Kurmancca'ya]), İstanbul 2011, s. 94-95.

HAYREDDİN KIZIL

2. İslâmî Dönem. Bilinen ilk müslüman Kürt, Ebû Meymûn Câbân el-Kürdî adlı sahâbî olup (İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ġābe*, I, 301; V, 310, 351) oğlu Meymûn el-Kürdî de İslâm kaynaklarında hadis râvisi olarak adı geçen bir şahsiyettir. Kürtler'in toplu halde İslâmiyet'i benimsemesi yaşadıkları bölgelerin fethedildiği Hz. Ömer dönemine rastlamaktadır. Kürtler'in yaşadığı coğrafya ilk Hâricî ve Şiî oluşumlarla bu iki fırkanın öncülük ettiği isyanlara sahne olmuş ve Emevîler'in ilk yıllarında Kürtler arasında Hâricîliği benimseyerek isyanlara katılanlar bulunmuşsa da Hâricî ve Şiî fikirlerin inanç bakımından Kürtler üzerinde ne kadar etkili olduğu konusunda yeterli bilgi yoktur.

Mervânîler hânedanı dönemine (983-1085) gelindiğinde Kürtler'in mezhebî kimliği konusunda daha kesin tanımlamalar yapmak mümkün hale gelmektedir. Sünnî bir müslüman olan Ebû Şücâ' Abdullah Hüseyin Bâd (Bâz) b. Dûstek, Şiî Büveyhîler'e karşı isyan ederek Meyyâfârikin (Silvan) merkez olmak üzere Diyarbekir ve çevresinde Mervânîler Devleti'ni kurdu.

Mervânîler başlangıçta Hanbelî mezhebine mensuptular, ancak Nasrüddevle Ahmed devrinde (1011-1061) onlar arasında Şâfiî mezhebi yaygınlaştı (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 438). Dönemin en meşhur ilim merkezlerinden olan Meyyâfârikin'de kadılık yapan Ebû Abdullah Muhammed b. Beyân el-Kâzerûnî (ö. 455/1063) ve ardından talebeleri Şâfiîliğin bölgede yayılmasını sağladılar. Bu mezhebin bölgede kökleşmesinde Bağdat'ta bulunan Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi olan Şâfiî fakihi Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) yetiştirdiği öğrencilerin önemli etkisi olduğu söylenebilir. Nitekim bu dönemde Nizâmiye medreselerinden biri de Mervânîler'in hâkimiyetindeki Cizre'de kurulmuştu (Ebû Şâme, I, 98). Mervânîler döneminde bölgede az sayıda da olsa Mâlikîler'in varlığı bilinmekte, son dönemlerinde bazı Hanefî fukahasına da rastlanmaktadır. Aynı dönemde İran'ın batısındaki Şehrizor, Dînever, Hemedan, Nihâvend ve Ahvaz yörelerini kapsayan bölgede yaşayan Kürtler'in kurduğu Hasanveyhîler Emirliği'nin (959-1015) başşehri Dînever'de Şâfiî âlimi İbn Kec ed-Dîneverî (ö. 405/1015) kadılık yaptı (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 338; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, XI, 335, 409). Günümüz İran sınırları içinde kalan bu coğrafya hâlâ Şâfiî kimliğini korumaktadır. Sünnî dünyasını tehdit eden Şiî-İsmâilî yayılmacılığı ile mücadele çerçevesinde Selçuklular tarafından kurulan Nizâmiye medreselerinin bu fonksiyonunu Eyyûbîler de sürdürdü. Şiî-Fâtımî Devleti'ne son verdikten sonra hâkim oldukları bölgelerde Sünnî, özellikle de Eş'arî-Şâfiî düşüncesini yerleştirmeye çalışan Eyyûbîler bu amaçla birçok medrese açtı. Yine bu dönemde Erbil, Düneysir (Kızıltepe), Mardin ve Harran gibi yeni ilim merkezlerinin ortaya çıkışı (Şâkir Mustafa, II, 801) da Kürtler'in yaşadığı bölgelerde ilmî faaliyetlerin artmasına ve Sünnî düşüncenin pekişmesine vesile oldu.

Osmanlılar devrinde Kürtler'in yoğun olarak yaşadığı coğrafyada önemli mezhep hareketlerinin cereyan ettiği görülmektedir. Başlangıçta Sünnî olan Şeyh Safiyyüddin tarafından kurulan Erdebil Tekkesi Şeyh Cüneyd döneminde Şiîleşme temayülü gösterdi. Şah İsmâil zamanında Safevîler Devleti kuruldu (1501). Güttüğü yayılmacı mezhep politikasının bir sonucu olarak bütün Kürt diyarını işgal eden Şah İsmâil, aralarında kız kardeşinin kocası Melik Halîl Eyyûbî'nin de bulunduğu Kürt beylerinin hemen hemen tamamını hapsetti, Sünnî ulemâ ve halktan birçoğunu öldürdü (M. Emîn Zekî, s. 174). İdrîs-i Bitlisî'nin çabasıyla Kürt beylerinin de destek verdiği Osmanlı ordusunun Şah İsmâil'i yenilgiye uğrattığı Çaldıran Savaşı Kürtler için de bir dönüm noktası teşkil etti. Osmanlılar'la aralarındaki mezhep birliği sayesinde yayılmacı Şiîlik'ten korunan Kürtler arasında Sünnîlik günümüze kadar en yaygın inanç sistemi olarak kaldı. Şeref Han (ö. 1012/1603-1604) o dönemde Kürtler'in büyük çoğunluğunun Sünnî ve Şâfiî olduğunu kaydeder (*Şerefnâme*, I, 59). Daha sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti'nin resmî mezhebi olan Hanefîlik de özellikle Türkler'e komşu olan Kürtler arasında yayılmaya başladı. Bugün Türkiye'de Kürtler'in yaşadığı coğrafyanın batı kesimlerinde Hanefîlik önemli ölçüde benimsenmiştir.

Kürtler arasında İslâm inancının ve Sünnîliğin korunmasında en büyük katkıyı şüphesiz Kürt medreselerinde yetişen ve mele/molla, seyda şeklinde de anılan âlimler ve hocalar sağlamıştır. Bu medreselerin Nizâmiye medreseleri geleneğine dayandığı söylenebilir. Kürtler'in yoğun olarak yaşadığı diğer bölgelerin yanı sıra Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu'sunda da yer alan bu medreselerin en meşhurları arasında Nurşin, Tillo, Arvas, Ohin, Aktepe, Cizre, Hınıs ve Zokayd medreseleri sayılabilir. Bunlardan bazılarının kuruluşu da oldukça erken tarihlidir. Nitekim Van'ın Bahçesaray kazasında bulunan Arvas Medresesi'nin 740 (1399) yılında kurulduğundan söz eden bir belge bulunmaktadır (Arvas, I, 214, 232). Osmanlı devrinde devlet kontrolünde olmaksızın bölge halkının desteğiyle faaliyet gösteren Kürt medreseleri resmî hüviyeti haiz değildi. Bununla birlikte bu medreselerin verdiği icâzetnâmeler, Osmanlı icâzet sisteminden farklı bir yapıda olmadığından İstanbul'da dahi resmen kabul görüyordu. Bu icâzetnâmelerin İstanbul Müftülüğü bünyesinde bulunan Meşihat Arşivi ve Şer'iyye Sicillleri Arşivi'nde birçok örneğine rastlamak mümkündür. Bu medreselerden icâzet alan biri resmî kurumlarda görev almak istediğinde bir komisyon tarafından imtihana tâbi tutulur ve başarılı olduğunda resmî kurumlardan mezun olanlarla aynı haklara sahip olurdu. Cumhuriyet'in ilânından sonra Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu çerçevesinde medreseler kapatılırken resmî hüviyetleri olmayan Kürt medreseleri bu karardan doğrudan etkilenmediyse de faaliyetleri illegal kapsamda görüldü, bununla birlikte zor şartlar altında da olsa bölge halkının desteğiyle faaliyetlerini günümüze kadar devam ettirdiler. Günümüzde ise Diyarbakır Suffa, Tillo Mücâhidiye ve Nurşin medreseleri gibi çok sayıda öğrenci barındıran bu eğitim kurumlarından bazıları faaliyetlerini Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı resmî Kur'an Kursu olarak sürdürmektedir. Kürt halkının büyük ekseriyetinin saygı duyduğu ve genellikle tasavvufî çevrelerle de irtibatı olan medreselerin etkisi modernleşme süreciyle birlikte azalsa da medreselerin başında bulunan hocalar dinî, kültürel ve siyasî alanlar dışında sosyal hayatta da evlilik, boşanma, miras ve arazi taksimi ile kan davaları gibi anlaşmazlıkların giderilmesinde önemli roller üstlenmişlerdir.

Kürt coğrafyasında yaşayan müslüman halkı bir arada tutan en önemli unsurların başında tasavvuf ve onların kurumsallaşmış hali olan tarikatlar gelmektedir. Nitekim Sünnî Kürtler arasında tasavvufî hareketlerin yaygın bir şekilde etkin olduğu görülmektedir. Mâcid el-Kürdî, Câkîr el-Kürdî, Mümşâd b. Ali ed-Dîneverî ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin şeyhi Ali el-Kürdî oluşum aşamasından itibaren tarikat silsilelerinde yer alan erken dönem Kürt mutasavvıflardan bazılarıdır (Hâce Abdullah-ı Herevî, *Ṭabaḳātü'ṣ-ṣûfiyye*, s. 87-88, 209-210). İlk ve en yaygın tarikat olarak kabul edilen Kādirîliğin pîri Abdülkādir-i Geylânî'nin tarikat silsilesinde yer alan Şeyh Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Yûsuf el-Kureşî el-Hekkârî (ö. 486/1093), Vefâiyye tarikatının kurucusu Şeyh Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî el-Kürdî, Kübreviyye ve Nurbahşiyye tarikat silsilelerinin önemli pîrlerinden Ziyâeddin Ammâr b. Muhammed el-Bitlisî, İdrîs-i Bitlisî'nin babası Hüsâmeddîn-i Bitlisî, İbrâhim Zâhid-i Geylânî ve Osmanlı medreselerinin kurucularından Tâceddin el-Kürdî de önde gelen Kürt mutasavvıflar arasında yer alırlar. İslâm tarihinde kendisinden söz ettiren birçok tarikatın Kürtler arasında da müntesipleri bulunmakla birlikte (Tevekkülî, s. 18) Nakşibendiyye ve Kādiriyye en yaygın olanlarıdır. Süreç içerisinde Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'nin (ö. 1242/1827) etkisiyle Nakşibendîlik Kürtler arasında hâkim tarikat haline geldi. Kürt medreselerinin neredeyse tamamının Nakşibendîlik aidiyeti bulunmasının, bu tarikatın Kürtler'in dinî kimlikleri üzerindeki etkisini arttıran bir unsur olduğu söylenebilir. Nakşibendiyye'nin Hâlidiyye kolunun kurucusu Hâlid el-Bağdâdî'nin ardından halifesi Osman Sirâceddîn-i Tavîlî (Tevîleî), Seyyid Tâhâ-yı Hekkârî, Hâlid-i Cezerî gibi Kürt-Hâlidî şeyhleri ve aileleri tarafından yaygınlaştı-

rılan Hâlidîlik, Nurşin merkez olmak üzere Kürt coğrafyasının tamamına hâkim olduğu gibi hilâfet merkezi İstanbul dahil bütün Osmanlı coğrafyasında da etkili oldu (bk. **HÂLİDİYYE**).

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Târîḫ*, Beyrut 2008, III, 169, 555-561; V, 165; Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (nşr. Saîd Muhammed el-Lahhâm), Beyrut 1997, III, 115; Hâce Abdullah-ı Herevî, *Ṭabaḳātü'ṣ-ṣûfiyye* (nşr. Abdülhay Habîbî), Kâbil 1341 hş./1962, s. 87-88, 209-210, ayrıca bk. İndeks; İbn Ebû Ya'lâ, *Ṭabaḳātü'l-Ḥanâbile* (nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn), Riyad 1419/1999, III, 354, 361, 384, 433-434; Sem'ânî, *el-Ensâb* (Bârûdî), V, 645; İbnü'l-Ezrak el-Fârikī, *Târîḫu'l-Fârikī* (nşr. Bedevî Abdüllatîf Avâd), Kahire 1959, s. 116, 127, 146; İbn Cübeyr, *er-Riḥle*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), s. 255; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kādî), Beyrut 1987, III, 322-323; VII, 338, 415, 438; a.mlf., *Üsdü'l-ġābe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), I, 301; V, 310, 351; Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravżateyn* (nşr. İbrâhim ez-Zeybek), Beyrut 1418/1997, I, 98; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 293; IV, 220; İzzeddin İbn Şeddâd, *el-A'lâḳu'l-ḫaṭîre fî Ẕikri ümerâ'i'ş-Şâm ve'l-Cezîre* (nşr. D. Sourdel), Dımaşk 1953, I, 102-122; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XIX, 67-69; a.mlf., *Târîḫu'l-İslâm: sene 471-480*, s. 157-158; Sübkî, *Ṭabaḳātü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ* (nşr. Abdülfettâh M. el-Hulv – Mahmûd M. et-Tanâhî), Kahire 1992, IV, 122; VI, 70-74; VII, 57, 195; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (nşr. Ali Şîrî), Beyrut 1998, XI, 335, 409; İbn Receb, *eẕ-Ẕeyl 'alâ Ṭabaḳāti'l-Ḥanâbile* (nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn), Riyad 2005, I, 11-14, 69; İbnü'l-Mülakkın, *Tabaḳātü'l-evliyâ'* (nşr. Nûreddin Şerîbe), Kahire 1415/1994, s. 451-452; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ* (nşr. Muhammed Zeynühüm – Mediha eş-Şerkāvî), Kahire 1998, IV, 200-205; Şeref Han, *Şerefnâme* (trc. M. Ali Avnî), Dımaşk 2006, I, 59; Lutfî, *Târih*, I, 286; M. Emîn Zekî, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve Kürdistân* (trc. M. Ali Avnî), Kahire 1939, s. 174; M. Raûf Tevekkülî, *Târîḫ-i Taṣavvuf der Kürdistân*, Tahran 1360 hş., s. 18; Abdülkerîm b. Muhammed el-Müderris, *'Ulemâ'ünâ fî ḫidmeti'l-'ilm ve'd-dîn* (nşr. M. Ali Karadâğî), Bağdad 1403/1983, s. 185-188; Abdurrahman Qasımlo, *İran Kürdistanı*, İstanbul 1991, s. 11; Şâkir Mustafa, *Mevsû'atü düveli'l-'âlemi'l-İslâmî ve ricâlihâ*, Beyrut 1993, II, 801; Müfid Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci*, İstanbul 1993, s. 50-68; a.mlf., "Medresetü'z-Zehrâ Projesini Bugünden Okumak", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler* (ed. Fikret Gedikli), Muş 2013, II, 189-213; Ahmed Akgündüz – Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, İstanbul 1999, s. 139 vd.; B. Abu Manneh, "The Naqhsbandiyya-Mujaddidiyya and the Khalidiyya in Istanbul in the Early Nineteenth Century", *Studies on Islam and the Ottoman Empire in the 19th Century (1826-1876)*, İstanbul 2001, s. 105; M. Zekî Bervârî, *el-Kürd ve'd-devletü'l-'Oṣmâniyye*, Dımaşk 2009, s. 94-97; M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, İstanbul 2009, tür.yer.; Terîfe Ahmed Osman Berzencî, *İshâmâtü'l-'ulemâ'i'l-Ekrâd fî binâ'i'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye ḫilâle'l-ḳarneyni's-sâbi' ve'ş-şâmin el-hicriyeyn*, Beyrut 2010, s. 95; Ahmed Abdülazîz Mahmûd, *Enmâṭu sülûkiyyeti'ş-şaḫṣiyyeti'l-Kürdiyye*, Erbil 2010, s. 122; Adalet Çakır, *Mehmed Rif'at Efendi'nin Nefhatü'r-riyâzi'l-âliye'sinde Abdülkādir-i Geylânî ve Kādirîlik*, İstanbul 2012, I, 88; Nimetullah Arvas, "Arvas Medresesi ve Türkiye'deki Entelektüel Çevre Üzerindeki Etkisi", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler: Uluslararası Sempozyum* (ed. İsmail Narin), Bingöl 2013, I, 213-244; İmran Çelik, "Geleneği Olan Medreseler ve Tarihî Kökenleri (Tillo ve Nurşin Örnekleri)", *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler* (ed. Fikret Gedikli), Muş 2013, II, 105-125; Musa K. Yılmaz, "Kürtlerde Din Eğitimi ve Medreseler", *Kürtler: Toplum, Din* (ed. Celil Abuzar), İstanbul 2015, II, 111-125.

İLHAN BARAN

3. Şiîlik ve Alevîlik. Kürtler'in büyük çoğunluğu Sünnî (Eş'arî-Şâfiî) olmakla birlikte Şiî, Kızılbaş/Alevî, Ehl-i Hak/Yârsânî ve Yezîdî Kürtler de bulunmaktadır. Şiî Kürtler ağırlıklı olarak günümüzde İran sınırları içinde kalan, Kürtler'in yaşadığı coğrafyanın güney ve güneybatı uçlarına rastlayan bölgede bulunurlar. Özellikle Irak'ın Hânekin ve İran'ın Kirmanşah eyaletlerindeki Kürt nüfusun önemli bir kesimi Şiî-Ca'ferî'dir. Şiî Kürtler İran'da yaşayan Kürt nüfusu içinde azınlıkta kalmakta, bu nüfusun yaklaşık % 25'ini teşkil etmektedirler (Qasımlo, s. 11). İran'ın doğusunda ve kuzeydoğusunda yer alan Kuzey Horasan, Horasân-ı Razavî ve Gülistan eyaletlerinde de Şiî Kürtler yaşamaktadırlar.

Heterodoks karakterli dinî bir fırka olan Kızılbaşlık/Alevîlik daha çok Türkmenler tarafından benimsenmiştir. Nitekim Safevî Devleti'nin kurucu unsurları olan Kızılbaş oymaklarının büyük bir kısmı Türkmen'dir. Ancak günümüzde mevcut Alevî Kürtler'in yanı sıra Hınıslı ve Çemişgezekli gibi Kürt kökenli Safevî taraftarı Alevî/Kızılbaş aşiretlerin varlığı (Sümer, s. 43-56) Alevî Kürtler olgusunun tarihî bir arka planı bulunduğunu göstermektedir. Baştan beri Safevîler'i destekleyen Hınıslı ve Çemişgezekli Kürt aşiretlerinin XVI. yüzyılda bugünkü Tahran'ın güneyinde yaşadıkları ve daha sonra Özbek saldırılarına karşı İran'ın kuzeydoğu sınırını korumak üzere I. Şah Abbas tarafından Horasan'a gönderildikleri bilinmektedir. Minorsky bunların sayısının 15.000 civarında olduğunu söyler (*EI²* [İng.], V, 457). Alevî Kürtler'in büyük bir kısmı Zazaca konuşmaktadır. Yapılan araştırmalar Siverek, Erzincan ve Varto üçgeninde yaşayan Zazalar'ın azımsanamayacak bir kısmının Alevî olduğunu göstermektedir (*EI²* [İng.], XI, 491). Bununla birlikte Kurmancca konuşan Alevî Kürtler de mevcuttur.

Andrews'in 1989'da yayımlanan alan araştırmasına göre, Türkiye'deki Kürt Alevîler'in Bingöl (özellikle Karlıova ve Kiğı ilçeleri), Tunceli, Erzincan, Sivas, Yozgat, Elazığ, Malatya, Kahramanmaraş (özellikle Elbistan ve Pazarcık), Kayseri (Pınarbaşı, Sarız, Tomarza ilçeleri) ve Çorum'da (Alaca) birbirine uzak olmayan köylerde yaşadıkları; Adıyaman, Gaziantep, Hatay, Kırşehir, Nevşehir, Samsun ve Tokat illerinde ise dağınık gruplar halinde bulundukları ifade edilmektedir (*Türkiye'de Etnik Gruplar*, s. 161-162). Martin van Bruinessen, ister Zazaca ister Kurmancca konuşsun bütün Kürt Alevîler'in merkezinin Dersim (Tunceli, Erzincan'ın Kemah ve Tercan ilçeleriyle Bingöl'ün Kiğı ilçesi) olduğunu söylemektedir (*Ağa, Şeyh, Devlet*, s. 88). Erdal Gezik ise Alevî aşiret mensuplarının genel yerleşim yerlerini Dersim, Erzincan, Bingöl, Sivas, Malatya, Maraş, Erzurum ve Muş olarak vermektedir (*Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar*, s. 27). Alevîlik/Kızılbaşlık'tan yapısal olarak bazı farklılıklar arzeden Bektaşîliğin Kürtler arasında pek yayıldığı söylenemez. Her ne kadar Hacı Bektaş'ın *Velâyetnâme*'sinde onun Anadolu'ya gelmeden önce Kürdistan'a uğrayıp ilk müridlerini oradan edindiği kaydedilse de (s. 166) günümüzde Bektaşî Kürtler olgusundan bahsetmek güçtür.

BİBLİYOGRAFYA :

Hacı Bektaş, *Velâyetnâme* (haz. Hamiye Duran), Ankara 2007, s. 166; E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1930, IV, 58; Abdurrahman Qasımlo, *İran Kürdistanı*, İstanbul 1991, s. 11; Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s. 43-56; P. A. Andrews, *Türkiye'de Etnik Gruplar* (trc. Mustafa Küpüşoğlu), İstanbul 1992, s. 72, 96, 161-174; Kelîmullah-ı Tevhîdî, *Hareket-i Târîhî-yi Kürd be Horâsân*, Meşhed, 1371/1992, I, 25; I. Mélikoff, *Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 1999; a.mlf., *Uyur İdik Uyardılar: Alevilik, Bektaşilik Araştırmaları* (trc. Turan Alptekin), İstanbul 2009, s. 26, 33-35, 51; M. van Bruinessen, "Alevî Kürtlerin Kimliği Üzerine Tartışma: Aslını İnkâr Eden Haramzadedir", *Kürtlük, Türklük, Alevilik* (trc. Özgür Gökmen), İstanbul 2000, s. 88; a.mlf., *Ağa, Şeyh, Devlet* (trc. Remziye Arslan), İstanbul 2003; Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, İstanbul 2001, tür.yer.; W. Floor, *Safavid Government Institutions*, Costa Mesa 2001, s. 58; Cemal Şener, *Alevilerin Etnik Kimliği: Aleviler Kürt mü? Türk mü?*, İstanbul 2002, tür.yer.; Erdal Gezik, *Dinsel, Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*, İstanbul 2012; V. Minorsky, "Kurds, Kurdistān", *EI²* (İng.), V, 449-464; L. Paul, "Zâzâ", *a.e.*, XI, 491-492.

DOĞAN KAPLAN

4. Ehl-i Hak (Yârsânîlik). Farslar ve Âzerî Türkleri ile birlikte bir kısım Kürtler tara-

fından benimsenen bâtınî karakterli bir fırka olan Ehl-i Hak veya diğer adıyla Yârsânîlik (Yârsâniyye) büyük ölçüde Kürtler'in yaşadığı İran'ın Kirmanşah ve Luristan bölgelerinde doğmuş ve bugün de aynı coğrafyada yaşamaktadır. Kuzey Irak'ta Süleymaniye, Kerkük ve Musul şehirlerinde yaşayan az sayıdaki Ehl-i Hak mensubu, yerel halk tarafından Kâkâî (Kâkiyye, Kâkâiyye) diye adlandırılır. Hz. Ali'yi ilâh kabul etme inancını benimseyen Aliilâhîler'e benzer bir hulûl anlayışına sahip olan ve kadîm İran dinlerinin etkisi görülen Ehl-i Hak inancı Kızılbaşlığı çağrıştırmasına rağmen aralarında önemli farklılıklar vardır. Ehl-i Hak mensupları dil olarak daha ziyade Goranca'yı kullanırlar (Minorsky, sy. 40-41 [1920], s. 19-97; Bruinessen, s. 44; Hamzeh'ee, s. 72, 86 vd.).

5. Yezîdîlik. Kürtler arasında görülen dinî inançlardan biri de Yezîdîlik'tir. Musul'a bağlı Şeyhan'da bulunan Bâadre ve Ba'şika köyleri müstesna Yezîdîler'in tamamı Kürtler'den oluşmaktadır. İbadet dilleri genelde Kurmancca'dır. Ancak Yezîdîler, kendilerini etnik-dinsel bir kimlikle tanımlamaya özen gösterdiklerinden bir kısım Yezîdîler diğer Kürtler'den ayrılma özelliklerine vurgu yapmaktadır. Günümüzdeki şekliyle Yezîdîlik, pek çok inançtan öğeler alması ve bâtınî karakter taşıması yüzünden oldukça karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu sebeple araştırmacılar adı ve kökeni hakkında farklı tezler ileri sürmüştür. Bir kısmı Yezîdîliğin eski İran dinleri Zerdüştîlik, Sâbiîlik, Maniheizm ve Mitraizm gibi inançların devamı veya değişmiş şekli olduğunu iddia ederken bir kısmı da Yahudilik ve Hıristiyanlığa dayandırmaktadır. Yezîdîler ise kendi kökenlerini Hz. Âdem'e kadar gerilere götürürler. Ancak klasik İslâm kaynakları ile Yezîdîler'in klasik dinî metinleri incelendiğinde Yezîdîliğin kökeninin İslâm mutasavvıflarından Adî b. Müsâfir (ö. 557/1162) ve onun kurduğu Adeviyye tarikatına dayandığı anlaşılır. Klasik Yezîdî dinî metinlerinde Adî b. Müsâfir öncesine ait herhangi bir referans bulunmamaktadır (bk. **YEZÎDİYYE**).

Emevî kökenli Ehl-i sünnet mensubu bir âlim ve mutasavvıf olan Adî b. Müsâfir, Musul'un kuzeyindeki Lâleş'te (Lâliş) bir zâviye inşa etmiş, ömrünün sonuna kadar münzevi bir hayat sürüp ilim ve irşadla uğraşmıştır. İrşad faaliyetleri sonucu tarikatı Kürtler arasında büyük oranda yayılmış, bundan dolayı kendisine "şeyhü'l-Ekrâd" lakabı da verilmiştir. Adeviyye tarikatı Suriye ve Mısır'da varlığını XVI. yüzyıla kadar sürdürmesine rağmen sonraları Sünnîler arasında müntesibi kalmamıştır. Hakkâri bölgesindeki Adeviyye ise bâtınî karakterli Yezîdîliğe dönüşmüştür. Adeviyye tarikatının ne zaman tasavvufî bir yapıdan Yezîdîliğe dönüştüğü henüz tam olarak bilinmemekle beraber bugünkü şekliyle Yezîdîliğin farklılaşma sürecinde Hakkâri ve çevresinde kalan tarikat mensuplarının önemli bir rol üstlendiği anlaşılmaktadır. XIII. yüzyıldan itibaren Şiîler'in I. Yezîd'e lânet etmesi üzerine kendisine bağlı topluluk Yezîd'i savunmuş, Şeyh Adî ve Yezîd b. Muâviye konusunda aşırılığa saparak farklı bir hüviyete bürünmüştür. Özellikle Şeyh Hasan'ın vefatı üzerine tarikat mürşidsiz kalmış, mensupları eski din ve kültürlerle yoğrulmuş fikirlere sahip yeni bir dinî yapılanmaya gitmiş ve süreç içinde büyük değişim göstererek Yezîdîliğin nüvesini oluşturmuştur. XIV. yüzyılda en önemli yedi Kürt aşiretinin Yezîdî olduğu, bu aşiretlerin en geç XV-XVI. yüzyıllarda Musul, Süleymaniye, Halep, Kilis, Maraş, Van, Cizre, Diyarbekir ve Mardin gibi geniş bir coğrafyada yayılarak bölgenin siyasî gelişmesinde rol oynadıkları, bazan Safevîler'in bazan da Osmanlılar'ın hâkimiyeti altına girdikleri kaydedilmektedir (Şeref Han, s. 209, 315-317, 355, 368, 392).

Osmanlı döneminde genelde müslüman nüfus içinde kabul edilen Yezîdîler, itikadî açıdan yaşadıkları farklılaşmalar sebebiyle Sünnî Kürtler'den ayrı mütalaa edilmekte ve itikadı bozuk taife olarak isimlendirilmekteydi. Şeref Han'ın naklettiğine göre Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinde devlet tarafından kısa süreli de olsa Yezîdîler'e Kilis ve Revândiz beylikleri verilmişti (*Şerefnâme*, s. 317-318, 355, 368-369). Ancak tarihî süreçte Yezîdîler gerek Osmanlılar'la gerekse iç içe yaşadıkları Sünnî Kürt yerel yöneticilerle gerilimler yaşamışlardır. Bu gerilimlerin arkasında siyasî sebeplerin yanı sıra Melek Tâvûs gibi sapkın inançlar da yatmaktadır.

Günümüz Yezîdîleri'nin çoğunluğu merkezleri durumundaki Musul'un Şeyhan ve Cebelisincar bölgelerinde yaşarlar. Suriye, Gürcistan, Azerbaycan, Ermenistan, Moskova ve İran'da çok sınırlı sayıda Yezîdî vardır. Daha çok Mardin, Şırnak, Şanlıurfa, Diyarbakır, Siirt, Batman ve Hakkâri illerine bağlı köylerde ve mezralarda yaşamakta olan Türkiyeli Yezîdîler, 1970'li yıllardan itibaren gerek sosyal ve siyasal sebeplerle gerekse iş bulmak amacıyla Türkiye'nin farklı şehirlerine ve Avrupa'ya göç ettiler. Göçlerden sonra söz konusu illerde sayıları büyük ölçüde azaldı, kimi Yezîdî köyleri ise tamamen boşaldı. Nüfusları hakkında çelişkili rakamlar verilmekteyse de 600-650.000 arasında bir nüfusa sahip oldukları tahmin edilmektedir. Bunun 40.000'i Avrupa'da, 80.000'i Kafkasya ve Rusya'da bulunmaktadır. Türkiye'de yaşayan Yezîdîler'in nüfusu hakkında da güvenilir istatistikî veriler bulunmadığı için 3000'den 70.000'e kadar değişik rakamlar verilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1989, III, 412; Şeref Han, *Şerefnâme: Dîroka Kurdistanê* (trc. Ziya Avcı [Soranca'dan Kurmancca'ya]), İstanbul 2007, s. 209, 315-317, 355, 368-369, 392; İsmâil Bek Çöl, *el-Yezîdiyye ḳadîmen ve ḥadîsen*, Beyrut 1934; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu'l-Yezîdiyye ve aṣlü ʿaḳîdetihim*, Bağdad 1354/1935, s. 38-158; Sıddîk ed-Demlûcî, *el-Yezîdiyye*, Musul 1949, s. 43-351; Abdürrezzâk el-Hasenî, *el-Yezîdiyyûn fî ḥâżırihim ve mâżîhim*, Sayda 1951, s. 7-31; Tavfîq Wahby, "The Remnants of Mithraism in Hatra and Iraqi Kurdistan, and its Traces in Yazidism", *School of Oriental and African Studies*, London 1962, s. 15-16, 21; M. Reza Hamzeh'ee, *Yaresan (Ehl-i Hak)* (trc. Ergin Öpengin), İstanbul 1990; R. Lescot, *Yezîdîler: Din Tarih ve Toplumsal Hayat Cebel Sincar ve Suriye Yezîdileri* (trc. Ayşe Meral), İstanbul 2001, s. 41-73; J. S. Guest, *Yezidilerin Tarihi* (trc. İbrahim Bingöl), İstanbul 2001, tür.yer.; M. van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet* (trc. Banu Yalkut), İstanbul 2003, s. 44-47; Züheyr Kâzım Abbûd, *Ṭâvûs Melek*, Süleymaniye 2005, s. 141-181; Christine Allison, *Yezidi Sözlü Kültürü* (trc. Fahriye Adsay), İstanbul 2007, s. 44-103; Philip G. Kreyenbroek, *Avrupa'da Yezidilik: Farklı Kuşaklar Dinleri Hakkında Konuşuyor* (trc. Hikmet İlhan), İstanbul 2011, s. 39-57; a.mlf. – Xelîl Cundî Reşow, *Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur: Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar* (trc. İbrahim Bingöl), İstanbul 2011, s. 23-76; Metin Bozan, *Şeyh 'Adî bin Müsafir: Hayatı, Menkıbevi Kişiliği ve Yezidi İnancındaki Yeri*, İstanbul 2012, s. 18-177; V. Minorsky, "Notes sur la secte des Ahlé-Haqq", *RMM*, sy. 40-41 (1920), s. 19-97; sy. 44-45 (1921), s. 205-302; Chaukeddin Issa, "Yezîd Ibn Muaviyye ve Yezidiler", *Dengê Êzîdiya*, sy. 6-7, Oldenburg 1997, s. 22-25; Ahmet Taşgın, "Yezîdiyye", *DİA*, XLIII, 525-527.

METİN BOZAN

III. DİL ve EDEBİYAT

1. Dil. Kürtçe Hint-Avrupa dil ailesinin İranî diller kolunun kuzeybatı grubuna girer. İranî dillerin genelde üç aşaması olduğu kabul edilir. Son aşama İslâmî dönemle başlamış olup orta aşama milâttan önce III. yüzyıla, kadîm aşama ise milâttan önce 2000 yıllarına kadar gider. Orta dönem İran dillerine ait belgeler kadîm döneme göre daha çoktur. Bu dillerin en önemlileri Partça (m.ö. 200 – m.s. 220) ve Orta Farsça'dır (220-650). Her ikisi de Batı İran dil grubuna girmekle beraber Partça kuzeybatı, Orta Farsça ise güneybatıda yayılmış-

tır. Kürtçe orta dönemdeki kökeni Partça, kadîm dönemdeki kökeni Medce (m.ö. 700-500) olan kuzeybatı grubuna giren bir dildir. Fonetik açıdan bakıldığında Zazaca (Zazakî) ve Goranca'nın (Goranî) Partça'ya en yakın Kürdî diller olduğu İranistler tarafından kabul edilmektedir. Diğer Kürdî diller olan Kurmancca (Kurmancî) ve Soranca'nın (Soranî) Partça'nın devamı olması meselesi tartışma konusudur. Bununla birlikte Partça bazı cümlelerle günümüz Kurmanccası'ndaki karşılıkları arasında görülen benzerlik (bk. Boyce, II, 34) şaşırtıcı bir şekilde Kurmancca'nın Partça ile olan yakınlığını ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Kürtçe'nin kadîm dönemdeki öncüsü olduğu iddia edilen Medce ile olan ilişkisi de Kürtçe'nin kökeninin Medce'ye kadar gittiğine dair genel bir kabule dayanmaktadır. Ancak günümüze ulaşan Medce bir metin bulunmadığı için bu ilişkiyi belgelendirmek güçtür (XV. yüzyıla ait Ermeni alfabesiyle yazılmış bir yazmadaki Medce dua cümlesinin Kürtçe ile irtibatı hakkında bk. Mackenzie, s. 354-355).

Kürtçe'nin tasnifine gelince, Şeref Han'ın daha 1594 yılında Farsça olarak kaleme aldığı eserinde Kürt topluluk ve aşiretlerini dil, gelenek ve sosyal konumları açısından Kurmanc, Goran, Lur ve Kelhûr olmak üzere dört guruba, dolayısıyla Kürtçe'yi de günümüz tasnifleriyle büyük bir paralellik içerisinde Kurmancca (Kurmancî), Goranca (Goranî), Lurca (Lurî) ve Kelhûrca (Kelhûrî) olmak üzere dört kola ayırması dikkat çekicidir (bk. *Şerefnâme,* s. 101). Bugünkü tasniflerin Şeref Han'dan ayrılan yönü dördüncü kola üçüncü kol içerisinde yer verilmesidir. Kurmancca kolu kendi içerisinde Yukarı (Kuzey) Kurmancca ve Aşağı Kurmancca olarak iki alt kola ayrılmakla birlikte, günümüzde Kurmancca dendiğinde sadece Yukarı Kurmancca anlaşılmakta, Aşağı Kurmancca ise Soranca diye adlandırılmaktadır. Yukarı Kurmancca'nın Bâyezîdî, Hekkârî, Botî, Aşîtî, Bâdînî ve Fırat; Aşağı Kurmancca'nın ise Mûkriyânî (Mehâbâdî), Erdelânî (Sineyî), Bâbânî (Silêmânî), Germiyânî (Kerkûkî), Çomanî, Kelarî, Pıştderî ve Hewlêrî gibi ağızları vardır. Şeref Han'ın tasnifine göre Kürtçe'nin ikinci kolu olan Goranca günümüzde dil bilimciler tarafından Zazaca ile birlikte "Goranî-Zazakî" şeklinde anılmaktadır. Şeref Han'ın "Kürdistan'ın Diğer Bazı Bey ve Hükümdarları" başlığı altında Eğil, Palu, Çermik ve Süveydî gibi Zaza beyliklerine Kürt beylikleri içerisinde yer vermesine rağmen (*Şerefnâme,* s. 259, 274-286) Kürt toplulukları, aşiretleri ve dilleri arasında Zazaları ve Zazaca'yı saymaması, onun da günümüzdeki yaklaşımlara uygun olarak Zazaca ile Goranca'yı aynı kategoride kabul ettiğini gösterir. Bu kol doğal olarak kendi içinde Goranca ve Zazaca diye iki alt kola ayrılmaktadır. Goranca kolunun Hevremî, Bâcelânî, Şebekî ve Şârezûrî; Zazaca kolunun da Dersimî, Pâlûyî, Pîrânî, Sveregî gibi ağızları bulunmaktadır. Kürtçe'nin üçüncü kol olan Lurca'nın ise Kirmaşanî, Behtiyârî, Hânekînî, Mendelâvî, Kasırşîrînî, Feylî, Lekî, Kelhûrî ve Mâmesânî gibi ağızları vardır. Şeref Han'ın tasnifine göre Kürtçe'nin dördüncü kolu olan Kelhûrca'nın aslında Lurca'nın bir ağzı olduğunu kabul etmek, dolayısıyla Kürtçe'yi üç kol şeklinde tasnif etmek daha uygun görünmektedir.

Şeref Han'ın bu dörtlü taksimi daha XX. yüzyılın başlarında Diyarbekirli Ziya Gökalp ve Süleymaniyeli Tevfik Vehbi gibi isimler tarafından temel alınmıştır. Gökalp bu kolları kadîm Kürtçe'de birleşen Kürdî diller olarak nitelemektedir (*Kürt Aşiretleri,* s. 24-25). Kolların her birinin kendi bölgesinde müstakil bir şekilde gelişmesi, muhatapların birbirini anlamamaları ve her birine ait müstakil bir edebiyatın oluşması, Gökalp'in bu kolları Kürtçe'nin lehçeleri olarak değil, kökenleri kadîm Kürtçe'ye dayanan müstakil diller olarak nitelendirmesini haklı kılmaktadır. Kürtçe'nin dağılışına bakıldığında şöyle bir tablo ortaya çıkar: Kurmancca Türkiye sınırları içindeki Kürtler'in büyük bir bölümü ile Suriye, Ermenistan, Gürcistan, Afganistan ve Kazakistan'daki Kürtler'in tamamı, Irak ve İran Kürtleri'nin bir bölümü tarafından; Soranca, Goranca ve Lurca Irak ve İran Kürtleri'nin bir bölümü tarafından; Zazaca da Türkiye Kürtleri'nin bir bölümü tarafından konuşulmaktadır. Kürtçe'nin bu kolları içerisinde en yaygın olanı Kurmancca'dır. Kürtçe'nin izoglosslarına bakıldığında fonolojik açıdan Kurmancca ve Soranca'nın kendi aralarında bir grup, Goranca ve Zazaca'nın ise bir başka grup oluşturdukları görülmektedir. Bu da yukarıda verilen tasnifle tam bir paralellik arzeder. Yapısal olarak bakıldığında Kürtçe'nin, kelimelerin aldıkları ön ek ve son eklerle çekimli, kelimelerin yapısındaki ses değişimleri ve büküm ekleriyle de bükümlü bir dil özelliğini taşıdığı görülmektedir.

2. Edebiyat. a) Yazılı/Klasik Edebiyat. İslâm öncesi dönemden günümüze ulaşmış yazılı Kürtçe'ye dair herhangi bir belgenin varlığı tartışmalıdır. Kürtçe oldukları söylenen belgelerin bir kısmının (Avesta ve Hevreman yazıtları) Kürtçe olduğu hususunda görüş birliği bulunmamakta, bir kısmının da (Boraboz ve Halil Mendelîcî'nin şiirleri) gerçekliği ile ilgili şüpheler ileri sürülmektedir. Bununla birlikte Keldânî yazarı İbn Vahşiyye'nin (IV./X. yüzyıl) kendi dönemine kadar dünyada kullanılagelen alfabeler hakkında yazdığı *Şevḳu'l-müstehâm fî maʿrifeti rumûzi'l-aḳlâm* adlı eserinde verdiği bilgiler Kürtçe'nin en azından orta dönemlerine ait önemli ipuçları sunmaktadır. Müellif bu eserinde Bînûşâd ve Mâssî-Sûrâtî Kürtleri'ne has bir alfabenin var olduğunu, kendisinin bu alfabe ile yazılmış otuz eseri gördüğünü, bunlardan biri üzüm ve hurma bağları, diğeri su kaynakları hakkında yazılmış olan iki tanesini Kürtçe'den Arapça'ya çevirdiğini ifade etmektedir (s. 134-135). *Şevḳu'l-müstehâm*'da Mâssî-Sûrâtî alfabesindeki harf şekilleri de yer almakta, ancak bu alfabe ile yazıldığı söylenen söz konusu eserlerin âkıbeti konusunda elimizde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Kürtler'in yazılı edebiyatı İslâmî dönemle birlikte başlar. X. yüzyılda Saffârîler döneminde ilk Farsça edebî ürünler, Hasanveyhîler döneminde de ilk Kürtçe edebî ürünler ortaya çıktı. Bu dönemdeki Kürtçe edebî ürünler Lurca olduğundan, Kürtçe'nin edebî eserler verilen ilk kolunun Lurca olduğu söylenebilir. XIV-XV. yüzyıllarda Goranca, XVI. yüzyılda Kurmancca, XIX. yüzyılda Soranca (Aşağı Kurmancca) ve nihayet XX. yüzyılda Zazaca edebî ürünler verilmeye başlandı. Lurca edebî eser yazan en önemli isim Baba Tâhir-i Uryân'dır (ö. 447/1055 [?]). Baba Tâhir az sayıda gazel yazmış olmakla beraber asıl olarak "dûbeytî" adı verilen kıtalarıyla şöhret kazandı. Kimliği hususunda tartışmalar olsa da nisbet edildiği Hemedan şehrinin tarihî dönemlerde Medler'in, kendi zamanında ise Hasanveyh hükümetinin başşehri olması Baba Tâhir'in Kürt menşeine işaret etmektedir. Bunu destekleyen bir diğer husus da Baba Tâhir'in mensup olduğu Lurlar'ın tarihî kaynaklarda Kürtler'in bir kolu olarak gösterilmesidir. Aynı dönemde yaşayan Fars şairlerinin kullandıkları dil günümüz Farsçası ile paralellik arzederken Baba Tâhir'in dilinin farklılık arzetmesi ve Baba Tâhir'e ait dûbeytîlerdeki pek çok orijinal kelimenin kâtipler tarafından Farsça versiyonlarıyla değiştirilmiş olması bu şiirlerin Farsça olmadığını açıkça ortaya koyar. Baba Tâhir'den sonra Lurca yazan pek az sayıda şair yetişmiş olmakla birlikte daha sonraki yüzyıllara ait olan ve

üzerinde "Lurî" kaydı bulunan bazı şiirler günümüze ulaşmıştır. XV. yüzyılda yaşayan Ebû İshak Hallâc-ı Şîrâzî'nin *Dîvân-ı Eṭʿime*'sindeki bir şiirle 1784'te yazılan ve Petersburg'da muhafaza edilen bir şiir mecmuasında Kādî Mengûre ve Şehmîr-i Lur'a ait şiirler buna örnek olarak verilebilir.

İran sahasında Kürt edebiyatı başta Hevreman olmak üzere Luristan ve Erdelân bölgelerinde Goranca'nın bir kolu olan Hevremanca (Hewremî) sayesinde gelişti. Hevreman bölgesinde daha X. yüzyılda Yârsân/Ehl-i Hak inancına mensup pîrler arasında ortaya çıkan ve son yüzyılda yazıya geçirilen Yârsân sözlü edebiyatı bir yana yazılı Goran/Hevreman edebiyatının bilinen ilk temsilcisi, *Perîşannâme* adlı mesnevisi günümüze ulaşan Hurûfî ve Şiî meyillere sahip Melâ Perîşân-i Dîneverî'dir (ö. 824/1421). Melâ Perîşân'dan sonra yazılı Goran edebiyatı özellikle Erdelân beylerinin himayesinde XIX. yüzyılın ortalarından bu beyliğin yıkılışına kadar kesintisiz biçimde varlığını sürdürdü. XVI ve XVII. yüzyıllarda Îl Beg-i (Êl Begê) Câf, Yûsuf Yâske, Şeyh Ahmed-i Tehtî Merdûhî ve Bîserânî gibi şairlerin yetiştiği Goran edebiyatı XVIII. yüzyıl itibariyle büyük bir gelişme kaydetti. Bu dönemin en önemli şairlerinden sayılan Hânâ-yi Kubâdî eserlerinin başında Kürt diline özel vurgu yaparak Nizâmî-yi Gencevî'nin izinde *Ḫüsrev û Şîrîn, Leylâ û Mecnûn, Yûsuf û Züleyḫa, Sultan İbrahîm, Noşaferîn* ve *İskendernâme* adlı beş mesnevisini (hamse) kaleme aldı. Kubâdî ile çağdaş olan Elmâs Hân-i Kendoleyî de onun gibi *Leylâ û Mecnûn* mesnevisinin yanı sıra *Rüstem û Sührâb (Zorâb)* ve benzeri pek çok epik mesnevi yazdı. Velî Dîvâne (1745-1801), Rencûrî-yi Kerkûkî, Mirza Şefî-i Câmerîzî, Gulâm Rızâ-yı Erkevâzî, Seydî, Seyyid Ya'kūb-i Mâhîdeştî, Melâ Fettâh-ı Cebbârî, Melâ Veledhân, Ahmed Beg-i Komâsî, Mevlevî, Sâlih, Kādir, Tâhir ve Mirza Halîl (ö. 1923) gibi isimler XVIII ve XIX. yüzyıllarda yetişen önemli Goran şairleridir. Klasik Goran edebiyatının dikkat çekici bir özelliği, Firdevsî'nin *Şehnâme*'sindeki tarihî/efsanevî olayların tek tek Goranca'ya aktarılması ve bu eserlerin tamamının kolektif bir şekilde *Şehnâme-i Kürdî* olarak adlandırılmasıdır. Goran edebiyatında *Şehnâme-i Kürdî* kategorisine giren otuz kadar eser tesbit edilmiştir ki bunların beyit sayısı 60.000'i geçmektedir. *Îran û Tûran* (7000 beyit), *Heft Leşker* (5500 beyit), *Menîce û Bîjen* (2080 beyit), *Rüstem û Zenûn* (1280 beyit), *Rüstem û Sührâb* (1100 beyit) mesnevileri bu tür eserlere örnek olarak verilebilir (Çemenara, s. 136-137). Kendoleyî'nin *Rüstem û Sührâb*'ı gibi bazıları dışarıda bırakılacak olursa bu mesnevilerin nâzımları bilinmemektedir. Klasik Goran edebiyatının tamamında görülen ve onu daha sonra gelişecek olan klasik Kurmanc ve Soran edebiyatlarından ayıran en önemli özellik şiirlerin aruz vezniyle yazılmamış olmasıdır. Goran şairleri millî vezin olarak da adlandırılan ve kendi içerisinde beşerli iki parçaya bölünen onlu hece veznini kullandılar. Bu edebiyatın bir diğer özelliği de aşk ve kahramanlık mesnevilerinin yanı sıra divanlarda da nazım şekli olarak mesnevi kalıbının kullanılmış olmasıdır.

Kürt edebiyatının diğer ana kollarına göre daha geniş bir coğrafyaya yayılan Kurmanc edebiyatı ilk ürünlerini XV-XVI. yüzyıllarda verdi. Her ne kadar Abbâsîler döneminin ikinci yarısında (X-XIII. yüzyıllar) Kürtler'le ilişkilendirilen Revvâdîler, Şeddâdîler, Hezbânîler, Mervânîler ve Eyyûbîler gibi hânedan ve devletler kurulmuşsa da bu dönemde kurumsallaşmasını henüz tamamlamış olan medreselerde eğitim dilinin Arapça olması ve hâkimiyetlerinin dilde dönüşümü sağlayacak kadar uzun bir süre devam edememesi bu hânedanlar döneminde Kürtçe'nin yazı ve edebiyat dili haline gelmesine imkân vermemişti. Bununla birlikte aynı dönemde Hasan-ı Peşnevî gibi Arapça şiir yazan Peşnevî Kurmanc Kürtleri'ne mensup (günümüzün Şırnak bölgesi) bir şairin şiirlerinde milliyetini ve Mervânî Devleti'ni (983-1085) övünç kaynağı haline getirmesi daha o dönemde Kürtçe'ye karşı bir ilginin başladığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

XIII. yüzyılda Abbâsî Devleti'nin ve adı geçen hânedanların ortadan kalkmasının ardından Çölemerik (Hakkâri), Cizre, Bitlis, Âmediye ve Senendec gibi şehirlerde yerel Kürt beylikleri kuruldu. XVI. yüzyıla gelindiğinde bu beylikler hem güçlendi hem de sayıları arttı ve özellikle Çaldıran Savaşı'dan sonra bölgede oluşan nisbî sükûnet ortamının da etkisiyle hemen hemen bütün beylik merkezlerinde yeni büyük medreseler kuruldu. Bu medreselerde verilen Kürtçe eğitim ve dönemin siyasî istikrarı Kurmancca'nın yazı ve edebiyat dili haline gelmesini sağladı. Bunun doğal bir sonucu olarak Osmanlı sahasında Kurmanc edebiyatı ortaya çıkıp gelişti. Rusya Kürdoloji ekolü Kurmanc şairlerini XVI. yüzyıldan çok daha gerilere kadar götürmüşse de (Jaba, s. 7-11) günümüzde ortaya çıkan belgeler bu şairlerin o kadar erken bir tarihte yaşadıklarını iddia etmeyi imkânsız hale getirmektedir. Eldeki bütün veriler Kurmanc edebiyatının büyük ekseriyetle XVI. yüzyılda doğduğunu gösterir. Bitlis doğuş döneminde Kurmanc edebiyatının önemli bir merkezidir. Kürtçe dahil altı dilde şiir yazdığını bizzat kendisi ifade eden Şükrî-yi Bitlisî'nin (ö. 937/1531 [?]) şiirleri (*Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, s. 233) ve Bitlis civarındaki Derzin Beyliği'nde yirmi beş yıl beylik görevinde bulunan Mîr Ya'kūb-i Zirkî'nin (ö. 986/1579) divanı (*Şerefnâme*, s. 333) gibi bu dönemde verilen edebî ürünler günümüze ulaşmamıştır. Yine bu dönemde Âmediye Beyliği'nde yaşayan Hamîdî'nin, Âmediye beyi Sultan Hüseyn-i Velî (ö. 1573) için yazdığı kaside ise yakın dönemde gün yüzüne çıkmıştır (Doskî, s. 19).

Rusya Kürdoloji ekolüne göre X. yüzyılda yaşamış olan Alî-yi Harîrî (Eliyê Herîrî), pek çok araştırmada ise XI. yüzyılda yaşayan en eski Kürt şairi olarak kabul edilmektedir. Ancak diğer Kurmanc şairlerinin tamamının XVI. yüzyıl ve sonrasında yaşamış olması, daha önceki yüzyıllarda Kurmanc edebiyatının ortaya çıkması için uygun bir ortamın teşekkül etmemiş olması gibi hususlar Harîrî'nin de XVI. yüzyılda yaşamış olabileceğini düşündürmektedir. Bununla birlikte Şeyh Ahmed-i Hânî'nin (ö. 1119/1707 [?]) kendisinden önce yaşamış Kürt şairlerini zikrederken Fakī-yi Teyrân (ö. 1050/1640 [?]) ve Molla Cezerî'den ön ce Harîrî'ye değinmesinden de anlaşılacağı üzere ona şiirleri günümüze ulaşan en eski Kurmanc şairi gözüyle bakılabilir. Günümüzde Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi sınırları içindeki Harîr kasabasına nisbetle anılan bu şairin bir divançe oluşturacak sayıda şiiri ve *Borê Qer/Qewlê Hespê Reş* adında cenknâme türünde bir manzumesi bugüne ulaşmıştır.

Kürt edebiyatının en tanınmış şahsiyetlerinden olan Molla Cezerî (Melâ-yi Cizîrî; ö. 1050/1640) Cizre'deki Kırmızı Medrese'de müderrislik yapmış, Cizre beylerinin saray şairi olmuş ve onların özel kabristanına defnedilmiştir. Kürt edebiyatının tamamı düşünüldüğünde ilk Kürtçe mürettep divanın sahibi olan, Kürtçe gazel türünün kurucusu sayılan ve ilâhî aşk ile tasavvufî irfanı en iyi şekilde terennüm eden Molla Cezerî Kürt edebiyatında bir ekol olmuş ve kendisinden sonraki hemen her Kürt şairini bir şekilde etkilemiştir. Cizre'ye gelip Molla Cezerî ile müşâarede bulunan iki çağdaşı, Müküslü (Bahçesaray) Fakī-yi

Teyrân ile Hakkâri beylerinden "Sabûrî" mahlaslı Mîr İmâdüddin de yine bu dönemin dikkat çeken şairleridir (bk. MOLLA CEZERÎ). Mîr İmâdüddin'den günümüze bir miktar şiir, Teyrân'dan ise hacimli bir divan ulaşmıştır. Klasik şiirle halk şiiri arasında bir köprü vazifesi gören Teyrân'ın şiirlerinde sade bir dille tabiat, su ve hayvan temalarına önem verdiği görülmektedir. Onun edebî eserleri arasında Doğu kültüründen ilhamla yazmış olduğu *Şeyhê San'ân* ve *Bersîsê Âbid* manzumelerini, Mervânîler döneminde günümüz Silvan şehrinde meydana gelen *Zembîlfiroş* adlı aşk hikâyesini ve 1609-1610 yıllarında İran'daki Dimdim Kalesi'nin sahipleri olan Bradost Kürtleri ile İran Şahı Şah Abbas arasında vuku bulan savaşta yok olan Kürtler'in trajedisini ele aldığı *Beyta Dimdim/Kela Dimdim* manzumesini de zikretmek gerekir (bk. FAKÎ-yi TEYRÂN).

XVII. yüzyılda bu şairlerden sonra gelen ve dikkati çeken bir diğer şair Şeyh Şemseddîn-i Kutb-i Ahlâtî'dir. Ahlat doğumlu (1588) olan ve Halvetiyye tarikatına intisap eden şair, gençlik yıllarında Âmediye Beyliği sınırlarında bulunan ve günümüzde Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi'ne bağlı Duhok şehrine yakın olan Birîfkân adlı bir köye yerleşti ve orada inşa ettiği tekkede elli üç yıl postnişinlik yaptıktan sonra 1674'te orada vefat etti. Şiirlerinde "Halvetî" mahlasını kullanan şairin, tarikatının prensiplerine uygun olarak sahralarda yaşaması ve şiirlerinde sahralardaki hayvanların ses taklitlerine yer vermesi dikkat çekicidir. Divanından sadece on altı şiiri günümüze kadar gelebilen Halvetî'nin soyundan başka şairler de çıktı. XVII. yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Şeyh Ahmed-i Hânî (ö. 1119/1707 [?]), Kürt edebiyatında çığır açan önemli bir şairdir. Kendisi Nakşibendî tarikatına mensup olmakla beraber bir tekke şairi değildir. Onun en önemli eseri destansı bir aşk hikâyesini anlattığı *Mem û Zîn* adlı mesnevisidir. Böylece Hânî, Fars edebiyatında Nizâmî-yi Gencevî'nin kurucusu olduğu aşk mesnevisi geleneğinin Kürt edebiyatındaki en önemli temsilcisi oldu. Ahmed-i Hânî'nin dikkat çeken bir yönü de eserinin dîbâcesinin methiye kısmında Doğubayazıt beyini öveceği yerde onu ve diğer Kürt beylerini aralarında gerçekleşmeyen siyasî birlikten dolayı kınamış olması ve sebeb-i te'lif kısmında eserini niçin Kürtçe yazdığını ifade ederken Kürt diline özel bir önem atfetmesidir. Hânî bu düşünceleri çerçevesinde Kürtçe'nin medrese müfredatı içerisine girmesi için her biri türünde ilk olan iki eser daha kaleme aldı. Bunlardan biri Kürtçe-Arapça manzum bir sözlük olan *Nûbahârâ Bıçûkân*, diğeri de *ʿAḳîdâ îmânê* adlı Kürtçe bir akaid manzumesidir. Hânî'nin ayrıca bir divan oluşturacak kadar şiirleri de günümüze ulaşmıştır. Onun erken bir dönemde Kürtler'in kimliğine ilişkin ortaya koyduğu yaklaşımlar ve bu konuda verdiği eserler kendisini modern dönemde Kürt aydınları arasında özel bir konuma yükseltmiştir. Hânî'nin her üç eserinin de takipçileri vardır. Kendisi daha hayatta iken talebelerinden İsmâil Bâyezîdî onun izinde *Gülzâr* adlı üç dilli (Arapça, Farsça ve Kürtçe) manzum bir sözlük yazdı ve bu gelenek daha sonra başka takipçiler tarafından da sürdürüldü. *ʿAḳîdâ îmânê* ise önce Molla Halil Siirdî'yi ve onun üzerinden daha başka pek çok kişiyi etkiledi. Hânî'den sonra *Mem û Zîn*'in izinde pek çok Kürtçe aşk mesnevisi yazılması, ayrıca *Mem û Zîn*'in Osmanlı döneminde Bitlisli Ahmed Fâik, Diyarbekirli Abdülaziz Hâlis, Âkif-i Vânî ve Âşık Osman Sîpkî tarafından Osmanlı Türkçesi'ne, yüzyılımızda da Türkiye Türkçesi, Arapça, Farsça, Âzerîce, Rusça, Almanca, İngilizce, Fransızca, İsveççe ve Felemenkçe'ye çevrilmiş olması, onun etkisinin Kürtçe'yi de aştığını gösterir (bk. HÂNÎ, Şeyh Ahmed). XVII. yüzyılın ikinci derecedeki şairleri olarak günümüze çeşitli şiirleri ulaşan Ramazân-ı Cizîrî, Âgâûkî-yi Bîdârî, Hâlid Âgâ-yi Zîbârî ve Melâ Ramazân-ı Abbâsî ile Kurmanc Kürtleri'nin anavatanından çok uzak bir bölgede İran'ın Horasan bölgesinde Kurmancca şiir yazan İbn Garîb'den söz etmek gerekir.

XVIII. yüzyıl Kurmanc edebiyatında önemli mesnevi şairlerinin yetiştiği bir dönemdir. Bunlardan birisi Süleyman Çelebi mevlidinin üslûbunu takip ederek ilk Kürtçe mevlidi kaleme alan ve bu alanda Kürt edebiyatında büyük bir çığır açan Beytüşşebaplı Melâ-yi Bâteyî'dir. Gazel tarzı şiirler de yazmış olan Bâteyî'nin tevhid ve na'tları ile birlikte mevlidi Kurmanc edebiyatında dinî edebiyatın temelini oluşturmuştur. Kurmancca ilk *Yûsuf û Züleyha* mesnevisini kaleme alan Hizanlı Selîmî ve ilk *Leylâ û Mecnûn* mesnevisini yazan Bitlisli Sevâdî bu yüzyılın önde gelen diğer mesnevi şairleridir. Sevâdî'nin aynı zamanda bir *Yûsuf û Züleyha* yazdığı da söylenir. XVIII. yüzyıl Kürt edebiyatına ait diğer bir orijinal eser Şeyh Hâlid-i Zîbârî tarafından cenknâme türünde kaleme alınan *Sîsebân* adlı manzumedir. Bu yüzyılda yetişen Kürt şairleri arasında Âmediye Beyliği (günümüzde Irak Kürdistanı) sınırları içerisinde yaşayan Melâ Mansûr-i Girgâşî, Seyfî-yi Şûşî, Muradhân-ı Bayezîdî, İsmâil-i Bâyezîdî, Mâcin, Mînâ ve Sâdık sayılabilir. XVIII. yüzyılda Horasan'da yaşayan Kurmanc Kürtleri'nden Melâ İsmâil-i Bûhânlû bir *Leylâ û Mecnûn* mesnevisi, Melâ Alî-yi Râzî de bir divan kaleme aldı. Ardından gelen Ca'fer Kulî ise (ö. 1814) Horasan Kürtleri'nin en önemli şairi olarak kabul edilir.

XIX. yüzyıl Kürt edebiyatını iki döneme ayırmak gerekir. Kürt beyliklerinin varlıklarını devam ettirdiği ve yüzyılın ortalarına kadar süren ilk dönemde, gençlik çağlarını XVIII. yüzyılın sonlarında geçiren çok sayıda önemli şair yetişti. Bu dönem şairlerini öncekilerden ayıran özelliklerden birisi pek çoğunun aynı zamanda bölgede yaygın olan tarikatlara mensup olmasıdır. Kürt divan şiirinin en önemli temsilcileri olarak görülen isimlerden Hakkâri Beyliği'nin başındaki Pertev Bey ile Müküs beylerinin saray şairi Vedâî o dönemde yeni yayılmakta olan Nakşibendiyye'nin Hâlidiyye koluna mensuptur. Her ikisi de divan sahibi olan Eruhlu Şeyh Ahmed-i Fakir ile XVII. yüzyıl şairlerinden Ahlâtî'nin soyundan gelen Şeyh Nûreddîn-i Birîfkânî Kādirî tarikatına müntesiptir. Bu yüzyılda aşk mesnevisi alanında *Seyfü'l-mülûk û bedîʿu'l-cemâl* adlı eseriyle ön plana çıkan Siyahpoş da Nakşî-Hâlidî bir şairdir. Önce Kādirî, sonra Nakşî-Hâlidî olan Molla Halil Siirdî'nin (ö. 1843) Kürt medreselerinde ders kitabı olarak okutulan ve her ikisinin de takipçileri bulunan akaid ve ahlâka dair *Nehcü'l-enâm* ile tecvid ilmine dair *Risâle fî ʿilmi't-tecvîd* adlı manzumeleri önemlidir (bk. MOLLA HALİL SİİRDÎ). Günümüzde Irak Kürdistan Bölgesel Yönetimi sınırları içindeki Behdînân bölgesinden Tayyar Paşa-yı Âmediyeyî ile Bekir Beg-i Erizî aynı zamanda beylik yapmış diğer iki klasik şairdir.

XIX. yüzyılın ilk yarısı aynı zamanda Soran edebiyatının doğduğu dönem oldu. 1784'te bir Soran Kürtleri beyliği olan Bâbân Beyliği'nin emîri İbrâhim Paşa'nın Süleymaniye şehrini kurup beyliğin yönetim merkezi haline getirmesi ve Goran edebiyatının merkezi olan Erdelân Beyliği zayıflarken Soran Beyliği'nin güçlenmesi kültürel bir değişikliği de beraberinde getirdi ve bunun neticesinde Soran edebiyatının kurucu şahsiyetleri olan Mustafa Kürdî, Nâlî ve Sâlim yetişti. Her üçü de divan sahibi olan bu şairlerden en erken şiir yazanı Mustafa Kürdî olmakla birlikte üstat konumunda olan Nâlî'dir ve başta

Sâlim ve Mustafa Kürdî olmak üzere pek çok Soran şairi Nâlî'yi izledi. Bâbân Beyliği'nin 1850'de Osmanlı güçleri tarafından ortadan kaldırılması bu üç şairi derinden etkiledi ve Süleymaniye'yi terketmelerine yol açtı. Bunlardan İran Kürdistanı'na giden Mustafa Kürdî ve Sâlim geri döndü, ancak İstanbul'a giden Nâlî geri dönmeyip İstanbul'da vefat etti. Süleymaniye sevgisi ve Bâbân Beyliği'ne duyulan özlem bu şairlerin şiirlerinde görülen ortak bir temadır. Klasik Kurmanc şairlerinin aksine bu şairlerin divanlarında şehrin sosyal yaşamına ilişkin unsurların görülmesi de bundan dolayıdır.

XIX. yüzyıl Kürt edebiyatının ikinci dönemi, yüzyılın ortalarında Osmanlılar'ın merkezîleştirme politikası neticesinde Kürt beyliklerinin varlığına son verildiği ve klasik Kürt edebiyatında köklü değişikliklerin meydana geldiği bir dönemdir. Bu dönemde klasik eserlerin büyük çoğunluğu Kürtler'in yaşadığı coğrafyanın hemen hemen her yerinde açılmış olan Nakşî-Hâlidî tekke ve medreselerinde yazıldı ve klasik şiirin yanında bir tekke edebiyatı akımı da gelişti. Türkiye sınırları içerisinde kalan dergâh ve medreselerde yetişen edebiyatçılar Cumhuriyet döneminde medrese, tekke ve zâviyelerin kapatılmasından olumsuz etkilendiler. Bununla birlikte bu dönemde başlayıp günümüze kadar devam eden gelenek içerisinde yetişen yüzlerce şairden söz etmek mümkündür. Bunların pek çoğu henüz literatüre geçmemiş ve eserlerinin tenkitli ya da Latin harfli neşirleri yapılmamıştır. Söz konusu şairler arasında Diyarbekir'in Aktepe köyünde kurdukları Hâlidî Tekkesi'nin başında bulunan Aktepe ailesine mensup şairler önemli bir yer tutar. Bu tekkenin başındaki en tanınmış isim olan Şeyh Abdurrahman Aktepe (ö. 1910) divanının yanı sıra Kürt edebiyatı tarihinde şemâil, mi'râciyye ve Kerbelâ mersiyesi türlerinin ilk örneği olan *Ravżü'n-naʿîm* adlı bir mesnevi (bk. **ABDURRAHMAN AKTEPE**), kardeşi Şeyh Muhammed Can *Leylâ û Mecnûn* mesnevisi, Şeyh Abdurrahman'ın büyük oğlu Şeyh Kerbelâ divanının yanı sıra *Mirşâdü'l-eṭfâl* adlı Kürtçe-Farsça manzum bir sözlük, diğer oğlu Şeyh Askerî *Keşkûl* adını verdiği şiir divanının yanı sıra *ʿIkdê Durfam* adlı fabl türünde bir mesnevi, yine Şeyh Muhammed Can'ın oğlu Şeyh Hasîb de bir divan kaleme aldı. Eserlerinin giriş kısımlarında Şeyh Ahmed-i Hânî'yi izleyerek Kürt diline vurgu yapan bu şairlerin bir diğer özelliği Nakşibendîlik, Ehl-i beyt sevgisi ve Yezîd'e lânet temalarını şiirlerinde çokça işlemiş olmalarıdır. Divan ya da divançe sahibi Nakşî-Hâlidî Kürt şairleri arasında Şeyh Abdülkādir-i Hezânî, Seydâ-yi Licî, Şeyh-i Meczûb, Şeyh Abdülazîz-i Bedlîsî, Melâ Ömer-i Müksî (Laxer), Melâ Ahmed-i Haydarî, Şeyh Muhammed Kadrî, Melâ Ahmed-i Nalbend, Seyyid Ali Fındıkî (Erzen), Şeyh Abdurrahman-ı Şâvirî (Gündüz), Melâ Zâhir-i Tendürekî, Şeyh Müşerref-i Hinûkî, Seydâ-yi Hacî, Fehmî Beg-i Peçarî, Melâ Sirâc-ı Halîlî, Şeyh Muhammed Emîn-i Haydarî, Şeyh Ahmed Hilmî, Şeyh Muhammed Nûrullah Seydâ, Melâ Huznî Hezîn, Melâ Ali-yi Baqustanî ve Melâ Ahmed-i Zinarexî sayılabilir. Seydâ-yi Tîrêj, Seydâ-yi Keleş, Ahmed Nâmî, Melâ Hasan Hişyâr, Melâ Halîl-i Mişehtî, Seydâ-yi Dilbirîn, Bêxew, Dahî, Melâ Mustafa Hilêliyê, Serdaî, Abdurrahman Durre, Melâ Nûrî-yi Hesarî, Gurdilî ve Melâ İmâdüddin Reşpojan da daha çok millî edebiyatı temsil eden dönemin divan sahibi ve medrese kökenli önemli şairleridir. Bu dönemin bir özelliği tema ve türlerde çeşitlilik görülmesidir. Aktepe şairleri tarafından ortaya konan edebî türlere ilaveten Sâî-yi Hânevî simatiye (yemek kültürü hakkında yazılmış manzûme), Şeyh Tâhir-i Şûşî siyer *(Gülzâr)*, Faki Reşîd mahşer *(Sirru'l-mahşer)* ve cenknâme *(Huneyniye)*, Melâ Muhammed Nûrî divanının yanı sıra maktel-i Hüseyn *(Mersiyenâme derheqê îmam Huseyn)*, mi'râciyye (Manzûmetü'l-mi'râciye) ve pendnâme *(Nüzhetü'n-nüfûs fi'n-nesâih)*, Melâ Muhammed-i Heldâî pendnâme *(Tûba'z-zemân)*, Melâ Nûrullah-ı Kodişkî divanının yanında siyer *(el-Cevâhirü'r-reşâdiyye)* ve şemâil *(el-Hemâil fi'ş-Şemâil)*, Melâ Muhammed-i Hezânî de *Leylâ û Mecnûn* türlerinde önemli eserler vermişlerdir. Bu dönemde en çok rağbet gören türler ise mevlid ve akaid manzumeleridir. Telif edilen mevlidlerin sayısı otuzu, manzum akaidnâmelerin sayısı ise yirmiyi aşmaktadır. Tamamı mesnevi nazım şekliyle yazılan bu edebî türler içerisinde, Şeyh Tâhir-i Şûşî'nin *Gülzâr* adlı siyeri 16.000 beyitle Kürt edebiyatının en hacimli mesnevisi olarak öne çıkmaktadır.

XIX. yüzyılın beylikler sonrası ikinci döneminde Soran edebiyatında da klasik tarzda şiir yazan önemli şairler yetişti. Divan sahibi şairlerden Süleymaniyeli Mahvî, Mehâbâdlı Vefâyî ve Harîk Nakşibendiyye tarikatına mensup şairlerdir. Soran edebiyatının Ahmed-i Hânî'si konumunda görülen Hacı Kādir-i Kûyî de bunlardan biridir. Ayrıca babası ve ağabeyi Kerkük'teki Kādirî Dergâhı'nın postnişinleri olan Şeyh Rızâ-yı Tâlebânî Kürtçe'nin en önemli hiciv şairidir. Edeb, Hamdî, Mirza Gafûr, Sâfî, Melâ Muhammed-i Kûyî, Sâbirî, Hasan, Nârî, Zîver, Şükrî Fuâd, Fazlî, Ahmed Muhtâr Câf, Bîhûd ve Hâdim XX. yüzyılda daha çok klasik tarzda şiir yazan önemli şairlerdir. Beylikler sonrası dönemin bir özelliği de Zaza edebiyatının bu devirde başlamış olmasıdır. Bilinen en eski Zazaca eserler 1900'lü yıllarda Diyarbekir civarında mevlid türünde verildi. Bunların ilki Diyarbekir'in Hezan (Lice) beldesinden Melâ Ahmed-i Hâsî'ye, bir diğeri Siverekli Osman Efendiyo Babij'a aittir. Klasik Zaza edebiyatı Cumhuriyet döneminde de özellikle akaid, mevlid, fıkıh ve siyer gibi türler ve konular çerçevesinde varlığını sürdürdü.

Klasik döneme ait Kürtçe yazılı eserlerin hemen hemen tamamı manzumdur. Bununla birlikte sayıları az da olsa mensur eserler de verilmiştir. Kürtçe'nin bilinen ilk mensur eseri XVI. yüzyılın sonunda Müküslü (Bahçesaray) Alî-yi Teremâhî'nin yazdığı Farsça ve Kürtçe karşılaştırmalı bir Arapça gramer kitabı olan *Tesrîfa (Serfa) Kurmancî*'dir. XVIII. yüzyılda Müküslü Melâ Yûnis-i Helketînî'nin Arapça gramer konularına dair *Ẓurûf* ve *Terkîb* adlı iki risâlesi ile Melâ Arvâsî'nin (Melâ Muhammed-i Kutub) halk tedavi yöntemlerini ele alan *Tıba Arvâsî* adlı eseri dikkat çekmektedir. Seyid Abdullah-ı Nehrî'nin XIX. yüzyılın başlarında kaleme aldığı *Hulâsa-i ʿaḳāid* adlı eseri İstanbul'da Manzûme-i Efkâr Matbaası'nda basıldı (1920). XIX. yüzyılda yaşayan Molla Mahmûd-i Bâyezîdî Kürt nesrinin tartışmasız en önemli ismidir. *Âdât û Rusûmatnâme-i Ekrâdiye* adlı eserinde Kürtler'in örf ve âdetleri üzerinde duran Bâyezîdî, Alexandre Jaba tarafından Fransızca tercümesiyle birlikte *Cami'iyê risaleyan û hikayetan* adıyla neşredilen eserinde de (bk. bibl.) Kürt aşiretleri, isimleri ve şairleri hakkındaki risâlelerden sonra bazı yaklaşımlara göre ilk Kürtçe modern hikâyeler olarak kabul edilen kırk hikâyeye yer verir. Bâyezîdî kendisinden önce kaleme alınan Kürtçe aşk hikâyelerinin tamamını nesir halinde özetlemiştir. Dil alanında *Tuḥfetü'l-ḫullan (niḥlan) fî zimanê Kurdan*, halk hikâyeleri alanında *Dürrü'l-mecâlis* gibi eserler veren Bâyezîdî tarihle de ilgilenmiş ve Şeref Han'ın Kürt tarihini konu alan *Şerefnâme*'sini Farsça'dan Kürtçe'ye çevirmiştir. Diğer eseri *Tevârîḫ-i cedîd-i Kürdistân* ise günümüze ulaşmamıştır (bk. **BÂYEZÎDÎ, Molla Mahmud**). XX. yüzyılda klasik Kürt nesri

çerçevesinde akaid, fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi dinî ilimlere dair çok sayıda eser arasında Halîfe Yûsuf'un (ö. 1965) *Tuḥfetü'l-ʿâmilîn*, *İrşâdü'l-ʿibâd*, *Mecmaʿu'l-mesâili'ş-şerʿiyye* gibi eserleri ile Melâ Hüseyn-i Marûnisî'nin *Zanîn* adlı on iki ciltlik tefsiri ve tamamını süslü nesir ile kaleme aldığı *ʿAḳîda îmanê* adlı eseri öne çıkmaktadır. Tamamı Kurmancca yazılmış olan bu eserlerin dışında Soranca'da da klasik nesir gelişti. XIX. yüzyılda kaleme alınan Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'nin akaid türündeki ve Şeyh Hüseyn-i Kādî'nin mevlid türündeki eserleri ise Soranca'nın ilk mensur eserleridir.

b) Modern Edebiyat. XIX. yüzyılın ortalarında Kürt beyliklerindeki özerklik yapısının ortadan kaldırılmasını ve bunun yerine İstanbul'a bağlı Kürdistan eyaletinin kurulmasını (1847) takip eden yeni dönemde modern Kürt edebiyatının doğuşu için uygun bir ortam oluştu. Bu dönemde beylikler devrinin aksine Kürt entelektüelleri yönetimin merkezi olan İstanbul'a büyük ilgi gösterdi ve pek çok Kürt şairi ve aydını İstanbul'da bir araya geldi. Aynı yüzyılda bütün Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkan modernleşme ve milliyetçilik akımlarının Kürtler'i de etkilemesi sonucunda ilk Kürtçe gazete ve dergiler yayın hayatına başladı. Her ne kadar ilk Kürtçe gazete olan *Kürdistan* 1898 yılında Kahire'de yayımlandıysa da daha sonraki Kürtçe gazete ve dergilerin büyük bölümü İstanbul'daki Kürt aydınları tarafından çıkarıldı. Kürt basınının doğuşu modern Kürt edebiyatının doğuşuna da zemin hazırladı. İstanbul'daki bu gazete ve dergilerde klasik Kürt edebiyatına dair metinler yanında modern Kürt (Kurmanc) edebiyatının ilk örnekleri sayılan yazılar da neşredildi. Fuad Temo'nun ilk modern Kürt hikâyesi kabul edilen "Çîrok" (Hikâye) başlığını taşıyan hikâyesi *Rojî Kurd* dergisinde yayımlandı (1913). "Memê Alân" adlı ilk Kürtçe piyesin de yazarı olan Abdürrahim Rahmî'nin hece vezniyle kaleme aldığı sosyal içerikli şiirleri *Jîn* dergisinde neşredildi ve 1918'de *Gaziya Welat* adıyla İstanbul'da yayımlandı.

Modern Kurmanc edebiyatının ortaya çıktığı yerlerden biri de Kafkasya'dır. Sovyetler'in kendi sınırları içerisinde yaşayan halklara nisbî özgürlükler tanıması neticesinde uzun yıllar varlığını sürdürecek olan *Riya Teze* adlı gazetenin 1930 yılında Erivan'da yayın hayatına başlaması bu bölgede Kürtçe modern edebî ürünlerin verilmesinin önünü açtı. Emînê Evdâl, Hâcîyê Cindî ve Casimê Celîl bu gazetede edebî ürünlerini yayımladılar. Ardından Erebê Şemo Kürt edebiyatında ilk roman olarak kabul edilen *Şivanê Kurmanca* adlı eserini kaleme aldı. Daha sonraki yıllarda roman ve hikâye alanında Hâcî-yi Cindî, Ahmed-i Mirazî, Saîd adının Ermenistan Kürtçesi'ndeki söyleyişiyle Sehîd-i Îbo, Egîd-i Hudo, Vezîr-i Nâdirî ve Eli-yi Abdurrahman, şiir alanında ise Ferîk-i Ûsiv ve Şiko-yi Hasan ön plana çıktı. Emerîk-i Serdâr, Vezîr-i Eşo, Sîma Semend, Tosin-i Reşîd, Ahmed-i Hepo ve Azîz-i Îsko da modern Kürt edebiyatının Kafkas sahasında özellikle 1960'lardan sonra yetişen önemli temsilcileri arasında sayılabilir. Ermenistan Devleti'nin 1991 yılında bağımsızlığını kazanması buradaki edebî çalışmaların zayıflamasına yol açtı. Tarih boyunca Kürtçe klasik eserlerin yazılageldiği merkezî bölgelerde ise modern Kürt edebiyatı siyasî şartlara bağlı olarak farklı şekillerde gelişti. Klasik dönemde Kurmanc, Goran ve Soran edebiyatlarının her biri ortak Arap alfabesiyle kendi bölge sınırları içinde aktif iken modern dönemde bu durum değişti. Özellikle modern Kurmanc edebiyatı Türkiye, Irak, İran ve Suriye'de mevcut farklı siyasî şartlar ve alfabeler yüzünden farklı gelişim çizgileri takip etti. Goran ve Soran edebiyatları da İran ve Irak arasında iki parçaya bölündü.

Cumhuriyet döneminde Kürtçe'ye getirilen yasak ve kısıtlamalar neticesinde pek çok Kürt aydını Türkiye'den göç edip o dönemde Fransız mandası altında bulunan Suriye'nin Şam şehrine yerleşti. Burada Celâdet Ali Bedîrhan ve Kâmuran Ali Bedîrhan kardeşler tarafından çıkarılan *Hawar*, *Ronahi*, *Roja Nû* ve *Stêr* dergileri Bedîrhan kardeşlerin yanı sıra Cigerhûn, Nûreddin Zâzâ, Ahmed Nâmî, Seydâ-i Hişyâr, Reşîd-i Kürd, Kadrîcân gibi önemli şairlerin yetişmesine vesile oldu. Bunlardan özellikle Cigerhûn klasik şiirle başlamış olsa da modern ve millî şiiri sağlam bir şekilde temsil eden sembol bir şair olarak ön plana çıktı. II. Dünya Savaşı'nın ardından Suriye'nin bağımsızlığını kazanması üzerine burası da uygun bir ortam olma niteliğini kaybetti ve Kürt edebiyatçıların pek çoğu Paris'e yerleşti.

Türkiye'de yaşayan Kürtler'in uzunca bir süre Kürtçe edebî faaliyet içerisine girmemesi ülkede yaşanan siyasî ve sosyal şartlarla ilişkilidir. İlk defa 1959'da Musa Anter tarafından Diyarbakır'da yayımlanan *İleri Yurt* gazetesinde "Qimil" adlı Kürtçe bir şiir neşredildi, ancak büyük tepkiyle karşılandı. 1960 darbesinden sonraki nisbî rahatlama ortamında tamamı Kürtçe olan *Tirêj* dergisi neşredildi. Bu dergide şiirleri neşredilen Rojen Barnas, Berken Bereh ve Arjen Arî gibi şairler Türkiye Kürtleri içerisinde modern Kurmanc şiirinin ilk temsilcileri oldular. Ancak bunun arkası gelmedi ve 1980 darbesiyle birlikte pek çok Kürt aydını Avrupa'ya göç etmek zorunda kaldı. Avrupa'da başta İsveç olmak üzere pek çok ülkede bir diyaspora edebiyatı oluştu ve bu dönemde Mehmet Uzun, Mahmût Baksî, Fırat Cewerî, Hesenê Metê, Can Dost, Fewaz Hisên, Helîm Ûsiv gibi yazarlar modern Kurmanc edebiyatı çerçevesinde önemli eserler verdi. Türkiye'de Kürtçe yayıncılığın önünde engel teşkil eden kanun maddesinin 1991 yılında değiştirilmesiyle birlikte öncelikle İstanbul'da ve arkasından Diyarbakır'da Kürtçe dergi ve gazeteler hızla çoğaldı ve buna paralel olarak modern Kürt edebiyatı Türkiye'de de gelişme imkânı buldu.

Modern Soran edebiyatının gelişiminde Kurmanc edebiyatında olduğu gibi dönemsel farklılıklar görülmez. Irak'ta ve İran'da herhangi bir dönemde yasaklanmayan Soranca daha Şeyh Mahmûd Berzencî'nin I. Dünya Savaşı'ndan sonra Süleymaniye'de kurduğu Kürdistan hükümeti döneminde Kürtçe okullarda eğitim dili haline geldi ve Irak Devleti'nin kurulmasından başlamak üzere günümüze kadar bu resmî konumunu hiç yitirmedi. Bunun neticesinde modern Soran edebiyatı istikrarlı bir gelişme seyri izledi. Cemîl Sâib'in 1925'te Berzencî hükümeti döneminde yayımladığı *Le Hevmâ*, Ahmed Muhtâr Câf'ın 1926'da çıkardığı *Meseley Vicdân* ve Pîremerd'in 1935'te neşrettiği *Düvânzde Süvârî Merîvân* adlı öyküler modern Soran edebiyatının bu alandaki ilk örnekleri kabul edilir. 1939'da Bağdat'ta yayın hayatına başlayan ve modern Soran edebiyatının gelişmesine büyük katkı sağlayan *Gelâvêj* dergisinde Alâeddin Seccâdî, İbrâhim Ahmed ve Şâkir Fettâh gibi hikâye yazarları yetişti. Daha sonraki dönemde Soran hikâyeciliğini Hüseyin Hüznî Mûkriyânî, Hasan Kızılcî, Muharrem Muhammed Emîn, Kâmrân Mûkrî, Muhammed Mevlûd gibi yazarlar temsil etti. İbrâhim Ahmed'in 1956'da Irak Kürdistanı'nda yazdığı *Janî Gel* ve Rahîm-i Kādî'nin 1958'de İran Kürdistanı'nda kaleme aldığı *Pêşmerge* adlı romanlar Soran edebiyatının ilk romanları olarak kabul edilmektedir. Hisên Ârif, Şêrzâd Hasan, İsmâil Muhammed Emîn, Serhed Tevfîk Ma'rûf, Ahmed Muhammed İsmâil, Hasan Câf, Kerîm Ârif, Mehâbâd Karadâğî,

Sâlih Celâl, Muhammed Mûkrî, Hakîm Kakeveys, Enver Muhammed Tâhir, Cebbâr Cemâl Garîb, Salâh Emer, Bahtiyar Ali ve Eta Nehayî de Soran edebiyatının önde gelen romancıları arasında yer alır. Şekil olarak klasik, içerik olarak modern şiirler yazan Hacı Kādir-i Kûyî sayılmazsa Pîremerd, Bîkes, Dildâr, Bahtiyar, Şeyh Nûrî, Şeyh Sâlih, Ahmed Muhtâr Câf ve Zîver başta olmak üzere pek çok Soran şairinin hem klasik hem modern tarzda şiir yazdıkları görülmektedir. Irak'ta Abdullah Goran ve Ahmed Herdî, İran'da Hemîn ve Hejâr gibi şairler şiirlerinde daha çok modern formları kullandılar. Modern Soran şiiri sonraki dönemlerde Latîf Helmet, Şêrko Bîkes, Celâl Mirza Kerîm, Dilşâd Merîvânî, Kâmrân Mûkrî, Cemîl Rencber, Abdullah Peşêw ve Refîk Sâbir gibi şairlerle varlığını sürdürdü. İlk ürünlerini Avrupa'da Malmîsanij ile vermeye başlayan modern Zaza edebiyatı 1990'lardan sonraki serbestlik ortamında İstanbul'da *Vate* dergisinin çıkmasıyla birlikte yeni bir ivme kazandı. Bu derginin etrafında bir araya gelen Roşan Lezgîn, Deniz Gündüz, İhsan Espar, Munzur Çem ve Serdar Bedîrhan gibi yazarlar modern Zaza edebiyatının gelişmesine önemli katkılar sağladı.

c) Halk Edebiyatı. Diğer milletlerde olduğu gibi Kürtler'de de sözlü edebiyat yazılı edebiyattan önce başladı ve yazılı edebiyat döneminde de onun yanı başında varlığını günümüze kadar sürdürdü. Mit, efsane, masal, destan, halk hikâyeleri, halk şarkıları, dinî anlatılar, atasözleri, deyim, bilmece, fıkra, ninni ve tekerleme gibi sözlü edebiyat türlerinin tamamı Kürt edebiyatı tarihinde ortaya çıktı, güçlü bir gelenek oluşturdu, nesilden nesile aktarılarak günümüze ulaştı ve bunların bir kısmı araştırmacılar tarafından kaydedilip yazıya geçirildi. Bu ürünler hem klasik hem modern Kürt edebiyatında yazarlar için önemli bir ilham ve başvuru kaynağı oldu. Kürt sözlü edebiyatının belki de en çok dikkat çeken türü destanlardır. Özellikle Goranca söylenen ve konusu daha çok mitoloji, tarih ve kahramanlık olan pek çok destan bulunmaktadır. *Bîjen û Menîje, Heft Hânî Rüstem, Rüstem û Sührâb, Rezmnâmeyâ Rüstem û Semsâm, Behtûn, Behmen û Ferâmerz, Rüstem û Koy Kehzâd, Siyâveşî Berzû û Felâvend, Cengî Hefte Leşker, Rüstem û Zerd Heng, Rüstem û Isfendiyâr* ve *Rüstem û Şegâd* gibi destanlar örnek olarak sayılabilir. Bu destanların tamamı daha sonra mesnevi nazım şekli ve Goran Kürtleri'nin millî ölçüsü olan onlu hece vezniyle yazıya da geçirildi ve *Şahnâmeyî Kurdî* adını aldı.

Kurmancca'da daha sonra klasik edebiyat formlarıyla yazıya geçirilen *Memê Alân (Mem û Zîn), Kelâ Dimdim* ve *Zembîlfiroş* gibi destanlar bulunmakla birlikte sözlü edebiyat ürünü olarak kalan *Mirza Miheme, Siyâbend û Hecê, Kerr û Kulik, Binefşâ Nârîn, Sitî û Fehrî, Devrêşê Evdî, Filîtê Kuto, Sînan û Sakîne, Fedîle û Elî, Meryema Fileh û Eliyê Kolahasî, Heso û Nazê* gibi aşk, kahramanlık ve tarih temalı pek çok destan bulunmaktadır. Bunlar daha çok divanhâne denilen mekânlarda "şer" ve "kilâm" gibi sözlü edebiyat formları içerisinde "dengbêj" adı verilen halk sanatçıları tarafından yaşatıldı. Böylece Türkçe'deki âşık edebiyatı gibi Kürtçe'de kurumsallaşmış bir "dengbêj" edebiyatı oluştu. Genel olarak tarihte her bir Kürt beyinin bir dengbêji olduğu kabul edilmekle birlikte onlar hakkında günümüze ulaşan bilgiler oldukça sınırlıdır. Bu bağlamda XIX. yüzyılda Bohtan Beyi Mîr Bedîrhan'ın dengbêji Cizreli Izêrê Miço'yu ve Sürmeli Mehmed Paşa'nın dengbêji olup Serhad bölgesinde yaşamını sürdüren Evdalê Zeynikê zikredilebilir. Özellikle 1800-1900'lü yıllarda yaşamını sürdüren Evdâl, hayatı hakkında belgelere dayalı bilgi bulunan en eski dengbêjlerin başında gelir. Kürtler'in Homeros'u olarak nitelenen Evdâl, Serhad bölgesinde bir dengbêjlik edebiyatı oluşturdu ve Gulêya Fileh, Ferzê, Resoyê Gopala, Şakiro gibi dengbêjler usta-çırak ilişkisi çerçevesinde onun izini sürdü. 1809 yılında ölen Elî Berdeşanî ise Soran Kürtçesi sahasında halk edebiyatı şiir formlarını kullanan ve şiirleri günümüze ulaşan önemli bir şairdir.

Halk hikâyeleri ve halk şarkıları da Kürt halk edebiyatının önemli türlerindendir. Molla Mahmûd-i Bâyezîdî XIX. yüzyılda *Cami'iyê risaleyan û hikayetan* ve *Dürrü'l-mecâlis* gibi eserlerinde Kürt halk hikâyelerini; *Istranêd kurmancî, Kelamê keçan, Lawîjk, Stranên kurdî* (lo dilo & dilo siwaro) ve *Birîte* gibi eserlerinde de Kürt halk türkülerini derleyerek bu alanda önemli çalışmalara imza attı.

Sözlü Kürt edebiyatının bir sahası da dinî halk edebiyatıdır. Son derece zengin bir içeriğe sahip olan bu edebiyatın üç kolundan söz edilebilir: Yârsân (Ehl-i Hak, Aliilâhî), Yezîdî ve tekke edebiyatları. Yârsân edebiyatı Hevreman bölgesi merkezli Yârsân inancına mensup pîrlerin dua ve dinî inanç esaslarını kendi aralarında diyaloglar halinde dile getirdikleri sözlü bir edebiyat türüdür. IX-X. yüzyıllarda başlayan bu gelenek XIX. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Tarihte yaşamış olan Yârsân pîrleri tarafından ortaya konan manzum diyalogların tamamına "devre" (mecmua) adı verilir. Yârsân inancında kurucu pîr sayılan Sultan Suhak (Sultan İshak) dönemindeki diyalogları içeren *Kitâb-ı Serencâm* önemlidir. Gerek *Serencâm* gerekse diğer mecmuaların bir kısmı son yüzyılda çözülüp yazıya geçirilmiş ve *Serencâm*'ın çeşitli baskıları yapılmıştır. Yezîdî edebiyatı Şeyh Adî b. Müsâfir'e dayandırılan Yezîdî inancı içerisinde ortaya çıkan ve kavl, beyt, kaside gibi türleri olan sözlü bir edebiyat geleneğidir. Bu edebiyatın ürünleri büyük çoğunlukla XI. yüzyıl ile XIII. yüzyıllar arasında başta Şeyh Fahr-i Adiyân olmak üzere Şeyhsin, Pîr Reşe Heyrên, Pîr Hıdır, Pîr Hevind gibi Yezîdî pîrleri tarafından söylendi ve sözlü olarak günümüze kadar aktarıldı. Bu ürünler ilkin XX. yüzyılın başlarında özellikle Batılı araştırmacılar tarafından kaydedilip yazıya geçirildi. Bu dönemden itibaren yapılan çalışmalar neticesinde Yezîdî edebiyatına ait önemli miktarda kavl, beyt ve kaside yayımlandı. Sünnî Kürtler arasında ortaya çıkıp gelişen tekke edebiyatı ise başta Kādirî ve Nakşibendî tekkelerinde, tarikatın erkânı başta olmak üzere çeşitli dinî-tasavvufî konularda icra edilen sözlü tekke şiirinden oluşmaktadır. Daha çok tevhid, na't, methiye ve mersiye türünde verilen bu şiirler arbana/def eşliğinde nağmeli bir şekilde icra edilmiştir. Cenknâme türündeki bazı tekke edebiyatı ürünlerinin daha sonraları halk edebiyatı formları içerisinde yazıya geçirildiği de görülmektedir. XVI. yüzyılda Alî-yi Harîrî'nin kaleme aldığı *Borê Qer*, XVIII. yüzyılda Şeyh Hâlid Âğā-yi Zîbârî'nin yazdığı *Qewlê Nevâla Sîsebân* bu geleneğin iki önemli eseridir. Tekke edebiyatının diğer türleri henüz yazıya geçirilmiş değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Vahşiyye, *Şevḳu'l-müstehâm fî ma'rifeti rumûzi'l-aḳlâm* (nşr. J. F. von Hammer-Purgstall), London 1806, s. 134-135; *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı* (haz. Mustafa İsen), Ankara 1994, s. 233; Şeref Han, *Şerefnâme: Dîroka Kurdistanê* (trc. Ziya Avcı [Soranca'dan Kurmancca'ya]), İstanbul 2007, s. 101, 259, 274-286, 333; M. A. Jaba, *Recueil de notices et récits kourdes*, St. Petersbourg 1860, s. 7-11; Kürtçe metin, s. 12-16; Ebû İshak Hallâc-ı Şîrâzî, *Dîvân-ı Eṭ'ime*, İstanbul 1302, s. 20-21; Şeyh Abdullah Efendi Şemdînî, *Hulâsa-i 'Aḳāid* (nşr. Kürdizâde Ahmed Râmiz), İstanbul 1339/1920; M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian, Acta Iranica*, sy. 9, Téhéran-Liège 1975, s. 34; Refîk Hilmî, *Şi'r û Edebiyatî Kurdî*, Hewlêr 1988; Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tet-*

kikler (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1992, s. 24-25; Qanatê Kurdo, *Tarîxa Edebyeta Kurdî*, Ankara 1992; Perwîz Ezkaî, *Baba Tâhirnâme*, Tahran 1375 hş.; Sadiq Behaedîn Amêdî, *Hozanvanêt Kurd* (haz. Zeynelabidîn Zinar), Stockholm 1998; Ferhad Shakely, *Modern Kürt Öykü Sanatı* (trc. Rohat Alakom), İstanbul 1998; Ferhad Pirbal, *Mela Mehmûdê Bayezîdî (1799-1867) Yekemîn Çîroknûs û Pexşannûsî Kurd*, Hewlêr 2000; Feqî Huseyn Sağnıç, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, İstanbul 2000; Me'rûf Xeznedar, *Mêjûy Edebî Kurdî*, Hewlêr 2001; M. Şefik Korkusuz, *Tezkire-i Meşayih-i Amid: Diyarbekir Velileri*, İstanbul 2004; Reşîd Findî, *Min Yenâbî'i'ş-şi'ri'l-klâsîkî el-Kürdî*, Erbil 2004; Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil: 1918-1985* (trc. İbrahim Bingöl – Cemil Gündoğan), İstanbul 2005, tür.yer.; Abidin Parıltı, *Dengbêjler: Sözün Yazgısı*, İstanbul 2006; a.mlf. – Özlem Galip, *Kürt Romanı Okuma Kılavuzu*, İstanbul 2010; Jemal Nebez, *Kurd Dîrok û Kultura Wan*, İstanbul 2007; Selim Temo, *Kürt Şiiri Antolojisi*, İstanbul 2007; a.mlf., "Horasan Kürtlerinin Yazılı Edebiyatı", *2. Uluslararası Tunceli (Dersim) Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Tunceli 2014, s. 683-708; Tehsîn İbrahîm Doskî, *Baxê Îrem*, Duhok ts.; a.mlf. – Hamdî Abdülmecîd Selefî, *Mu'cemü'ş-şu'arâ'i'l-Kürd*, Duhok-Erbil 2008, s. 19; Eskerê Boyîk, "Şemsedînû Edeba Êzdiyan a Sedsalên 11 û 13 an", *Şêx Fexrê Adiyan Filosof û Xasê Ola Êzdiyatiyê*, Oldenburg 2009, s. 8-51; M. Emîn Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (trc. Vahdettin İnce v.dğr.), İstanbul 2010; Haşim Ahmedzâde, "Di Romana Kurdî de Guherînên Şêweyî û Babetî", *Romana Kurdî û Nasname*, İstanbul 2011, s. 11-38; Geffar İbrahîmî, *Hanây Qubâdî Leyla û Mecnûn*, Silêmanî 2011; M. S. Lazerîv, *Tarîḫu Kurdistan* (trc. Ebdî Hacî), Hewlêr 2011; Philip Kreyenbroek – Xelîl Cindî Reşow, *Tanrı ve Şeyh Adi Kusursuzdur: Yezidi Tarihinden Kutsal Şiirler ve Dinsel Anlatılar* (trc. İbrahim Bingöl), İstanbul 2011, s. 92; M. Zahir Ertekin, "Di Edebîyata Me de Mewlûd û Danberheva Mewlûdên Pêşîn ên Kurdî û Tirkî", *Konferansa Kurdolojiyê ya Nav-neteweyî: Uluslararası Kürdoloji Konferansı* (ed. İbrahim Seydo Aydoğan), Hakkari 2011, s. 123-137; a.mlf., *Dîwançeya Baqustanî*, Van 2016; Şêx Tahirê Şoşî, *Gulzar* (haz. Hemze Tahir Şoşî), Duhok 2012; Emîn Feyzî, *Encumenî Edîban* (haz. M. Xalid Sadînî), İstanbul 2012; Aziz Samur, *Destana Zembîlfîroş û Gulxatûnê, Zanîngeha Mardin Artukluyê* (yüksek lisans tezi, 2012), Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü; Ebdureqîb Yûsif, *Dîwana Kurmancî Şaîrên Klasîk ên Kurd* (Latinize: Ziya Avcı), İstanbul 2012; Remezan Alan, *Folklor û Roman*, İstanbul 2013; Kadri Yıldırım v.dğr., *Ji Destpêkê Heta Niha Folklora Kurdî*, İstanbul 2013; Abdurrahman Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, İstanbul 2014; a.mlf., "'Akifê Wanî & 'Aşiq Osman Sipkî û Mem û Zînên wan ên bi Tirkî di Koleksîyona A. Jaba de", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, X/3 (21), 2018, s. 1154-1181; Shahab Vali, "Nêrîneke Giştî li Şahnameya Firdewsî û Şahnameya Kurdî", *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî (ed. Ramazan Pertev)*, İstanbul 2015, s. 275-293; Hayrullah Acar, *Dîwana Şêx Ehmedê Feqîr: Metn û Lêkolîn*, İstanbul 2016; Mela Ehmedê Zinarexî, *Dîwan* (nşr. Taha Nas v.dğr.), İstanbul 2018; Ayhan Tek, *Hâmîsiz Şâir Babasız Metin: Mem û Zîn ve Osmanlıca Çevirileri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul 2018; D. N. Mackenzie, "The Language of the Medians", *BSOAS*, XXII/2 (1959), s. 354-355; M. Edip Çağmar, "Molla Halîl el-İs'irdî'nin 'Risâletun fî İlmi't-Tecvîd' Adlı Eseri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, I/2 (2009), s. 153-161; İsmail Hakkı Aksoyak, "Divan Şiirinin Dili İmparatorluk Dilidir", *Turkish Studies*, IV/5 (2009), s. 1-18; Behrûz Çemenârâ, "Derâmedî ber Edeb-i Hamâsî ve Pehlivânî-yi Kürdî bâ Tekiye ber Şâhnâme-yi Kürdî", *Cüstârhâ-yi Edebî*, sy. 172, Meşhed 1390 hş., s. 136-137; Ergin Öpengin, "Kadim Kürtçe'nin İzinde Tevatür ve Temellük Kıskacında Kürt Kültür Tarihçiliği", *Kürt Tarihi*, sy. 11, İstanbul 2013, s. 27-28; Sedat Ulugana, "Di Kurdolojiyê de keşfeke nû: Xewsî û Dîwana Wî", *Nûbihar*, sy. 137, İstanbul 2016, s. 4-9; Hayrullah Acar, "Fiqihnameyeke Menzûm Di Edebiyata Kurdî de: Rîsaletu Sefînetu'l-Ekrad Ila Sebîli'r-Reşad/Sefîna Kurdan Ji bo Ehlê Bajar û Gundan a Mela Ebdulcelîlê Botî", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, VIII/1 (2016), s. 376-435; Ayhan Yıldız, "Ciyê 'Eqîdenameyan Di Edebiyata Kurdî û Perwerdehiya Medreseyan De", *Nûbihar Akademî*, III/9 (2018), s. 51-83; V. Minorsky, "Kürtler", *İA*, VI, 1111-1114; P. G. Kreyenbroek, "Kurdish Written Literature", *Encyclopaedia Iranica*, http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-written-literature (erişim: 12.06.2015); L. Paul, "Kurdish Language: I. History of the Kurdish Language", *Encyclopaedia Iranica*, http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-language-i (erişim: 12.06.2015); M. Leezenberg, "Gorani Influence on Central Kurdish: Substratum or Prestige Borrowing?", http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/GInflCK.pdf (erişim: 12.06.2015); J. Blau, "The Kurdish Language and Literature", http://www.institutkurde.org/en/language (erişim: 12.06.2015).

Abdurrahman Adak

IV. SOSYAL HAYAT ve KÜLTÜR

Türkiye, İran, Irak, Suriye, Azerbaycan ve Ermenistan'a yayılan geniş bir coğrafyada yaşayan Kürtler, komşu birçok kültür ve medeniyetten etkilenmiş olsalar da dil ve edebiyatları, hayat tarzları, mûsikileri, örf ve âdetleriyle kendilerine özgü geleneksel bir kültür ortaya koymuşlardır. Ancak modernleşme ve küreselleşmeyle birlikte yaşanan ve farklılıkları azaltarak toplumları tek tipleştiren ekonomik, siyasal ve kültürel değişim Kürtler'in diğer topluluklardan ayırt edilmelerini sağlayan geleneksel özelliklerini muhafaza etmelerini güçleştirmektedir.

Kürtler'in daha yoğun olarak yaşadığı coğrafya kuzeyde Türkiye'nin Kars ilinden başlayıp Erzurum, Erzincan, Dersim ve Harput'tan Diyarbakır'a uzanırken güneyde Hemrîn dağına (Zagros dağlarının batı uzantısı), doğuda Kirmanşah'a (İran) kadar uzanır. Kürtler'in Türk, Ermeni, Arap, Süryânî ve Keldânîler ile iç içe yaşadığı bu coğrafya hem tarihsel hem de sosyolojik olarak sadece tek bir etnik yapının varlığına imkân tanımayacak bir çeşitliliğe sahiptir. Bu heterojen yapı Kürtler'in kendi içlerinde de söz konusudur. Modern zamanlara kadar daha iyi korunmuş olan aşiret yapısı Kürtler'in dağınık bir yapı arzeden küçük topluluklar halinde yaşaması sonucunu doğurmuştur. Bu yüzden aralarında gelenek, giyim kuşam, dil, mezhep ve hatta din farklılıkları bulunan (dil ve din konusunda yk. bk.) Kürtler için birtakım genel nitelikler belirlemek güçleşmektedir. Kürtler'in yaşadığı coğrafyanın farklı ülke sınırları içerisinde kalması da aralarındaki farklılıkların devamlılığını etkilemiştir.

Aşiret. Kürtler arasındaki aşiret yapısı daha çok göçebelikle ilişkilendirilmiş olmakla birlikte yerleşik hayata geçişten sonra da varlığını sürdürdüğü görülür. Ancak bu geçiş süreciyle birlikte hem merkezî hükümetlerin politikaları hem de küresel, sosyal ve ekonomik gelişmelerin etkisiyle bu yapı kısmen çözülmekte, kısmen de dönüşerek yeni durumlara kendini uyarlamaya çalışmaktadır. Bundan dolayı Kürtler'in kendilerine özgü sosyal yapısından söz edilirken aslında daha çok aşiret yapısının hâkim olduğu klasik dönemler dikkate alınmaktadır. Aşiret çok karmaşık ve derin akrabalık, aidiyet, kimlik ve benzeri sosyal ve politik ilişkiler ağına sahip olan bir yapıdır. Özgün bir sosyolojik doku ve kendine özgü bir dizi değer ve norm içeren bu yapıda korumacılık işin özünü oluşturur. Her kabile mensubu hem kendi statüsünü hem de bütün ailenin itibarını korumak ve buna uygun davranmak durumundadır. Aksi halde ailenin tamamını rencide etmiş olur ki töre ve namus cinayetlerinin tetikleyici unsurlarından biri de budur. Aşiret mensupları birbirlerine belli ölçüde kan bağıyla bağlı olmasına ve bir akrabalar topluluğu görünümü vermesine karşılık akrabalık ilişkilerinin aşiret liderinden kabile liderlerine, onlardan "malmezinler"e doğru belli bir hiyerarşi içerdiği görülür. Bu hiyerarşi ve buna dayalı ilişkiler daha katı ve kapalı bir cemaat yapısını da beraberinde getirir. Ancak doğal temsilci konumundaki aile ve kabile liderleriyle "ak sakallılar" (rîspî) üzerinden hem bir itaat-otorite ilişkisi hem de iktidarla interaktif bir ilişki kurulmak suretiyle iktidara nisbî bir katılım söz konusudur. Fakat bu tür bir katılım aşirete kan bağı ile değil siyasî zorunluluklar sebebiyle bağlı olan aşiret dışı unsurlar için her zaman mümkün değildir. Özellikle zulüm ve haksızlık yapan liderlerin iktidarlarında reis hiçbir ilkeye riayet etmeyip akraba olup olmamasına bakmadan tebaaya karşı çok acımasızca davranabilmektedir. Aşiretin her zaman için bir akraba topluluğu değil çoğu defa ekonomik bir örgütlenme olması özellikle

akraba olmayan üyelerin aşireti terketmesi ve başka bir aşirete katılabilmesini mümkün kılar. Fakat baskınlar, herhangi bir dış güçle savaş ya da savaş tehdidi ve ya haraç isteyenlerin varlığı insanları bir aşiretin korumasına girmeye zorlamıştır. Aşiret aralarında hiyerarşik ilişki bulunan alt birimlerden oluşur. Ancak bu alt birimlerin adlandırılması ve hiyerarşisi yöresel olarak farklılıklar arzetmekte ve ortaya "aşiret-taife-tire", "aşiret-taife-xel", "aşiret-tire-hoz" ya da "aşiret-malbat-mal" gibi farklı yapılar çıkmaktadır. Bunların sonuncusu Türkiye Kürtleri arasında en yaygın olan aşiret hiyerarşisidir. Önemli Kürt aşiretleri arasında Caf, Revândiz, Bilbas, Hevremî, Dizaî, Brukî, Balik, Herki, Millî, Kikî, Berazî, Mûkrî sayılabilir.

Tâziye. Kürtler'in toplumsal ilişkilerinde tâziye geleneği önemli bir yere sahiptir. Toplumda akrabalık bağlarını güçlendiren ve gençleri sosyalleştiren tâziye mekânları ve törenleri Kürt gelenek ve âdetlerinin en somut biçimde görüldüğü alandır. Bir aşiret mensubunun ölmesi durumunda ailenin statüsü ve gücü, ölenin yaşı, cinsiyeti ve itibarı gibi unsurlar cenazenin yıkanmasından defnine ve tâziye merasiminin niteliğine kadar hemen her şeyi etkiler. Tâziye ziyaretinde bulunan akraba ve dostlar tâziye evine şeker, yağ, baklagiller, adaklık canlı hayvan gibi hediyeler götürür. Uzun bir süre misafir ağırlamayı gerektiren tâziye merasimlerinde taziye sahibinin ekonomik durumuna göre doğrudan maddî yardımda bulunulması da söz konusu olabilir. Kadınlar ve erkekler farklı mekânlarda tâziyeyi kabul eder, fakat asıl tâziye erkeklerin bulunduğu mekândadır ve erkekler arasında gerçekleşir. Ölen kişinin itibarına göre, kadınların yüzlerini kanattığına, başlarından aşağı toprak serptiklerine çokça şahit olunur. Vefat edenin en yakınlarından başlamak üzere akraba gençleri tarafından tâziye boyunca misafirlere çay, su, yöreye göre mırra (acı kahve) ve kimi zaman -eskiden daha çok- sigara dağıtılır. Özellikle daha önce bir yakınını kaybeden ve tâziyesine gidilmiş olan kimselerle hatırı sayılır kişilerin katılımı beklenir. Tâziyelere katılım ve verilen kıymet dostluk ilişkilerinde belirleyici bir etkiye sahiptir.

Düğün ve Bayramlar. Tâziyelerin sosyal hayattaki etkisine benzer bir durum düğün ve bayramlar için de geçerlidir. Akraba evliliğinin yaygın olduğu Kürtler arasında evlilik merasimi çok önemli bir yere sahiptir. Düğünler yemekli ve bol ikramlı toplantılardır. Düğün sahibinin toplumsal konumuna göre bir ile üç (bazan altı-dokuz) gün süren düğünlerde davulcular hem mırra ikramında bulunur hem de gelen hediyeleri toplar. Düğünlerde halay çekmek, silâh sıkmak ve halay çekenlerin üzerinden para saçmak hem düğün sahibine hem de o esnada halayda olanlara verilen değerin ifadesi kabul edilir.

Kürtler'in en önemli bayramlarından biri 21 Mart tarihinde kutlanan nevruz bayramıdır. Bazı bölgelerde nevruzdan birkaç gün önce ateşler yakarak ve iki lambayı sabaha kadar yanık tutarak "toldan" diye adlandırılan bir kutlama da yapılır. Fakat müslüman Kürtler'in en önemli bayramlarının yine de ramazan bayramı (îd-i fıtır) ve "kurban bayramı" (îd-i heciya) olduğu söylenebilir. Yezîdîler ise nevruzla birlikte 30 Temmuz'da Tigaran ve 16-23 Ekim arasında yedi gün süren Büyük Cem (Cem-i Mezin) bayramlarını kutlarlar.

Evlilik ve Akrabalık İlişkileri. Pek çok dilde olduğu gibi Kürtçe'de de akrabalıkla ilgili terimlerin birçoğu evlilikle irtibatlıdır. Evlilik yoluyla kurulan akrabalık hısımlık diye adlandırılır. Aşiretin toplumsal ve siyasal örgütlenmesinin temelini oluşturan evlilik çoğu zaman siyasal ittifak şeklinde kendini göstermektedir. Zira iç evlilikler aşiretin kendi içerisinde daha çok kenetlenmesine imkân verirken, dış evlilikler aşiretin kendi dışındaki gruplarla daha iyi ilişkiler kurmasına zemin teşkil eder (bk. Yalçın-Heckmann, s. 311-352). Kürtler arasında en yaygın evlilik biçimlerinden biri amca oğlu (pismam) ile amca kızının (dotmam) evliliğidir. Amca oğlunun amca kızının üzerinde evlilik hakkına sahip olduğu kabul edildiği için amca oğlu hakkından feragat etmedikçe onun hakkı olan amca kızına başkası talip olamaz. Aslında bu tek taraflı bir hak olmaktan çok Bourdieu'nun ifadesiyle bir yükümlülük olarak da değerlendirilebilir (bk. *Outline of a Theory of Practice*, s. 46). Çünkü bazı durumlarda bizzat amca kızının kendisi bu beklenti içerisindedir ve gerçekleşmediği takdirde amca kızıyla beraber çevre de amca oğlunu bu yükümlülüğü yerine getirmediği için kınar. Nitekim pek çok aşk destanında amca kızı önemli bir figürdür. Bu tür evliliklerin en önemli işlevinin akrabalık bağlarını pekiştirerek politik güç sağlamak olduğu söylenebilir. Diğer bir evlilik türü olan berdel (berdêl) ise iki hâne arasında daha çok kız kardeşlerin takası şeklindedir. Bu tür evliliklerde düğünler çok defa aynı gün ya da ertesi gün yapılır. Bazan gelin veya damat adaylarından birinin yaşı çok küçükse birkaç yıl beklendiği de olur. Berdel evliliklerindeki bu karşılıklılık ilkesi sorunlarda da kendini gösterir. Berdel usulü evlilikler hemen her zaman karşılıklı olarak birbirini etkiler. Hânelerden birinde ortaya çıkan bir sorun yine eş zamanlı olarak diğer hânede de görülür. Evli erkek öldüğünde erkek kardeşinin dul kalan yengesiyle evlenmesi (levirat) başka bazı kavim ve toplumlarda olduğu gibi Kürtler arasında da görülen bir diğer geleneksel evlenme türüdür. Bu tür evliliklerde erkeğin bekâr ya da evli olması önemli değildir. Her iki durumda da gözetilen amaç ölen kimsenin eşi, çocukları ve mallarının akrabalık grubu içerisinde muhafaza edilmesi, babasız ya da annesiz kalan çocukların zarar görmemesi veya yabancı ellerde horlanmamasıdır. Kürtler arasında görülen bir diğer evlilik çeşidi kan bedeli karşılığında yapılan evliliklerdir.

Kürtler arasında yaygın olan başlık parasının (kalen), İslâm toplumlarının hepsinde var olan mehir uygulamasının süreç içerisinde değişerek aldığı farklı bir biçimi olduğuna dair görüşler bulunmakla birlikte İslâm'dan önce de benzer bir uygulamanın varlığı bilinmektedir. Kürtler'de başlık parası olarak belirlenen bedel geline değil babası yaşıyorsa babasına, ölmüşse erkek kardeşine verilir. Aileler aile içi ilişkilerine ya da sosyal konumlarına paralel olarak bu parayla kızları için çeyiz hazırlasa da bu amaçla harcanan kısım çoğu zaman başlık parasının belirli bir miktarını aşmaz. Başlık parasının miktarı ailelerin prestiji, kızın gençliği ve güzelliği gibi hususlara göre değişmekte, bilhassa akraba olmayanlar arasındaki evlilik berdel değilse başlık parası çok yüksek olabilmektedir. Bu durum kadının diğer kadınlar arasındaki şerefini arttırırken erkek de ne kadar cömert olduğunu ve önemli bir evlilik yaptığını vurgulamış olur.

Kürtler'de önceleri daha çok toplumun ileri gelenleri arasında görülen çok eşlilik giderek azalmakla beraber varlığını devam ettirmektedir. Genellikle kadından kaynaklı çocuk sahibi olamama durumunda teşvik edilen çok evlilik aşk, daha çok çocuk sahibi olma ve prestij kazanma gibi sebeplerle de yapılabilir. Yezîdîler'deki kadar yaygın olmasa da Sünnî Kürtler arasında bazı aşiret reislerinin İslâm'ın çok evlilik için belirlediği üst sınırı aştıkları söylenir.

Kirvelik (kirîvatî) de Kürtler arasında yaygın olan bir başka akrabalık/yakınlık kurma yoludur. Çocuğunu sünnet ettirmek isteyen bir aile reisinin hem kendisine hem de

gelecekte çocuklarına toplumsal bir statü kazandıracak ve onlarla güçlü bir dayanışmayı sergileyebilecek birini davet edip sünnet esnasında çocuğu onun kucağına vermesi ile gerçekleşen kirveliğin sünnet merasimiyle sınırlı olmayan bir toplumsal etkisi olduğu söylenebilir. Kirvelerin anlaşmazlıklarda ara buluculuk yaptığına, evliliklerde misafirleri ağırlama görevini yerine getirdiğine rastlamak mümkündür. Ayrıca kirvelik ahbaplık kurulan bir Yezîdî ile daha rahat ziyaretleşmenin zeminini de oluşturabilir.

Kadın-Erkek İlişkileri. Kürtler'de kadın-erkek arasında görünürde ataerkil bir ilişkinin hâkim olduğu söylenebilirse de aslında göründüğü kadar erkek egemen bir işleyişin varlığı tartışmalıdır. Her şeyden önce kadın-erkek ayırımının toplumsal roller ekseninde söz konusu olduğuna ve herkesin kendi rolünü en iyi şekilde oynaması gerektiğine dair yaygın bir kanaat vardır. Kadın-erkek ilişkisi, kadının sosyal alanda görünürlüğünün ötesinde aşiret sisteminin getirdiği "atfedilen statü" merkezli örgütlenme biçimine göre şekillenmiştir. Bu sistemde üst sırada lider ve lider ailesinin fertleri, "ak sakallılar", diğer erkekler ve ardından kadınlar gelir. Kadınlar arasındaki hiyerarşi de erkeklerinkiyle paralellik arzeder. Bu hiyerarşiyi doğuran sistem güçlü bir liderliğe, cesur ve yiğit askerlere ve iş gücü niteliği olarak da yine erkeklere dayanmaktadır. Bu da ortaya erkek merkezli bir yapı çıkarmaktadır. Ancak erkek sosyal ilişkilerin farklı aşamalarında bütün kararları veriyor gibi görünmekle birlikte uygulamada birçok konuda kadının görüşü/onayı alınmadan nihaî karar verilmediği söylenebilir. Kürtler'in yaşadığı coğrafyada kadınların geleneğin temel taşıyıcı unsurları olduğu açıktır. Kürt kadınlarının hayatın her alanında erkeklerle birlikte olmasının da bir sonucu olarak genellikle peçe takmadıkları, yabancılardan fazla sakınmadıkları ve ekseriya erkeklerle birlikte silâh kuşanıp savaştıkları bilinir. Öte yandan bir kadının onuru veya namusu söz konusu ise kurallar çok serttir ve hangi statüde olursa olsun zina yapan kadın mutlaka öldürülür. Ancak aynı sertlik erkekler için her zaman işlemez, çünkü onların kaçıp kurtulma şansı vardır.

Kan Davası. Kan davası intikam temelinde ortaya çıkan ve silsile halinde devam eden bir eylemdir. Kan davasının sürdürülmesi ve bitirilmesinde tarafların dikkate almaları gereken kurallar vardır ve bu kurallar bir değerler sistemi içerisinde belirli bir meşruiyet çerçevesi oluşturur. Aşiret sisteminin bu konuda yazılı kuralları bulunmamakla beraber temelde kısas ilkesine dayandığı, fakat uygulamada genellikle bu ilkenin aşıldığı kabul edilmektedir. Temelini akrabalık ilişkilerinin oluşturduğu aşiret sisteminde kan davası sadece birinci derecedeki akrabaları değil bir bütün olarak akraba grubunu ilgilendirir. Kan davası aşiret tipi sosyal örgütlenmenin özünü teşkil eden "saldırıda ve savunmada birliktelik" esasına dayanır. Ancak kan bağı baba üzerinden gerçekleştiği için kan davasında taraf olmak baba yanlı bir akrabalığı gerektirirken anne üzerinden kurulan akrabalıklar kan davasının tarafı olmayı gerektirmez. Dolayısıyla katilin kendisinden ya da babası, erkek kardeşi, oğlu gibi birinci derece erkek yakınlarından öç alınması beklenir. Bunlara katilin dedesi, torunu, amcası ve amcaoğulları da eklenebilir. Ancak katil ile maktul arasında sosyal statü farklılığı varsa katil ve yakın akrabalarından intikam almak yerine akrabalık derecesi uzak olmasına karşın sosyal konumu daha yüksek olan biri de hedef seçilebilir.

Kan davalarının sulh yoluyla çözümü için çeşitli yollar vardır. Düşman tarafların saygı duyduğu ve otoritesini kabul ettiği yetkin bir kişinin (aşiret reisi, şeyh, ak sakallı, bilir kişi) ara buluculuğu, maktul yakınlarına diyet (kan bedeli) ödenmesi, bu bedel yerine maktulün yakınlarından biriyle evlendirilmek üzere kız verilmesi, yine maktul yakınlarına "eman" talebinde bulunulması bilinen yöntemlerdendir.

Yemek Kültürü. Geleneksel Kürt yemekleri komşu halklar olan Türk, Fars, Arap, Ermeni, Âzerî mutfakları ile bazı ortak özellikler taşımakla birlikte kendine özgü nitelikler de gösterir. Kürtler'in en temel besin kaynağı olan ekmek (nan) farklı bölgelerde pişirme usulüne göre tandır ekmeği (nanê tendurê) ve sac ekmeği (nanê sêlê) olarak adlandırılır. Ekmek yapmak özel olarak kadınların görevidir ve bilhassa sac ekmeği çoğu defa akraba kadınlarının dayanışma içerisinde yaptıkları ve genç kızların sosyalleştiği bir etkinlik olarak işlev görür. Buğday ürünü erişte (reşte) yağ eklenerek "reşte run", etli hali "reşte goşt", bulgur ile pişirildiğinde "reşte û savar" olarak adlandırılır. Dibek taşında hafif ıslatılmış buğdayı dövmekle elde edilen "dan" ya da "danê kutayi" de (dövme) hayvancılıkla geçinen bir Kürt ailesinin vazgeçilmez çorbasının temel maddesidir. Bulgur pilâvının da çeşitleri vardır. Ayrıca soğan, yağ ve haşlanmış hamurdan yapılan "kotelek", dövülmüş yaban buğdayından yapılan "samani", bugün çeşitli türleri bilinen köfte (kufte), başka bir et yemeği olan dolma da (kîpik) makbul yemekler arasında sayılabilir. Kürtler sütten (şîr) yoğurt (mast), lor, çökelek (torak), tereyağı (rûnê nivîşk), peynir (penêr) elde ederler. Kuzu ya da oğlak derisinden, ahşap veya kilden yapılan yayıklarda yoğurdun çalkalanmasıyla elde edilen tereyağından geriye kalan ayran ise Kürt mutfağında önemli bir yere sahiptir. Ayran ile dövülmüş buğdayın birlikte kaynatılmasıyla yapılan çorbaya "mehîr / şorba meyrê" denir.

Masal ve Oyunlar. Kürt halk masallarının en önemli bölümü kış masalları olan "çiroklar"dan oluşur. Kahramanları dev, ayı, Keloğlan, Hıdır, Mirza Mihemed (Kur'an'da adı geçtiğine inanılan esrarengiz insan), cin, peri ya da başka doğa üstü varlıklar olan ve özlü sözler, çarpıcı mesajlar, şaşırtıcı sonlarla biten çiroklar gündüzleri fazla iş ve çalışmanın olmadığı dönem ve coğrafyalarda uzun kış gecelerinde anlatılır. Çoğu defa yaşlı kadınlar tarafından soluk aralarında yün eğirmekte kullanılan "teşî"yi çevirerek anlatılan bu masalları çocuklar ve kadınlar ayaklarını battaniyenin altına sokarak dinlerken erkekler köy odasında veya başka bir mekânda ya büyüklerin sohbetine katılır ya da satranç, dama, yüzük gibi oyunlar oynar.

Müzik ve Dans. Kürtler bayram, düğün gibi her türlü kutlama ve şenlikte dans eder ve şarkı söylerler. Kürt kültüründe müzik ve dans önemli bir yer tutmaktadır. Geleneksel Kürt dansları Balkanlar'dan Kafkasya'ya kadar farklı coğrafyalarda benzerlerine rastlanan, el ele tutuşarak oynanan ve govend/gowend diye adlandırılan halaylardır. Davul (davıl/dıhul/def) ve zurna (zurne/zırne) eşliğinde ileri geri gidip gelerek bazan hızlı bazan da yavaş ritimlerle oynanan halayların belli başlıları dîlan, hoy narê, yala, nırî, çepik, dersim, şêxanî, helparika, kerê boz, giranî, sênig gibi adlarla anılır. Kürt tasavvuf çevrelerinde de zikir ve âyinlerin ilahî, kaside, semâ ve devran gibi mûsiki ile irtibatlı dinî form ve unsurlar eşliğinde icrâ edilmesi yaygındır.

Geleneksel Kürt müziğini icra edenler üç guruba ayrılır: Hikâyeciler (çîrokbêj), şarkıcılar (stranbêj) ve ozanlar (dengbêj). Kürt halk şarkıları genellikle müzik (tambur, kemançe) eşliğinde anlatılan ve kimi zaman da sözler arasında âhengi sağlamak üzere boşlukların "lê lê lê" ya da "lo lo lo" ile doldurulduğu öykülerin özel bir terennümüdür. Bu öykülerde göçebe hayatın maceralarından, kahramanlıklar,

acılar, tarihsel olaylar, efsaneler ve savaşlara kadar Kürtler'in sosyal hayatını etkileyen önemli temalar "dengbêj" veya "stranbêj" denilen ("sesle anlatan" mânasında) ozanlar tarafından belli makamlarla terennüm edilerek anlatılır. Dewrêşê Evdî, Mem û Zîn ve Sîyabend û Xecê en çok anlatılan destanlardır. Bağımsız ozanların yanı sıra beylerin, ağaların, mîrlerin divanhânelerinde kendilerine ait ozanları da bulunur. Ozanlık sanatında müzik aletleri kullanılmazken sazla müzik yapanlara "hozan" ya da "tenbûrvan" denilir. Kürt hükümdar meclislerinde genellikle akşam ve gece çalınan müzikler "şevbihêrk" diye adlandırılır. Bunların dışında "lawje" denilen dinî müzik ve özellikle sonbaharda seslendirilen ve "payizok" olarak anılan şarkılar da vardır. Kürt şarkılarında sıkça ince bir melankoliye rastlanır. Kürt müziğinin icrasında kullanılan çok çeşitli enstrümanlardan bazıları şunlardır: Tambur, buzuk, ud, qernête, şimşal, dahol, zırne, billûr, fîq, düzale, def. Meşhur Kürt ozanlarına Evdalê Zeynikê, Kawis Axa, Karabetê Xaco ve Şakîro örnek verilebilir. Şivan Perwer, Bijan Kamkar, Aram Tigran, Nizamettin Ariç, Ciwan Haco ve Şahram Nazeri ise Kürt müziğinin günümüzde önde gelen temsilcilerindendir. Ayrıca dinî âyinlerde müzik önemli bir figürdür. Özellikle Kādirî tarikatında kasideler ve beyitler önemli bir yer tutarken çeşitli makamlarda okunan mevlid de halk arasında saygıyla dinlenir.

Giyim Kuşam. Tipik bir Kürt kıyafetinden söz etmek mümkün değilse de çok süslü ve gösterişli renklerin Kürt beğenisinin temel göstergesi olduğu söylenir. Batı'daki Kürt erkekleri, dar paça şalvar (şelwer), gömlek, onun üzerine yelek ve başlarına tülbent ya da puşi giyerler. Türkiye'nin güneyi ve Irak'ın kuzeyinde tercih edilen tarz (Revandizî, Badînanî ya da Hakkârî tarzı) bele kadar açık, belde pantolonun içine sokulan, yakasız ve bedene tam oturan bir ceketle ayak bileklerine doğru genişleyen pileli bir pantolondan oluşur. Aynı bölgedeki kadınların geleneksel kıyafeti ise pantolon, düz veya şekilli diz üstü iç eteklik ve bunun üzerine belde pileleri ve huni şeklinde kolları olan ince bir elbiseden oluşur. Urfa civarında kadınlar derpenin (don/pantolon) üzerine etek ve gömleğin üzerine kaftan (xeftan) giyip önlükle bağladıkları bellerine kaftanın uçlarını sıkıştırırlar; başlarına da bir tülbent (dolbend) bağlar ya da kofî giyerler. Kofî Kafkasya'dan Urfa'ya farklı biçimler alan gösterişli bir başlıktır. Kürt kadınları ve erkekleri tarafından yaptırılan dövme (dek), yalnızca süs olarak değil varsayılan mûcizevî ve iyileştirici nitelikleri sebebiyle tercih edilmektedir. Özellikle kadın dövmelerinde tercih edilen temel motifler arasında güneş, ay, yedi yıldız, tarak, ceylan, şahmaran, akrep, çiçek, halhal, geyik, başak, göz, orak, kalp ve genellikle Yezidî Kürt kadınları için haç zikredilebilir.

Kilim. Kürt kilimleri bölgedeki diğer kilimcilik kültürlerinden etkilenmişse de kendine has birçok özelliği vardır. Meselâ İran ve Türk kilimciliğinde üç kenar bordürü varken Kürt kilimleri genelde bir veya iki kenar bordürü taşır. Kürt kilimlerinde çok renkli kenarlar, diğer kilimcilik kültürlerinden farklılık arzettiği gibi motif açısından üretildiği bölgelere göre de farklılık gösterir. Türkiye'de yapılmış Kürt kilimlerinde balıksırtı oluşturacak şekilde farklı renklerden örülmüş kenarlar yaygınken İran'da 13 cm. veya daha büyük uzunluklarda renk şeritleri daha yaygındır. Genelde Kürt kilimlerinde motif olarak yıldız vb. sekiz köşeli şekiller başta olmak üzere çeşitli geometrik şekiller ve kaplumbağa, kuş gibi hayvanların figürleri görünür.

Mesken. XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın ortalarına kadar göçebe Kürt nüfusunun genel olarak kullandığı ikametgâh kendine özgü ve detaylı resimlerle süslü kıl çadırdır. Aşiret seçkinlerinin çok odalı, değerli halılarla döşenmiş çadırlarına karşılık sade göçerin çadırında bir tek bölme vardır. Yerleşik Kürtler'in evleri, genellikle kerpiçle ya da en kolay bulunan malzemelerle (toprak, taş ve ağaç) inşa edilen, ihtiyaca göre "göz"ler eklenerek genişletilebilen tek katlı meskenlerdir. Bu hayat alanı içerisinde oturup kalkılan, yemek yenen ve yatılan bir oda (ode), çoğunlukla mutfak olarak da kullanılan bir ara hol (eywan), hole açılan diğer tarafta bir misafir odası, onun yanında kapısı dışarıdan açılan bir kiler veya erzak odası (ambar), onun bitişiğinde samanlık, onun hemen karşısında ya da dizinin her iki yanından birinde "L" şeklini verecek bir ahır ve odalar dizisini birbirine bağlayan avlu duvarı (hewş), ovalı Kürtler'in evini sembolize eder. İki katlı ve dikdörtgen biçiminde olan ve daha çok dağlık bölgelerde rastlanan ev tipinde ise alt katta malzemelik adı verilebilecek bir birim, ahır, samanlık ve gübrelik bulunur. Merdivenlerle geçilen üst katta teras, iki tarafa açılan hol, bir tarafta oda ve arkasında erzaklık, "kevar" denilen tahıl ambarları, bir yarı mutfak görevi yapan "kezin", bir tezgâh, yazın ekmek ve yemek pişirilen şömine/tıfık ("oda"da da bir benzeri) bulunur.

Evin ana mekânı odadır; büyüklüğü ve maddî niteliği ailenin statüsüne ve imkânlarına göre değişir. Ev halkı büyük ölçüde bu odada oturup kalkar, yemek yer, çay içer ve yakın/akraba misafirlerini ağırlar. Kışın sobanın sürekli yandığı yer burasıdır, evin reisi, karısı ve küçük çocukları burada yatar. İçerisinde sergi ve aksesuar olarak eskiden ortada bir el dokuma kilim (palas), çevresinde 1 m. genişliğinde, birkaç metre uzunluğunda keçe (kulav) ve etrafında hasır yastıklar bulunuyorken zamanla halılar ve minderler yaygınlaşmaya başlamıştır. Gulke/kulikê denilen ve yemeklerin pişirilmesi için kullanılan mekân, içinde yapılan işler sebebiyle kadınlara ayrılmış bir alandır. Burada ana yemekler pişirilir, bazan hamur yoğrulur ve ekmek yapılır. Hiyerarşinin tepesinde olan evin büyük kadını (kebani), burası dahil genel düzenden sorumludur. Erkekler bu mekâna pek uğramaz ve başka erkekler tarafından da burada görülmek istemezler. En fazla, buraya eklenmiş ve kapısı buraya açılan, adına "şoşık/serşok" denilen bölmeye banyo yapmak üzere girerler. Bu mekânlardan oda "eril", diğer ikisi "dişil" mekândır.

Köy Odası. Köy odası kavramının aşiretler için köy tipi yerleşimle beraber anlam kazandığı söylenebilir. Zira yerleşik hayata geçmeden önceki zamanlarda bu işlevi, siyah çadır sahibinin ya bizzat çadırının bir bölümü ya da çadırının yanına kurduğu özel bir çadır yerine getirmiştir. Köy odası bölgesine göre "ode, mevânhâne, divanhâne, koçık" kelimeleriyle ifade edilir. Ancak ne şekilde tanımlandığı önemli olmayıp bu mekânın merkezinde misafir ve misafire sunulan ikramlar bulunur. Misafirleri ağırlamak, bir ağanın ya da liderin en önemli sorumlulukları ve görevleri arasında yer aldığı gibi günümüzde aşiret reisinin başlıca görevinin kendisini ziyarete gelen misafirleri ağırlamak olduğu da görülmektedir. Sosyal statüsü ne olursa olsun köye gelen bir yabancının yeme ve konaklama giderlerinin töre gereğince aşiretin reisi tarafından karşılandığı bilinir. Reisin misafirperverlikteki savurganlığı kendisine gösterilecek saygının artmasını sağlarken misafirperverlik üzerinden kazanılan saygınlık ekonomik avantaj gibi hiçbir somut getiriye sahip değildir. Reisler güğümlerinin büyüklüğü, cezvelerinin sayısı, mangallarının sürekli ateşi ve mırralarının koyuluğu ile övünürler. Ancak aşiret reislerinin çoğunluğu, önemli bir mal birikimini gerçekleştiremezse de bu yeniden dağıtım mekanizmasını canlı tutarak iktidarlarını pekiştirir. Uzun kış

gecelerinde masalların anlatıldığı, elde edilen tecrübelerin paylaşıldığı, ozanların "stran/klam" söyledikleri, önemli bölgesel sorunlara çareler arandığı, heyecanları çokça okşayan kahramanlık hikâyelerinin dikkatle anlatıldığı ve dinlendiği, aynı zamanda önemli ailevî kararların alındığı, üretimle ilgili planlamaların ve aşiretlerin birbirlerine karşı üstünlük sağlamak ya da intikam almak üzere karşı tarafın ekonomik kaynaklarına zarar vermek amacıyla yağma örgütlenmelerinin yapıldığı bu mekânlar sadece fizikî ihtiyaçları karşılayan bir alan olarak işlev görmemiştir.

İktisadî Yapı. Kürtler göçebe, yarı göçebe, köylü ve şehirli olmak üzere farklı hayat tarzlarına sahip olduklarından geçim biçimleri de birbirinden farklılaşabilmektedir. Göçebe ve yarı göçebe Kürtler'in en önemli geçim kaynağı küçükbaş hayvancılığıdır. Vergiler, cezalar, hediyeler hayvan olarak verilirken gerektiğinde kendileriyle birlikte süt ürünleri ve yünleri de nakde çevrilebilmektedir. Yarı göçebeler kısmen ve köylüler tamamen tarımla uğraşırken köylülerin de her zaman kendi ihtiyaçlarının temini için hayvanları bulunmuştur. Özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlılar'ın hem iskân politikaları hem de 1858'deki Arazi Kanunnâmesi sonrasında yerleşik hayat ve tarım Kürtler'in daha belirgin hayat tarzı haline gelmiştir. Ancak kanunnâme ile başlayan süreçte aşiret ekonomisinin dayandığı dayanışmacı ve cemaatçi özellikler yerini bireyselleşme eğilimine terketmiş ve birçok aşiret reisinin toprak ağası haline gelmesiyle aşiret içinde ekonomik tabakalaşmanın artmasına yol açmış, diğer aşiret üyelerinin çoğu ağanın kiracı-ortağı durumuna gelmiştir.

Sonuç olarak bugün gelinen nokta itibariyle Kürtler yaşanan hızlı şehirleşme, ulusal/küresel yapıya entegrasyon ve bu süreçlerle birlikte şekillenen politik ve ideolojik eğilimler sebebiyle kültürel karakteristik özelliklerinin çoğunu ve çeşitliliğini kaybetmeye yüz tutmuştur. Giyim kuşam çok dar bir kırsal alanın dışında tamamen folklorik bir nitelik kazanmış; çok figürlü, çok detaylı halaylar yerini tekdüze ve basit ritimlerden oluşan bir oyuna bırakmış; lehçeler ya resmî dillerin etkisiyle giderek zayıflamış ya da seküler bir ortak dile doğru evrilmiş; geleneksel akrabalık ağları veya cinsiyet rolleri önceki baskın ve belirleyici özelliğini yitirmeye başlamış; sonuçta "Kürt olmak" bir "kimlik" bilincine indirgenmiştir. Ancak geleneksel ilişki ağları ve kültürel kodların yeni zamanlara belli ölçüde kendini uyarlayarak yaşadığı da görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Şeref Han, *Şerefnâme: Kürt Tarihi* (trc. M. Emin Bozarslan [Arapça'dan Türkçe'ye]), İstanbul 1990, tür.yer.; **B. Nikitin,** *Kürtler: Sosyolojik ve Tarihi İnceleme* (trc. Hüseyin Demirhan – Cemal Süreya), İstanbul 1991; **Ziya Gökalp,** *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* (haz. Şevket Beysanoğlu), İstanbul 1992; **P. Bourdieu,** *Outline of a Theory of Practice* (trc. R. Nice), Cambridge 1995, s. 46; **M. F. Millingen,** *Kürtler Arasında Doğal Yaşam* (trc. Nuray Mestci), İstanbul 1998; **F. Barth,** *Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri* (trc. Serap Rûken Şengül – Hişyar Özsoy), İstanbul 2001; **Lale Yalçın-Heckmann,** *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri* (trc. Gülhan Erkaya), İstanbul 2002, tür.yer.; **T. F. Aristova,** *Kürtlerin Maddi Kültürü* (trc. Arif Karabağ), İstanbul 2002; **M. van Bruinessen,** *Ağa, Şeyh, Devlet* (trc. Banu Yalkut), İstanbul 2003; **C. J. Edmonds,** *Kürtler, Türkler ve Araplar* (trc. Serdar Şengül – Serap Rûken Şengül), İstanbul 2003, tür.yer.; **V. Minorsky v.dğr.,** *Kürtler ve Kürdistan* (trc. Kamuran Fıratlı), İstanbul 2004; **a.mlf.,** "Kürtler", *İA*, VI, 1108-1114; **W. R. Hay,** *Kürdistan'da İki Yıl: 1918-1920* (trc. Fahriye Adsay), İstanbul 2005; **Naci Kutlay,** *Kürtlerde Değişim ve Milliyetçilik*, Ankara 2006; **Selim Temo,** *Kürt Şiiri Antolojisi*, İstanbul 2007; **P. Kreyenbroek – C. Allison,** *Kürt Kimliği ve Kültürü* (trc. Ümit Aydoğmuş), İstanbul 2008; **M. Emîn Zekî Beg,** *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (trc. Vahdettin İnce v.dğr.), İstanbul 2010; **Sibel Abiç,** *Dövme/Dek*, Mardin 2011, tür.yer.; **M. R. Izady,** *Bir El Kitabı: Kürtler* (trc. Cemal Atila), İstanbul 2011; **Th. Bois – D. N. MacKenzie,** "Kurds, Kurdistān", *EI²* (İng.), V, 470-486.

SITKI KARADENİZ

KÜSKÜNLÜK

Sözlükte "birbiriyle görüşüp konuşan kimselerin incitici ve kırıcı bir söz ya da davranış yüzünden aralarındaki iletişimi kesmeleri, dargın durmaları" anlamına gelir. Arapça karşılığı olan **hecr** kavramı birçok âyet ve hadiste "uzaklaşmak, terketmek, yüz çevirmek" gibi anlamlarda geçer (M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem,* "hcr" md.). Bu kavram bilhassa iki âyette (en-Nisâ 4/34; el-Müzzemmil 73/10) küskünlüğe yakın bir mânadadır. Hadislerde ve İslâm ahlâk literatüründe hem Kur'an'da belirtilen mânalarda hem de özellikle "küskünlük, dargınlık" karşılığında yer alır (Wensinck, *el-Muʿcem,* "hcr" md.). Kur'ân-ı Kerîm'de bütün inananlar barışa (silm) katılmaya çağırılmakta (el-Bakara 2/208), Allah'ın dini ve Kur'an etrafında bütünleşmeleri, tefrikadan uzak durmaları istenmekte, Câhiliye döneminde birbirine düşmanlık besleyenlerin kalplerinin telif edildiği, İslâm kardeşliğinde birbiriyle buluşup kaynaştıkları ve sonuçta âdeta bir ateş çukuruna düşmekten kurtarıldıkları belirtilmektedir (Âl-i İmrân 3/103).

Allah'ın kendi dinine isim olarak verdiği "islâm" kelimesinin **silm** (barış) kökünden türemesi bireylerin ve toplumların Allah'a teslim olup itaat etme ekseninde birleşip toplumsal planda barışçı ilişkiler kurmaları, buna engel olan küskünlük gibi duygulardan uzak durmaları gerektiğini îmâ eder. Esasen Kur'an'ın tevhid merkezli inanç sistemi bireysel ve toplumsal bütünleşmenin itikadî zeminini hazırlarken namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetler de bunun hayata geçirilmesine katkı sağlar. Müminlerin ortak bir inanç etrafında bütünleşmeleri ise ilâhî ilkeleri yaşama tarzı haline getirmelerine bağlıdır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de küskünlüğü engelleyen en temel duygunun kardeşlik olduğu vurgulanmakta, inananların dost ve kardeş oldukları ifade edilmektedir (et-Tevbe 9/71; el-Hucurât 49/10). Ayrıca insanların arasına fitne sokan içki ve kumar gibi kötü alışkanlıklar yasaklanmış (el-Mâide 5/91), bu davranışlara yönlendiren şeytana uyulmaması emredilmiştir (el-Bakara 2/168, 208; el-En'âm 6/142). İnsanlar arasında küskünlük ve dargınlık doğuran haset, kin, kibir, yalan ve iftira gibi hususlardan uzak durulması istenmiş (el-Bakara 2/109, 213; el-İsrâ 17/37; en- Nûr 24/4, 5), dargınlık ve küskünlüklerin meydana gelmesine sebep olacak yanlış davranışların af, sabır ve hoşgörüyle karşılanması teşvik edilmiştir (Fussılet 41/34; eş-Şûrâ 42/40; et-Tegābün 64/14). Bunların yanında Kur'an'da aile barışının korunması için özellikle karı kocanın birbiriyle iyi geçinmesi üzerinde durulmakta, anlaşmazlıkların barış yoluyla çözülmesi emredilmektedir.

Hadislerde de insanların kırıcı, incitici ve düşmanca tavırlar yanında küskünlükten de uzak durup barış içinde yaşamaları tavsiye edilir. Hz. Peygamber, "Kin gütmeyin, birbirinize haset etmeyin, küsüp sırt çevirmeyin. Ey Allah'ın kulları, kardeş olun! Bir müslümanın din kardeşiyle üç günden fazla dargın durması helâl değildir. Birbiriyle küsenler içinde en hayırlı olan ilk defa selâm verip barışandır" hadisiyle (Buhârî, "Edeb", 62; ayrıca bk. *Müsned,* I, 3, 5, 7; Müslim, "Birr", 24; Tirmizî, "Birr", 24), bir yandan müslümanlar arasında barış ortamını bozan davranışlardan uzak durmayı öğütlerken diğer yandan küskünlüklerin kardeşlik bağlarını zedelemeyecek şekilde bir an önce sonlandırılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu yapıcı tutumun mânevî sonucu aynı hadisin devamında, "Küsenlerden biri selâm verir diğeri

selâmı alırsa barışmanın sevabını birlikte kazanırlar, almazsa günahı o yüklenir, selâm veren günahtan kurtulur" şeklinde ifade edilmiştir (Ebû Dâvûd, "Edeb", 47). Ayrıca din kardeşiyle arasında düşmanlık bulunan kimsenin onunla barışıncaya kadar günahlarının bağışlanmayacağı belirtilir (Müslim, "Birr", 36). Bir hadiste insanların arasını bozmak için söz taşıma büyük günahlardan sayılmış (Buhârî, "Edeb", 50), diğer hadislerde de özellikle akrabalar arasındaki küskünlükler ağır günah kabul edilmiştir. Akrabasıyla ilişkisini kesenlerin cennete gidemeyeceğini bildiren Hz. Peygamber (Buhârî, "Edeb", 11) insanların arasını bulmayı ve dargınları barıştırmayı namaz, oruç ve sadakadan daha faziletli bir ibadet olarak niteler (Ebû Dâvûd, "Edeb", 50). Akrabalarla iyi geçinmenin tavsiye edilmesi de güçlü bağlara dayalı bir aile yapısının kurulmasına yöneliktir (en-Nahl 16/90; Müslim, "Birr", 20-21; Ebû Dâvûd, "Zekât", 45).

Kur'ân-ı Kerîm'de, hadis mecmuaları ve ahlâk kitaplarında birbirine dargın olan kişilerin ve grupların barışmasına "sulh", bunları barıştırmaya da "ıslah" denilmiştir. Dargınlık ve anlaşmazlık aileler, kabileler ve zümreler arasında olabilir. Kur'an'da, inanç bakımından kardeş olan müminler arasında vuku bulan anlaşmazlıkların barış yoluyla çözümlenmesi sosyal çevreye dinî bir sorumluluk olarak yüklenir (el-Enfâl 8/1). Bu sebeple iki müslüman grubun anlaşmazlığı birbiriyle fiilî çatışma noktasına gelirse aralarında barışı sağlamak için çaba gösterilmeli, taraflardan birinin diğeri aleyhine saldırganlığa devam etmesi halinde saldırganla barışı kabul edinceye kadar savaşılmalıdır (el-Hucurât 49/9-10). İslâm'da ayrıca büyük günah kabul edilen yalan ve fitneye, çekişme, dargınlık gibi olumsuzluklara yol açma riski taşıyan gizli konuşmaya ancak dargınların barıştırılmasına yardım etmesi durumunda izin verilmiştir (en-Nisâ 4/114; Buhârî, "Ṣulḥ", 2; Ebû Dâvûd, "Edeb", 50; *Müsned*, VI, 454).

İslâm ahlâk literatüründe küskünlük konusu değişik başlıklar altında ele alınmıştır. Meselâ iffet erdemi çerçevesinde barış severlikten söz edilerek bu kavram başkasının etkisi olmadan kişinin kendi isteğiyle yaptığı, insanlarla sağlıklı ilişkiler kurmasını temin eden bir tutum olarak açıklanır (İbn Miskeveyh, s. 29; Kınalızâde Ali Çelebi, s. 108). Felsefî mahiyetteki ahlâk kitaplarında dört temel faziletten biri olan adaletin altındaki tâli faziletler arasında ıslah da sayılır ve bunun "insanlar arasında ara buluculuk yapma" anlamına geldiği ifade edilir (Şemseddin el-Kirmânî, vr. 12ª-14ª). Yine adalet içinde zikredilen, dostluk, yakınlaşma, akrabalarla ilişkiyi sürdürme, iyi muamele, sevgi, kin gütmeme, kötülüğe iyilikle karşılık verme, düşmanlıkları terketme gibi faziletler de neticede küskünlüğün kaynaklarının ortadan kaldırılmasını sağlar (İbn Miskeveyh, s. 32). Gazzâlî toplumsal kaynaşmayı (ülfet) ve kardeşliği ahlâkın güzel bir meyvesi, ayrılığı ise acı meyvesi olarak niteler. Ona göre güzel ahlâk birbirini sevmeyi, anlaşıp uzlaşmayı, kötü ahlâk ise ilişkilerin bozulmasını ve küskünlüğü doğurur. Gazzâlî bu esas üzerine kurulan ülfet ve kardeşliğin faziletini, şartlarını ve derecelerini genişçe anlatır (*İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn*, II, 154-155). Küskünlükle ilgili konulara dair önemli görüşler ortaya koyan bir âlim de İbn Hazm'dır. İbn Hazm'a göre birbirinden uzaklaşmanın doğuracağı üzüntüden korunmak için kişiler yararlı konularda birlikte yaşadığı kimselerle zıtlaşmaktan sakınmalı, Allah'ın rızasına uygun olmayan durumlar dışında insanların nefretini çekmemenin yollarını aramalıdır (*el-Aḫlâḳ ve's-siyer*, s. 192-193). İbn Hazm ayrıca insanların kusurları hakkında uluorta konuşma, böbürlenme, kötülere özenme, haddini bilmeme, başkasını küçümseme gibi hususları da küskünlüğün sebepleri arasında gösterir (*a.g.e.*, s. 200-240). Ahlâk literatüründe aşırı öfkeden doğan ve insanlar arasında dargınlıklara yol açan kendini beğenme, inatçılık, kibir, alaycılık, kıskançlık gibi olumsuzluklar sıralanarak bunların tedavi yolları gösterilir (meselâ bk. Râgıb el-İsfahânî, s. 230-241; Kınalızâde Ali Çelebi, s. 186-187, 190, 195-196). Gazzâlî, *İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn*'in "Rub'u'l-mühlikât" başlıklı III. cildini bu konulara ayırmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 3, 5, 7; VI, 454; İbn Miskeveyh, *Tehẕîbü'l-aḫlâḳ* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Kahire 1398, s. 29, 32; İbn Hazm, *el-Aḫlâḳ ve's-siyer* (nşr. Tâhir Ahmed el-Mekkî), Kahire 1412/1992, s. 192-193, 200-240; Râgıb el-İsfahânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ mekârimi'ş-şerîʿa*, Beyrut 1400/1980, s. 230-241; Gazzâlî, *İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn*, Kahire 1358/1939, II, 154-155; Şemseddin el-Kirmânî, *Şerḥu Aḫlâḳı ʿAḍudiyye*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 744, vr. 12ª-14ª; Kınalızâde Ali Çelebi, *Aḫlâḳ-ı Alâî* (haz. Mustafa Koç), İstanbul 2007, s. 108, 186-187, 190, 195-196.

OSMAN DEMİR

L

ل

LÂHÎCÎ, Şerif

(bk. İŞKEVERÎ).

LÂHÛRÎ, Gulâm Server

(غلام سرور لاهورى)

Müftî Gulâm Server
b. Müftî Gulâm Muhammed
b. Rahîmillâh Lâhûrî
(1828-1890)

Hindistanlı tarihçi ve şair.

Lahor'da doğdu. Mahlası "Server"dir. XV. yüzyılda Lahor'a yerleşen ve soyu Sühreverdî tarikatının Hindistan kolunun kurucusu, Fahreddîn-i Irâkî'nin mânevî mürşidi Bahâeddin Zekeriyyâ Mültânî'ye (ö. 661/1262 [?]) uzanan Müftî ailesine mensuptur. Çağdaşı olan tarihçi Kenheyyâ Lâl Hindî, Gulâm Server ve ailesinden övgüyle söz eder. Gulâm Server, ilk eğitimini ve tıpla ilgili ilk derslerini bir âlim olan babasından aldıktan sonra Mevlevî Gulâmullah Lâhûrî'nin ders halkasına katıldı. Öğrenimini tamamlamasının ardından Lahor'daki Serdâr Baghavân Sing'in mâlikânesinde yönetici olarak göreve başladı. 1882'de Pencap'ta İdâre-yi Ta'mirât'a kâtip tayin edildi. Ancak kısa süre sonra bu işi bıraktı. Lahor'daki Pencap Üniversitesi'nin kayıt memuru G. W. Leitner kendisine üniversiteden bir araştırma bursu teklif ettiyse de bunu kabul etmedi. 1884'te Aligarh Koleji'ni kurmak için Lahor'a gelen Seyyid Ahmed Han'ın yaptığı görev teklifini de reddetti. Hükümetin desteklediği hiçbir işte görev almak istemeyen Gulâm Server hayatı boyunca yalnız kendi çalışmalarına yoğunlaştı. 1890'da hac ibadetini yerine getirdikten sonra Medine'ye giderken yolda vefat etti. Hepsi de Farsça ve Urduca şiirleriyle tanınan dört oğlu vardır. Bunlardan Müftî Gulâm Safder babasının mektuplarını *İnşâ-yı Ṣafderî* adlı bir kitapta toplamıştır. *Târîḫ-i Lâhûr* ve *Târîḫ-i Pencâb*'ın yazarı Kenheyyâ Lâl Hindî, Gulâm Server'in öğrencilerindendir.

Eserleri. 1. *Ḫazînetü'l-aṣfiyâ'* (I-II, Lahor 1284; Leknev 1312; Kanpûr 1312, 1332, 1333; nşr. Bihdâd Erbâbî, Tahran 1383 hş.). 1863'te tamamlanan bu Farsça eser özellikle Hint alt kıtasında yaşayan 1065 şeyhin biyografisini içerir. Tarih konusunda bazı hataları olmakla birlikte çok tanınmış ve daha sonra yazılan hemen bütün biyografiler için kaynak teşkil etmiştir. Eser Mahmûd Âlem Kureyşî ve İkbâl Ahmed Fârûkî tarafından Urduca'ya çevrilmiştir (I-III, Lahor 1410/1990). **2.** *Gencîne-i Server (Genc-i Târîḫ)* (Lahor 1285). Hz. Peygamber'den müellifin dönemine kadar yaşamış önemli kişilerin ele alındığı manzum, Farsça kronolojik bir eserdir. **3.** *Târîḫ-i Maḫzen-i Pencâb* (Lahor 1285). Eserde Gazneliler döneminden XIX. yüzyıla kadar Pencap'ın tarihi ve coğrafyası ile mimari eserleri anlatılmaktadır. **4.** *Bahâristân-ı Târîḫ (Gülzâr-ı Şâhî)* (Leknev 1290). Başlangıçtan XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Hindistan'da Hindu, İslâm ve İngiliz hâkimiyeti dönemlerini kapsayan Urduca bir çalışmadır. **5.** *Zübdetü'l-luġāt (Luġāt-ı Serverî)* (Leknev 1316). Arapça, Farsça ve Türkçe kelimelerin Urduca karşılıklarının verildiği bir sözlüktür. **6.** *Ḥadîḳatü'l-evliyâ'* (nşr. Muhammed İkbâl Müceddidî, Lahor 1976, 1420/2000). Gazneliler'den müellifin zamanına kadar Pencaplı 244 erkek ve kadın mutasavvıfın hayatıyla ilgili Urduca bir eserdir. **7.** *Câmiʿu'l-luġāt* (I-II, Leknev 1309). Arapça, Farsça, Türkçe kelime, deyim ve bazı cümlelerin Urduca karşılıklarını içermektedir. **8.** *Medînetü'l-evliyâ'*. *Ḫazînetü'l-aṣfiyâ'*'ın Urduca versiyonudur (Leknev, ts.). **9.** *Güldeste-i Kerâmât*. Abdülkādir-i Geylânî'nin hayatına dair bir eserdir (Delhi 1867). **10.** *Dîvân-ı Serverî*. Abdülkādir-i Geylânî'yi öven şiirlerini içerir (Lahor 1872).

BİBLİYOGRAFYA :

Storey, *Persian Literature*, I, 1043-1044; M. Ali Müderris, *Reyḥânetü'l-edeb*, Tebriz 1347 hş., IV, 250-253; Kenheyyâ Lâl Hindî, *Târîḫ-i Lâhûr* (nşr. Kalb Ali Han Fâik), Lahor 1977, s. 76-79; Ahter Râhî, *Teẕkire-i ʿUlemâ-yi Penjâb: 1201-1400*, Lahor 1981, I, 459-463; İkbâl Ahmed Fârûkî, *Teẕkire-i ʿUlemâ-yi Ehl-i Sünnet ve Cemâʿat-i Lâhûr*, Lahor 1987, s. 192-199; Kesrâ Menhâs, "Müverriḫîn-i Lâhûr", *Nuḳūş*, sy. 92, Lahor 1962, s. 985-989; M. Hermansen, "Imagining Space and Siting Collective Memory in South Asian Muslim Biographical Literature (*Tazkirahs*)", *Studies in Contemporary Islam*, IV/2, Youngstown 2002, s. 11-13, 19-20; Arif Naushai, "Golām Sarvar", *Elr.*, XI, 59-60; Dihhudâ, *Luġatnâme* (Muîn), XI, 16770.

Ârif Nevşâhî

LAMBTON, Ann Katharine Swynford

(1912-2008)

İngiliz şarkiyatçısı.

8 Şubat 1912 tarihinde doğdu. Kuzey İngiltere'deki Northumberland'da yaşayan köklü bir aileye mensuptur. Babası George Lambton, İngiltere'nin tanınmış at yetiştiricilerindendi. Ann Katharine ilk ve orta öğreniminin ardından T. E. Lawrence'in 1927'de yayımlanan *Revolt in the Desert* adlı eserini okuduktan sonra Şark'a ilgi duymaya başladı. Aile dostları olan The School of Oriental Studies'in (1938'den itibaren The School of Oriental and African Studies) kurucu müdürü Sir E. Denison Ross'un tavsiyesiyle The School of Oriental Studies'te öğrenim görmeye karar verdi. 1930'da girdiği bu okulda önce Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb ve Arthur Stanley Tritton'un Arapça derslerine girdi. Yine E. Denison Ross'un etkisiyle İran tarihi üzerinde çalışmaya başladı. E. Denison Ross, Vladimir F. Minorsky ve Seyyid Hasan Takîzâde'den Farsça dersleri aldı. 1934 yılı yazında İran'a ilk seyahatini yaptı. 1935'te The School of Oriental Studies'ten mezun oldu. 1936-1937'de İran'da araştırmalarda bulundu. Londra'ya döndükten sonra The School of Oriental Studies'te E. D. Ross'un danışmanlığında hazırladığı *Contributions to the Study of Seljūq Institutions* başlıklı teziyle 1939'da doktor unvanını kazandı.

II. Dünya Savaşı yıllarında Tahran'daki İngiliz temsilciliğinde (1943'ten sonra büyükelçilik) basın ataşesi olarak görev yapan Lambton, savaşın bitmesinin ardından Londra'ya dönerek The School of Oriental and African Studies'te öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı. 1953'te aynı üniversitede profesör unvanını aldı. İran hakkında edindiği bilgi ve tecrübe sayesinde tavsiyeleri ve raporları İngiliz hükümetinin İran siyasetinin şekillenmesinde etkili oldu.



Ann Katharine Swynford Lambton

İran petrolünü millîleştiren Başbakan Muhammed Musaddık, 1953'te Amerikan ve İngiliz gizli servislerinin de içinde yer aldığı bir darbe neticesinde iktidardan uzaklaştırıldı ve daha önce İran'ı terketmek zorunda kalan Muhammed Rızâ Şah Pehlevî yeniden iktidara getirildi. Emekliye ayrıldığı 1979 yılına kadar The School of Oriental and African Studies'te Farsça, İran tarihi ve İslâm siyasal düşünce tarihi dersleri verdi. Emekli olduktan sonra da bilimsel çalışmalarına devam etti. 1981'de İhsan Yârşâtir'in davetiyle Columbia Üniversitesi'nde ders okuttu. 19 Temmuz 2008 tarihinde Kuzey İngiltere'de Kirknewton köyündeki evinde öldü. 1964'te British Academy üyeliğine seçilen Lambton Londra, Durham ve Cambridge üniversitelerinin onur ödüllerine lâyık görülmüştür.

Eserleri. Çok yönlü bir araştırmacı olan Lambton, İslâm fetihlerinden XX. yüzyılın ortalarına kadar uzanan geniş bir kronolojide İran coğrafyasının siyasal, sosyal, ekonomik ve idarî tarihiyle ilgili pek çok eser yazmış, araştırmalarında olayların daha çok sosyal, ekonomik, idarî, dinî, mezhebî ve kültürel arka planını ele almıştır. Lambton'un temel ilgi alanlarının başında İslâm siyaset felsefesi ve İran coğrafyasının yönetim gelenekleri gelmektedir. Araştırmacı, özellikle İslâm siyaset felsefesinin teorik boyutunun yanında bu alandaki pratik uygulamaları Ortaçağ'dan modern döneme kadar uzanan geniş bir süreçte incelemiştir. Çalışma tarzı bakımından özellikle hocası Gibb'in etkisinde kalmış, başta Mâverdî, Gazzâlî, Nizâmülmülk, İbn Teymiyye, İbn Haldûn, Hâfız-ı Ebrû ve Nizâmeddîn-i Şâmî olmak üzere Ortaçağ İslâm müelliflerinin devlet ve siyaset nazariyelerini inceleyen araştırmalar yapmıştır. 1964'te yayımlanan "A Reconsideration of the Position of the *Marjaʿ al-Taqlīd* and the Religious Institution" başlıklı makalesi (*St.I*, XX, 1964, s. 115-135) İran Şiî çevrelerinde önemli yankı bulmuştur. Bu alandaki çalışmalarının bir kısmı *Theory and Practice in Medieval Persian Government* (London 1980) ve *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurists* (Oxford 1981, 1985) adlı eserlerinde bir araya getirilerek tekrar yayımlanmıştır.

Lambton aynı zamanda İran coğrafyasının idarî, içtimaî ve iktisadî tarihiyle ilgili sorunlarla ilgilenmiş, bilhassa iktâ sistemi, vakıf müessesesi, vergiler, vezirlik, kadılık, şahnelik, reislik ve darugalık gibi sistemin temelini oluşturan kurumların yapısını, işleyişini ve gelişme süreçlerini aydınlatmaya çalışmıştır. Bu alandaki ilk eseri *Contributions to the Study of Seljūq Institutions* başlıklı yayımlanmamış doktora tezidir. Bu çalışma araştırmacının "The Internal Structure of the Seljuq Empire" adlı hacimli makalesinde (*The Cambridge History of Iran*, V, ed. J. A. Boyle, Cambridge 1968, s. 203-282) özetlenmiştir. Onun bu alandaki diğer yayınları arasında *Islamic Society in Persia* (London 1954) ve 1981'de Columbia Üniversitesi'nde verdiği beş dersin metninden oluşan *Continuity and Change in Medieval Persia: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11th-14th Century* (London 1988) sayılabilir. Kaçar dönemi İran tarihiyle ilgili yedi makalesi de yeniden neşredilmiştir (*Qajār Persia: Eleven Studies*, Austin 1987). Lambton'un ilgi alanının diğer bir yönünü İran ziraî tarihiyle ilgili meseleler teşkil eder. Onun kaleme aldığı pek çok kitap ve makalede İran coğrafyasında tarımsal üretim, sulama, toprak sistemi, mülkiyet, vergiler ve köylü-devlet ilişkilerinin tarihi Ortaçağ'dan modern döneme kadar uzanan bir süreçte ortaya konmuştur. *Landlord and Peasant in Persia: A Study of Land Tenure and Land Revenue Administration* adlı eseri (Oxford 1953) alanında hâlâ en temel başvuru kitabı niteliğindedir. Ayrıca 1962-1966 yıllarında uygulanan toprak reformunu inceleyen *The Persian Land Reform, 1962-1966* adlı bir çalışma yapmıştır (Oxford 1969).

Müellif Farsça'nın yapısı ve öğretimiyle ilgili eserler de kaleme almıştır. Bu alandaki başlıca yayınları arasında *Three Persian Dialects* (London 1938), *Persian Grammar* (Cambridge 1953) ve *Persian Vocabulary* (Cambridge 1954) sayılabilir. Bunların dışında *Encyclopaedia of Islam* (ikinci neşri), *Encyclopaedia Iranica* ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* gibi ansiklopedi ve dergilerde yayımlanan pek çok makale yazmıştır (yayınlarının 1986 yılına kadarki bir listesi için bk. Burrell-Morgan, s. 5-7). Lambton, Cambridge Üniversitesi tarafından yayımlanan *The Cambridge History of Iran* (Cambridge 1968) ve *The Cambridge History of Islam* (Cambridge 1970) adlı eserlerin editörleri arasında da yer almıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

A. K. S. Lambton, *Contributions to the Study of Seljūq Institutions* (doktora tezi, 1939), University of London, s. I-III; a.mlf., "Recollections of Iran in the Mid-twentieth Century", *As.Af.*, XIX/3 (1988), s. 273-288; W. Behn, *Concise Biographical Companion to Index Islamicus: An International Who's Who in Islamic Studies from its Beginnings Down to the Twentieth Century*, Leiden 2006, II, 348; J. R. Bracken, "Professor A. K. S. Lambton", *BSOAS*, XLIX/1 (1986), s. 1-4; R. M. Burrell – D. O. Morgan, "Writings of Ann K. S. Lambton (Books and Articles)", *a.e.*, s. 5-7; M. E. Yapp, "Professor Ann Lambton (1912-2008)", *MES*, XLV/1 (2009), s. 161-163; C. Hillenbrand, "Ann K. S. Lambton", *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, XLVII, London 2009, s. VII-X; D. O. Morgan, "Ann K. S. Lambton (1912-2008) and Persian Studies", *JRAS*, series 3, XXI/3 (2011), s. 99-109.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

LÂMİŞÎ
(اللامشي)

Ebü's-Senâ (Ebü'l-Mehâmid) Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî (ö. VI./XII. yüzyılın ilk yarısı)

Semerkant bölgesi Mâtürîdî-Hanefî âlimlerinden.

Muhtemelen V. (XI.) yüzyılın sonlarında Semerkant yakınlarındaki Fergana'nın Lâmiş köyünde doğdu ve Semerkant'ta yetişti. Eserinde yer alan bir kayıttan anlaşıldığına göre 530'lu (1136) yıllarda hayatta idi (Şık, s. 43). Kelâm ve usûl-i fıkıh alanında yetişti. Bazı müellifler, yazma eserinin kapağındaki müstensih kaydından hareketle onun 441 (1049) yılında doğup 522'de (1128) vefat ettiğini ileri sürmüşlerse de bunun Ebû Ali İmâdüddin Hüseyin b. Ali el-Lâmişî adlı başka bir âlimle karıştırılmasından kaynaklandığı belirlenmiştir ve bu doğum ve ölüm tarihlerinin adı geçen kişiye ait olduğu bilinmektedir (*a.g.e.*, s. 38-39). Lâmişî'nin eserlerinde yer alan görüşler ve yaptığı atıflar, onun Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) öğrencileri arasında yer aldığı veya eserlerinden yararlandığı ihtimalini düşündürmektedir. Bunun dışında hayatına dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Lâmişî, İmam Mâtürîdî'ye atıflarda bulunup onu Semerkant Hanefî ulemâsının

üstadı olarak tanıtmış, fıkıhta Şâfiîler'i, akaidde Eş'arî ve Mu'tezile kelâmcılarını eleştirmiştir. Allah'ın varlığını hudûs, birliğini temânu' deliliyle kanıtlamaya çalışmış, haberî sıfatların te'vilini zaruri görmüş, rü'yetullahın naklen ve aklen ispat edilebileceğini savunup bunun ilâhî bir lutuf olarak (Fâtır 35/30) âhirette gerçekleşeceğini kabul etmiş, nübüvvete hissî mucizelerle istidlâl edip iyi ve kötü davranışların bilinebilmesi açısından peygamberliğin gerekliliğini belirtmiş, velîlerin kerametlerini tâbi oldukları peygamberlerin devam eden hissî mûcizeleri şeklinde değerlendirmiş, insanların istedikleri her fiili yapamayışlarını onların fiillerinin yaratıcısı olmadıklarına dair aklî bir delil saymış, şerrin yaratılmasını Allah'ın her şeyden müstağni bulunması hikmetiyle açıklamış, kaderi "her şeyi lâyıkıyla düzenlemek" diye tanımlamış, ilâhî fiilleri insanların fiillerine kıyas etmeyi isabetsiz bulmuş, kabirde Allah'ın cesette azap ve nimet algısını sağlayacak bir tür hayat yaratmasını aklen mümkün görmüş, günah işlemenin imandan çıkma sebebi olamayacağını söylemiş, imanı "Hz. Peygamber'i Allah'tan getirdiği vahiylerde tasdik etmek" şeklinde tarif etmiş, emir ve nehiylerde neshi amellerin imanın mahiyetine dahil olmadığının önemli bir delili saymış, dinî bilginin iman ve amel açısından önemine dikkat çekmiştir. Lâmişî, fıkıh usulü alanında Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkandî ve Üsmendî gibi âlimlerle birlikte Mâtürîdî kelâmıyla uyumlu bir usul anlayışı inşa eden ekol içerisinde yer alır.

Eserleri. 1. *et-Temhîd li-ḳavâʿidi't-tevḥîd.* Yazma nüshalarında *Risâle fî uṣûli'd-dîn*, *ʿAḳāʾidü'l-Lâmişî* gibi isimlerle de kaydedilen eserde kelâm konuları Mâtürîdiyye mezhebi çerçevesinde ele alınır (bk. bibl.). Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde (nr. 587, vr. 114-144) *et-Temhîd maʿa şerḥihî fî mevâżıʿi't-tecrîd* adıyla bir şerh mevcuttur (Şık, s. 48). **2.** *Kitâb fî uṣûli'l-fıḳh.* Fasıllar şeklinde düzenlenen eserde fıkıh terimlerinin tarifi, hakikat-mecaz, şer'î hükümler, hüsün-kubuh, emir-nehiy, âm-hâs, illet, haber, icmâ, nesih, kıyas ve istishâb konuları Hanefî usûl-i fıkhı çerçevesinde incelenir. Hâlid b. Ali Hâmid el-Gannâm et-Temîmî, eseri Medine İslâm Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamış (1414), Abdülmecîd Türkî de ayrıca neşretmiştir (bk. bibl.). **3.** *Keşfü'l-elfâẓ.* Dinî ve özellikle fıkhî bazı kavramların açıklandığı bir risâledir. Muhammed Hasan Mustafa Çelebi, bir nüshası İskenderiye Kütüphanesi'nde



Lâmişî'nin *et-Temhîd li-ḳavâʿidi't-tevḥîd* adlı eserinin ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Erzincan, nr. 159/5)

(nr. B1345, vr. 1^a-6^b) bulunan eseri *Mecelletü'l-Baḥşi'l-ʿilmî ve't-türâşi'l-İslâmî* adlı dergide yayımlamıştır (Mekke 1398, sy. 1, s. 245-267). Kaynaklarda Lâmişî'ye nisbet edilen diğer eserler de şunlardır: *Fevâʾidü'l-ʿaḳāʾid, el-Îcâz fi'l-iʿtirâż ʿale'l-edilleti'ş-şerʿiyye, Meşrikü'l-envâr fî Müşkili'l-âsâr, el-Muḳaddime fî refʿi'l-yedeyn fi'ṣ-ṣalât, Buġye.* İsmail Şık, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *Mahmud b. Zeyd el-Lamişî: Kelâm Anlayışı* (2009) başlığıyla bir doktora tezi hazırlamış ve *Hanefî-Mâturidî Geleneğin Usûlü'd-Din Anlayışı: Lâmişî Perspektifinde Kelam-Usûlü'l-Fıkh Diyaloğu* adıyla yayımlamıştır (Ankara 2009).

BİBLİYOGRAFYA :

Lâmişî, *et-Temhîd li-ḳavâʿidi't-tevḥîd* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1995, tür.yer.; a.mlf., *Kitâb fî uṣûli'l-fıḳh* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1995, tür.yer.; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), V, 8; Temîmî, *eṭ-Ṭabaḳātü's-seniyye*, III, 149; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 2013, s. 63-64; İsmail Şık, *Hanefî-Mâturidî Geleneğin Usûlü'd-Din Anlayışı: Lâmişî Perspektifinde Kelam-Usûlü'l-Fıkh Diyaloğu*, Ankara 2009, s. 36-54.

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

LAZ ÖMER EFENDİ

(ö. 1240/1825)

Osmanlı hattatı.

Ömer Vasfi Efendi Trabzon'da doğdu. Bu sebeple Laz Ömer lakabıyla tanınmıştır. Babası Hacı Mustafa Efendi'dir. Önce Hâfız Yûsuf ve ardından Yamakzâde Sâlih efendilerden sülüs-nesih ve rikâ' yazılarını öğrenip icâzet aldı. Bu sırada kendisine "Vasfî" mahlası verildi. Hâfız Yûsuf'tan aldığı icâzetnâme 1185 (1771) tarihli olduğuna göre (TSMK, Güzel Yazılar, nr. 321/21) sanat hayatının elli dört yıl kadar devam ettiği söylenebilir. 6 Ramazan 1208 (7 Nisan 1794) tarihinde Galatasaray Mektebi'ne "hattât-ı evvel" unvanıyla ve 7 sa' akçe yevmiye ile tayin edildi, bu vazifesini ölümüne kadar sürdürdü. Sonraki bir tarihte Enderûn-ı Hümâyun'un hat muallimliğini de üstlendi. Saray teşrifatına göre daha önceki uygulamalarda hoca vasıflı hattatlar, Galatasaray Mektebi'ndeki hat öğretiminden Enderûn-ı Hümâyun'a geçmeyi tercih ederlerdi. Laz Ömer Efendi'ye her iki sarayda da hocalığını devam ettirmesi için istisnaî bir hak tanındığı anlaşılmaktadır. Kendisi Enderûn-ı Hümâyun'da vefatına kadar meşk hocalığında bulundu, dışarıda da birçok talebe yetiştirdi. Ömer Efendi'nin öğreticiliği öne çıkar. Bu sebeple meşk kıtalarına sıkça rastlanır. Hüsn-i hat meşkettiği birçok kişi arasında tesbit edilebilenler şunlardır: Ali Vasfi, Mustafa Şâkir, Hakkâkzâde Mustafa Hilmi, Çömez Mustafa Vâsıf, Mehmed Sâdık, Yahyâ Vehbi, Abdülfettah Efendi, Ayasofyalı Hacı Mehmed, Yûsuf Sevfî, Abdurrahman Tevfik, Ali Şükrü, Ömer Hilmi.

Laz Ömer Efendi, Kasımpaşa Bahriye Kışlası dahilindeki caminin kuşak yazısını, kışla kapılarının ve civardaki Hasan Paşa Çeşmesi'nin kitâbelerini celî sülüsle yazdı. Kendisinin Mustafa Râkım öncesi celî anlayışına bağlı olduğu, hatta Mustafa Râkım'ı da kendi şivesiyle, "O tashihli yazar" diyerek tenkit ettiği bilinmektedir. Ömer Efendi 19 Şâban 1240 (8 Nisan 1825) tarihinde vefat etti ve Karacaahmet Mezarlığı'ndaki İnadiye bölümüne defnedildi. Hayli yaşlı olarak öldüğü, kabir kitâbesindeki "şeyhü'l-hattâtîn" ifadesinden anlaşılan Ömer Vasfi Efendi mushaf, cüz, kıta, murakka' şeklinde birçok eser bırakmıştır. Makberesi ve öğrencilerinden Ömer Hilmi Efendi tarafından yazılan kitâbesi 1960'lara kadar yerinde duruyordu. Laz Ömer Efendi, oğlu Osman Şâkir'i de hattat olarak yetiştirip icâzet vermiş, kendi-



Laz Ömer Efendi'nin nesih hattıyla Nebe' sûresinin ilk âyetleri (Kerem Kıyak koleksiyonu)

sinin ölümüyle Galatasaray Mektebi'nde boşalan hat hocalığına Osman Şâkir Efendi tayin edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Habîb, *Hat ve Hattâtân*, İstanbul 1305, s. 165; *Sicill-i Osmânî*, III, 598; Fethi İsfendiyaroğlu, *Galatasaray Tarihi*, İstanbul 1952, I, 480-481; İbnülemin, *Son Hattatlar*, s. 259-261; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 195; Talip Mert, *II. Mahmud'un Sanat Çevresi* (yüksek lisans tezi, 2002), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 132-133; M. Uğur Derman, *Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, İstanbul 2002, s. 134-135.

M. UĞUR DERMAN

LAZARUS-YAFEH, Hava
(1930-1998)

İsrailli şarkiyatçı.

6 Mayıs 1930'da Almanya'da Wiesbaden'da doğdu. Babası, Wiesbaden yahudi cemaatinin son liberal dinî lideri Rabbi Paul (Pinhas) Lazarus'tur. 1939'da aile Filistin'e göç edince orta ve üniversite tahsilini Hayfa'da yaptı. Alman yahudileri tarafından kurulan özel bir okulda (Ha-Bet Ha-Sefer Ha-Reali) tahsil gördükten sonra 1950'de Hayfa Eğitim Koleji'nden mezun oldu. 1954'te İsrailli eğitimci yazar Immanuel Yafeh ile evlendi. Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde lisans (1953) ve yüksek lisans öğrenimini tamamladı (1958). 1965'te aynı üniversitenin İslâm ve Ortadoğu Araştırmaları Bölümü'nde David Hartwig Baneth'in danışmanlığında Gazzâlî üzerine hazırladığı teziyle *(Ofyam ha-sifruti şel kitve Algazali: Mehkarim bi-leşono şel Algazali)* doktor unvanı aldı. 1966 yılından itibaren aynı bölümde önce okutman, ardından doçent (1973) ve profesör (1980) olarak görev yaptı. Harvard (1965-1966, 1994), Oxford (1980, 1985) ve Princeton (1991) gibi itibarlı üniversitelerde misafir araştırmacı olarak bulundu. Amerikan reformist yahudi teşkilâtının din adamı yetiştirme merkezi olan Hebrew Union College 1993'te kendisine fahrî doktor unvanı verdi.

Lazarus-Yafeh'nin başlıca araştırma konuları İslâm dini ve kültürü, müslüman, yahudi, hıristiyan polemikleri ve Ortaçağ müslüman âlimlerinin Kitâb-ı Mukaddes'le ilgili eleştirileridir. Yazılarında Yahudilik ve Hıristiyanlığın erken dönemde İslâm üzerinde ve aynı şekilde İslâm'ın da özellikle Yahudilik üzerindeki etkisini inceledi, bu etkileşimi farklı yönlerden ortaya koymaya çalıştı. İslâm'ın yabancı dinî unsurları İslâmlaştırma gücünü ve bu dinin son derece güçlü ve tâviz vermez bir monoteizmi temsil ettiğini vurgulamakla birlikte, Ernest Gellner'ın yüksek İslâm-halk İslâm'ı biçimindeki ayırımına benzer şekilde (dinlerdeki havas-avam ayırımına ilk defa Bîrûnî işaret etmiştir) popüler İslâm'ın her zaman bu ideale ulaşamadığını, önceki / yerel inanç ve ritüelleri bünyesinde barındırdığını ileri sürdü (*Some Religious Aspects of Islam*, s. xi-xii). Kitâb-ı Mukaddes'in müslümanlar tarafından tenkidi geleneğiyle ilgili çalışmalarında ise Ortaçağ müslüman âlimlerinin rabbânî ve hıristiyanî kaynakların yanı sıra İslâm öncesi pagan, gnostik vb. heretik görüşleri de kullandığını, böylece antik gelenekle modern Avrupa eleştiri geleneği arasında aracılık rolü üstlendiğini belirtti. Ayrıca önemli bir tesbit olarak müslüman eleştiri geleneği içinde bazı kayıp yahudi malzemenin de bulunabileceğine işaret etti (*Intertwined Worlds of Islam*, s. xi). 6 Eylül 1998'de Kudüs'te ölen Lazarus-Yafeh, İslâm dininin farklı yönleri ve bilhassa Yahudilik'le münasebetine dair İngilizce ve İbrânîce kaleme aldığı kitapların yanı sıra çok sayıda makale yazmıştır.

Eserleri. 1. *Studies in al-Ghazzālī* (Jerusalem 1975; İbrânîce baskı: *Ofyam ha-sifruti şel kitve Algazali: Mehkarim bi-leşono şel Algazali*, Yeruşalayim 1965). Lazarus, doktora tezine dayanan bu çalışmasında Gazzâlî'ye ait eserlerin edebî yönünü ele almaktadır. **2.** *Some Religious Aspects of Islam: A Collection of Articles* (Leiden 1981). Müellifin 1970-1977 yıllarında çeşitli dergilerde İbrânîce ve İngilizce olarak yayımlanmış makalelerinden oluşan bu eserinde Ömer el-Hattâb'ın İslâm'ın Pavlus'u olup olmadığı, haccın dinî diyalektiği, müslümanların dinî bayramları, İslâm'da dinî kurtuluş kavramı, Kudüs'ün İslâm'daki kutsiyeti, Yahudilik ve İslâm arasındaki etkileşimin bazı yönleri, Ezher ulemâsının çağdaş dinî düşünceleri, Kâbe ve hacca yönelik modern müslüman anlayışı gibi konular bulunmaktadır. **3.** *Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism* (Princeton 1992; İbrânîce baskı: *'Olamot şezurim: bikoret ha-Mikra ha-Muslemit bi-Yeme ha-benayim*, Yeruşalayim 1998). Lazarus'un en önemli çalışması olup 1993 İsrail Oryantal Çalışmaları ödülüne lâyık görülmüştür. Eserde müslüman âlimlerin Kitâb-ı Mukaddes eleştirisi, Ezra-Üzeyir ilişkisi, Hz. Muhammed'in müjdelenmesi ve Kitâb-ı Mukaddes'in Arapça çevirileri vb. konular ele alınmaktadır. **4.** *Sofrim Muslemim 'al Yehudim ve-Yahadut: ha-Yehudim be-kerev şekhenehem ha-Muslemim* (Yeruşalayim 1996). Müslüman âlimlerin Yahudilik ve yahudilerle ilgili görüşlerine dair İbrânîce bir çalışmadır. **5.** *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam* (ed. H. Lazarus-Yafeh v.dğr., Wiesbaden 1999). Eserde Ortaçağ müslüman meclislerindeki dinler arası tartışma ve münazaralar farklı yönleriyle anlatılmaktadır. **6.** *Perakim be-toldot ha-'Arvim ve ha-Islam* (Tel Aviv 1967). Arap ve İslâm tarihi üzerine yapılmış bir çalışma olup İbrânîce yazılmıştır.

Lazarus'un başlıca makaleleri de şunlardır: "An Inquiry into Arab Education" (*Asian and African Studies*, sy. 8 [Jerusalem 1972], s. 1-19); "Some Notes on the Relationship Between Jews and Christians under Muslim Rule" (*Immanuel*, sy. 5 [Windhoek 1975], s. 85-93); "Some Halakhic Differences Between Judaism and Islam" (*Tarbiz* [Yeruşalayim, January 1982], s. 207-225); "Contemporary Fundamentalism: Judaism, Christianity, Islam" (*The Jerusalem Quarterly*, sy. 47 [Jerusalem 1988], s. 27-39); "Some Differences Between Judaism and Islam as Two Religions of Law" (*Religion*, XIV/2 [London 1984], s. 175-191); "The Contribution of a Jewish Convert from Morocco to Muslim Polemics Against Jews and Judaism" (*Pe'amim*, sy. 42 [Yeruşalayim 1990], s. 83-90); "Jewish Knowledge of the Qur'an"

(*Sefunot*, sy. 5 [Yeruşalayim 1991], s. 37-47 [İbrânîce]); **"Medieval Muslim Attitudes Towards the Qur'an and the Bible"** (*Les retours aux écritures: Fondamentalismes présents et passés*, ed. Éveline Patlagean – Alain Le Bouluec [Paris 1993], s. 253-267); **"Continuity and Innovation in Egyptian Islam"** (*Egypt from Monarchy to Republic: A Reassessment of Revolution and Change*, ed. Shimon Shamir, Boulder 1994, s. 173-180); **"Tahrif and Thirteen Torah Scrolls"** (*Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, sy. 19 [Jerusalem 1995], s. 81-88); **"Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity"** (*Harvard Theological Review*, LXXXIX/1 [New York 1996], s. 61-84); **"Jerusalem and Mecca"** (*Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, XLVI/2 [New York 1997], s. 197-205); **"The Transplantation of Islamic Studies from Europe to the Yishuv and Israel"** (*The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, ed. Martin Kramer, Tel Aviv 1999, s. 249-260); **"Are There Allegories in Sufi Quran Interpretation?"** (*With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, ed. Jane D. McAuliffe v.dğr., Oxford 2003).

BİBLİYOGRAFYA :

Hava Lazarus-Yafeh, *Some Religious Aspects of Islam: A Collection of Articles*, Leiden 1981; a.mlf., *Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton 1992; *Intertwined Worlds of Islam: Essays in Memory of Hava Lazarus-Yafeh* (ed. N. Ilan), Jerusalem 2002.

SALİME LEYLA GÜRKAN

LAZLAR

Güney Kafkasya kökenli bir topluluk.

Bugün Türkiye'nin Rize merkez ile Ardeşen, Çayeli, İkizdere, Fındıklı, Pazar; Artvin'in Hopa ve Arhavi ilçeleriyle Gürcistan'ın Batum şehrinde yoğun biçimde yaşamaktadırlar. Gürcistan'dakiler Megrel, Türkiye'dekiler Laz adıyla bilinir. Tarih boyunca Laz, Tzan, Çani, Lazoi gibi isimlerle anılan Lazlar'a farklı topluluklar değişik adlar vermişlerdir. En eski yurtlarının Tuapse olduğu düşünülmektedir. Lazlar'dan bahseden Romalı tarihçi Plinius onların vatanını Batum'un kuzeyi olarak gösterir. Zamanla buradan güneye doğru inip Karadeniz sahilindeki diğer yerleşim merkezlerine yayıldıkları anlaşılmaktadır.

Laz ismi Romalılar'ın Kolhis bölgesine hâkim olmasından sonra ortaya çıkmıştır. Roma İmparatorluğu'nun Rioni havzasını ele geçirmesinin ardından Roma kaynakları Gürcüler'in Egrisi diye bildiği bu bölgeyi Laodicia adıyla kaydetmeye başlamış, zamanla bu ad Lazioi ve Lazika'ya dönüşmüştür. Rioni havzasına Lazika ismini veren Romalılar bölgede yaşayanlara da Laz demişlerdir. Daha önce muhtemelen Megrel olarak bilinen bu halk Romalılar'ın verdiği yer adından türeyen bir isimle anılır olmuştur. Eskiçağ'da Laz adı daha çok Rioni bölgesinin yerli ahalisi için kullanılsa da Bizans kaynakları bazan bu kesimdeki Romalı olmayan herkesi Laz diye anmıştır. Ancak zamanla ismin anlamı daralmış ve bugün kastedilen topluluğu anlatmak için kullanılmıştır. Türkiye'de Laz ön adlı idarî isimler çeşitli şekillerde Cumhuriyet dönemine kadar yaşamıştır. XVI. yüzyıl başlarında yapılan idarî taksimatta Trabzon livâsının Arhavi kazasında Laz nahiyesi mevcuttu. XIX. yüzyılın sonlarına kadar Rize ve doğusundaki yerler Laz adı taşıyan nahiye, sancak gibi birimler içerisinde yer almıştır. I. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Lazistan sancağı altı üye ile temsil edilmiştir. Osmanlı Devleti bölgeye hâkim olduktan sonra Lazlar'ın büyük kısmı İslâmiyet'i benimserken Megreller hıristiyan olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu din değişikliği günümüze kadar iki taraf arasındaki en büyük farklılığı teşkil etmiştir.

İlkçağ kaynaklarında Lazlar'la ilgili yeterli bilginin bulunmayışı onların kimliği hakkında bugüne kadar süren tartışmalara yol açmıştır. Özellikle soğuk savaş yıllarında yazılan eserlerde ifade edilen bu farklı görüşler içerisinde Lazlar'ın Gürcü ya da Türk olabileceği vurgulanmış, bunun dışında onların Lezgiler'den, Peçenekler'den, Vizigotlar'dan ya da Çin-Tibet sınırında yaşayan Tao kabilelerinden biri olduklarına dair görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu iddiaların ciddi bir tarihsel ve kültürel temeli yoktur. Bazı araştırmacılar Lazlar'ın kökenini Çoruh boylarındaki antik Makron kabilesine bağlar. Makronlar hakkında ayrıntılı bilgi veren Ksenophon, Çoruh nehrinden batıya yöneldikleri sırada karşılaştıkları bu halkın uzun kafalı olduğunu, bu sebeple onlara "Makron" dediklerini yazar. Ancak milâttan önce V. yüzyıl başlarına ait kaynaklarda geçen, içerisinde Makronlar'ın da bulunduğu antik toplulukların kimliklerini aydınlatmaya yetecek herhangi bir tarihî, antropolojik ya da edebî kanıt yoktur. Dolayısıyla aynı coğrafyada yaşayan Makron, Halib, Sanni, Mossinik, Tibaren gibi grupların günümüzdeki bir toplulukla bağlantılı olduğunun iddia edilmesi varsayımdan öteye gitmez. Ayrıca Lazlar'ın antropolojik özellikleriyle ilgili kayıtlarda ortaya konan ölçüler Makronlar'dan farklıdır. Lazlar'ın fiziksel özelliklerine dair bilgi veren Allen onların kısa boylu, ince kemikli, koyu saçlı, koyu gözlü, esmer tenli, antropolojik özellikleriyle Megreller'e benzeyen bir topluluğu andırdıklarını kaydeder. Şemseddin Sâmi ise Lazlar'ın sima olarak Kafkas ırkına mensup bulunduklarını, kafalarının büyük ve armudî, alınlarının açık, burunlarının düz, bazan da kemerli, saçlarının genellikle kestane rengi veya kumral, gözlerinin elâ ya da mavi, boylarının uzun olduğunu zikreder.

Lazca-Megrelce, Gürcüce ve Svanca ile birlikte Güney Kafkasya kökenli üç dilden biridir. Bu dil tasnifinde ortaya çıkan farklılıklar ve benzerlikler Lazlar'ın kökenini aydınlatmada başlıca dayanak noktasıdır. Söz konusu diller arasındaki benzerlikler Lazlar'la Megreller'in aynı kökenden geldiği kanaatini oluşturmuştur. Lazca ile Gürcüce arasında yapısal farklılıkların bulunduğunun tesbit edilmesi sonucu Lazlar'ın Gürcü kökenli olduğu varsayımı gücünü yitirmeye başlamıştır. Lazlar'ın Türk olduğuna dair görüşler ise daha çok kültürel yakınlık temeli üzerine kurulmuştur. Din farkı dolayısıyla Lazlar'la Megreller arasındaki kültürel ayrışmayı öne çıkaran bazı araştırmacılar, müslüman kimliği altında uzun süre bir arada yaşayan Lazlar'la Türkler'in birbirine benzediği sonucuna ulaşmışlardır. Sosyolojik açıdan da bunu destekleyen veriler mevcuttur. 1990'lı yıllarda ana dili Türkçe'den farklı olan gruplar üzerinde yapılan araştırmalarda Lazlar'ın tamamına yakınının kendini Türk olarak tanımladığı ortaya çıkmıştır. Bu tür sonuçların Lazlar'ın kültürel kodlarının belirlenmesi yönünden büyük önemi vardır. Ancak tarihsel ve antropolojik bakımdan pek çok soru hâlâ cevap beklemektedir. Günümüze kadar gelen delillerle de yine belirli hususlar karanlıkta kalmaktadır. Bundan dolayı Lazlar'ı şimdilik Güney Kafkas halklarından biri olarak kabul etmek daha doğru bir yaklaşımdır. Özellikle Kafkaslar'ın güneyinde yapılacak arkeolojik çalışmalarla ve Lazca üzerindeki araştırmaların gelişmesiyle Lazlar'ın kökeni ve tarihi hakkında daha ayrıntılı bilgilere ulaşılacağı şüphesizdir.

Tarih. Lazlar'ın ilk yurtlarının neresi olduğu konusunda tarihî kayıtlar hayli yetersizdir. Kolhis'te Roma-Pers mücadelesinin şiddetlendiği zamanlarda Roma tarihçileri Lazlar'dan sıkça bahsederse de

bölge kendi hâkimiyetleri altına girdikten sonra onlar hakkında bilgi vermez. Roma ve Bizans kaynakları dışında ise Lazlar'dan söz eden kaynak neredeyse yok denecek kadar azdır. Bu sebeple Lazlar'ın tarihini kronolojik bir bütünlük içerisinde takip etmek zordur. I. yüzyılda Plinius'un onları Batum'un kuzeyinde gördüğüne dair kaydından sonra III-IV. yüzyıllarda eski Kolhis topraklarında Bizans kaynaklarında Lazika, Gürcü kaynaklarında Egrisi diye adlandırılan bir krallık ortaya çıktı. V. yüzyıldan itibaren Bizans İmparatorluğu ile Sâsânîler arasında başlayan nüfuz çekişmesinde Kafkasya'nın güneyi önem kazandı ve V. yüzyılın sonuna doğru Bizanslılar bugünkü Gürcistan'ın batı kıyısını ele geçirdi. Tarihçi Prokopius'un Lazika savaşları diye andığı ve İmparator I. Iustinianos'un savaşlarını anlattığı eserinde önemli yer verdiği bu mücadele sırasında Lazika, Doğu ve Batı dünyasını temsil eden iki büyük gücün karşı karşıya geldiği bir mücadele alanı oldu. Doğu Roma İmparatorluğu ile Sâsânîler'in mücadelesi esnasında Lazlar Bizans'tan yana tavır aldı. Sâsânîler'e karşı yapılan ittifak sırasında Bizans kaynakları Gubaz adlı bir Lazika hükümdarından bahseder. Bu kişi o zamana kadar ismi bilinen ilk Laz önderidir. Gubaz'ın Bizans ordularıyla birlikte Petra Kalesi'ni ele geçirmesi ve bölgedeki Sâsânî hâkimiyetine ağır darbe indirmesi kaynaklarda zikredilir. Bizans'la iş birliği yapmaları Lazlar'ın dinî hayatı açısından çok önemli bir değişime yol açtı. İmparator Iustinianos'un Hıristiyanlığı yayma gayretleri kısa sürede bölgede etkisini gösterdi ve Lazlar'ın Bizanslılar'la ittifakı beraberinde din değiştirmeyi de getirdi. Bu dönemde Lazika'nın başında Tsate adında bir kral vardı. 522'de Lazika prensinin İstanbul'a giderek Hıristiyanlığı benimsemesinden sonra bölgede Hıristiyanlık hızla yayıldı, Lazlar VI. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yoğun biçimde bu dine girdi. Lazika savaşlarının Lazlar'a etkisi sadece dinî alanda olmadı. V-VI. yüzyıllardaki Bizans-Sâsânî savaşları sırasında Lazlar, Çoruh vadisinde yoğunlaşarak mücadele ederken Megreller de Rioni vadisine çekilip varlıklarını sürdürmeye çalıştı. Lazlar'ın boşalttığı yere Gürcüler yerleşince Acara, Megreller'le Lazlar arasında ara bölge haline geldi. Böylece iki toplulukta ilk ayrılık ortaya çıkmış oldu. Bu tarihlerden itibaren Megrel ve Lazlar'ın yanı sıra Abazalar da Bizans İmparatorluğu ile iş birliği yapmaya başladı, Gürcistan'daki Sâsânî hâkimiyetinin son bulması için onlarla ortak hareket etti. 562 yılına kadar devam eden mücadele Sâsânîler'in bölgeyi terketmesiyle neticelendi. Onların bölgeden çekilmesinin ardından Bizans'ın müttefiklerinden olan Abhazlar tarafından kurulan Abhaz Krallığı VIII. yüzyılın ilk yarısında Lazika Krallığı'nı ilhak etti. XI. yüzyılda Selçuklular'ın Anadolu'yu ele geçirmesinden sonra Bizans İmparatorluğu'nun Karadeniz bölgesiyle bağı azaldı. Bizans tarihçileri de artık Lazlar'dan bahsetmez oldu. Lazlar'ın yaşadığı bölge bu defa Selçuklular'la Gürcüler'in mücadelesine sahne teşkil etti. Ancak Selçuklu ve Gürcü kaynaklarında yer almadığı için XV. yüzyılın ortalarına kadar Lazlar'ın tarihi hakkında bilgi edinmek mümkün değildir. 1461'de Trabzon'un fethinin ardından Rize ve çevresi de Osmanlı hâkimiyetine girdi. Bu dönemden itibaren Lazlar İslâmiyet'i benimsemeye başladı. Osmanlı hâkimiyeti boyunca Lazlar'dan tayin edilen âyanlar bulundukları bölgeyi yönetti. 1851'de kurulan Lazistan sancağı Batum merkez olmak üzere Acara bölgesini ve Yukarı Guria'yı da içine alıyordu. 1878'de Batum'un Ruslar'ın eline geçmesinden sonra sancağın merkezi Rize oldu. Osmanlı-Rus savaşları Lazlar'ın kaynaklarda biraz daha sıkça anılmasına vesile teşkil etti. Lazlar'dan meydana gelen birliklerin Ahıska ve Ahılkelek savunmasında elde ettiği başarılar hem Rus hem Osmanlı tarihçilerinin dikkatini çekti. Osmanlı Devleti'nin bu savaşlarda yenilmesi Lazlar'ın durumunu etkiledi. Savaşlar sırasında Artvin, Kars, Ardahan 1917'ye kadar kırk yıl Ruslar'ın elinde kaldı. Gerek bu bölgelerde gerekse savaşın cereyan ettiği diğer yerlerde yaşayan Lazlar yurtlarını terkedip başka yerlere göç etmeye başladı. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra Bolu, Bursa, Yalova, Karamürsel, İzmit, Sapanca gibi şehirlere yerleşen Lazlar bu gruptandır.

Türkiye'de Osmanlı döneminden günümüze Laz ismi halk arasında Samsun'un doğusundaki Karadeniz halkını tanımlamak için kullanılmış, Laz adının zaman içerisinde daralan ya da genişleyen bu anlamı kavram karmaşasına yol açmıştır. Lazlar kendileri dışındaki grupların bu isimle anılmasına karşı çıkarken Doğu Karadeniz ahalisinin Laz adıyla anılmasının tarihsel ve kültürel gerçeklere uymadığını söylemişlerdir. 1923'te Tirebolulu Hüseyin Avni Alparslan, bu kavram karmaşasını biraz olsun ortadan kaldırmak için *Trabzon İli Laz mı? Türk mü?* başlıklı bir kitap yazarak meseleye temas etmiştir. Eserde Trabzon vilâyetinde yaşayanların hepsinin Laz adıyla anılmasının yanlış olduğu vurgulanıp Lazlar'ın yaşadığı yerlerin sınırı çizilmiştir. Bu eserden anlaşıldığı üzere XX. yüzyıl başlarında Lazlar yoğun biçimde Pazar ve Hopa kazalarında yaşamaktaydı, 50.000 civarında nüfusları vardı ve Lazistan sancağında bulunan müslümanların ancak üçte biri Laz'dı. Osmanlı dönemine ait tahrir kayıtları da bu durumu açık şekilde ortaya koyar ve Lazlar'ın yaşadığı coğrafyanın hiçbir zaman Doğu Karadeniz'in tamamını kapsamadığına delil teşkil eder.

BİBLİYOGRAFYA :

Pliny, *Natural History* (trc. H. Rackham), London 1942, II, 347; Prokopius, *History of the Wars* (trc. H. B. Dewing), London 1979, II, 385, 391, 517-523, 549; Tirebolulu H. Alparslan, *Trabzon İli Laz mı? Türk mü?*, Giresun 1339; Muhammed Vanilişi – Ali Tandilava, *Lazlar'ın Tarihi* (trc. Hayri Hayrioğlu), İstanbul 1992; G. Amicba, *Ortaçağ'da Abhazlar ve Lazlar* (trc. Hayri Ersoy), İstanbul 1993; D. Braund, *Georgia in Antiquity*, Oxford 1994, tür.yer.; Ali İhsan Aksamaz, *Kafkasya'dan Karadeniz'e Lazların Tarihsel Yolculuğu*, İstanbul 1997; Y. Siharulidze v.dğr., *Trabzon'dan Abhazya'ya Doğu Karadeniz Halklarının Tarih ve Kültürleri* (trc. Hayri Hayrioğlu), İstanbul 1998, tür.yer.; İ. B. Hann, *Doğu Karadeniz'de Efsane, Tarih ve Kültür* (nşr. Ali İhsan Aksamaz), İstanbul 1999, s. 17-46; M. Recai Özgün, *Lazlar*, İstanbul 2000; Ahmet Mican Zehiroğlu, *Antik Çağlarda Doğu Karadeniz*, İstanbul 2000, s. 62-63, 72-74; G. Greatrex – S. N. C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars*, London 2002, II, 56, 81, 117-118; W. E. D. Allen, "The March Lands of Georgia", *GJ*, LXXIV (1929), s. 139; M. Tayyib Gökbilgin, "XVI. Yüzyıl Başlarında Trabzon Livâsı ve Doğu Karadeniz Bölgesi", *TTK Belleten*, XXVI/102 (1962), s. 325; A. Bryer, "Some Notes on the Laz and Tzan (I)", *Bedi Kartlisa*, sy. 21-22, Paris 1966, s. 174-195; a.mlf., "Some Notes on the Laz and Tzan (II)", *a.e.*, sy. 23-24 (1967), s. 161-168; a.mlf., "The Last Laz Risings and the Downfall of the Pontic Derebeys, 1812-1840", *a.e.*, sy. 26 (1969), s. 191-210; M. Fahrettin Kırzıoğlu, "Lazlar / Çanarlar", *TTK Bildiriler*, VII (1972), I, 420-445; Mehmet Bilgin, "Lazların Tarihi Bu mu?", *TT*, XIX/110 (1993), s. 122-128; *Kāmûsü'l-a'lâm*, V, 3967.

İBRAHİM TELLİOĞLU

LEÂLÎ AHMED ÇELEBİ

(ö. 971/1563)

Osmanlı ulemâsından, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve kelâm âlimi.

Babasının adı Mustafa'dır. Kaynaklarda mahlası "Leâlî" yanında "Lâlî" ve "Bilâlî" şeklinde de geçer. Kendi eserlerindeki ifadeleri asıl mahlasının "Leâlî", Saruhânî nisbesi de Manisa'nın kazası Saruhanlı olduğunu veya Saruhanoğulları'na mensup bulunduğunu göstermektedir. Kemalpa-

şazâde'den ders aldı ve kendisine mülâzım oldu. Ayrıca Sâdî Çelebi'nin öğrencileri arasında yer aldı. Öğrenimini tamamladıktan sonra fetva kâtipliği yanında çeşitli yerlerde kadılık yaptı. Amasya kadısı iken vefat etti. Leâlî Ahmed Çelebi Türkçe, Arapça ve Farsça şiir yazacak seviyede bir edipti. Fıkıh, kelâm, dil ve edebiyat alanlarında da telifleri vardır. Ferâiz ve geometriyle ilgili eser vermiş olması iyi derecede matematik bilgisine işaret etmektedir.

Eserleri. Dil ve Edebiyat. 1. *Ḳavânînü'ş-ṣarf.* Sarf ilmine giriş konularına dair öğrenciler için hazırlanmış bir eser olup Hüseyin Kılınçarslan tarafından yüksek lisans tezi olarak yayıma hazırlanmıştır (bk. bibl.). **2.** *Ḳānûnü'l-ʿAvâmil ve burhânü'l-mesâ'il.* Abdülkâhir el-Cürcânî'nin eseri üzerine yazılan şerhin müellif hattı nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, nr. 454, vr. 1[b]-37[a]). **3.** *Şerḥu'l-Emşileti'l-muḫtelife.* Kütüphanelerde pek çok nüshası bulunan eser yayımlanmıştır (İstanbul 1305). **4.** *Mecmaʿu'l-ḳavâʿid ve menbaʿu'l-fevâid.* Arapça ve Farsça sarf kurallarına dair olup başlangıç seviyesindeki öğrenciler için yazılmıştır (Beyazıt Devlet Ktp., Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, nr. 454, vr. 39[b]-58[b]). **5.** *Şerḥu Ḳaṣîdeti'l-Bürde.* Leâlî, Bûsîrî'nin kasidesini önce Arapça şerhetmiş (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3369), ardından bu şerhi Türkçe'ye çevirmiştir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3973). **6.** *Kasîde-i Münferice Şerhi.* İbnü'n-Nahvî'ye ait kasidenin tercüme ve şerhidir (Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 570, vr. 1[b]-17[b]). **7.** *Tercemetü kasîdeti Bed'i'l-emâlî maa şerhihâ.* Sirâceddin el-Ûşî'ye ait kasidenin Türkçe manzum tercümesi ve şerhidir (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 7493). **8.** *Münşeât* (Türkçe, Süleymaniye Ktp., Ali Nihad Tarlan, nr. 87, 89). **9.** *Tercemetü Kasîdeti Fatlübnî tecidnî.* İbn Abbas'tan rivayet edilen, Zebûr'un münâcâta dair kısmının Arapça'ya nazmen tercümesinin yine nazmen Türkçe'ye çevirisidir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5427). **Fıkıh. 1.** *Mecmaʿu'l-mesâ'ili'ş-şerʿiyye fi'l-ʿulûmi'd-dîniyye.* Müellifin Sâdî Çelebi, Çivizâde Mehmed Efendi ve Abdülkadir Hamîdî Çelebi'nin fetva kâtipliği görevinde bulunduğu sırada yazmış olduğu fetva sûretlerinin bir risâle şeklinde konularına göre tasnif edilip bir araya getirilmiş halidir. Risâlede sırasıyla ibadetlerle ilgili meseleler, zikir ve mutasavvıflara dair fetvalar, muâmelât konuları, nikâh, mehir ve talâk, mirasla ilgili meseleler ele alınmıştır. Eserde ayrıca Kemalpaşazâde, Mehmed Şah Fenârî ve Ebüssuûd Efendi'nin fetvalarına da yer verilmiştir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1066). **2.** *Risâle fi'l-ferâ'iż* (Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 1650). **3.** *Dâire-i Mermûze.* Miras taksimi konularının dairevî şekillerle açıklandığı Türkçe bir risâledir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2529, vr. 87[b]-91[a]). **4.** *Risâle-i Mükemmile.* Yine ferâize dair bir risâledir (Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 85, vr. 26[b]-81[a]). Leâlî'nin bunların dışında *Fetihnâme* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 3523, vr. 94[b]-102[b]), *Fâtiha Tefsiri* (Türkçe, Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 85, vr. 1[b]-13[a]), *Risâle fi'z-zevâya'ş-şelâş* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 6376, vr. 39[a]-44[b]) adlı eserleri mevcuttur.

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed b. Mustafa es-Saruhânî el-Lâlî'nin Kavânînu's-sarf Adlı Eserinin Edisyon Kritiği ve Tebyizi (haz. Hüseyin Kılınçarslan, yüksek lisans tezi, 2007), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nev'îzâde Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, İstanbul 1268, s. 44-45; Kınalızâde, *Tezkire*, II, 827; *Osmanlı Müellifleri*, II, 51; Bahattin Kahraman, "Le'âlî ve Abdurrahim Karahisârî'nin Manzum Kaside-i Bürde Tercümeleri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, Konya 1997, s. 57-107; Şükrü Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul 2005, V, 262-263.

Ali Benli

Leâlî Ahmed Çelebi'nin *Ḳānûnü'l-ʿAvâmil ve burhânü'l-mesâ'il* adlı eserinin müellif hattı nüshasının ilk iki sayfası (Beyazıt Devlet Ktp., Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, nr. 454)



LEBLÎ
(اللبلي)

Ebû Ca'fer (Ebü'l-Abbâs) Şihâbüddîn (Sadrüddîn) Ahmed b. Ebi'l-Haccâc Yûsuf b. Ya'kūb b. Alî b. Yûsuf el-Fihrî el-Leblî (ö. 691/1292)

Dil, hadis ve kıraat âlimi.

Genel kabule göre 610 (1213) yılında, Kurtuba'nın (Cordoba) batısında İşbîliye'ye (Sevilla) bağlı Vâdilkebîr (Guadalquivir) ırmağı sahilinde yer alan Leble (el-Hamrâ) kasabasında doğdu. Ancak öğrencisi İbn Câbir el-Vâdîâşî'nin verdiği doğum tarihi (613/1216) doğruya daha yakın olmalıdır (Leblî, *Bernâmecü Ebî Ca'fer*, s. 57; Süyûtî, I, 402). Leble'nin sakinlerini, İspanya fethine katılan kabilelerden İyâd b. Nizâr b. Mead'a mensup kimseler oluşturur. Fihrî nisbesi, soyunun Kureyş kabilesine bağlı Adnânîler'in Kinâne koluna mensup Fihr b. Mâlik b. Nadr'a dayanmış olmasından gelir. Ona nisbet edilen ve Mağrib ülkelerince bilinmeyen Sadreddin lakabını ise muhtemelen Mısır'a ve Suriye'ye gidişinde Meşârika uleması geleneğine uyarak

bizzat kendi almıştır. Leblî'ye Efdalüddin ve Şehâbeddin (Şihâbüddin) lakapları da verilmiştir. Meşhur künyesi Ebû Ca'fer olup Ebü'l-Abbas sadece kendi *Fihrist*'inde geçmektedir.

Leblî, *Bernâmec*'inde kendilerinden ilim öğrendiği ve rivayette bulunduğu hocalarından bahseder, hangi ilmi veya kitabı kimden nerede okuduğunu belirtir. İlk eğitimini Leble'de Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Abdülkerîm el-Fendûlâbî'den aldıktan sonra Endülüs ulemâsının geleneğine uyarak hac vazifesini yerine getirmek ve tahsilini ilerletmek için çıktığı yolculukta uğradığı şehirlerin ileri gelen âlimlerinden dersler aldı. Zamanın ilim ve kültür merkezi İşbîliye'de Ebû Ali Ömer eş-Şelevbîn, Ali b. Câbir ed-Debbâc, A'lem el-Batalyevsî, Abdullah b. Ebü'l-Kāsım el-Ensârî, İbn Halfûn gibi üstatlardan ilim öğrendi, Batalyevsî'den Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Amr kıraatlerini birkaç defa hatmetti (Leblî, *Bernâmecü Ebî Ca'fer*, s. 40). Sebte'de Abdurrahman İbn Rahmûn, Muhammed b. Abdullah el-Ezdî; Bicâye'de (Bougie) Ahmed İbnü's-Serrâc el-İşbîlî; Tunus'ta Ahmed b. Ali el-Balatî; İskenderiye'de Muhammed b. Ebü'l-Fazl el-Mürsî, Sıbtü'l-Hâfız es-Silefî, Abdülazîz ed-Dârî; Kahire'de İbn Dakīkul'îd, Reşîd el-Attâr, İzzeddin İbn Abdüsselâm, Muhammed b. Lüb eş-Şâtıbî, İbn Sürâka eş-Şâtıbî, Abdülazîm el-Münzirî; Dımaşk'ta İbn Derrâc, Hürrevşâhî, Abdullah b. Ebü'l-Vefâ el-Bazrâî, Kāsım b. Ahmed el-Lûrakī, Hüseyin b. İbrâhim el-Erbilî gibi hocalardan ders aldı (Leblî, *a.g.e.*, s. 15-23; a.mlf., *Buġyetü'l-âmâl*, s. 10-11; Vâdîâşî, s. 58). Hac vazifesini yerine getirdikten sonra geri dönüp Tunus'a yerleşti, vefatına kadar talebe okuttu. 691 yılının Muharrem ayında (1292 Ocak) vefat etti ve buradaki evine defnedildi (Ebü'l-Abbas el-Gubrînî, s. 345; Vâdîâşî, s. 58; İbn Ferhûn, I, 253). Leblî'nin Tunus'a ne zaman gittiği kesin olarak bilinmemekle birlikte bunun Leble'nin 634 (1236-37) yılında İspanyollar'ın eline geçmesinden sonra olabileceği tahmin edilmektedir. Nitekim İşbîliye de VII. (XIII.) yüzyılın ortasında İspanyollar tarafından zaptedilince halkı Tunus'a göç etti. Çünkü Hafsîler'in atası Ebû Hafs el-Hintânî daha önce İşbîliye'de valilik yaptığından İşbîliye-Tunus yakınlığı söz konusudur.

Leblî'nin en meşhur öğrencileri Ebû Hayyân el-Endelüsî, İbn Rüşeyd es-Sebtî, İbnü'l-Hâc el-Abderî ve oğlu Muhammed, İbn Câbir el-Vâdîâşî, İşbîliye'de Vezir Ebû Bekir b. Vezîr Ebü'l-Hasan b. Gālib, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Gubrînî'dir. Vâdîâşî, Leblî'den Tirmizî'nin *eş-Şemâ'ilü'n-nebeviyye*, Kudâî'nin *Müsnedü'ş-şihâb*, Hamza el-Kinânî'nin *Meclisü's-sicillât*, Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Erbaʿûne ḥadîsen*, Sa'leb'in *Kitâbü'l-Faṣîḥ*, İbn Düreyd'in *el-Maḳṣûre* adlı kitaplarıyla Leblî'nin kendi eserleri *el-ʿAḳīdetü'l-Fihriyye fi'l-iʿtiḳādâti's-seniyye*, *Tuḥfetü'l-mecdi'ṣ-ṣarîḥ fî şerḥi Kitâbi'l-Faṣîḥ*'ini okumuştur (Leblî, *Bernâmecü Ebî Ca'fer*, s. 208, 218, 237, 266, 283, 288, 289, 292). Abderî de ondan *el-Muvaṭṭaʾ*'ın baş taraflarını, Buhârî'nin *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'inin tamamını, Şâtıbî'nin *Ḥırzü'l-emânî* adlı tecvid ve kıraat kasidesini, Tirmizî'nin *eş-Şemâ'ilü'n-nebeviyye*'sini, Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr fi'l-ḳırâ'ât*'ini okuduğunu ve icâzet aldığını zikretmiştir (*Riḥle*, s. 116-117). Râvi, muhaddis, nahiv âlimi, edip, tarihçi olarak şöhret bulan Leblî'yi İbnü't-Tavvâh, "kalemi akıcı ve anlaşılır, dili ise tutuk" diye nitelemiş (*Sebkü'l-maḳāl*, s. 170), Abderî de onun çok dindar, alçak gönüllü, talebelerini il me ve takvâya teşvik eden gönül ehli bir âlim olduğunu belirtmiştir (*Riḥle*, s. 116; ayrıca bk. Makkarî, II, 208). Döneminde Afrika'da kendisinden ilim öğrenilen bir âlim, müşkül meselelerde kendisine başvurulan üstatlardan biri haline gelmiştir (Ebü'l-Abbas el-Gubrînî, s. 346).

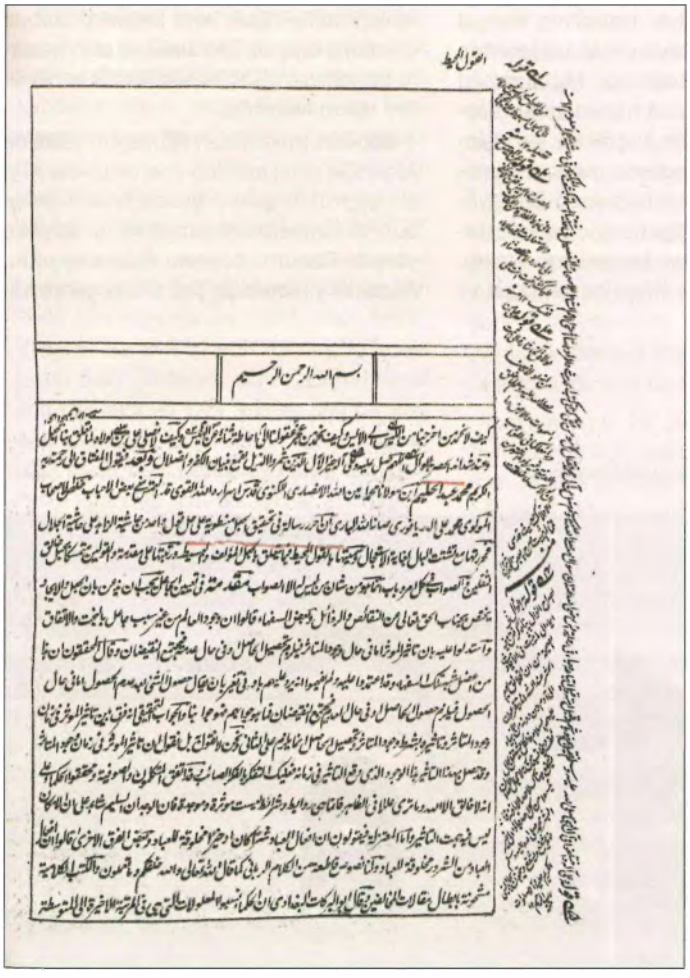
Eserleri. Leblî kitaplarında genellikle eserini niçin kaleme aldığını, kendisinden önce bu alanda eser yazılıp yazılmadığını, telifte izlediği metodu, planını ve kitabı için uygun bulduğu ismi belirtmektedir (Fâdî Sakr Ahmed Asîde, s. 112). Eserleri birkaçı dışında Arap dil bilgisi ve edebiyatı hakkındadır. **1.** *Tuḥfetü'l-mecdi'ṣ-ṣarîḥ fî şerḥi Kitâbi'l-Faṣîḥ*. Sa'leb'in dilde kullanım yanlışlıklarına (galat) ilişkin meşhur eserinin şerhidir. Müellif bu kitabını, kendisinin ders halkasında bulunduğu esnada Sa'leb'in *el-Faṣîḥ*'ini okutmadaki maharetini gören İşbîliye vezirlerinden Ebû Bekir b. Vezîr Ebü'l-Hasan'ın isteği üzerine telif etmiştir. Leblî'nin dil ve edebiyattaki engin bilgisini ve zengin kültürünü gösteren eser *el-Faṣîḥ*'in en geniş şerhlerindendir. Doksan bir kaynaktan yararlanarak hazırladığı şerhte müellif eleştirilere karşı Sa'leb'i savunmuş ve onun safında yer almıştır. Şerhin özgün yanlarından biri de zamanımıza ulaşmayan birçok lugat ve kitapla *el-Faṣîḥ* şerhlerinden zengin nakilleri içermesidir. *Tuḥfe*, Abdülmelik es-Sübeytî tarafından Ümmülkurâ Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nde doktora tezi olarak sunulmuş (1417) ve Mektebetü'l-âdâb tarafından basılmıştır (Mekke 1997). **2.** *Buġyetü'l-âmâl fî maʿrifeti müstaḳbilâti'l-efʿâl*. Fiillerin yapıları, sülâsî fiillerin okunuşu, fiil türleri, fiil kalıpları gibi konuların ele alındığı eser, bilinen kavâid kitaplarından çok Sîbeveyhi gibi ilk dönem dilcilerinin metoduna uyularak telif edilmiştir (nşr. Ca'fer Mâcid, Tunus 1972). Eser daha sonra Süleyman b. İbrâhim el-Âid tarafından birçok yazma nüshasına dayanılarak ilk neşirdeki hatalar düzeltilip tekrar yayımlanmıştır (Mekke 1411). **3.** *el-Bernâmec*. Müellifin çocukluğundan itibaren okuduğu kitapları, bunları okuduğu hocaları ve okuma mekânları, kıraat konusunda rivayette bulunduğu şeyhlerini anlattığı bir eserdir. Leblî'nin büyük ve küçük olmak üzere iki *Bernâmec*'inin olduğu kaydedilir (Abderî, s. 43; nşr. Muhammed Bûzeyyân Ben'alî, Tanca 2011). **4.** *el-Fihrist*. Usul ve kelâm ilimleri alanındaki yirmi kadar hocasını ve hocalarının hocalarını kapsayan bir eser olup Yâsîn Yûsuf Ayyâş ve Avvâd Abdürabbih Ebû Zîne tarafından *Fihristü'l-Leblî* adıyla yayımlanmış (Beyrut 1408/1988), aynı adla Nûreddin Şûbe tarafından da neşredilmiştir (Rabat 1433/2012). **5.** *Lübâbü Tuḥfeti'l-mecdi'ṣ-ṣarîḥ. Tuḥfetü'l-mecdi'ṣ-ṣarîḥ*'in muhtasarıdır (Rabat, Hizânetü'l-âmme, nr. 100C; bk. Leblî, *Bernâmecü Ebî Ca'fer*, s. 28). **6.** *Refʿu't-telbîs ʿan ḥaḳîḳati't-tecnîs*. Belâgi anlatımların Harîrî'nin *el-Maḳāmât*'ı üzerine uygulandığı eser (*Tuḥfetü'l-mecdi'ṣ-ṣarîḥ*, neşredenin girişi, s. 16-17) Muhammed b. Ahmed el-İdrîsî tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir (Fas 1993). **7.** *Veşyü'l-ḥulel fî şerḥi ebyâti'l-Cümel*. Zeccâcî'nin eserinde geçen şâhid beyitlerin şerhidir. Leblî bu kitabını Tunus'ta Hafsî Hükümdarı I. Muhammed Müstansır'a hediye etmiş, o da Hâzim el-Kartâcennî'ye vererek incelemesini istemiştir. Leblî, Kartâcennî'yi ziyaret ettiğinde kitabını onun elinde görünce hatalarını hoşgörüyle karşılamasını telmih ederek kendisine İmam Şâfiî'nin "وعين الرضا عن كل عيب كليلة" (kişi sevdiğinin kusurunu görmez) mısraını okumuş, bunun üzerine Kartâcennî ona, "Ey Ebû Ca'fer, sen dostum ve kardeşimsin, ama kralın emri bu, onda hak sözden başkasını söylemek mümkün değildir. Ayrıca ilmin müdâheneye tahammülü yoktur" demiş ve hatalarını göstermiş, Leblî de onların bir kısmını düzeltmiştir (Makkarî, II, 208-209). Eseri Sudanlı Ahmed Tayyib el-Fâtih doktora tezi olarak tahkik etmiştir (Edinburgh Üniversitesi, 1988; bk. *Tuḥfetü'l-Mecdi'ṣ-ṣarîḥ*, neşredenin girişi, s. 17). **8.** *el-İʿlâm bi-ḥudûdi ḳavâʿidi'l-*

kelâm. Kelime ve kelime çeşitlerinin ele alındığı bir eserdir (Makkarî, II, 208). **9.** *el-ʿAḳîdetü'l-Fihriyye fi'l-iʿtiḳādâti's-seniyye.* Aslı kelâm ilmine dair bir kaside (urcûze) olup buna nesir kısımları da eklenmiştir (Vâdîâşî, s. 58; İbn Ferhûn, I, 254). **10.** *Şerḥu Edebi'l-kâtib* (İbn Kuteybe) (Abdülkādir el-Bağdâdî, I, 19, 25; VI, 101; VII, 6, 448). **11.** *Şerḥu ebyâti Edebi'l-kâtib* (*a.g.e.*, V, 328). **12.** *Şerḥu Işlâḥi'l-manṭıḳ* (İbnü's-Sikkît) (*a.g.e.*, I, 25; X, 245). **13.** *Şerḥu'l-Mufaṣṣal* (Zemahşerî). **14.** *Kitâb fi'ş-Ṣarf* (İbn Rüşeyd, II, 213; Vâdîâşî, s. 283). **15.** *el-Kerem ve'ş-şafḥ ve'l-ġufrân.* Bir başkası tarafından ihtisar edilmiştir (Vâdîâşî, s. 58).

BİBLİYOGRAFYA :

Leblî, *Tuḥfetü'l-mecdi'ş-şarîḥ fî şerḥi kitâbi'l-Faṣîḥ* (nşr. Abdülmelik b. Ayza b. Reddâd es-Sübeytî), Kahire 1418/1997, neşredenin girişi, s. 1-99; **a.mlf.**, *Fihristü'l-Leblî* (nşr. Yâsîn Yûsuf Ayyâş – Avvâd Abdürabbih Ebû Zîne), Beyrut 1408/1988, s. 5; **a.mlf.**, *Bernâmecü Ebî Caʿfer el-Leblî el-Endelüsî* (nşr. Muhammed Bûzeyyân Ben'alî), Tanca 2011, s. 8-9, 12, 15-23, 24-28, 40, 57, ayrıca bk. tür.yer.; **a.mlf.**, *Buġyetü'l-âmâl fî maʿrifeti müstaḳbilâti'l-efʿâl* (nşr. Ca'fer Mâcid), Tunus 1972, s. 9-11, 25-27; **Yâkūt el-Hamevî**, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut 1977, V, 10; **Abderî**, *Riḥle* (nşr. Ali İbrâhim Kürdî), Dımaşk 1419/1999, s. 43, 116-117; **Ebü'l-Abbas el-Gubrînî**, *ʿUnvânü'd-dirâye* (nşr. Âdil Nüveyhiz), Beyrut 1979, s. 345-346; **İbnü't-Tavvâh**, *Sebkü'l-maḳāl li-fekki'l-ʿiḳāl* (nşr. M. Mes'ûd Cübrân), Trablusgarp 2008, s. 170; **İbn Rüşeyd**, *Mil'ü'l-ʿaybe bimâ cümiʿa bi-ṭûli'l-ġaybe* (nşr. M. Habîb İbnü'l-Hoca), Tunus 1402/1981, II, 209-213; **Vâdîâşî**, *Bernâmec* (nşr. M. Habîb el-Hîle), Tunus 1401/1981, s. 57-58, 208, 218, 237, 258, 266, 283, 288, 289, 292; **Safedî**, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnaût – Türkî Mustafa), Beyrut 1420/2000, VIII, 192; **İbn Ferhûn**, *ed-Dîbâcü'l-müẕheb*, I, 253-254; **Süyûtî**, *Buġyetü'l-vuʿât*, I, 402-403; **İbnü'l-Kādî**, *Dürretü'l-ḥicâl*, I, 38; **Makkarî**, *Nefḥu'ṭ-ṭîb*, II, 208-209; **Abdülkādir el-Bağdâdî**, *Ḫizânetü'l-edeb*, I, 19, 25; V, 328; VI, 101; VII, 6, 448; X, 245; **Brockelmann**, *GAL* (Ar.), II, 212; **Mahfûz**, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, IV, 202-203; **Fâdî Sakr Ahmed Asîde**, *Cühûdü nüḥâti'l-Endelüs fî teysîri'n-naḥvi'l-ʿArabî* (yüksek lisans tezi, 2006), **Câmiatü'n-Necâh el-vataniyye Külliyyetü'd-dirâsâti'l-ulyâ, Nablus/Filistin**, s. 112-113; **Abdülazîz el-Meymenî**, "es-Sifrü'l-evvel min Tuḥfeti'l-mecdi'ş-şarîḥ", *MMİADm.*, XXXV (1960), s. 542-545; **a.mlf.**, "Ḥavle nüsḫati Şerḥi Ebî Caʿfer el-Leblî ʿale'l-Faṣîḥ", *a.e.*, XXXVII (1962), s. 517-521; **M. Tâhir b. Âşûr**, "Tuḥfetü'l-mecdi'ş-şarîḥ fî şerḥi Kitâbi'l-Faṣîḥ", *a.e.*, XXXVII (1962), s. 199-206.

DURSUN HAZER



Muhammed Abdülhalîm el-Leknevî'nin *el-Ḳavlü'l-muḫtiṣ fîmâ yeteʿallaḳu bi'l-caʿli'l-mü'ellef ve'l-basîṭ* adlı eserinin taş basması nüshasının ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5734/3)

LEKNEVÎ, Muhammed Abdülhalîm
(محمّد عبدالحليم اللكنوي)

Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh el-Ensârî el-Leknevî (ö. 1285/1868)

Hindistanlı Hanefî âlimi.

1239 (1823) yılında Leknev'de doğdu. Hindistanlı meşhur Hanefî âlimlerinden Muhammed Abdülhay el-Leknevî'nin babası olup meşhur sahâbî Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin soyuna mensuptur. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberledi ve babasından sarf-nahiv dersleri aldı. Daha sonra yörenin âlimlerinden İslâm ilimlerini tahsil etti. Hocaları arasında müftülük yapan amcası Yûsuf b. Muhammed Asgar el-Leknevî ve dayısı Ni'metullah b. Nûrullah el-Leknevî, babasının amcası Zuhûrullah b. Ahmed, ayrıca Ahmed el-Melihâbâdî gibi âlimler yer alır. Tıbba ve felsefeye dair de çeşitli eserler okudu. Genç yaşta Banda'da müderrislik yapmaya başladı. Dört yıl boyunca bu görevi sürdürdükten sonra Leknev'e döndü ve bir yıl burada İslâmî tebliğ faaliyetlerinde bulundu. Ardından Civanpûr'a gidip el-İmâmiyyetü'l-Hanefiyye Medresesi'nde dokuz yıl müderrislik yaptı. 1860 yılında tekrar Leknev'e döndü, bir müddet kaldıktan sonra Haydarâbâd'a geçerek Dârülulûm Medresesi'nde müderris olarak çalıştı. 1863'te hacca gitti; Medine'de Cemâl b. Abdullah el-Hanefî, Ahmed b. Zeynî Dahlân eş-Şâfiî, Muhammed b. Muhammed el-Garbî eş-Şâfiî ve Abdülganî el-Ömerî ed-Dihlevî gibi âlimlerden hadis okudu. Ali b. Yûsuf el-Harîrî'den *Delâ'ilü'l-ḫayrât* icâzeti aldı, Abdürreşîd b. Ahmed ed-Dihlevî'den Nakşibendiyye'ye dair eserler okudu. İki yıl sonra Haydarâbâd'a döndü, burada yargıçlık görevinde bulundu. Bu görevde iken 14 Aralık 1868'de Haydarâbâd'da vefat et ti. Leknevî, oğlu Abdülhay el-Leknevî gibi müceddid bir âlim olarak yetiştirdiği öğrencilerle eğitim öğretim hayatına önemli katkılar sağlamıştır.

Eserleri. 1. *et-Taḥḳīḳātü'l-marżıyye li-ḥalli Ḥâşiyeti's-Seyyid ez-Zâhid ʿale'r-Risâleti'l-Ḳuṭbiyye.* Kutbüddin Mahmûd b. Muhammed'in mantıkla ilgili risâlesi için Mîr Zâhid el-Herevî'nin kaleme aldığı hâşiye üzerine 1846'da Banda'da bulunduğu sırada yazdığı hâşiyedir. **2.** *el-Aḳvâlü'l-erbaʿatü'l-maʿlûme fî reddi'ş-şübühâti'l-mûrede fî Süllemi'l-ʿulûm* (diğer bazı eserlerle birlikte, Kânpûr 1286; Leknev 1326). **3.** *el-Ḳavlü'l-eslem li-ḥalli Şerḥi'ş-Süllem.* Ahdarî'ye ait *es-Sül-*

lemü'l-mürevnaḳ adlı manzum mantık kitabına Molla Hasan tarafından yazılmış şerhin hâşiyesidir. **4.** *Keşfü'l-mektûm fî Ḥâşiyeti Baḥri'l-ʿulûm. er-Risâletü'l-Ḳuṭbiyye*'ye yapılan hâşiye üzerine bir çalışmadır. **5.** *el-Meʿâḳıd fî Şerḥi'l-ʿAḳāʾid.* Celâleddin ed-Devvânî'ye ait *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'l-ʿAḍudiyye*'ye yapılmış bir hâşiyedir. **6.** *et-Taʿlîḳu'l-fâṣıl fî mesʾeleti'ṭ-ṭuhri'l-müteḫallil.* Temizlik kurallarına dairdir. **7.** *Taʿlîḳāt ʿale'l-Hidâye.* Merginânî'ye ait fıkıh kitabı üzerine yapılmış bir çalışmadır. **8.** *Kâşifü'ẕ-ẓulme fî beyâni aḳsâmi'l-ḥikme.* **9.** *el-ʿİrfân.* Mantığa dair beğenilen bir metindir. **10.** *Ḳamerü'l-aḳmâr ḥâşiye li-Nûri'l-envâr.* Usûl-i fıkha dair olup Ebü'l-Berekât en-Nesefî'ye ait *Menârü'l-envâr*'ın Molla Cîven şerhine yapılmış bir hâşiyedir (I-II, Leknev 1295; *Nûrü'l-envâr* ve diğer bazı eserlerle birlikte; Bulak 1316-1317, Nesefî'nin *Keşfü'l-esrâr*'ı ile birlikte; I-II, Beyrut 1415/1995). **11.** *Muʿînü'l-ġāʾişîn fîr-red ʿale'l-muġāliṭîn* (Hindistan 1298, diğer bazı eserlerle birlikte). **12.** *el-Beyânü'l-ʿacîb fî şerḥi żâbiṭati't-Tehẕîb.* Sa'deddin et-Teftâzânî'nin *Tehẕîbü'l-manṭıḳ* adlı eserinin kıyas bölümüne dair bir çalışmadır. **13.** *el-İżâḥât li-mebḥaşi'l-muḫteliṭât.* **14.** *Keşfü'l-intibâh fî şerḥi's-Süllem li-Ḥamdillâh.* **15.** *Mecmûʿatü resâʾili'l-Leknevî.* Müellife ait çeşitli risâlelerden oluşmaktadır (Meşhed 1886). **16.** *el-Ḳavlü'l-muḥîṭ fîmâ yeteʿallaḳu bi'l-caʿli'l-müʾellef ve'l-basîṭ.* Mantığa dair bir eserdir (Leknev 1288, 1293, diğer bazı eserlerle birlikte). **17.** *el-Âşârü'l-merfûʿa fi'l-aḫbâri'l-mevżûʿa* (Beyrut 1984). **18.** *Ḳūṭü'l-muġteẕîn bi-fetḥi'l-muḳtedîn.* Namazla ilgili küçük bir risâledir (Leknev 1310). **19.** *Nûrü'l-îmân bi-ziyâreti âşâri'r-raḥmân.* Müellifin Hz. Peygamber'in kabrini ziyareti vesilesiyle yazdığı bu eser oğlu Abdülhay el-Leknevî tarafından *Ḥâşiye ʿalâ Nûri'l-îmân* adıyla şerh edilmiştir (Leknev, ts.). Vefatından sonra oğlu Abdülhay babasının hayatına, tahsiline, hocalarına, aldığı icâzetlere, yazdığı kitaplara ve yaptığı görevlere dair *Ḥasretü'l-ʿâlem bi-vefâti merciʿi'l-ʿâlem* adlı bir monografi hazırlamıştır (Leknev, ts.; *Mecmûʿatü'r-resâʾili'ş-şemânî* içinde, Leknev 1305). Bu eserin Salâh Muhammed Ebü'l-Hâc tarafından tahkik edildiği belirtilmektedir (Ebü'l-Hâc, s. 118).

BİBLİYOGRAFYA :

Serkîs, *Muʿcem*, II, 1597, 1598, 1855, 1965, 1966, 1983, 1985; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 302, 623, 856; *İżâḥu'l-meknûn*, II, 246; Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 186-187; Abdülhay el-Hasenî, *el-İʿlâm bi-men fî târîḫi'l-Hind mine'l-aʿlâm: Nüzheti'l-ḫavâṭır*, Beyrut 1420/1999, VII, 1004-1005; Salâh M. Sâlim Ebü'l-Hâc, *el-Menhecü'l-fıḳhî li'l-imâm el-Leknevî*, Amman 1422/2002, s. 32, 118; Ahmed İbrâhim Ebû Şevk, "el-Enṣârî, Muḥammed ʿAbdülḥalîm b. Emînullâh b. Muḥammed", *Mu.AU*, II, 466-467.

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

LEKNEVTÎ
(لکهنوتی)

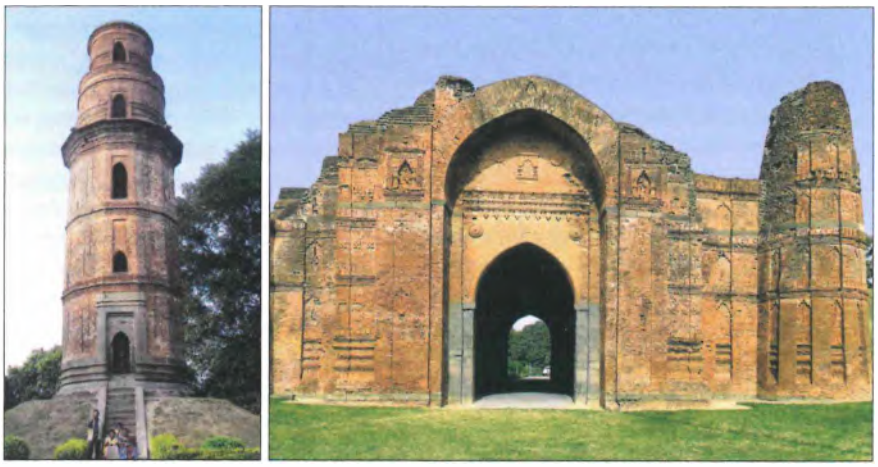
Delhi Sultanlığı'nın Bengal'deki ilk başşehri.

Hindistan'ın Batı Bengal eyaletinde Malda bölgesinin merkezi Malda'nın güneybatısında, günümüzde Ganj nehrinin batı kıyısı boyunca uzanan bir harabe şehir durumundadır. Sanskritçe'de "yerleşim yeri" anlamına da gelen "lakhanavati" kelimesinden geldiği düşünülür. Leknevtî yaklaşık 400 yıl Bengal'deki müslüman sultanlıkların merkezi olmuştur. Senâ hânedanına mensup Ballâl Sen (1108-1119) tarafından kurulan şehre Gavr (Gur) ve Cennetâbâd da denilir. Gurlu Kutbüddin Aybeg'in kumandanlarından olan Türk asıllı Leknevtî Halacîleri'nin kurucusu Muhammed Bahtiyâr Halacî'nin Bengal bölgesini fethetmesiyle (594/1198) tarihte ilk defa anılmaya başlandı. Muhammed Bahtiyâr Halacî, Senâ hânedanının başşehri ve o dönemde küçük bir yerleşim yeri olan Gavr'ı kendisine merkez olarak seçti (598/1202). Muhammed Bahtiyâr başlattığı imar faaliyetleriyle şehirde camiler, medreseler ve hanlar inşa ettirdi. Kumandanlarından İvaz Han şehri sel ve taşkınlardan korumak için setler ve yollar yaptırdı. Leknevtî Halacîleri'nin son hükümdarı Gıyâseddin Halacî de şehri Ganj nehrinin su baskınlarına karşı koruyan büyük bir set inşa ettirdi.

Delhi Memlük Sultanı Şemseddin İltutmuş döneminde Şehzade Muhammed ile Melik İzzeddin'in şehri ele geçirmesiyle Leknevtî Halacîleri sona erdi ve Leknevtî Delhi Sultanlığı'nın hâkimiyetine girdi (1227; ayrıca bk. **HALACÎLER**). Daha sonra İlyasşâhîler'in (1345-1487) hâkimiyetinde kaldı ve yönetim merkezinin bir süreliğine yakınlardaki Pandua'ya taşınmasıyla eski önemini kaybetti. Zaman içerisinde Ganj'ın yatağında meydana gelen değişiklikler sebebiyle şehrin yeri değişti. Şehirde XIV. yüzyılda güneyden kuzeye uzanan geniş cadde üzerinde 3-4 km. uzunluğunda bir pazar kurulduğu kaydedilir. İlyasşâhîler zamanında Leknevtî'de sanat ve edebiyat gelişti, pek çok mimari eser inşa edildi. Adine Camii bunlar arasında en çok dikkati çekenlerden biridir. Özellikle Sultan Gıyâseddin A'zam Şah, Mekke ve Medine'de birer medrese yaptırdı. Ünlü İran şairi Hâfız-ı Şîrâzî'yi ülkesine davet etti. Delhi Sultanlığı döneminde Leknevtî valileri melik-i Şark veya Leknevtî sultanı unvanıyla anılırdı. Zira Delhi ile olan mesafe bu valilere nisbî bir serbestlik verilmesini zaruri kılıyordu.

Bâbürlü Hükümdarı Hümâyun 1538'de Afgan Şîr Şah'ı mağlûp ederek Leknevtî'yi ele geçirdi ve şehrin güzelliğinden dolayı buraya Cennetâbâd ismini verdi. Böylece yörede Bâbürlü dönemi başlamış oldu. Ancak iki yıl sonra Şîr Şah tekrar şehre hâ-

Leknevtî'de Fîrûz Şah Menâr ve Dâhil Dervâze



kim oldu. Ekber Şah zamanında Leknevtî, Bengal'in on dokuz idarî bölgesinden biri haline getirildi. Bu dönemde şehrin Gavr olarak anıldığı görülmektedir. IX. (XV.) yüzyılın ilk yarısında Leknevtî'ye gelen Portekizli seyyah Joao de Barros şehirde yüksek ağaçlarla süslenmiş uzun ve geniş caddeler bulunduğunu yazar. Bir diğer seyyah Faria Sousa da X. (XVI.) yüzyılda şehirde 1 milyondan fazla nüfusun varlığından bahseder. 1575'te Bâbürlüler tarafından tekrar eyalet merkezi haline getirilen şehir aynı yıl aşırı yağışlar, seller ve salgın hastalıklar yüzünden büyük tahribata uğradı. Bâbürlü Valisi Mün'im Han dahil çok sayıda insan öldü. Bu felâketten kurtulanlar bölgeyi terkedince şehir bir daha eski ihtişamına kavuşamadı. Eyalet merkezi önce yakınlardaki Tanda'ya, daha sonra Rajmahal, Dakka ve 1704'te de Mürşidâbâd'a taşındı. Terkedilmesine rağmen Leknevtî'nin görkemli mimarisi uzun yıllar varlığını korudu. Zamanla meydana gelen tahribat şehri metrûk hale getirdi. Yapılardaki kesme taşlar ve diğer malzemeler Mürşidâbâd ve Rajmahal gibi şehirlerdeki imar faaliyetlerinde kullanıldı.

Günümüzde şehirde bazı eserlerin kalıntılarına rastlanmaktadır. Sultan Nusret Şah tarafından 932'de (1526) yaptırılan ve kubbeleri altınla tezyin edilen Bara Sonâ Mescidi en görkemli yapıdır. Ayrıca Alâeddin Hüseyin Şah (1494-1519) tarafından yaptırılan Küçük Sonâ Mescid ve Ganj kıyısındaki Dâhil Dervâze zikredilebilir. 26 m. yüksekliğinde ve 18 m. genişliğinde bir kule olan Fîrûz Şah Menâr'ın Seyfeddin Fîrûz Şah zamanında (1488-1490) fethin simgesi olarak inşa edildiği düşünülmektedir. Kale içinde yer alan Kadem-i Resûl adlı tek kubbeli yapı Nusret Şah tarafından yaptırılmıştır (937/1531). İç duvarındaki siyah mermerde oyma bir kadem-i resûl işlendiği için bu isimle anılmıştır. 1475'te yaptırılan Lattan Mescid, Yûsuf Şah tarafından aynı yıl yaptırılan Camkatti Mescid, yine Yûsuf Şah tarafından 1479'da inşa ettirilen Darasbari, 1480 civarında inşa edilen Tantipara Mescid ile XVII. yüzyılın sonlarında inşa ettirilen Şah Ni'metullah Velî Cami ve Türbesi diğer önemli eserler arasındadır. Son yıllarda bu eserlerin bir kısmı restore edilerek kurtarılmaya çalışılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

J. H. Ravenshaw, *Gaur: Its Ruins and Inscriptions*, London 1878; M. Abid Ali Khan, *Memoirs of Gaur and Pandua* (ed. H. E. Stapleton), Calcutta 1931; Ahmad Hasan Dani, *Muslim Architecture in Bengal*, Dacca 1961; Muhammad Mohar Ali, *History of the Muslims of Bengal*, Riyad 1985, I/A, s. 49-87; R. M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier: 1204-1760*, Berkeley 1993, s. 49-99, 131-183; A. Wink, *al-Hind the Making of the Indo-Islamic World: The Slave Kings and the Islamic Conquest, 11th-13th Centuries*, Leiden 1997, s. 257-265; *Gawr-Lakhnawti: A Survey of Historical Monuments and Sites in Bangladesh* (ed. A. M. Husain v.dğr.), Dhaka 1997; Salahuddin Ahmed, *Bangladesh: Past and Present*, New Delhi 2004, s. 61-62; Perween Hasan, *Sultans and Mosques: The Early Muslim Architecture of Bangladesh*, New York 2007, s. 65-75; Enver Konukçu, "Halacîler", *DİA*, XV, 227-228; Iqtidar Husain Siddiqui, "İlyasşâhîler", *a.e.*, XXII, 168-169; Azmi Özcan, "Muhammed Bahtiyâr Halacî", *a.e.*, XXX, 505-506; Abdus Subhan, "Lakhnawtī", *EI²* (İng.), V, 637-639; K. A. Nizami, "Pāndu³ā", *a.e.*, VIII, 258; Md Akhtaruzzaman, "Lakhnauti", *Banglapedia* (http://en.banglapedia.org/index.php?title=Lakhnauti); http://dept.ru.ac.bd/ihc/Mostafiz/Gaur.htm.

AZMİ ÖZCAN

LEMTÛNÎ, Yahyâ b. Ömer

(bk. YAHYÂ b. ÖMER el-LEMTÛNÎ).

LESKOFÇA

Sırbistan'da tarihî bir kasaba.

Sırbistan'ın güneydoğu kesiminin önemli akarsuyu olan Morava ırmağının kolu Veternica suyu havzasında kurulan Leskofça (Leskovac), Sırbistan'ı kuzey-güney doğrultusunda aşarak Belgrad'ı Selânik'e bağlayan otoyol ve demiryolu üzerinde yer almaktadır. Sırtını alçak dağlara yaslayan geniş ve bereketli ova üzerinde bulunan kasaba, Ortaçağ'da ve Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında, aynı zamanda daha geniş bir bölgeyi ifade eden Dubočica / Delboçice ismiyle de anılmıştır.

Leskofça'nın bir şehir olarak kurulduğu bölgeyle ilgili kayıtlar XI. yüzyıla kadar iner. Bizans tarihçisi I. Kinnamos 1163'te bölgenin oldukça verimli ve yoğun nüfuslu olduğunu, Niş Piskoposluğu'na bağlı bulunduğunu yazar. XIII. yüzyılda Kıpçak (Kuman) Türkleri, Dubočica bölgesine yerleştiler. Günümüze kadar ulaşmasa da Kıpçaklar'dan kalan Kumançevo, Kumançe gibi köy adlarına dair izler XV ve XVI. yüzyıl Osmanlı tahrirlerinde yer alır. Leskovac'a doğrudan yapıldığı bilinen ilk atıf, Athos (Aynaroz) dağında yer alan büyük Sırp Hilendar Manastırı'na mülk şeklinde bağışlandığı 1303-1304 yıllarına aittir. Bağış senedi metninde Leskovac'ın halen eski adı olan Dubočica ismini taşıyan bir köy olarak anıldığı belirtilmektedir. O zamanlar Veternica suyunun sol yakasında bulunan, birkaç kilise ile yerel ürünlerin alınıp satıldığı pazar yeri olan bir kale etrafında küçük bir yerleşim yeriydi. Günümüzde yeni bir kilisenin yer aldığı alanda yapılan arkeolojik kazılar neticesinde Sv. Iliya Kilisesi'ne ait temeller meydana çıkarıldı. 1666'da İngiliz seyyahı Edmund Browne bir Ortaçağ kalesinin kalıntılarını gördüğünü yazar; 1704'te Sırp asıllı Kudüs hacısı Jerotej Račanin, Leskofça'da taş ya pı eski bir kilisenin varlığından söz eder.

Dubočica ve yöresi, 831'de (1428) II. Murad tarafından Macarlar'ın Osmanlı topraklarına müdahalesini engellemek amacıyla önemli bir kale ve şehir olan Kruševac (Alacahisar) ve diğer bazı kalelerle birlikte ele geçirildi. Dubočica ve Toplice bölgesi büyük ihtimalle, Osmanlı vasalı olan Sırp despotu Djuradj Brankoviç'in kızı Mara ile II. Murad'ın nişanlandığı yıl (1433) içerisinde Osmanlı hâkimiyetine girdi. 1444 Segedin Antlaşması'nda Semendire ve yirmi dört büyük kale Brankoviç'e geri verilirken Kruševac ve onunla beraber Dubočica, Osmanlı tarafında kaldı. Alacahisar, Dubočica ve Toplice'ye ait Osmanlı tahrir parçası buraların 849 Cemâziyelevvelinde (Ağustos 1445), Ekim 1446 ve Mart 1447'de Osmanlılar'ın elinde olduğunu ve Osmanlı sipahilerine timar olarak verildiğini gösterir. Aynı kaynakta, bölgede çok sayıda hıristiyan sipahi ve martolosla beraber büyük bir hıristiyan ruhanî liderinin, Metropolit Slovyan'ın bulunduğuna da işaret edilir. Slovyan despotluk zamanından kalma bir timara sahipti ve 857 yılı Ramazan ayının sonlarında (1453 Ekiminin başları) timarı Osmanlılar tarafından ibka edilmişti. 849 (1445) yılına ait *Tahrir Defteri*'nde Dubočica'nın bölgenin idarî merkezi olduğu açıkça belirtilir. II. Murad'ın 855'te (1451) vefatının ardından II. Mehmed, üvey annesi Mara'yı geniş maiyetiyle birlikte Sırbistan'a gönderdi, kendisine de Toplice ve Dubočica bölgelerini miras olarak verdi. Djuradj Brankoviç'in 1456 yılındaki ölümünden sonra Mara, kendisini çok takdir eden üvey oğlu Mehmed'in yanına gidip bir müddet Edirne'de, ardından ömrünün sonuna (1487) kadar Serez'e yakın Ježevo köyünde oturmuştur. II. Mehmed ile daima iyi ilişkilerde bulunmuş ve mümkün olduğu kadar Balkanlar'daki hıristiyanları desteklemiş, kiliseleri ve özellikle Aynaroz başta olmak üzere manastırları himayesi altına almış ve ölümünden kısa bir süre sonra kaybolan yüksek kaliteli, kibar bir fresk üslûbu teşvik etmiştir. Bu büyük sanat eserlerinden birçok örnek günümüze gelmiştir.

1454'ten 1878'e kadar Dubočica / Leskofça bir Osmanlı idarî birimi, önce nahiye, daha sonra Alacahisar sancağına bağlı bir kaza idi. Artık ihtiyaç duyulmayan kale dağıtıldı. XVI. yüzyılda Leskofça ağırlıklı şekilde müslüman nüfusa sahip bir kasaba haline geldi. 922 (1516) tarihli *İcmal Defteri*'nde Balkanlar'ın bu bölgesi Leskofça olarak da bilinen Delbočica diye zikredildi ve nüfusu 121 müslüman hânesi, dört seyyid ailesi, bir imam-hatip, altmış iki hıristiyan hânesinin yanı sıra on beş bekâr (mücerret) erkek ve on dört dul kadın şeklinde kaydedildi (BA, *TD,* nr. 55). Şehrin toplam vergisi 36.175 akçe olarak belirlendi. Veternica'nın sağ yakasına iki müslüman bölgesi kuruldu. Bununla birlikte toplam 900-1000 civarında olan nüfusun üçte ikisini müslümanlar teşkil ediyordu. Osmanlı öncesi Sırbistan'ında neredeyse hiçbir şehrin bulunmadığı bölgede Leskofça bu az nüfusuna rağmen önemli bir yerleşim merkezi haline geldi. Sancağın merkezi olan Alacahisar'da 1530'larda yaklaşık 1440 kişi yaşıyordu.

937 (1530) tarihli *Muhasebe (İcmal) Defteri*'ne göre Niş kazasına bağlı Delbočic nahiyesi Alacahisar sancak beyinin hassıydı ve Leskofça'da bir cuma camisi, bir çarşı, bir panayır vardı. Müslüman cemaati Cami mahallesinde otuz hâne, on iki bekâr, Kadı mahallesinde kırk hâne, on sekiz bekâr erkek nüfusa sahipti; gayri müslimler ise bir mahallede (Gebrân) altmış hâne, on sekiz bekâr, sekiz dul olarak kaydedilmişti (BA, *TD,* nr. 167). Nüfustaki bu gerileme, muhtemelen 927'de (1521) Belgrad'ın fethinden sonra daha geniş imkânlara sahip bu şehre olan göçlere dayanır. 943 (1536-37) tarihli *Mufassal Defter* ise nüfus açısından bir canlanmanın başlangıcına işaret eder. Müslüman nüfusu Sultan Bayezid Camii, Mevlânâ Abdülâbid Çelebi Camii ve Hasan Bey mahallelerinde yaşayan toplam doksan beş hâneye yükseldi (yaklaşık 500 kişi). Defterde aynı zamanda çevredeki köylerde yeni yerleşimcilerin İslâm'dan etkilendikleri belirtilir. Otuz dokuzdan fazla aile reisinin Abdullah adını taşıması ihtidâları akla getirir. Şehrin müslüman tarafının karşısında elli dört hâne ve sekiz duldan ibaret iki hıristiyan mahallesi vardı. Şehrin toplam vergi geliri 33.000 akçe idi (BA, *TD,* nr. 179).

980 (1572) tarihli tahrire göre Leskofça üç mahalleye ayrılmıştı: Sultan Bayezid Camii (113 erkek), Yeni Mevlânâ Âbid Çelebi Camii (yetmiş üç erkek) ve Hasan Bey (altmış dört erkek) mahalleleri. Şehrin nüfusu, 1536'da doksan beş hâne iken 1572'de bekâr ve hâne sahibi erkekler dahil 250'ye yükselmişti. Bunların yaklaşık 200 kadarı hâne diye kayıtlı idi. Hıristiyan nüfusu ise yirmi yedi hâne olarak verilmişti. Ayrıca on üç neferlik küçük bir gruptan söz edilmektedir. Bu rakamlara göre toplam nüfus % 84'ü müslüman olan yaklaşık 2000 kişiydi. 1536-1570 yılları arasında yerel Sırplar'dan çok sayıda ihtida edenler oldu. 250 nefer müslümanın dörtte bir kadarını mühtediler teşkil ediyordu. Leskofça'ya dair XVII. yüzyıla ait neredeyse hiçbir kaynak bulunmamaktadır. İngiliz seyyahı Edward Browne 1666 tarihli kayıtlarında pek fazla bilgi vermez. Evliya Çelebi görünüşe göre şehre uğramamıştır. Kâtib Çelebi ise sadece büyük Leskofça Panayırı'ndan söz eder.

Hıristiyan ittifakına karşı 1683-1699 yıllarında yapılan uzun savaş sırasında ve özellikle 1688-1690 arasında Leskofça ve yöresinin müslüman nüfusunun yanı sıra hıristiyanlar da savaştan oldukça kötü şekilde etkilendi. 1690'da Sırp nüfusunun büyük çoğunluğu kuzeye doğru kaçtı. Sonradan bu kaçış "Veliki Seobe" (büyük kaçgun) diye anıldı. Habsburg güçlerince işgal edilen topraklardan çok sayıda müslüman güneye gitti. 1699 Karlofça Antlaşması imzalandığında bölgedeki pek çok köy metrûk haldeydi. Daha iç kesimde kalan Leskofça ise nisbeten güvenli bir kasaba durumundaydı. Pasarofça Antlaşması'ndan sonra ise bir sınır şehri haline geldi. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Leskofça hızla önem kazandı. Ancak bu tırmanış şiddetli I. Sırp Ayaklanması sırasında (1804-1813) durakladı. Fransız coğrafyacısı Ami Boué 1837'de şehrin bir panoramasını verir. Boué 15.000 nüfuslu Leskofça'da 3000 hâne, bir saat kulesi ve altı camiden bahseder, ayrıca temiz sokaklarından dolayı şehri över. Leskofça ve Niş arasında iyi ekilen ve yüksek miktarda buğday, arpa, kenevir elde edilen geniş, verimli Morava ovasını ve geniş bağları da anar.

1865'te Alman bilim adamı J. Georg von Hahn, Leskofça'yı uçsuz bucaksız yeşillikler içinde, çoğunluğu müslüman olan 15.000 nüfuslu şirin bir taşra şehri olarak tasvir eder. Burası dünyanın dört bir yanına ihraç edilen önemli bir kenevir işleme merkezidir. Kenevir yoğun tekstil üretiminin temel maddesidir, bu sebeple şehre artık Küçük Manchester denilmeye başlanmıştır. J. G. von Hahn da Boué gibi şehrin hıristiyan sakinlerini Bulgar olarak kaydetmiş, ancak bu bilgi şehir üzerine yazan Sırp yazarları tarafından eleştirilmiştir.

Prizren vilâyetinin 1287 (1870) tarihli ilk salnâmesinde (s. 107-110) Leskofça'nın 2689 hâneye, 10.525 müslüman ve 21.030 gayri müslim nüfusa sahip olduğu belirtilmektedir. Leskofça kazasında 254 köy yer almaktadır. Kazada hemen hemen bütün tarım ürünleri yetiştirilmekle beraber temel tarım ürünü kenevirdir. Müslüman ve hıristiyan nüfusa XVIII. yüzyılın ve XIX. yüzyılın ilk yarısının büyük dönüşümleri yansımıştır. Aynı salnâmede Leskofça şehrinde beş cami, iki medrese, altı tekke, dört mektep, bir rüşdiye, bir kilise, bir hıristiyan okulu, 901 dükkân, on dört han, yirmi kahvehane ve üç meyhane bulunduğu kayıtlıdır.

1255 (1839) yılına ait bir Osmanlı vakıf sicilinde şehrin önemli Osmanlı yapıları isim isim sayılmaktadır (BA, EV., 11057, vr. 3^{b}): Fâtih Sultan Mehmed Camii, Ali Çelebi Camii (XVIII. yüzyıl), Behram Bey Camii, Selim Ağa Camii, Hoca Mehmed Bey Camii, Dilâver Bey Mescidi, Hamza Bey Mescidi, Halil Ağa Mescidi, Kara Ahmed Bey Mescidi, Necib Çelebi Mescidi, Ali Çelebi Mektebi, Molla Yûsuf Mektebi, Ali Hâlid Mektebi, Fâtih Camii Tekkesi. 1878'den sonra bu yapıların hepsi yıkılmıştır.

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı esnasında yeni kurulan Sırp Devleti'nin ordusu Niş, Urkup, Kurşunlu ve İvranye ile birlikte Leskofça'yı da ele geçirdi. Buralarda yaşayan müslüman halk zorla göç ettirildi. 1878'de imzalanan Berlin Antlaşması bu durumu teyit eder. Sonraki yıllarda şehir Avrupa usullerine göre yeniden yapıldı ve neredeyse bütün Osmanlı binaları yok edildi. II. Dünya Savaşı sırasında Almanya tarafından işgal edilen Leskofça müttefik kuvvetlerin ağır hava saldırısına mâruz kaldı ve bütün şehir merkezi tamamen yıkıldı. 1942'de ayakta kalan son cami olan Sultan Bayezid Camii de ortadan kaldırıldı. Savaşın ardından yeni sanayi kolları ve özellikle modern tekstil fabrikaları açıldı, şehir oldukça iyi bir şekilde yeniden inşa edildi ve epeyce genişledi. Bugün Jablanica idarî biriminin merkezi olup nüfusu 70.000'e yaklaşan bir sanayi şehridir ve belediyeye bağlı yerleşimlerle birlikte nüfusu 150.000 civarındadır. Leskofça, eserlerini Hersekli Ârif Hikmet, Ebüzziyâ Mehmed Tevfik ve Nâmık Kemal gibi Osmanlı ediplerinin ellerinden düşürmedikleri yetenekli şair Leskofçalı Galib Bey'in doğum yeridir.

BİBLİYOGRAFYA :

1445 Tarihli Paşa Livâsı İcmâl Defteri (haz. Halil İnalcık v.dğr.), Ankara 2013, s. 125-150, 457-517; A. Boué, *la Turquie d'Europe*, Paris 1840, IV, 52-55; J. G. von Hahn, *Reise von Belgrad nach Saloniki*, Wien 1868, s. 57-65; *Salnâme-i Vilâyet-i Prizren*, sy. 1 (1287), s. 107-110; D. Trajković, *Iz prošlosti Leskovca i okoline: Studije i članci*, Leskovac 1977, s. 5-9; *Imenik naselenih mesta u Socialističnoj Federativnoj Rupublici Jugoslaviji* (ed. R. Grujički), Beograd 1985, s. 177; B. Hrabak, "Pirot i Dubočica u Dubrovačkim dokumentima od kraja XV do početka XVIII veka", *Istoriski Glasnik*, sy. 1-2, Beograd 1951, s. 114-118; S. Radojičić, "Jedna slikarska škola iz druge polovina XV veka", *Zbornik za Likovne Umetnosti*, I, Novi Sad 1965, s. 68-104; M. Vasić, "Leskovac u XVI vijeku", *Godišnjak Istoričara Društva Bosne i Hercegovine*, XVII, Sarajevo 1966-67, s. 41-60; R. Stojanović, "Izgled Leskovača za vrijeme Turaka", *Leskovački Zbornik*, VII, Leskovac 1967, s. 50-62; O. Zirojević, "Popis oblasti Kruševica, Toplice i Dubočice u vreme prve vlade Mehmeda II (1444-1446)", *Vranjski Glasnik*, IV, Vranje 1968, s. 377-416; a.mlf., "Leskovac u XV i XVI veku", *Leskovački Zbornik*, IX (1969), s. 165-170; R. Tričković, "Leskovac u XVIII veku (1683-1804)", *a.e.*, XI (1971), s. 5-23; S. Milojević, "Istorija Leskovca u srednjem veku", *a.e.*, XXVII (1987), s. 11-22; Mustafa Uzun, "Galib Bey, Mustafa (Leskofçalı)", *TDEA*, III, 272-273; "Dubočica", *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1984, III, 605.

MACHIEL KIEL

LEWICKI, Tadeusz

(1906-1992)

İbâzıyye hakkındaki araştırmalarıyla tanınan Polonyalı şarkiyatçı, Arap dili uzmanı.

29 Ocak 1906 tarihinde o dönemde Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na dahil olan, günümüzde ise Polonya sınırları içinde kalan Galiçya'nın Lemberg (Lviv/Lwow) şehrinde doğdu. Yüksek öğrenimini Lwowski Üniversitesi'nde yaptı; aynı üniversitede Kuzey Afrika tarihi üzerine çalışarak doktorasını tamamladı (1931). Daha sonra Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nde ve Collège de France'ta çalışmalar yaptı (1931-1934). Ardından Cezayir, Tunus ve Libya gibi Kuzey Afrika ülkelerine giderek araştırmalarını sürdürdü. II. Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde Polonya'ya döndü. 1949 yılında Krakow Jagiellonski Üniversitesi'nin Doğu Dilleri Bölümü'nde öğretim üyeliği ve bölüm başkanlığına tayin edildi. 1954'te doçent, 1960'ta profesör oldu. 1969'da Şarkiyat Enstitüsü müdürlüğüne getirildi ve bu görevini 1976'da emekliye ayrılıncaya kadar sürdürdü. Bu arada üyesi olduğu Polonya Bilimler Akademisi'nin Müsteşrikler Kurulu'na başkanlık yaptı;



Tadeusz Lewicki

ayrıca Doğu Eserleri Müzesi müdürlüğü ve *Przeglad Orientalistyczny*'nin (Doğu araştırmaları dergisi) editörlüğünde bulundu. 22 Kasım 1992 tarihinde Krakow'da öldü.

Tadeusz Lewicki, üniversitede çalıştığı süre içinde pek çok bilimsel araştırma ve inceleme gerçekleştirmiştir. Bunlar arasında, hocası Sigismond Smogorzewski'nin teşvikiyle Kuzey Afrika'da iken karşılaştığı İbâzîler'le ilgili olarak yaptığı literatür ve alan araştırmaları geniş yer tutar. 1934 yılında Kuzey Afrika'ya yaptığı ilk yolculuğunda bu konuda oldukça bol malzeme topladı ve çok sayıda yazma esere ulaştı; İbâzîler'in daha önce yayımlanmamış kaynakları üzerine yoğunlaştı. Bu çerçevede Tunus ve Güney Arabistan'daki İbâzî gruplarının coğrafî dağılımını, sosyal yapılarını, İslâm'ı yorumlamalarını ve aralarındaki ilişkileri inceledi; özellikle onların tarih ve edebiyatlarına önem verdi. Ayrıca Kuzey Afrika'daki İbâzîler'in en önemli kolu Vehbîler'i inceleme fırsatı buldu. Berberî kabileleri ve bunların sosyal yapısı, âdet ve gelenekleri, Uman tarihi, müslüman coğrafyacıların Polonya ve diğer Slav ülkeleri hakkında yazdıkları, Şerîf el-İdrîsî, Ya'kūbî, Mes'ûdî, İbn Kuteybe, Ebû Hâmid el-Endelüsî, Câhiz ve İbn Hurdâzbih gibi önemli âlim ve coğrafyacıları, Polonya'daki Osmanlı paraları, Ortaçağ İbrânî kaynakları ve Slavlar'ın kültürel yapıları gibi farklı konularla uğraştı.

Eserleri. 1. *Polska i kraje sąsiednie w świetle "Księgi Rogera", geografa Arabskiego z XII W. al-Idrisi'Ego.* VI. (XII.) yüzyıl Arap coğrafyacısı Şerîf el-İdrîsî'nin Polonya ve çevresinde bulunan ülkeler hakkındaki tasvirleri üzerine yapılmış bir çalışmadır (Krakow 1945). **2.** *Etudes ibādites nord-africaines. Partie I. Tasmiya šuyūḫ Ğabal Nafūsa waqurāhum. Liste anonyme des šayhs ibādites et des localités du Ğabal Nafūsa contenue dans le "Siyar al-mašā'iḫ".* Kuzey Afrika'da yaşayan İbâzîler'le ilgili tanıtıcı bilgilerin yer aldığı eser, İbâzî âlimlerinden Ebû Zekeriyyâ el-Vercelânî'nin *Kitâbü's-Sîre ve aḫbârü'l-e'imme*'siyle Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Abdüsselâm el-Visyânî'nin *Kitâbü's-Siyer*'inden yararlanılarak hazırlanmıştır. Özellikle Basra'da yaşamış olan İbâzî lideri Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme ve daha sonra gelen şahsiyetlerin hayat hikâyeleri anlatılmış, İbâzîler'in Kuzey Afrika'da kurdukları Rüstemîler Devleti'ne de geniş yer ayrılmıştır (Varşova 1955). **3.** *Źródła Arabskie do Dziejów Słowianszczyzny.* Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, Câhiz, Fergānî, İbn Kuteybe, Belâzürî ve Ya'kūbî gibi müelliflerle bunların çalışmalarına dair üç ciltlik bir eserdir (Krakow 1956-1985). **4.** *Ksiega tysiaca i Jèdney nocy.* Binbir gece masallarının Lehçe'ye yapılan çevirisidir (Varşova 1973). **5.** *West African Food in the Middle Ages according to Arabic Sources.* Arapça kaynaklardan hareketle Ortaçağ'ın Batı Afrika'sında yetişen bitkilere dair Polonya dilinde kaleme alınmış ansiklopedik nitelikte bir eser olup (Krakow 1963) Marianne Abrahamowicz tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir (Cambridge 1974).

Lewicki'nin bunların dışında pek çok makalesi, *The Encyclopaedia of Islam*'ın ikinci neşrinde İbâzıyye ve Berberîler'le ilgili maddeleri bulunmaktadır. Akademik çevrelerde en çok tanınan makaleleri şunlardır: **1.** "Une chronique ibādite 'Kitâb as-Sijar' d'Abū'l-Abbās Aḥmad aš-Šammāhī avec quelques remarques sur l'histoire de la famille des Šammāhīs" (*REI*, VIII/1 [1934], s. 59-78). **2.** "De quelques textes inédits en vieux berbère provenant d'une chronique ibādite anonyme" (*REI*, VIII/3 [1934], s. 275-296). **3.** "Notice sur la chronique ibādite d'ad-Darğīnī" (*RO*, XI [1936], s. 146-172). İbâzî âlimlerinden Ebü'l-Abbas ed-Dercînî'nin *Kitâbü Ṭabaḳāti'l-meşâyiḫ bi'l-Maġrib* adlı eseriyle ilgili bir tanıtım yazısıdır. **4.** "Mélanges berbères-ibādites" (*REI*, X/3 [1936], s. 267-285). İbâzî Berberîleri'nin inanç ve sosyal yapılarına dair daha önce temas edilmemiş bazı bilgiler içermektedir. **5.** "Pańsiwo Wiślan-Chorwatów w opisie al-Mas'ūdi'ego" (*Sprawozdania z posiedzeń i czynności Polskiej Akademii Umiejetności*, sy. 49 [Krakow 1948], s. 24-34). Ünlü tarihçi ve coğrafyacı Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî hakkında bir çalışmadır. **6.** "La répartition géographique des groupements ibādites dans l'Afrique du nord au



Tadeusz Lewicki bilimsel bir toplantı sonrasında

moyen-âge" (*RO*, XXI [1957], s. 301-343). Üç bölümden meydana gelen bu eserin birinci bölümünde Kuzey Afrika'da yaşayan İbâzîler'in menşei, ikinci bölümünde Libya'nın doğu kısmı olan Trablus bölgesindeki İbâzî grupları, üçüncü bölümünde ise sözü edilen grupların coğrafî dağılımı ele alınmaktadır. **7.** "Les ibādites dans l'Arabie du sud au moyen-âge" (*FO*, I [1959], s. 3-18). **8.** "Un document ibādite inédit sur l'émigration des Nafūsa du Ğabal dans le Sāhil Tunisien au VIII^e^/IX^e^ siècle" (*FO*, II [1960], s. 175-191). **9.** "Les historiens, biographes et traditionnistes ibādites-wahbites de l'Afrique du nord du VIII^e^ au XVI^e^ siècle" (*FO*, III [1961], s. 1-135). Bu uzun makale, Marius Canard'ın "Les travaux de T. Lewicki concernant le maghrib et en particulier les ibadites" başlıklı çalışmasıyla birlikte Mâhir Cerrâr ile Rîmâ Cerrâr tarafından *el-Mü'errihûne'l-İbâżıyyûn fî İfrîḳıyye'ş-şimâliyye* adıyla Arapça'ya çevrilerek yayımlanmıştır (Beyrut 2000). **10.** "The Ibadites in Arabia and Africa" (*Journal of World History*, XIII [Neuchatel 1971], s. 51-130).

BİBLİYOGRAFYA :

Tadeusz Lewicki, *el-Mü'errihûne'l-İbâżıyyûn fî İfrîḳıyye'ş-şimâliyye* (trc. Mâhir Cerrâr – Rîmâ Cerrâr), Beyrut 2000; Necîb el-Akiki, *el-Müsteşrikūn*, Kahire 1980, II, 505-507; Amr Halîfe en-Nâmî, *Dirâsât ʿani'l-İbâżıyye* (trc. Mîhâîl Hûrî, nşr. M. Sâlih Nâsır – Mustafa Sâlih Bâcû), Beyrut 2001, s. 36, 37, 48, 109, 192-193; Yahyâ Murâd, *Muʿcemü esmâ'i'l-müsteşrikīn*, Beyrut 1425/2004, s. 638-640; W. Behn, *Concise Biographical Companion to Index Islamicus: An International Who's Who in Islamic Studies from its Beginnings Down to the Twentieth Century*, Leiden 2006, II, 419; M. Canard, "Les travaux de T. Lewicki concernant le maghrib et en particulier les ibadites", *RAfr.*, CIII (1959), s. 356-371; W. Zajaczkowski, "Bibliographie des travaux de Tadeusz Lewicki", *FO*, XI (1969), s. 7-47; M. Îsâ Mûsâ, "el-İbâżıyye fî aʿmâli'l-müsteşrikī'l-Bûlûnî Tâdûzlifîkî: Bibliyucrâfyâ", *ʿÂlemü'l-kütüb*, V/1, Riyad 1404/1984, s. 83-89.

HARUN YILDIZ

LEYLÂ bint EBÛ HASME
(ليلى بنت أبي حثمة)

Leylâ bint Ebî Hasme b. Huzeyfe b. Gānim el-Adeviyye el-Kureşiyye

Kadın sahâbî.

Kureyş'in Benî Adî koluna mensuptur. Kocası Âmir b. Rebîa ile birlikte İslâm'ın ilk yıllarında Resûl-i Ekrem'in davet faaliyeti için Dârülerkam'ı merkez edinmesinden önce müslüman oldu. Müşriklerin baskıları yüzünden kocası ile birlikte Habeşistan'a yapılan iki hicrete de katıldı. Ardından Mekke'ye döndü. Hz. Peygamber'in hicrete izin vermesinden sonra kocası ve oğlu Abdullah ile beraber Medine'ye hicret eden ilk muhacirler arasında yer aldı. Onun Medine'ye hicret eden ilk kadın muhacir olduğu da söylenmektedir (İbn Sa'd, I, 226; VIII, 268). Hz. Peygamber zaman zaman Leylâ'yı evinde ziyaret ederdi. Medine'nin tanınmış fakihlerinden biri olan oğlu Abdullah'ın anlattığına göre kendisi henüz çocukken Resûl-i Ekrem evlerine gelmiş, o sırada annesi Abdullah'ı, "Buraya gel, sana bir şey vereceğim" diye çağırmış, Hz. Peygamber çocuğa ne vereceğini sorup bunun hurma olduğunu öğrenince çocuğa bir şey vermediği takdirde yalancı durumuna düşmüş olacağını belirtmiştir (Ebû Dâvûd, "Edeb", 80). İbn Abdülber en-Nemerî, Şifâ bint Abdullah'ın Leylâ bint Ebû Hasme'den hadis rivayet ettiğini kaydeder.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn İshak, *es-Sîre*, s. 157, 160; İbn Hişâm, *es-Sîre²*, I, 322, 470; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, I, 204, 226; III, 387; VIII, 267-268; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Nesebü Ḳureyş* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1982, s. 337-338, 369, 376; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), II, 330; VI, 427; İbn Abdülber, *el-İstiʿâb*, IV, 401-402; İbn Seyyidünnâs, *ʿUyûnü'l-eşer*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 115, 173; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, IV, 400; Ahmed Halîl Cum'a, *Nisâ' min ʿaṣri'n-nübüvve*, Beyrut 1412/1992, I, 327-335.

RIZA SAVAŞ

LİPKALAR

Çoğunluğu Polonya ve Litvanya'da yaşayan bir Tatar grubu.

XIV. yüzyıldan itibaren Litvanya ve sonraları Lehistan'ın güneydoğu bölgelerinde yaşayan Tatarlar'ı ifade eder. Litva kelimesinin zamanla Lipka şeklinde telaffuz edilmesinden dolayı Litvanya Tatarları'nın Lipka Tatarları diye adlandırılageldikleri söylenir. Kaynaklarda, özellikle XIV. yüzyılın sonunda Litvanya Büyük Prensi Witold zamanında Altın Orda Devleti'nde çıkan karışıklıklar yüzünden ve Litvanya'nın teşvik edici politikalarıyla Litvanya topraklarına birçok Tatar'ın geldiği belirtilir. Zakon Haçlıları'na (Töton şövalyeleri) karşı yapılan, Lehistan-Litvanya Birliği'ni güçlendiren ve Polonya tarihi açısından önemli sayılan Grunwald savaşına (1410) birçok Lipka Tatarı katılmıştır. Lipkalar, XVII. yüzyıldan itibaren Lehistan-Litvanya Birliği'nde kendilerini daha açık bir şekilde gösterirler. Askerî hizmetler dışında genellikle tarım, hayvancılık ve ticaretle uğraşıyorlardı. Konuştukları Türkçe, Kıpçak Türkçesi grubundandı. XVII. yüzyılda Lehistan'da kötü şartlarda yaşayan bir kısım Lipkalar 1672'de ayaklanarak aynı yıl meydana gelen Kamaniçe seferinde Osmanlılar tarafına geçti. Sefer sonunda yapılan Bucaş Antlaşması ile Podolya, Osmanlı topraklarına katıldı ve Lipka Tatarları, Osmanlı Devleti'ne göç imkânı buldu. Leh Kralı III. Jan Sobieski, Lipkalar'a karşı 1672'de Lipka Ayaklanması diye anılan sefere çıkmak zorunda kaldı (Sikorski, s. 101-211). Bütün bu gelişmeler Lipkalar'ın ellerinden alınan haklarına tekrar kavuşmasını sağladı. İzvança (Zuravno) Antlaşması'yla da (1676) Lipkalar'ın göç konusu tekrar karara bağlandı. Bunların bir kısmı 1673 ve 1683'te III. Jan Sobieski'nin yanında Osmanlılar karşısında yer aldı. Osmanlı Devleti'ne bir diğer Lipka göçü XVIII. yüzyıl başında Stanisław Leszczyński'nin de aday olduğu krallık seçimi sırasında gerçekleşti. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Lehistan'daki olumsuz siyasal gelişmeler ve Lehistan'ın taksimi hadiseleri karşısında meydana gelen mücadelelerde Lipkalar büyük yararlılıklar gösterdi. Son Leh Kralı Stanisław August Poniatowski döneminde Bar Konfederasyonu'na (1768-1772) katıldılar. Lehistan'ın ikinci taksiminin hemen öncesinde cereyan eden Leh-Rus savaşında (1792) birçok Lipka hizmette bulundu. Lehistan'ın taksimine karşı çıkan 1794 Kosciuszko İsyanı sırasındaki çatışmalara Lipkalar da katıldı. XIX. yüzyılda Napolyon savaşlarında ve Lehistan'ın bağımsızlığını kazanması için meydana gelen ayaklanmalarda da yer aldılar.

XIX. yüzyılda Lipkalar'ın kimliklerini koruma ve İslâm'ı yaşama hususunda sıkıntıları arttı, bazıları göçe zorlandı. Ancak yine de Kur'an'ın Lehçe'ye çevirisi ve yayını 1838 ve 1858'de mümkün oldu. XX. yüzyıl başında tek camileri Lublin iline bağlı Studzianka'da idi. Fakat bu cami 1915'te



Lipka Tatarları'nın Bohoniki'deki camii - Polonya

Rus ordularınca yakıldı. Müslüman ibadet merkezlerinin başında bulunan, imam ya da molla (mułła) denen kişi bütün müslüman Lipkalar'ın evlilik, cenaze vb. dinî merasimlerinde önder konumundaydı. Studzianka'nın son imamı 1923'te ölen Maciej Bajrulewicz'tir. 1925'te kurulan Müslüman Dinî Birliği'yle beraber din öğretimi işleri Polonya Cumhuriyeti Müftülüğü'nün uhdesine verildi. 1989'dan sonra kamu okullarında dinî eğitim verilmeye başlandı.

XX. yüzyılın başlarında Białystok'ta bulunan bazı Lipkalar, Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etti. Lipka asıllı Aleksander Sulkiewicz ve Maciej Bajraszewski, I. Dünya Savaşı sırasında Polonya lideri Józef Piłsudski'nin yakın arkadaşlarındandı. 1919'da kurulan Ulan Tatar Alayı, Rusya ile savaşta yararlıklar gösterdi; bir Lipka birliği de 1920'deki Polonya-Bolşevik Rusyası harbinde savaştı. Lipkalar'ın bir kısmı I. Dünya Savaşı'nın ardından Nowogródek'e göç etti. Savaş sonrası Lipka birlikleri "Tatar atlıları" (jazda tatarska) diye bilinen 13. Vilnius Ulan Alayı'nı oluşturdu. Ulan kelimesi eskiden beri Lipka birlikleri için söylenir ve "oğlan, yiğit, delikanlı" anlamında kullanılırdı. Lipka Tatar birlikleri, II. Dünya Savaşı'nda da hizmet etti. Bu süreçte Ruslar'ın veya Almanlar'ın baskıları ile yaşanan sürgün, göçler ve kötü yaşam koşulları yüzünden nüfusları azaldı. 1932'de Polonya'da nüfusu 6000 civarında olan Lipkalar'ın on altı camisinin bulunduğu belirtilir. II. Dünya Savaşı'nın ardından Polonya'daki Lipkalar, Bydgoszcz, Poznań, Wrocław, Ełk, Giżycko, Olsztyn, Gdańsk, Szczecin, Białystok, Sokółka gibi şehirlere dağıldı. Yine Litvanya ve Belarus'ta Vilnius, Nowogródek, Grodno gibi yerlerde ikamet etmektedirler. Polonya'da Bohoniki, Kruszniany ve Gdańsk'ta cami ve mezarları vardır. *Przegląd Islamski* (1930-1934), *Rocznik Tatarski, Życie Tatarskie, Świat Islamu, Lieuvos Totoriai* (Vilnius) ve 1992'den beri *Rocznik Tatarów Polskich* gibi dergilere sahiptirler (Konopacki, s. 12-13). 1983'te Müslüman Dinî Birliği'nin kayıtlarına göre nüfusları 2100 civarındaydı. Günümüzde Polonya'da yaklaşık 4000 Lipka Tatarı'nın yaşadığı bilinmektedir. Büyük bir kısmı Polonya'nın sosyalist dönemdeki siyasetinin etkisiyle Polonya kültürünü benimsemiştir ve birçoğunun adı ve soyadı Lehçe'dir.

Osmanlı tarihinde Lipkalar'ın önemli bir yeri vardır. Başta ulak ve kılavuz olarak görevlendirildikleri gibi casus olarak da birçok hizmetleri olmuştur. Meselâ Bâbıâli, son Leh kralı Poniatowski'nin kral seçimi esnasında Lehistan'da yaşanan gelişmeleri takip ederken Lipkalar'dan gizlice bilgi edinmiştir (BA, A.DVN.DVE. [8], 169/1). Yine Lipkalar İstanbul'da ve Bahçesaray'a giden elçilik heyetlerinde tercümanlık yaptılar. XVII ve XVIII. yüzyıllardaki göçler sonucu Osmanlı topraklarına gelen Lipkalar Kamaniçe ve Hotin civarına yerleştirildiler. İsveç Kralı XII. Karl'ın emrindeki Lipkalar da kralla birlikte Osmanlı Devleti'ne sığınmıştı. Hac için yola çıkan bir Lipka tarafından Kanûnî Sultan Süleyman'a sunulmak üzere 965'te (1557-58) kaleme alınan *Risâle-i Tâtâr-ı Leh* adlı eserde Lipkalar'ın XVI. yüzyıldaki durumuna ve Lehistan'a dair bilgiler yer alır. Antoni Muchliński'nin Lehçe yayımladığı risâle, kendisine 1853'te İstanbul'dan tanıdığı kitapçı Emin Efendi tarafından gönderilmişti (Muchliński, IV [1858], s. 241). Risâleye göre Lipkalar bu coğrafyaya gelen ilk müslümanlardır. Lehler de müslümanlar kadar cengâverdir. Leh hükümdarları atalarına iyi davranmışsa da günümüzde hizmetlerinin karşılığını alamamakta ve zulme uğramaktadırlar. Lipka Tatarları'nın şehirlerinde camileri, mezarlıkları bulunmaktadır ve Lehistan'da Osmanlı sultanından korkulmaktadır. Kırım hanları ile olan husumet Lipka Tatarları'na da yansımaktadır. Leh ordusu içerisinde Lipka süvarileri vardır ve savaşlarda büyük yararlıklar göstermektedir. Yine bu risâleye göre Lehistan'daki Lipkalar'ın sayısı 200.000 civarındadır. XVII. yüzyılda Evliya Çelebi, Lipkalar'ı Tatar ve müslüman ahali içinde gösterir. I. Mehmed Giray Han'ın Rus knezlerine verdiği 1520 tarihli şartnâmede Lipkalar da söz konusu edilmiştir. Peçuylu İbrâhim de *Târih*'inde Leh krallarının Lipkalar'a güveninin yüksek olduğunu ve Kur'an'ı Arap harfleriyle yazıp Lehçe tefsir ettiklerini belirtir.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *Düvel-i Ecnebiyye Defterleri, Lehistan Ahidnâme Defteri*, nr. 55/1; Mehmed Efendi, *Lehistan Sefâretnâmesi*, TSMK, nr. 1641, s. 1-3; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, I, 472; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), V, 258; X, 35; Silâhdar Mehmed Ağa, *Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca.1106/1654-7 Şubat 1695)* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 638, 1149; Mustafa Kesbî, *İbretnümâ-yı Devlet* (haz. Ahmet Öğreten), Ankara 2002, s. 115, 127; Akdes Nimet Kurat, *İsveç Kralı XII. Karl'ın Türkiye'de Kalışı ve Bu Sıralarda Osmanlı İmparatorluğu*, İstanbul 1943, s. 629; *Osmanlı İmparatorluğu ile Lehistan (Polonya) Arasındaki Münasebetlerle İlgili Tarihi Belgeler* (haz. Nigâr Anafarta), İstanbul 1979, s. 18; L. Podhorodecki, *Chanat Krymski i jego stosunki z Polską w XV-XVIII w.*, Warszawa 1987, s. 286-288, 290; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, Warszawa 1989, s. 265-279, 282; J. Długosz, *The Annals of Jan Długosz*, Chichester 1997, s. 380, 388; Stanisław Kryczyński, *Tatarzy Litewcy, Próba monografii Historyczno-etnograficznej*, Gdańsk 2000, s. 3-10; J. Pajewski, *Buńczuk i Koncerz, z dziejów wojen polsko-tu-*



Bohoniki'de Lipka Tatarları mezarlığından bir görünüş

reckich, Warszawa 2006, s. 89-99; M. Sikorski, *Wyprawa Sobieskiego na czambuły tatarskie 1672,* Zabrze 2007, s. 101-211; V. V. Velyaminov-Zernov, *Kırım Yurtına ve Ol Taraflarga Dair Bolgan Yarlıglar ve Hatlar* (haz. A. Melek Özyetkin – İlyas Kamalov), Ankara 2009, s. 4; A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVII wieku,* Warszawa 2010, s. 12-13; R. Grodecki v.dğr., *Dzieje Polski średniowiecznej,* Kraków 2011, s. 480 vd.; A. Muchliński, "Zdanie sprawy o Tatarach Litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone Sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558", *Teka Wileńska,* IV, Vilnius 1858, s. 241-272; V (1858), s. 122-180; VI (1858), s. 139-183; A. Zajączkowski, "Lehistan Arazisinde Türk Unsurları", *Türklük,* sy. 5, İstanbul 1939, s. 338-344; a.mlf., "Les éléments éthniques d'origine turque dans l'état polonais (à l'occasion du millenium)", *TTK Belleten,* XXVI/103 (1962), s. 557-565; Cengiz Orhonlu, "Lipkalar", *TM,* XVI (1971), s. 57-87; M. Tayyib Gökbilgin, "Lehistan Tatarları Hakkında Bir Risale 'Risale-i Tatar-ı Leh'", *TED,* sy. 2 (1971), s. 121-131; P. Borawski, "Z dziejów kolonizacji tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim i w Polsce (XIV-XVII w.)", *Prz.Or.,* sy. 104 (1977), s. 291-304; Murat Yakupoğlu, "Polonya (Lehistan) Türkleri", *TDA,* sy. 62 (1989), s. 215-231; Z. Abrahamowicz – J. Reychman, "Lipka", *EI²* (İng.), V, 765-767.

HACER TOPAKTAŞ

LIU ZHI

(1660-1724 [?])

Çinli müslüman âlim.

XVII. yüzyılın ortalarında çok sayıda müslümanın yaşadığı, kozmopolit bir şehir olan Nanjing'de doğdu. Babası dönemin Konfüçyanist müslüman ekolüne mensup âlimlerinden Liu Sanjie'dir. Liu Zhi'nin (Liu Chih) doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmemekte, eserlerinden hareketle 1660 yılı civarında doğduğu ve son eserini yazdığı 1724'ten sonra vefat ettiği, kabrinin de Nanjing'in güney kapısı yakınlarında olduğu tahmin edilmektedir. XVI. yüzyılın sonlarında kendilerini "Konfüçyanist müslüman" olarak tanımlayan bir grup Çinli müslüman âlim, müslümanların heterodoks Çin öğretilerine yönelmesini engellemek ve dinî kimliğin yozlaşmasının önüne geçmek için "cami eğitimi" (jingtang-jiaoyu) diye adlandırdıkları yeni bir medrese sistemi ve ilmî ekol kurdular. Bu medreselerde Neo-Konfüçyanizm üzerinden dinî bir söylem geliştirerek klasik Çince ile İslâmî eserler kaleme aldılar ve bu külliyata *Han Kitap* adını verdiler. Liu Zhi, Qing hânedanlığı döneminde uygulanan politikaların da etkisiyle "jingtang" medreselerinin canlı, Konfüçyanist müslüman âlimlerinin de aktif olduğu bir dönemde yaşadı. İlk eğitimini babasından aldı. On iki yaşında Nanjing'deki jingtang medreseleri arasında en önde gelen Yuan okuluna girdi. Burada dönemin âlimlerinden, babasının da hocası olan Yuan Ruqi'den ders aldı. Arapça, Farsça ve Çince'yi de bu medreselerde öğrendi. Babası ve hocasından etkilenip erken yaşlarda ilme yöneldi, on beş yaşına geldiğinde Konfüçyanist klasiklerini, Çin tarihi, edebiyatı ve felsefesini, farklı felsefî ekollerin kitaplarını okumaya başladı ve sekiz yılını Çin klasiklerine ayırdı. Ardından tekrar İslâmî ilimlere yöneldi. Altı yılını İslâm klasikleri diye adlandırdığı eserlere ayırdı. Sonraki üç yılını Budist, bir yılını da Taoist kanonlarına hasretti. Liu Zhi, ilim hayatının ilk dönemlerini Çin'de İslâm âlimlerinin bir araya gelip fikir alışverişi yaptığı, pek çok eserin toplandığı, tanıtıldığı ve muhafaza edildiği, İslâmî ilimlerde en önde gelen şehir olan Nanjing'de geçirdi. Daha sonra Shadong'dan Pekin'e, Hunan ve Hubei'den Shaanxi ve Gansu'ya kadar geniş bir coğrafyayı dolaştı, buralardaki müslüman âlimlerden ders aldı. Hayatını Çin'in farklı bölgelerindeki kütüphaneleri ve medreseleri ziyaret edip araştırmalar yaparak geçirdi.

En tanınmış Çinli müslüman âlim ve düşünür olarak kabul edilen Liu Zhi bu hususta babasını ve hocası Yuan Ruqi'yi geride bırakmıştır. XVI. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın ortalarına kadar devam eden Çin'deki entelektüel üretim döneminin Gazzâlî'si diye anılmış, eserleri *Han Kitap* külliyatının, düşünceleri ise Konfüçyanist müslümanlar olarak adlandırılan ekolün zirvesi kabul edilmiştir. Onu diğer *Han Kitap* yazarlarından ayıran en önemli nokta orijinal felsefî eserler kaleme almış olmasıdır. Liu Zhi diğer Konfüçyanist müslüman âlimlere nisbetle Konfüçyanizm'e daha pozitif yaklaşmış, İslâm ve Konfüçyanizm arasında uzlaştırmacı bir tutum ortaya koymuş, Konfüçyanizm'in aslında İslâm'la çelişmediğini, hatta Tanrı, âlem ve insan ilişkisi konularında temelde birbirine benzediğini ileri sürmüştür. Ona göre Konfüçyanizm'i ilk olarak Budistler ve Taoistler tahrif etmiştir. Song hânedanı filozofları (Neo-Konfüçyanistler) Konfüçyanizm'i yeniden inşa etme girişiminde bulunmuşsa da Ming hânedanı döneminde bu öğreti yeniden tahrife uğramıştır. Ming döneminin sonlarında Çin'e gelen Avrupalı hıristiyanlar, Konfüçyanizm ile hiçbir şekilde uyuşmayan kendi kavramlarını ve anlayışlarını ona dahil etmeye çalışarak bir darbe daha vurmuşlardır. Liu Zhi, Konfüçyanizm'deki bilgelerin silsilesini sıralayarak Bilge Yao, Shun, Kral Wen, Kral Wu ve Konfüçyüs'ün getirdiği antik dönemdeki Konfüçyanizm'i yeniden aydınlatmak istediğini belirtmiştir.

Sık sık Budizm ve Taozim'i eleştirip İslâm'ın bu iki öğreti ile uyuşmadığını, hatta son derece zıt olduğunu söyleyen Liu Zhi metafizik meseleleri açıklarken onların terminolojisini, teolojik meseleleri açıklarken Neo-Konfüçyanizm'in terimlerini, Kur'ânî bir bakış açısı ile Tanrı-mâsivâ arasındaki ilişkiye tevhidi yerleştirerek izah etmeye çalışmıştır. Eserlerinde İslâm'ı kolay bir şekilde anlatmaktan ziyade Neo-Konfüçyanist felsefenin temel tartışma konuları üzerinden ve onların terimlerini esneterek yahut taşıdıkları farklı anlamlara dikkat çekerek meseleleri İslâmî bir perspektifle yorumlamaya gayret etmiştir. Tu Weiming, Liu Zhi'nin bu faaliyetleriyle İslâm'ı başarılı bir şekilde İslâm dışı bir terminolojiyle ifade etmekle kalmayıp Neo-Konfüçyanist felsefeye de yeni bir boyut kazandırdığını söylemiştir. Eserinde sıkça yaptığı atıflar ve faydalandığı kaynaklardan düşüncelerinin şekillenmesinde Çin dünyasından Neo-Konfüçyanist düşünür Zhu Xi'nin (ö. 1200), İslâm dünyasından Necmeddîn-i Dâye, Azîz Nesefî ve Abdurrahman-ı Câmî'nin eserleriyle Muhyiddin İbnü'l-Arabî düşüncesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Liu Zhi, on sekiz yıl boyunca sürdürdüğü çalışmalar sırasında İslâm'a olan hayranlığının daha da arttığını söylemiş, yüzlerce kitap yazdığını, ancak bunların sadece onda birini yayımladığını ifade etmiş, yayımlanan kitaplardan üçünün kendisi için büyük önem taşıdığını belirtmiştir. *Tianfang Xingli, Tianfang Dianli* ve *Tianfang Zhisheng Shilu* adlı bu üç eserde Liu Zhi Tanrı, âlem ve insan ilişkisi hakkındaki düşüncelerini metafizik, hukuk ve bilge (peygamber) nosyonları vasıtasıyla sistemli bir şekilde açıklamıştır. Bu eserlerin ilkinde İslâm metafiziğini, ikincisinde İslâm hukukunu, üçüncüsünde Hz. Muhammed'in hayatını Çin kültürü ve Neo-Konfüçyanist perspektifle yorumlayarak İslâm ile Konfüçyanizm arasında bir bağ kurmuştur.

Eserleri. Liu Zhi, gerek kendi döneminde gerekse sonraki dönemlerde Çinli müslümanlar arasında en çok okunan yazar olmuş, eserleri pek çok defa basılmıştır. **1.** *Tianfang Xingli.* Kitabın adı, Çinli müslümanların Mekke'yi veya Arabistan'ı ifade etmek için kullandıkları "tianfang" (göğün yönü) ile Çin felsefesinde merkezî terimlerden olan "xing" (tabiat) ve "li" (ilke) kelimelerinden oluşmaktadır. Müellif *Tianfang* ile İslâm'a, *Xingli* ile Neo-Konfüçyanizm'in kozmoloji ve ahlâk

öğretilerine atıfta bulunmuş, böylece eserinde İslâm ve Konfüçyanizm'i bir araya getirdiğine dikkat çekmiştir. *Tianfang Xingli* genellikle "İslâm metafiziği" ve ya "Arap metafiziği" şeklinde tercüme edilmekteyse de Sachiko Murata'ya göre eserin başlığında Çin felsefesine yapılan atıflar ve içerdiği konular göz önünde bulundurulduğunda "kitâbü'r-rûh" şeklinde tercüme edilmesi daha uygundur. 1704 yılında tamamlanan eser *Han Kitap* içerisindeki orijinal felsefî eserlerden biri, hatta en önemlisi olarak kabul edilmiştir. Eserde tevhid, nübüvvet ve mead başlıkları altında usûlü'd-dîn meseleleri incelenmiş, Neo-Konfüçyanist felsefe de göz önüne alınarak İslâm'daki Tanrı, âlem ve insan ilişkisi açıklanmış, kozmoloji, yaratılış, insanın mahiyeti ve Tanrı (ya da gök) ile birlik gibi konular üzerinde durulmuştur. Liu Zhi, kozmoloji ve teoloji konularını anlatırken İslâm'ın Konfüçyanizm'e olan yakınlığı kadar Budizm ve Taoizm'e olan uzaklığı ve karşıtlığını da göstermeye çalışmış, ayrıca İslâm'ın esaslarını ve tevhidi merkeze koyup Taoizm ve Budizm'in metafiziksel kavramlarını karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir. Eserin sonuna da faydalandığı İslâmî kaynakların bir listesini eklemiştir. Eser 1770-1939 yılları arasında on beş defa basılmıştır. Çinli müslüman yazar Ma Lianyuan (Nûrülhak, ö. 1903) eseri *Leṭâ'if* adıyla Arapça'ya kısmen çevirmiş, 1898'de yayımlanan *Leṭâ'if*'e bir de şerh yazmıştır. Sachiko Murata, Ma Lianyuan'ın, müellifin *Xingli*'deki düşüncelerini anlatırken eseri tamamen nazarî tasavvuf terminolojisine dönüştürerek Çin felsefesine yaptığı atıfları göz ardı ettiğini, bu sebeple birçok konuda Liu Zhi'nin düşüncelerinden tamamen uzaklaştığını, bazı Çince kavramları tasavvuftaki farklı terimlerle ifade ettiğini, bu sebeple de birtakım hatalara düştüğünü ileri sürmüştür. Sachiko Murata, William C. Chittick ve Tu Weiming ortak bir çalışma ile *Tianfang Xingli*'yi İngilizce'ye tercüme etmiştir *(The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms)*. **2.** *Tianfang Dianli*. Kitabın başlığındaki "dianli" kelimesiyle Konfüçyanizm'deki sosyal armoni, kamu hayatı ve özel hayatın düzeniyle ilgili ritüellere atıfta bulunulmuştur. 1710'da tamamlanan eserde Lui Zhi fıkıh, ibadet ve ahlâk kurallarını daha teorik bir çerçevede ve metafiziksel boyutu ile ele almış, Çin bilgelerinin öğretileriyle İslâm'ın ahlâk, âdâb ve ibadet ilkelerinin uyuştuğunu göstermeye çalışmıştır. *Tianfang Dianli* ayrıca, yazılışından yetmiş yıl sonra Çin tarihindeki en büyük Çince eserler koleksiyonu olan *Siku quanshu* projesinde yer alan Konfüçyanist müslümanlara ait tek dinî metin olma özelliğini taşımaktadır. Eser 1740-1970 yılları arasında on üç defa basılmıştır. James Frankel, eser hakkında *Liu Zhi's Journey Through Ritual Law to Allah's Chinese Name* adıyla bir doktora tezi hazırlamış, bu tez *Rectifying God's Name: Liu Zhi's Confucian Translation of Monotheism and Islamic Law* ismiyle kitap olarak yayımlanmıştır (2011). **3.** *Tianfang Zhisheng Shilu*. Liu Zhi bu eserinde Hz. Muhammed'in hayatını âdeta Çin'de yaşamış bir bilge gibi anlatmıştır. Müellif, Çin'deki seyahatleri sırasında Konfüçyüs'ün doğduğu bölge olan Shadong'a gittiğinde Hz. Peygamber'in hayatına dair bir eser yazmaya karar vermiş, ancak elindeki verilerden nitelikli bir eser ortaya koyamayacağına kanaat getirerek yeniden Çin kütüphanelerinde incelemelerde bulunmuştur. Ayrıca 1721'de Henan'daki bir kütüphanede Batı kaynaklı bir eserle karşılaştığını, kendi yorumlarını da katarak eseri Çince'ye çevirdiğini söylemiş, yapılan araştırmalar, bu eserin Afîfüddin Saîd b. Muhammed b. Mes'ûd el-Kâzerûnî'nin *Tercüme-i Mevlid-i Muṣṭafâ* isimli kitabı olabileceğini göstermiştir. Müellif 1724'te tamamladığı eserini yayımlamak için gerekli maddî desteği bulamamış, daha sonra bir grup Çinli müslüman âlim 1755'te eserin neşrini sağlamıştır. *Zhisheng Shilu* 1827-1925 arasında dokuz defa basılmıştır. Eser hakkında ilk çalışma Amerikalı misyoner Isaac Mason tarafından yapılmış, Mason *Zhisheng Shilu*'yu, 1921'de *The Arabian Prophet a Life of Mohammed from Chinese Source* başlığı altında genel hatları ile İngilizce'ye çevirmiştir. Archmandrite Pallidi'nin *Zhisheng Shilu*'nun Rusça'ya kısmî tercümesini yaptığını söyleyen Mason, ondan hareketle bir de Fransızca'sının hazırlandığını öğrenmiş, ancak bu nu görmediğini ifade etmiştir. Kitabın Japonca tercümesi Tanaka Ippei tarafından 1930 yılında yayımlanmıştır. **4.** *Zhaowei Jing*. Liu Zhi, bu eserinde Câmî'nin *Levâ'iḥ*'ini kendi yorumlarını da ekleyerek 1724'te Çince'ye tercüme etmiş, Murata ve Chittick de *Levâ'iḥ (Zhaowei Jing)* tercümesini İngilizce'ye çevirmiştir *(Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-yü's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of the Real Realm)*. **5.** *Tianfang Zimu Jieyi*. 1706'da Nanjing'de basılan eserde Arap alfabesindeki harfler metafizik ve felsefî açıdan yorumlanmıştır. **6.** *Tianfang sanzijing*. Müellifin Kur'an'daki anahtar kavramlar hakkında yaptığı yorumları içeren eser 1704'te yayımlanmıştır. **7.** *Huihui Shuo*. Müslümanların Çin'deki tarihine dair olup 1710'da neşredilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Jielian Liu, *The Arabian Prophet: A Life of Muhammad from Chinese and Arabic Sources: A Chines-Moslem Work* (ed. Isaac Mason), Shangai 1921, editörün girişi, s. V-VIII; D. D. Leslie, *Islamic Literature in Chinese: Late Ming and Early Ch'ing Books, Authors and Associates*, Belconnen 1981, s. 3-14, 19-63, 145-147, 152-164; a.mlf. – Mohamed Wassal, "Arabic and Persian Sources used by Liu Chih", *CAJ*, XXVI (1982), s. 78-104; J. N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China*, Seattle 1997, s. 72-84; Sachiko Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-yü's Great Learning of the Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of the Real Realm*, Albany 2000, s. VI-XII, 17-19, 32-35; a.mlf. v.dğr., *The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms*, Cambridge 2009; a.mlf. – W. C. Chittick, "The Implicit Dialogue of Confucian Muslims", *The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue* (ed. C. Cornille), Chichester / West Sussex 2013, s. 438-449; J. D. Frankel, *Liu Zhi's Journey Through Ritual Law to Allah's Chinese Name: Conceptual Antecedents and Theological Obstacles to the Confucian-Islamic Harmonization of the Tianfang Dianli* (doktora tezi, 2005), Colombia University, tür.yer.; a.mlf., *Rectifying God's Name: Liu Zhi's Confucian Translation of Monotheism and Islamic Law*, Honolulu 2011, tür.yer.; Zvi Ben-Dor Benite, *The Dao of Muhammad*, London 2005, tür.yer.; a.mlf., "Western Gods Meet in the East: Shapes and Contexts of the Muslim-Jesuit Dialogue in Early Modern China", *JESHO*, LV (2012), s. 517-546; K. Petersen, *The Heart of the Islamic-Chinese Dialogue Wang Daiyu and the Creation of a Chinese Muslim Discourse*, Colarado 2006, s. 7-12, 15-23; a.mlf., "Reconstructing Islam: Muslim Education and Literature in Ming-Qing China", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, XXIII/3 (2006), s. 24-53; Isaac Mason, "Notes on Chinese Mohammedan Literature", *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, LVI (1925), s. 172-215; J. F. Ford, "Some Chinese Muslims of the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *As.Af.*, V/2 (1974), s. 144-156; A. D. W. Forbes, "Liu Chih", *EI²* (İng.), V, 770-771.

ESRA ÇİFCİ

LURLAR

Güneybatı İran'da yaşayan bir topluluk.

Bugünkü Lurlar, İranî kavimlerin gelişinden önce bölgede yaşayan mahallî toplulukların Persler devrinden itibaren yavaş yavaş İranîleşmesi ve zamanla bölgeye göç eden Kürt, Türk, Arap asıllı topluluklarla karışması neticesinde ortaya çıkmıştır. Lur adının kökeni bazı halk riva-

yetlerinde Zağros sıradağları üzerinde yer alan Mân-rûd Geçidi'ndeki Lur mevkiine bağlanmıştır (Müstevfî, *Târîḫ-i Güzîde*, s. 537, 549; Şeref Han, I, 76, 84). Lur coğrafî adının zamanla topluluğu ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, Kürt kabilelerinin isimlerini kaydederken Luriyye isimli bir kabilenin adını da zikreder. XIII. yüzyıl müellifi Yâkūt el-Hamevî de İsfahan ile Hûzistan arasındaki dağlık bölgede yaşayan bazı Kürt kabilelerini Lurr (Lûr) adıyla anar ve yaşadıkları bölgeye de Bilâdü'l-Lurr yahut Luristan denildiğini belirtir (*Mu'cemü'l-büldân*, IV/1, s. 355). Lur aşiretlerinin yaşadığı bölge İlhanlılar zamanında Lur-i Büzürg ve Lur-i Kûçek adıyla iki idarî kısma ayrıldı. Safevîler devrinde Lur-i Büzürg, Kûhgîlûî ve Bahtiyârî ismiyle müstakil bir idarî bölge olarak yeniden düzenlendi. Lur-i Kûçek ise XVI. yüzyıldan itibaren Luristan (Luristân-i Feylî) adıyla anılmaya başlandı. Luristan XIX. yüzyılda Pîş-i Kûh ve Poşt-i Kûh olarak iki idarî kısma bölündü.

Zamanımızdaki Lurlar, Memesenî (Mamâsanî), Kûhgîlûye (Kûhgîlû), Bahtiyârî ve Asıl Lurlar adıyla dört kola ayrılmaktadır. Memesenîler, Fahliyân merkez olmak üzere Fars'ta; Kûhgîlûyeler Bâşt ile Bihbehân arasında; Bahtiyârîler, Çehârmahal ile Şûşter arasındaki arazide ve yoğun olarak da Zâyende-rûd ile Kârûn nehirlerinin yukarı havzalarında; Asıl Lurlar ise Kârûn'un kollarından olan Âbıdiz'in kuzeyinde yaşamaktadır. Luristan'daki başlıca Lur kabile birlikleri şunlardır: Bakaş, Câvîdî (Câvî), Düşmenziyârî ve Rüstemî kabilelerinden oluşan Memesenî kabileler birliği; Akacerî (Ağaçeri), Bavî ve Câkî kabilelerinden meydana gelen Kûhgîlû kabileler birliği; Çehârleng ve Heftleng kabilelerinden teşekkül eden Bahtiyârî kabileler birliği; Tarhân, Dilfân, Silsile ve Bâlâgirîve kabilelerinden oluşan Asıl Lurlar. Avşar, Beydili (Beğdili), Çağatay ve Karabağlı boylarından oluşan Ağaçeri kabilesi büyük ölçüde Türk asıllıdır.

Farsça'nın Persler zamanında ortaya çıkan eski bir lehçesini konuşan Lurlar zengin bir halk edebiyatı geleneğine sahiptir. Bunun yanı sıra XIX. yüzyıldan beri Lur lehçesiyle yazılan bazı şiirler günümüze ulaşmıştır. Selçuklular devrinden itibaren muhtelif Türk devletlerinin idaresinde bulunan bölgede "kaytul" (muhafız), "tuşmal" (kabile reisi), "ilbegi" (il beyi) gibi Türkçe-Moğolca idarî unvan ve terimler yaygın biçimde kullanılmaktadır. Çeşitli dönemlerde Zerdüştîlik, Hıristiyanlık, İsmâilîlik, Hurûfîlik ve Ehl-i Hak gibi din ve mezheplerin etkisinde kalan Lurlar bugün büyük ölçüde Şîa mezhebine mensuptur. Lurlar'ın nüfusu 1881'de George N. Curzon tarafından 421.000 kişi olarak gösterilmiştir. Luristan eyaletinin nüfusu 2011 sayımında 1.754.243 kişi olarak tesbit edilmiştir. Luristan eyaletinin yanı sıra Çehârmahal ve Bahtiyârî ile Kûhgîlûye ve Buyir Ahmed eyaletleri de bugün Lurlar'ın yoğun biçimde yaşadığı bölgeler arasında yer almaktadır. Tarih boyunca yarı göçebe bir hayat süren Lur kabilelerinin önemli bir kısmı XX. yüzyıl ortalarından itibaren yerleşik hayata geçmekle birlikte dağlık bölgelerde yaşayan bazı Lurlar hâlâ yarı göçebe hayat tarzını devam ettirmektedir. Bu kabilelerin başlıca ekonomik faaliyeti hayvancılıktır. Luristan bölgesi bugün İran'ın önemli petrol havzaları arasında bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *TD*, nr. 912 *(Livâ-i Hürrem-âbâd, el-Meşhûr Luristân)*, s. 375-474; Yâkūt, *Mu'cemü'l-büldân* (nşr. F. Wüstenfeld), Leipzig 1869, IV/1, s. 355; Müstevfî, *Târîḫ-i Güzîde* (Nevâî), s. 537-562; a.mlf., *Nüzhetü'l-ḳulûb* (Strange), s. 70; Şeref Han, *Şeref-nâme* (trc. Abdullah Yeğin), İstanbul 2013, I, 76-105; G. le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Leiden 1915, s. 200-202; Hamîd İzedpenâh, *Âşâr-ı Bâstânî ve Târîḫî-yi Luristân*, Tahran 1350 hş./1971, tür.yer.; Ali M. Sâkî, *Coğrâfîyâ-yi Târîḫî ve Târîḫ-i Luristân*, Tahran 1363 hş./1984, s. 27-41, 67-78; Saâdet Hodgû, *Atâbekân-i Lûr-i Kûçek: Târîḫ-i Sîyâsî-İctimâ'î-yi Luristân ve Îlâm der-'Ahd-i Atâbekân-i Lûr-i Kûçek*, Hürremâbâd 1378 hş./1999, s. 22-43, 71-82, 111; Osman G. Özgüdenli, "Osmanlı İranı I: Batı İran ve Azerbaycan Tarihi Hakkında Osmanlı Tahrîr Kayıtları: Coğrafî ve İdarî Taksimat", *TAD*, XXII/34 (2003), s. 83-107; V. Minorsky, "Luristan", *İA*, VII, 79-83; a.mlf., "Lurlar", *a.e.*, VII, 83-90; a.mlf., "Lur", *EI²* (İng.), V, 821-826; a.mlf., "Lur-i Buzurg", *a.e.*, V, 826-828; a.mlf., "Lur-i Kūcik", *a.e.*, V, 828-829; a.mlf., "Luristān", *a.e.*, V, 829-832; Pierre Oberling, "Došmanziārī", *Elr.*, VII, 522-523; I. D. Mortensen – P. Mortensen, "Luristan", *a.e.*, XVI, 652-659; G. Fazel, "Lur", *Encyclopaedia of the World Muslims* (ed. N. Kr. Singh – A. M. Khan), Delhi 2001, II, 848-852.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

M

MADRİD

Endülüs'te bir şehir, günümüzde İspanya'nın başşehri ve aynı adı taşıyan otonom bölgenin merkezi.

م

İber yarımadasının ortasında Manzanares nehri kıyısında deniz seviyesinden yaklaşık 665 m. yükseklikte kurulmuştur. Madrid adının "suyun bol olduğu yer" anlamındaki Arapça **mecrâ** kelimesine İspanyolca çoğul ekinin getirilmesiyle (Mecrît) veya II. yüzyılda kurulduğu yerde bulunan Matrice köyünün adının Araplar tarafından farklı telaffuzundan meydana geldiği ihtimalleri üzerinde durulmuştur (Asín, s. 60).

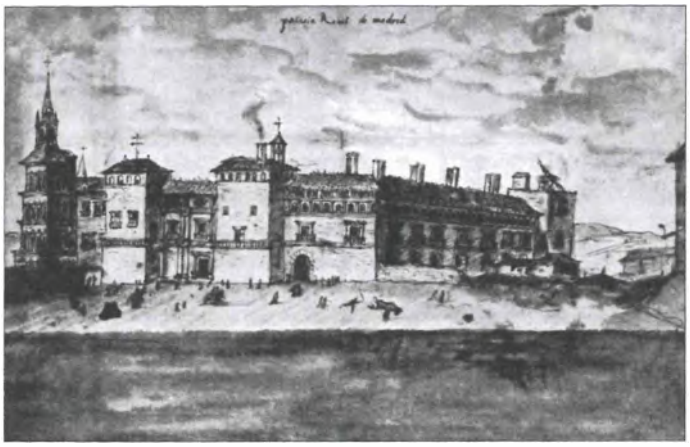
Bölgedeki yerleşimin oldukça eski dönemlere kadar uzandığı bilinmekle beraber Vizigot ve Roma dönemlerinde Matrice adını taşıyan bir şehirden bahsedilmez. Madrid'in İslâmî dönemde önceleri küçük bir yerleşim yeri olduğu anlaşılmakta, müslüman coğrafyacıların verdiği bilgiler de bunu doğrulamaktadır. Himyerî, Mecrît'in Endülüs Emevî Emîri I. Muhammed (852-886) tarafından kurulduğunu söyler (*er-Ravżü'l-miʿṭâr*, s. 523). I. Muhammed, Vâdilhicâre'nin güneybatısında kalan savunma kalelerinin bulunduğu bölgedeki Vâdirremle (Guadaramma) dağının eteğinde nehre bakan yüksek arazide bir kale inşa ettirerek etrafını bir hendekle çevirtmiş, kalede bir cami yaptırmış, kısa sürede kalenin çevresinde bir şehir oluşmuştur. Kale büyük ihtimalle, Asturias Kralı III. Alfonso'nun, Madrid'in de içinde bulunduğu Endülüs'ün Sağrülevsat bölgesi üzerinden saldırılarını engellemek için 252 (866) yılından kısa bir süre sonra yaptırılmıştır. Müslüman coğrafyacıların cuma namazı kılınan büyük bir camisi olan küçük bir şehir ve sağlam bir kale olarak tanıttıkları Mecrît (Şerîf el-İdrîsî, II, 552; Himyerî, s. 523) asıl önemini sınır bölgesindeki uç kalelerinden biri olmasından alıyordu. Bölgede müslümanlarla hıristiyanlar arasında çıkan savaşlarda yaklaşık iki buçuk asır boyunca ön savunma merkezi olarak kullanıldı. Giderek sınır bölgesinin en önemli şehirlerinden biri haline geldi ve 933'te II. Ramiro'nun saldırısına mâruz kaldı. III. Abdurrahman zamanında (912-961) valilerin yönettiği bir şehir durumundaydı (İbnü'l-Ebbâr, I, 15). Her yönden gelişen şehir aynı zamanda bölge âlimlerinin yerleştiği merkezlerden biri oldu. Şehirde muhaddis Saîd b. Sâlim es-Sağrî ve buraya nisbetle anılan matematik ve astronomi âlimi Ebü'l-Kāsım Mesleme b. Ahmed el-Mecrîtî gibi önemli âlimler yetişti. Bununla birlikte Mecrîtî ve aynı nisbeyi taşıyan diğer ilim adamları tahsillerini büyük ölçüde Kurtuba (Cordoba), Tuleytula (Toledo) ve Vâdilhicâre (Guadalajara) gibi Endülüs'ün büyük ilim merkezlerinde tamamladı. Mülûkü't-tavâif devrinde Tuleytula'da hüküm süren Zünnûnîler'in hâkimiyeti altına giren şehir, Tuleytula'nın işgalinden yaklaşık iki yıl önce 476 (1083) yılında Kastilya Kralı VI. Alfonso tarafından ele geçirildi. Ardından şehrin büyük camisi yıkıldı ve yerine bir kilise yapıldı. 1109'da Tuleytula üzerine yürüyen Murâbıt Sultanı Ali b. Yûsuf b. Tâşfîn, burayı alamamakla birlikte Madrid ve Kastilya topraklarındaki diğer bazı şehirleri ele geçirdi. Ancak orduda çıkan salgın hastalık yüzünden bu merkezler tahliye edildi.

Kastilya hükümdarlarından bazıları, yerinin güzelliği ve havasının temizliği sebebiyle Madrid ve civarını av ve gezi yeri olarak kullandı. Madrid XIV. yüzyılın ilk yarısında canlı bir şehir haline geldi. IV. Henri kalenin yerine bir av köşkü yaptırdı. XVI. yüzyıla kadar bazı krallar zaman zaman orada oturmayı tercih ediyordu. V. Karlos, 1537'de müslümanlardan kalan sarayı yeniletip genişleterek kraliyet sarayı olarak kullandı. Şehirde Escurial Sarayı'nı inşa ettiren II. Felipe, 1561'de İspanya'nın idare merkezini Tuleytula'dan buraya taşıdı ve Madrid İspanya'nın başşehri oldu. Kastilya hâkimiyeti dönemine ait kayıtlarda şehrin adının XII. yüzyılın sonuna kadar Magerit / Maidrit, XIII. yüzyılın başlarından itibaren Madrid şeklinde geçtiği belirtilmektedir (Cavanilles, VIII [1852], s. 48, 50).

Madrid'in başşehir olmasından itibaren hız kazanan imar faaliyetleri XVII. yüzyılın başında tahta çıkan III. Felipe döneminde devam etti. Şehrin ana meydanı (Plaza Mayor) bu dönemde inşa edildi ve İspanya'nın

Madrid Kraliyet Sarayı ve Almudena Katedrali





Madrid'de kraliyet sarayı haline getirilen Alkazar'ın güney cephesini gösteren 1560 yılı civarına ait gravür (*Album de Wingaerde, Villes d'Espagne*, Viyana Millî Ktp.)

ekonomik açıdan yaşadığı refah dönemini yansıtan diğer mimari eserlerle birlikte Madrid de mâmur bir şehir haline geldi. Fas Filâlî Sultanı Mevlây İsmâil'in 1102'de (1690-91) İspanya Kralı II. Karlos'a elçi olarak gönderdiği Muhammed b. Abdülvehhâb el-Gassânî, yaklaşık sekiz ay süren seyahati hakkında yazdığı eserde Madrid'in XVII. yüzyılın sonlarındaki mimarisi, posta teşkilâtı, gazete basımı ve gündelik hayatına dair önemli bilgiler verir. XVIII. yüzyılın başında İspanya Veraset Savaşı sonunda Habsburg hânedanının yerini Bourbon hânedanına bırakmasıyla başlayan imar hareketi Madrid'e yeni bir kimlik kazandırdı. 1734'te çıkan bir yangın neticesinde kullanılamaz duruma gelen kraliyet sarayı yeniden inşa edildi. İnşaatın tamamlanmasından yaklaşık otuz yıl sonra Madrid'e giden Fas kralının elçisi Ahmed b. Mehdî el-Gazzâl sarayı oldukça büyük, yüksek tavanlı, zemini beyaz mermerle kaplı, duvarları resimlerle süslü, gösterişli bir yapı olarak kaydeder (*Netîcetü'l-ictihâd*, s. 121). İspanya'da aydınlanmanın meydana geldiği III. Karlos döneminde (1759-1788) şehirde planlı bir gelişme oldu, geniş caddeler ve meydanlar açıldı. Ocak 1780'de Madrid'e gelen Fas elçisi İbn Osman el-Miknâsî, şehir ve sakinlerinin yanı sıra burada gördüğü müzik aletlerini de canlı bir şekilde tasvir eder (*el-İksîr*, s. 83 vd.). 1787'de Osmanlı elçisi olarak İspanya'ya gelen Vâsıf Ahmed Efendi yaklaşık dört buçuk ay kaldığı Madrid'in şehir mimarisini ilginç bulduğunu, binaların taştan yapıldığını, şehirde çok sayıda havuzun yer aldığını ve Escurial'de İslâmî dönemden kalan beş bin kadar yazma eser gördüğünü söyler (Öksüz, s. 61-63). Madrid, başşehir olmasının ardından aynı zamanda İspanya'nın en önemli ilim ve kültür merkezleri arasında yer aldı. XVI. yüzyıldan itibaren şehirde Lope de Vega, Miguel de Cervantes, José Ortega y Gasset gibi edebiyatçı, düşünür ve bilim adamı yetişti.

İspanya, 1808'de Napolyon tarafından işgal edilince işgalcilere karşı ilk mücadele Madrid'de başladı ve ayaklanmada öncü rolü oynadı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında şehre modern bir görünüm kazandıran planlı bir yapılaşma başladı. 1936-1939 İspanya iç savaşının son yılında Franco'ya bağlı kuvvetlerin eline geçen Madrid bu savaş esnasında ağır bombardımanlara mâruz kaldı ve büyük yıkıma uğradı. Ardından onarım faaliyetleri başlatıldı ve savaşın izleri silinmeye çalışıldı. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri ile 1953'te imzalanan Madrid Antlaşması'yla sağlanan yardım sayesinde şehir büyük ölçüde imar edildi. Bu tarihten itibaren hızlı bir şekilde gelişti, zamanla büyüyerek çevredeki banliyöleri de içine aldı. 1980'li yıllarda büyük yoğunluk kazanan İspanya iç göç hareketinin Barselona ile birlikte en yoğun olduğu iki şehirden biri oldu.

Madrid günümüzde ülkenin en büyük şehridir. 2012 sayımına göre şehir nüfusu 3,2 milyondu. Madrid aynı zamanda bir üniversite şehridir. XIX. yüzyılın başlarında kurulan Madrid Üniversitesi'nde yetişen şarkiyatçılar, sosyal bilimler ve özellikle dil ve tarih alanındaki çalışmalarıyla İber yarımadasının İslâmî dönemine dair öncü eserler kaleme aldılar. Bilhassa Francisco Codera y Zaidin, Julián Ribera y Tarrago, Miguel Asin Palacios gibi şarkiyatçıların Endülüs İslâm kültür ve medeniyeti hakkındaki telif ve tahkikleri daha sonra yapılacak çalışmalara öncülük etti. Madrid'de bugün yedisi devlete ait olmak üzere on beş üniversite bulunmaktadır. Ayrıca İlmî Araştırmalar Yüksek Kurulu bünyesinde çok sayıda araştırma merkezi mevcuttur. 27 Ocak 1932'de kurulan ve İspanya'da İslâm araştırmalarının yürütüldüğü en köklü merkezlerden biri olan Escuela de Estudios Árabes ile 10 Ekim 1951'de Madrid araştırmaları için oluşturulan Instituto de Estudios Madrileños bu merkezlerin başında gelir. Şehirde 1950'de Mısır tarafından teşkil edilen ve 1980'li yılların sonuna kadar canlı bir kültür merkezi olarak kalan Mısır İslâm Araştırmaları Enstitüsü ile Suudi Arabistan'ın inşa ettirdiği, 1992'de açılan ve 13.000 m²lik alanı, 30.000 ciltlik kütüphanesi, 500 kişilik konferans salonuyla Avrupa'nın en büyük İslâm merkezi kabul edilen Madrid İslâm Kültürü Merkezi gibi diğer kültür merkezleri de bulunmaktadır. Öte yandan Madrid müze ve kütüphaneleri İslâmî dönemden kalan çok sayıda eseri barındırması yönünden önemlidir (M. Abdullah İnân, s. 334).

Madrid Arkeoloji Müzesi başta olmak üzere şehirdeki müzelerde İslâmî döneme ait pek çok tarihî eser mevcuttur (*a.g.e.*, s. 335-340). İslâmî kaynaklar bakımından Madrid kütüphanelerinin en önemlileri

Goya'nın Madrid'i tasvir eden tablosu (Madrid Prado Müzesi)





Madrid'de Millî Kütüphane

Kral II. Felipe tarafından kurulan Escurial Library, temellerini 1712'de Kral V. Felipe'in attığı Millî Kütüphane ve Real Academia de la Historia'dır. Millî Kütüphane'deki Arapça yazma eserler bölümü, çok değerli kitapların yanı sıra resmî belgelerle doludur. Çoğu Tuleytula'daki bir manastırdan nakledilen bu belgelerin önemli bir kısmını Don Ángel González Palencia *Los Mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII* adlı eserinde yayımlamıştır (I-IV, Madrid 1926-1930). González Palencia, tamamen arşiv belgelerine dayanarak hazırladığı eserinde İslâm kültürünün etkisi altında kalarak Araplaşan Toledolu hıristiyanların (müsta'rib) dinî ve içtimaî hayatını ele almıştır (*DİA*, XIV, 114). Madrid'de yeni kurulan La Biblioteca Islámica da çok zengin bir kütüphanedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sâid el-Endelüsî, *Ṭabaḳātü'l-ümem* (nşr. L. Şeyho), Beyrut 1912, s. 69; İbn Hayyân, *el-Muḳtebes*, s. 292 vd.; İbn Ebû Usaybia, *ʿUyûnü'l-enbâ'*, s. 482-483; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib*, II, 93-106; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile* (nşr. Abdüsselâm el-Herrâs), Beyrut 1415/1995, I, 15; Şerîf el-İdrîsî, *Nüzhetü'l-müştâḳ*, Beyrut 1409/1989, II, 552; Himyerî, *er-Ravżü'l-miʿṭâr*, s. 523; Muhammed b. Abdülvehhâb el-Gassânî, *Riḥletü'l-vezîr fi'ftikâki'l-esîr* (nşr. Abdürrahîm Benhâdde), Tokyo 2005, s. 87-90, 105-117; Ahmed b. Mehdî el-Gazzâl, *Netîcetü'l-ictihâd fi'l-muhâdene ve'l-cihâd* (nşr. İsmâil el-Arabî), Beyrut 1980, s. 111-125; İbn Osman el-Miknâsî, *el-İksîr fî fekâki'l-esîr* (nşr. Muhammed el-Fâsî), Rabat 1965, s. 83-134; R. Ford, *A Handbook for Travellers in Spain*, London 1855, II, 659, 661; J. O. Asín, *Historia del nombre Madrid*, Madrid 1959; Hüseyin Mûnis, *Riḥletü'l-Endelüs*, Cidde 1405/1985, s. 37-38; *Spain: A Country Study* (ed. E. Solsten – S. W. Meditz), Washington 1990, s. 36-40, 283-284; E. M. Moreno, *La frontera de al-Andalus en epoca de los Omeyas*, Madrid 1991, s. 168-171; M. Marín, "Ulemas en la Marca Media", *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VII*, Madrid 1995, s. 203-229; a.mlf., "Una ciudad en la frontera de al-Ándalus: Mayrit", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LVI/1, Madrid 2001, s. 9-20; M. Abdullah İnân, *el-Âṣârü'l-Endelüsiyyetü 'l-bâḳıye*, Kahire 1997, s. 331-340; Emîr Şekîb Arslan, *el-Ḥulelü's-sündüsiyye*, Beyrut 1997, I, 237-251; Melek Öksüz, *Türk-İspanyol İlişkileri Çerçevesinde Ahmed Vasıf Efendi'nin İspanya Elçiliği: 1787-1788* (yüksek lisans tezi, 1998), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 61-63; *Testimonios del Madrid Medieval: El Madrid musulmán* (ed. A. T. Gómez v.dğr.), Madrid 2004, tür.yer.; Ali Müntasır el-Kettânî, *İnbiʿâşü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, Beyrut 2005, tür.yer.; J. C. V. Amieva, "Los manuscritos aljamiados-moriscos: Hallazgos, coleccioenes, inventarios y otras noticias", *Memoria de los Moriscos: Escritos y relatos de una diaspora cultura* (ed. A. M. Paramio), Madrid 2010, s. 91-128; M. P. A. Alonso, "Los espacios del saber: Bibliotecas de Madrid en la primera mitad del siglo XX", *Viejos y nuevos espacios publicos para la decoración de interiores en España* (ed. A. M. F. García), Gijón 2012, s. 105-132; *The Habsburgs and their Courts in Europe, 1400-1700* (ed. H. Karner v.dğr.), 2014 (e-kitap), s. 151, 152, 340; Christine Mazzoli-Guintard, "Mayrit (SS. IX-XI). Las aportaciones de la cultura material a una definición del hecho urbano", *Cultura material en las tierras de Madrid en la Edad Media* (ed. S. M. Hernández), Madrid 2014, s. 11-27; a.mlf., "Historiografía del Madrid andalusí: Reflexiones sobre las representaciones de Mağrit a lo largo de la historia (siglos X-XXI)", *Una reflexión historiográfica sobre la historia de Madrid en la Edad Media. XIII Jornadas de Historia Medieval* (ed. I. Sánchez), Madrid 2011, s. 15-30; A. Cavanilles, "Memoria sobre el Fuero de Madrid, del año 1202", *Memorias de la Real Academia de la Historia*, VIII, Madrid 1852, s. 1-73; "Niyâbeten ʿan ḥâdimi'l-Ḥaremeyni'ş-şerîfeyn el-emîr Süleymân yeftetiḥu'l-Merkeze'ş-Şekâfiyye'l-İslâmî fî Madrid", *ed-Daʿve*, sy. 1358, Riyad 20.03.1413; M. Santonja – A. Pérez-González, "El Paleolítico inferior en el interior de la península Ibérica. Un punto de vista desde la geoarqueología", *Zephyrus*, sy. 53-54, Salamanca 2000-2001, s. 27-77; T. P. Fernández, "Espacios madrileños de producción documental: el Cuaderno de las Primeras Cortes de Madrid 1329", *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XLVI, Madrid 2006, s. 21-49; http://www.aemet.es/documentos/es/conocermas/publicaciones/Atlas-climatologico/Atlas.pdf; http://www.boe.es/boe/dias/2011/09/13/pdfs/BOE-A-2011-14656.pdf; Şinasi Altundağ, "Madrid", *İA*, VII, 137-138; M. J. Rubiera de Epalza, "Madjrit", *EI²* (İng.), V, 1107-1109; Cristina de la Puente, "Wadi'l-Ḥidjara", *a.e.*, XI, 16-17; Mehmet Özdemir, "González Palencia", *DİA*, XIV, 114.

CUMHUR ERSİN ADIGÜZEL

MAGLAY

Bosna'da tarihî bir şehir.

Günümüzde küçük bir kasaba durumunda olup Bosna'daki eski Osmanlı şehirleri içinde en iyi korunanlarından biridir. Eski yerleşim yeri Ozren dağlarının yamaçlarıyla kuşatılmış dar bir arazide yer alır. Nisbeten iyi korunmuş, Ortaçağ'a ait bir kalesi güneyden bu yerleşme yerine hâkim bir kayalığın üzerinde kurulmuştur. Kale Ortaçağ'dan kalma, daha küçük olan Yukarı Kale ve daha büyük olan Aşağı Kale olarak ikiye ayrılmıştır. Aşağı Kale XVIII. yüzyılda yapılmıştır. Kasabanın yeni kısmı ise Bosna çayının sol (batı) yakasında küçük bir ovada bulunur. Şehrin Bosna'nın Avusturya tarafından işgali döneminde, XIX. yüzyılda Bosanski Samac'dan Saraybosna'ya uzanan bir demiryolu inşasının sebep olduğu bu yeni kesimi özellikle 1950'lerden sonra hızla gelişti.

Maglay, küçük bir Ortaçağ kalesinin nasıl önemli bir müslüman kasabasına dönüştüğünün güzel bir örneğidir. Merkezî Bosna'nın ana girişlerinden birinde yer aldığı için, her ne kadar buna dair arkeolojik deliller henüz bulunmasa da tarih öncesi dönemlerden itibaren bir yerleşim yeri olmalıdır. Maglay bölgesinde, XIII-XV. yüzyıllar arasına ait tipik Bosna lahdi tarzında mezar taşlarına rastlanmıştır. Şehrin esas merkezi olan Yukarı Maglay Kalesi ilk defa, Eylül 1408'de bir sefer dönüşünde Macar-Hırvat Kralı Sigismund'un bir fermanında "Maglay kalemizin altında" şeklinde zikredilmiştir. Ancak kale daha eskidir. Kalenin 1962-1963 yıllarındaki kapsamlı restorasyonu sırasında gerçekleştirilen arkeolojik kazılar, XIII-XV. yüzyıllar arasına ait birçok Slav seramik eşyanın yanı sıra XIV. yüzyıla ait "Kesselhaube" tarzında yapılmış demir miğferleri de gün yüzüne çıkardı. Kale büyük bir ihtimalle, XIV. yüzyılın sonlarında Macar-Hırvat Kralı Lajos'un ölümünün ardından (1388) Macar-

Maglay'da Kalavun Yûsuf Paşa Camii



lar'la savaşlarında başarı kazanan Bosna Kralı I. Tvrtko tarafından inşa edilmiştir. Osmanlı fethine kadar Maglay'a dair başka bir kayda rastlanmamaktadır. Osmanlılar'ın Bosna'yı 1463'te fethetmesinden ve Macarlar'ın Bosna'nın kraliyet merkezi Jajče'yi (Yayça) Osmanlılar'dan alıp burayı bir savunma hattı merkezi haline getirmesinden sonra (1464) Osmanlılar, Macar sınırında bir tampon devlet kurdular. Bu küçük devletin merkezi, Bosna tarafında yer alan ve Maglay'ın 40 km. güneyinde bulunan Vranduk Kalesi'ydi. Bu tampon devlet 1476 yılına kadar sürdü. Maglay Kalesi, Türkler'in eline bundan kısa bir süre sonra geçmiş olmalıdır.

890 (1485) tarihli Osmanlı tahriri Maglay'dan bahseden en eski ikinci kaynaktır. Maglay artık küçük bir idarî merkez haline gelmiş, nâhiye-i Kal'a-i Maglay olmuştur. Kalenin yer aldığı tepenin eteklerinde dışarıdan gelen ve burada yerleşen Ulahlar'dan (Romence konuşan ve hayvancılıkla uğraşan göçerler) meydana gelen otuz iki hânelik küçük bir yerleşim yeri bulunuyordu (BA, *TD,* nr. 18, 24). Osmanlılar, Maglay'ın 25 km. kuzeyindeki Doboy (Doboj) Kalesi'ni de Şubat 1503'te aldılar, böylece Maglay artık doğrudan sınır hattı olmaktan kurtuldu. Ancak bu fetih daha önce gerçekleşmiş olmalıdır. Zira Hersek sancak beyinin ve Mimar İbrâhim'in sorumluluğu altında 12 Haziran-1 Temmuz 1490 tarihlerinde yapılan Bosna'daki Doboy Kalesi tamiratına ilişkin kayıtta Doboy'un Osmanlı dizdarından bahsedilmektedir. Bu da fethin aslında on üç yıl önce, Osmanlılar'ın Tuna nehri kıyısındaki Ram Kalesi'ni ve Drina nehri üzerindeki İzvornik Kalesi'ni güçlendirmeleri sırasında gerçekleştiğini göstermektedir.

XVI. yüzyılın başlarında hemen hemen metrûk halde bulunan Maglay-Doboy sınır bölgesi hızla toparlandı. Kasım 1528 – Ağustos 1530 tarihleri arasını içeren tahrir kayıtları bu canlanmayı açık biçimde gösterir. O tarihlerde Maglay yirmi beşi (% 41) müslüman olan altmış hâneyi barındırmaktadır (BA, *TD,* nr. 157). Tahrirde işaret edildiğine göre bu müslüman hânelerinin çoğunu yeni ihtida edenler teşkil etmiştir. Nahiyenin nüfusu da aynı hızla arttı. 1575 tarihli *Tahrir Defteri* bu genişlemeyi açık biçimde gösterir. Bu tarihte 122'si (% 67) müslümanlara ait 181 hânesi vardı. Şehrin iki mescidinin bulunduğuna işaret eder şekilde iki müezzin de ayrıca zikredilmişti. Fakat bir camiden söz edilmemekteydi ve şehir sadece bir mahalleden oluşmaktaydı.

1604'te Maglay 237'si müslüman, altmış dokuzu Ortodoks hıristiyanlardan meydana gelen 306 hâneye sahipti (BA, *TD,* nr. 740). Buna göre müslümanların oranı 1530'da % 41 iken 1604'te % 78'e çıktı. Maglay artık bir müslüman şehri ve seksen iki köyü ile Bosna'nın kırk dört şehri içinde sekizinci büyük şehirdi ve bir vilâyet merkeziydi. Maglay'da büyük İslâmî binaların inşa edilmesi 1620'de Kalavun Yûsuf Paşa'nın vezir sıfatıyla defterdar olduğu zamana rastlar. Maglay'ın yerlisi olan Kalavun Yûsuf Paşa, Bosna'nın en büyük ve en görkemli camilerinden birini yaptırdı. 12,52 m. iç çapına sahip kubbesiyle Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Camii'nin ardından bu kesimdeki en büyük cami idi. Kaynaklarda orijinal kitâbesi yer almayan caminin yapımı için 1560 ile 1584 yılları verilmektedir. 1575-1604 arası Osmanlı tahrir defterlerinde camiden bahsedilmemektedir. Kalavun Yûsuf Paşa, Maglay'a aynı zamanda büyük bir han ve bir hamam yaptırdı, ancak bunlar XX. yüzyılın başında yok oldu.

XVI. yüzyılın sonlarından Osmanlı döneminin sonuna kadar Maglay kazasının kırsal nüfusunun çoğunluğunu müslümanlar teşkil etmekle birlikte Ortodoks hıristiyan nüfus da Bosna'nın diğer yerlerinden daha iyi durumdaydı. 177 köyü barındıran Borač nahiyesinin % 99'u ve 163 köyü barındıran Saraybosna'nın % 98'i müslümanken Maglay nahiyesinin % 52'si müslümandı. Bunun sebebi Maglay'ın doğusundaki Ozren, Paprača ve Maglay'ın güneyinde yer alan Zavidovići yakınlarındaki Gostović (Vozuća) Manastırı gibi çok sayıda manastırın varlığı olabilir. Bu manastırlar Ortaçağ Bosnası'nda ya da XV. yüzyılda mevcut değildi. Manastırlar XVI. yüzyılda, Osmanlılar'ın terkedilmiş Macaristan sınır bölgelerine hayvancılıkla uğraşan, aynı zamanda kendilerinden askerî bakımdan da faydalanılan çok sayıda Ulah gruplarını getirtmesinin ardından inşa edildi. Önemli bir manastır kabul edilen Rmanj Manastırı kayıtlarda ilk defa 1515'te zikredilir. Ozren Manastırı Kilisesi, üzerindeki kitâbeye göre 1586'da inşa edildi ve 1608-1609'da sanat değeri yüksek resimlerle süslendi. Paprača da ilk olarak 1547 tarihli Osmanlı tahririnde kaydedildi. Mimari tasarımında güçlü İslâmî çizgiler taşıyan ve günümüzde de mevcut olan kilise 1560'larda yapıldı. Sırbistan'ın diğer bölgelerindeki eserlerle yakın benzerlik içinde bulunan resimlerin üslûbuna bakılarak 1570 veya 1580'lerde süslendiği söylenebilir. Âbidevî Gostović Kilisesi'nin ise ilk defa XVII. yüzyıl kayıtlarında adı geçmektedir. Erken dönem Osmanlı Maglayı'nda ilk camilere veya müslümanların ortaklaşa kullandıkları bir yapıya dair herhangi bir bilgiye kaynaklarda rastlanmamaktadır. Kalede en azından garnizonun ihtiyacı için bir mescid bulunmalıdır. Dışarıda ve kalenin altında doğu tarafında Maglay şehrinin en eski kısmının yer aldığı bölgede ise halen ayakta duran, ahşap kaplamalı ve ahşap minareli oldukça büyük bir cami vardır. Cami şu andaki durumuyla XIX. yüzyıldan kalmadır; ancak XVI. yüzyılın ilk yarısında İslâm'ın hızla yayılmasıyla irtibatlı olarak daha eski bir caminin yerine yapıldığına dair işaretler taşımaktadır.

1528'de Maglay çoktan bir kaza merkezi haline gelmişti. Bu da şehir hüviyetini kazanabilmek için asgari yeterlilikler olan bir çarşı ile bir cuma camisine epeydir sahip bulunduğu anlamına gelir. Nüfusun İslâmlaşması, Kuzeydoğu Bosna'nın diğer

Maglay'dan bir görünüş



yerlerinde meydana gelen olaylarla paralel biçimde gerçekleşti. Özellikle güçlü Macar Krallığı'nın Mohaç'la birlikte düşüşü büyük etki yapmış, birçok insanın muzaffer olan İslâm'ın aslında daha iyi bir din olduğunu düşünmeye başlamasına yol açmıştır. XVII. yüzyılda şehir büyümesini sürdürdü. 1655'te Piskopos Marian Maravić buranın (Maghlai) 330 Türk hânesini ve dört camiyi barındırdığını yazar. Hıristiyanlardan ise bahsetmez. Buradaki Türkler ifadesi "müslümanlar" diye anlaşılmalıdır. Evliya Çelebi Maglay'ı tasvir etmemiştir. Şehir XVII. yüzyılın iki önemli devlet adamının doğum yeridir. Bunlardan biri, 1651-1653 yıllarında Bosna valiliği yapan ve ülkenin batısındaki küçük Kupres şehrinin kuruluşunda aktif rol oynayan Fâzıl Paşa, diğeri sarayda çavuşbaşı, 1665'te kubbe veziri, 1667-1668'de Konya ve 1670-1671'de Budin valisi olan Mahmud Paşa'dır.

1683-1699 yılları arasında süren uzun savaşta Maglay büyük zarar gördü. 1680'lerin sonunda savaş Osmanlılar'ın aleyhine devam ederken kale yeni bir top platformu ve çok sayıda siperle güçlendirildi. 1693 yılının Temmuz sonu ve Ağustos başlarında Avusturya güçleri Sava nehrinin temel geçiş noktalarından biri olan Brčko'ya saldırdı. Ağustosun ilk günlerinde şimdi Avusturya'nın hizmetindeki Brod'un eski Sırp kumandanı Maglay'a âni bir baskın yaparak bütün Türkler'i öldürdü, şehri yakıp yağmaladı. 7 Ekim 1697'de Prens Eugen de Saraybosna'ya yaptığı âni baskın sırasında Maglay'ı ele geçirdi. Ardından eylül sonunda generali Truchsess'e şehri yakması ve kaleyi havaya uçurması emrini verdi. Büyük kubbeli cami ciddi hasar aldı, ancak ayakta kalabildi. Prens Eugen'in şehirde bulunduğu sırada Avusturya ordusuna eşlik eden bir ressam şehrin bilinen en eski resimlerini yapmıştır.

Savaştan sonra Osmanlılar kaleyi büyük bir çaba ile yeniden inşa ettiler ve nehir kıyısındaki yola daha çok top yerleştirebilmek için duvarların çevrelediği alanı genişlettiler. Şehir de kendini toparladı, kuzey yönünde büyüdü. Yeni mahallelerde içlerinden biri günümüze kalan, yeni camiler ve mescidler inşa edildi. Yerleşimin merkezi kalenin eteklerinden caminin kuzeyindeki ovaya doğru kaydı ve büyük cami şehrin merkezi haline geldi. Avusturyalılar Maglay'ı 1789'da tekrar işgal ettiler, ancak şehir bu defa daha az hasar gördü. 1807'de Fransız subayı Théodore Roux la Mazelière, Maglay'ı önemli bir şehir olarak tanımlıyordu. 1867'de Avusturyalı subay Gustav Thoemmel, Maglay'ın 3180 nüfusa sahip olduğunu kaydeder. Şehir özellikle gelişmiş kumaş üretimiyle birlikte bir zanaat merkeziydi. 1878'den sonra Avusturya İmparatorluğu Bosna'yı işgal ettiğinde Bosna nehri üzerine demirden bir köprü inşa edildi ve nehrin batı yakasına dar hatlı bir demiryolu yapıldı. Yeni Maglay (Novi Maglaj) düz ovada köprü ve tren istasyonu arasında oteller, idarî binalar ve yeni dükkânlarla büyüdü. Yeni şehir, ticarî hareketliliği artık sadece yerleşim alanı haline gelen eski merkezden yavaş yavaş aldı. Şehirde Ortodoks Sırplar da yaşıyordu ve kısa süre içinde bir kilise inşa edeceklerdi. II. Dünya Savaşı'nın ardından Yeni Yugoslavya döneminde şehir daha da gelişti, nüfusu hemen hemen iki katına çıktı. 1962'de nüfusu 4579 idi. Bosna savaşının (1991-1995) arefesinde nüfus yaklaşık 8000 olmuştu, müslümanların oranı % 60 idi. Bölgede yer alan elli beş köyde -Yugoslav nüfus dahil- 35.431 kişi yaşıyordu. Bu nüfusun % 44'ü müslüman, % 32'si Ortodoks ve % 22'si Katolik'ti. Savaş sırasında şehir iki defa (21-22 Eylül 1992 ve 29 Haziran 1993) kuzeydeki tepelerden Sırplar'ın bombalamalarına mâruz kalsa da müslümanlar nüfus üstünlüklerini korudular. 2000 yılı yazında birçok binada savaşın izleri görülebiliyordu. Savaş esnasında Sırp nüfusu neredeyse ortadan kalktı. Her şeye rağmen Maglay, Sırplar'ın saldırılarına direndi ve dikkat çeken camisi çok defa vurulsa ve hasar görse de ayakta kaldı. Sadece minaresinin üst kısmı yıkıldı. 1997-1999 yıllarında cami Johan Mårtelius önderliğindeki İsveçli bir ekibin yoğun çabalarıyla restore edildi. Maglay, kuzeyinde bulunan ve bir kaza merkezi olan Doboy'a bağlı bir belediye merkezidir. Bosna'nın Bosna savaşı sırasında kendisini Sırp Cumhuriyeti olarak ilân eden kesiminde yer almaktadır. Maglay, Bosna-Hırvatistan Federasyonu'nun "görülmeyen sınırları içerisinde" müslümanlar tarafında kalmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hammer, *GOR*, V, 28-30; G. Thoemmel, *Geschichtliche, politische und topographisch-statistische Beschreibung des Vilajet Bosnien, das ist das eigentliche Bosnien, nebst türkisch Croatien, der Hercegovina und Rascien*, Wien 1867, s. 124; K. Jireček, *Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien während des Mittelalters*, Prag 1879, tür.yer.; E. Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab anno 925 usque ad annum 1752*, Zagrabiae 1892, s. 475-480; *Sicill-i Osmânî*, IV, 5, 321, 655; Hamdija Kreševljaković, *Banje u Bosni i Hercegovini (1462-1916)*, Sarajevo 1952, s. 117-118; a.mlf., *Hanovi i Karavansaraji u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1957, s. 122-123; a.mlf., "Stari Bosanski Gradovi", *Naše Starine*, I, Sarajevo 1953, s. 21; Hazim Šabanović, *Bosanski Pašaluk*, Sarajevo 1959, s. 48-49; Šefik Bešlagić, *Stećci Centalne Bosna*, Sarajevo 1967, s. 85-87; Zdravko Kajmaković, *Zidno Slikarstvo u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1971, s. 238-248, 326-329; Mehmed Mujezinović, *Islamska Epigrafika Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1977, II, 237; M. Šuput, *Spomenici Srpskog Crkvenog Graditeljstva XVI-XVII Vek*, Beograd 1991, s. 47-56, 177-181, 188-192; *Stanovništvo Bosne i Hercegovine, Narodnosti sastav po naseljima*, Zagreb 1995, s. 178-180; Muhamed Hamidović, "Kuršumlijamoskén in Maglaj", *Bosnien- ett islamisk kurturarv i Europa, En moské i Maglaj* (ed. J. Mårtelius), Stockholm 1999, s. 22-29; A. Ljuca, *Maglaj, na tragovima prošlosti*, Maglaj 2000; M. Filipović – Dj. Mazalić, "Manastir Paprača u Bosni", *Spomenik S.A.N.*, XCIX, Beograd 1950, s. 96-114; a.mlf.ler, "Manastir Ozren", *a.e.*, CI (1951), s. 89-123; A. Bejtić, "Spomenici Osmanlijske arhitekture u Bosni i Hercegovini", *POF*, III-IV, 1952-53, s. 246; A. Andrejević, "Prilog proučavanju Islamske utičaja na umetnost XVI i XVII veka kod Srba u Sarajevu i Bosni", *Prilozi za proučavanje istorije Sarajeva*, I/1, Sarajevo 1963, s. 51-71; a.mlf., "Manastir Moštanica kod Kozarom", *Starinar*, XIII-XIV, Beograd 1962-65, s. 163-174; Adem Handžić, "Prilog istoriji starih gradova u bosanskoj i slavonskoj krajini pred kraj XVI vijeka", *Godišnjak Društva Istoričara Bosne i Hercegovine*, XIII, Sarajevo 1963, s. 321-339; a.mlf., "O društvenoj strukturi stanovništva u Bosni", *POF*, XXXII-XXXIII (1982-83), s. 140-146; I. Bojanovski, "Stari Grad Maglaj-istraživački i konzervatorski radovi 1962. i 1963. g", *Naše Starine*, X, Sarajevo 1965, s. 61-97; M. Kiel, "The Mosque of Kalaun Yusuf Pasha in Maglaj: Its Date of Construction and Stylistic Features", *POF*, LVII (2007), s. 205-215; *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1962, V, 594-595.

MACHIEL KIEL

MAĞMÛMÎ, Şerefeddin
(1869-1927)

Hekim, yazar ve siyaset adamı.

9 Kasım 1869'da Üsküdar'da doğdu. Asıl adı Eşref Fevzi'dir. Babası askerî erzak ambarı memuru Hacı Mustafa Fevzi Efendi olup ailenin soyu XVII. asır şairlerinden Çeşmi Mehmed Efendi'ye dayanır. İlk tahsilini Soğukçeşme Askerî Rüşdiyesi'nde yaptı ve Üsküdar Paşakapısı Askerî Rüşdiyesi'nden mezun oldu. Tıp öğrenimine Kuleli İ'dâdî-yi Tıbbî Mektebi'nde başladı, burada üç yıl okuduktan sonra 1887'de Gülhane Mekteb-i Tıbbiyye-i Askeriyyesi'ne girdi. Tıbbiyeden arkadaşları arasında Abdullah Cevdet, İbrâhim Temo, İshak Sükûtî, Hikmet Emin gibi İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin kurucu kadrosu da bulunuyordu. Gülhane Mektebi'nden 1894'te tabip yüzbaşı olarak mezun oldu. Hekimlik mesleğini seçmesinde üç yaşında iken annesinin veremden ölmesinin, Mağmûmî lakabını almasında da anne

şefkatinden mahrum olarak büyümesinin etkili olduğu rivayet edilmektedir.

Kuleli Mektebi'nde okurken hürriyetçi fikirlerle tanışan Mağmûmî, Mayıs 1889'da Gülhane Mekteb-i Tıbbiyye'nin bahçesinde oluşturulan İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin kurucu üyeleri arasında yer aldı. Cemiyetin aynı yıl haziran ayında Edirnekapı'da yapılan ilk toplantısında zabıt kâtibiydi. 1894'te Haydarpaşa Hastahanesi'nde göreve başladı. Şubat 1895'te Adana, Halep, Beyrut, Suriye vilâyetlerinde baş gösteren kolera salgını münasebetiyle müfettiş olarak görevlendirildi. Mayıs 1895'te Tarsus, Mersin ve Silifke'de incelemelerde bulundu, bir buçuk yıl kadar bu bölgelerde salgınla mücadele etti. Aynı zamanda buralarda İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin örgütlenmesini sağladı. Paris'te Jön Türkler tarafından çıkarılan *Meşveret* dergisinde "Sâî" takma adıyla bazı yazıları neşredildi. 1896'da İstanbul'a döndüyse de hemen ardından Kastamonu'da görevlendirildi. Avrupa'daki cemiyet üyelerinin ısrarı üzerine vazifesini bırakarak Romanya üzerinden Paris'e kaçtı. Paris'te *Meşveret* dergisinde kendi adıyla yazılar yazdı. Bir taraftan da Paris'teki bir üniversitede iç ve sinir hastalıkları konusunda ihtisas yapmaya başladı. Ahmed Rızâ, Mizancı Murad Bey, Dr. Nazım ile birlikte İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ni Paris'te yeniden canlandırmaya çalıştı. Ahmed Rızâ'nın din ve milliyet karşıtı fikirleri benimsenmediğinden cemiyete yeni bir düzen verilerek Mizancı Murad'ın başkanlığında Hey'et-i Teftîş ve İcrâ Komitesi kuruldu. *Meşveret*'in Türkçe bölümü kapatıldı ve *Mîzan* gazetesi bu görevi üstlendi. Fransızca *Mechveret* Ahmed Rızâ'da kaldı; ancak yazılar Şerefeddin Mağmûmî, Ali Kemal, Şefik ve Şerif beylerin denetiminden geçtikten sonra yayımlanabilecekti. Girit İsyanı ve 1897 Osmanlı-Yunan harbi dolayısıyla *Mechveret*'de Türkler'in tahkir edilmesi ve hıristiyanların alkışlanması cemiyet üyeleri arasındaki ayrılığı iyice ortaya çıkardı. Şerefeddin Mağmûmî, Ahmed Rızâ hakkında çok sert bir yazı yazdı ve Ahmed Rızâ cemiyetten atıldı. Cemiyetin Paris ve Cenevre komiteleri arasındaki bu farklı düşünceler neticesinde Mizancı Murad da istifa etti ve fahrî olarak bu vazifeyi yürütme kararı aldı. Yönetim Binbaşı Çürüksulu Ahmed Bey, Reşid Bey ve Şerefeddin Mağmûmî'ye geçti. Cemiyetteki bu ayrılık üzerine İstanbul'dan serhafiye Ahmed Celâleddin Paşa, Fransa'nın Contrexéville şehrine geldi, gazetelerin kapatılması ve cemiyet üyelerinin İstanbul'a



Şerefeddin Mağmûmî

dönmesi için onları ikna etmeye çalıştı. 15 Temmuz 1897'de Cenevre şubesi adına Şerefeddin Mağmûmî ve Reşid Bey imzalı bir beyannâme yayımlanarak neşriyata son verildiği bildirildi. Cemiyet üyelerinin bir kısmı İstanbul'a döndü, bir kısmı da Avrupa'nın çeşitli şehirlerindeki Osmanlı sefâretlerinde görev aldı. Şerefeddin Mağmûmî, herhangi bir görev almayı ve ya İstanbul'a dönmeyi gururuna yedirmediğinden Paris'te kalarak tıp ihtisasına devam etti. Bir taraftan da İstanbul'da çıkan *Tarîk* ve *İkdam* gazetelerine imzasız yazılar gönderiyordu.

Mağmûmî gibi İstanbul'a dönmeyen Ahmed Rızâ *Meşveret* dergisini yeniden çıkardı ve cemiyet üyeleri hakkında "ifâde-i mahsûsa" adı altında ağır yazılar yazmaya başladı. Şerefeddin Mağmûmî bu saldırılara *Hakîkat-i Hâl* (Paris 1315/1897) adlı eseriyle cevap verdi. Ancak cemiyet ve serhafiye Ahmed Celâleddin Paşa arasındaki anlaşmaya II. Abdülhamid'in itibar etmemesi ve Ahmed Celâleddin Paşa'nın cemiyete katılması Ahmed Rızâ'nın cemiyet içerisindeki itibarını arttırdı. Bunun üzerine Şerefeddin Mağmûmî 1901'de Paris'ten ayrılıp Mısır'a gitti. Kahire'de bir muayenehane açtı. Uzman bir hekim olarak Kahire'de daha sonraki yıllarda büyük şöhret kazandı. Kahire, bu sırada Avrupa'da barınamayan Jön Türkler'in önemli merkezlerinden biri durumundaydı. Cemiyetin Paris ve Romanya kolunun Türklük aleyhindeki söylem ve neşriyatları Şerefeddin Mağmûmî ve arkadaşlarını harekete geçirdi. Kahire'de 1903'te *Türk* gazetesini çıkardılar. Akçuraoğlu Yusuf'un gazetede 1904'te yayımlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesi İstanbul'da ve Osmanlı Devleti'nin diğer merkezlerindeki Türkler arasında milliyet nazariyesinin ilk sesi oldu.

II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İstanbul'a dönen ve burada beş ay kadar kalan Şerefeddin Mağmûmî, uğrunda büyük mücadele verdiği Meşrutiyet'in birtakım kimseler tarafından menfaat aracı haline getirildiğini görünce yeniden Mısır'a döndü. Mısır'dan Fransa ve İsviçre'ye birkaç seyahat yaptıysa da I. Dünya Savaşı'nın çıkması üzerine Kahire'de İngilizler'in gözetiminde siyasetten uzak bir hayat sürdürmeye başladı. Savaştan sonra da Türkiye'ye dönmedi ve 20 Temmuz 1927'de Kahire'de öldü. Süheyl Ünver, Kahire'de Kaygusuz Sultan Türbesi'ne defnedildiğini, Abdullah Cevdet ise kadavrasının tıp fakültesine verildiğini yazmaktadır. Hiç evlenmeyen Şerefeddin Mağmûmî'nin zeki, doğru, sözünü esirgemeyen vatanperver bir kişi olduğu belirtilir. İstanbul'da 1913-1915 yıllarında yayımlanan *Mektebli* dergisinin sahibi ve kurucusu olarak Mağmûmî gösterilmektedir. Mağmûmî'nin *Mekteb, Mürüvvet, Şûrâ-yı Ümmet, Türk Meşveret, Mîzan, Serbestî, Hukūk-ı Umûmiyye, Tarîk* ve *İkdam* gibi gazete ve dergilerde meşrutiyet öncesi isimsiz ve Sâî, Ş. M., Bir Türk, Oğuz, Bir Koca Türk gibi takma adlarla, meşrutiyetten sonra da kendi adıyla çok sayıda makalesi neşredilmiştir. Bunların bir kısmı daha sonra kitap haline getirilmiştir.

Eserleri. 1. *Başlangıç* (İstanbul 1306). Henüz tıbbiye talebesi iken 1888'den itibaren yazılar yazmaya başlayan Mağmûmî'nin bu ilk eseri "Birkaç Söz", "Anamın Mezarını Ziyaret", "Türkçe Hakkında Bir Mülâhazacık", "Belâ-yı Aşk", "Kâinatı Bir Geziş", "Şiirle Şair", "Uzun Mânalı Kısa Sözler" gibi bölümlerden oluşmaktadır. Kitapta yer alan bazı makaleler daha önce *Mürüvvet* gazetesinde neşredilmiştir. **2.** *İlm-i Nebâtât* (İstanbul 1890, 1892, 1909). Uzun yıllar tıp, baytarlık ve eczacılık fakülteleri, ziraat ve orman mekteplerinde ders kitabı vazifesi görmüştür. Yazar eserini hazırlarken Fransız tabiat bilimcisi Louis'nin iki ciltlik *Nouveaux éléments de botanique* adlı eserinden faydalanmıştır. **3.** *Kimyâ-yi Uzvî ve Fenn-i İspençiyârî* (İstanbul 1891). Mağmûmî'nin tıbbiye mektebinden hocası olan Ferik Fâik Paşa'nın ders notlarından hazırlanmıştır. **4.** *Vücûd-ı Beşer* (İstanbul 1892). Resimli bir teşrih kitabıdır. **5.** *Ramazan Hediyesi* (İstanbul 1311). Kış mevsimine rastlayan uzun ramazan gecelerinde okunmak için yazılmış bir eser olup sağlık ve diğer konulardaki makaleleri ihtiva eder. **6.** *Koleraya Karşı Müdafaa* (Bursa 1894). **7.** *Seyâhat Hâtıraları I: Anadolu ve Suriye'de* (Kahire 1908). Cahit Kayra tarafından Latin harflerine aktarılmış,

Yüzyıl Önce Anadolu ve Suriye'de Bir Osmanlı Doktorunun Seyahat Hatıraları ismiyle neşredilmiş (İstanbul 2008), Nazım H. Polat da aynı eseri Latin harflerine çevirerek *Anadolu ve Suriye'de Seyahat* adıyla yayımlamıştır (İstanbul 2010). **8.** *Seyahat Hatıraları II: Bürüksel ve Londra'da* (Kahire 1908). Bu eseri de Nazım H. Polat Latin harflerine aktarıp *Avrupa Seyahat Hatıraları: Bir Osmanlı Doktorunun Seyahat Hatıraları* ismiyle neşretmiştir (İstanbul 2008). **9.** *Nasıl Zengin Olunuyor?* (Kahire 1910). **10.** *Kāmûs-ı Tıbbî I* (Kahire 1910). Mağmûmî'nin geniş biçimde Fransızca tıp lugatlarından faydalanarak hazırladığı bu eser uzun yıllar Türkiye'deki yegâne tıp sözlüğü olma özelliğini korumuştur. **11.** *Paris'ten Yazdıklarım* (Kahire 1911). Müellifin 1896-1901 yıllarında Paris'ten İstanbul'a *Tarîk* ve *İkdam* gazetelerine gönderdiği isimsiz makalelerinden oluşmaktadır. **12.** *Kāmûs-ı Tıbbî II* (Kahire 1912). **13.** *Düşündüm ki* (Kahire 1913). Meşrutiyet'ten önce Kahire'de çıkan *Türk* gazetesinin 1903 ve 1905 yıllarındaki çeşitli nüshalarında yayımlanan makaleleriyle Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'da çıkan *Hukūk-ı Umûmiyye* ve *Serbestî* gazetelerinde çıkan siyasî makalelerinden meydana gelmektedir. **14.** *Seyahat Hatıraları III: Fransa, İtalya ve İsviçre'de* (Kahire 1914). **15.** *Hakîkat-i Hâl* (İstanbul 1914). Ahmed Rızâ'nın yurda dönen İttihatçılar aleyhine yaptığı neşriyata karşılık yazılmış olup Paris (1315/1897) ve İstanbul baskıları vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbrahim Temo'nun İttihad ve Terakki Anıları, İstanbul 1987, s. 9-17; Nazım H. Polat, *Bir Jöntürk'ün Serüveni: Dr. Şerafettin Mağmumi-Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 2002; a.mlf., "Edebiyatçı Jön Türklerden Şerafeddin Mağmûmî", *TDA*, sy. 79 (1992), s. 105-149; a.mlf., "Şerafeddin Mağmûmî (1869-1927): Hayatı, Eserleri, Dil ve Edebiyat Görüşleri", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, sy. 8, İstanbul 1999, s. 62-160; Ekmeleddin İhsanoğlu v.dğr., *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü*, İstanbul 2006, II, 717-718; Grazyna Zajac, "II. Abdülhamid Döneminin Ünlü Tabibi ve Seyyahı: Dr. Şerafeddin Mağmumi", *Kıbatek Gezi Edebiyatı Sempozyumu* (haz. Metin Turan – Kafiye Yinanç), Ankara 2006, s. 291-312; Abdullah Cevdet, "Büyük Ölümler: Doktor Şerafeddin Mağmûmî Bey", *İctihad*, sy. 234, İstanbul 1927, s. 4456-4458; A. Süheyl, "Doktor Şerafettin Mağmûmî 1870-1937", *Poliklinik Tıbbi Mecmuası*, sy. 9, İstanbul 1934, s. 1-5.

İSMAİL TÜRKOĞLU

MAĞNİYYE

(bk. MUĞNİYYE).

MAĞRÂVE
(مغراوة)

Zenâte boyuna mensup Berberî kabilesi.

Yakın akrabaları ve müttefikleri Benî İfren ve Benî İrniyân ile birlikte Şelif vadisinden Tilimsân'a ve Medyûneler'le meskûn dağ silsilelerine kadar uzanan bölgede bedevî bir hayat yaşayan Mağrâve, İslâm'ı benimseyen ve fetih ordularına yardımcı olan ilk Berberî kabilelerinden biridir. Rivayete göre reisleri Sûlât b. Vazmâr, Medine'ye giderek Hz. Osman ile görüşmüş ve kabile reisliği onaylanmıştır. Onun savaşlarda esir düşünce liderliği dikkate alınıp Medine'ye götürüldüğü, halifeden gördüğü iyilik karşısında İslâm'a girdiği ve eski görevine iade edildiği de rivayet edilir. Kaynaklarda, Mağrâve'nin bu tarihten itibaren müslümanlara destek verdiği ve Hz. Osman dolayısıyla kendini Emevîler'in mevlâsı saydığı, bulunduğu bölgede Endülüs Emevîleri için savaşlara katıldığı belirtilir.

Mağrâve, 122 (740) yılında Hâricî lideri Meysere el-Medgarî'nin çıkardığı isyan sırasında devletin yanında yer aldı. İdrîsîler'in kuruluş yıllarında Tilimsân ve civarına hâkim olan kabilenin reisi Muhammed b. Hazer, Tilimsân'ı kuşatan I. İdrîs'ten eman alarak teslim oldu ve ona itaat arzetti (174/790). Valiliği onaylanan Muhammed, Zenâte'nin diğer kollarının itaat altına alınması için I. İdrîs'e yardım etti. Bu dönemde Tilimsân bölgesinin en kuvvetli kabilesi haline gelen Benî Hazer, ilk zamanlarda İdrîsîler'in başlıca dayanaklarından biri olduğu gibi hânedanın son dönemlerinde de Fâtımîler'e karşı onların yanında yer aldı.

IV. (X.) yüzyılın başlarında Mağrib-i Evsat'taki İdrîsîler'e ait merkezleri ele geçiren Fâtımîler bölgenin idaresine Miknâse reisi Mûsâ b. Ebü'l-Âfiye'yi tayin etmişlerdi. Bu esnada Mağrâve'nin başında bulunan dört kardeşten biri olan Muhammed b. Hazer el-Asgar, Mûsâ'ya isyan etti ve üzerine gönderilen orduyu Şelif vadisiyle Tilimsân arasında meydana gelen savaşta ağır bir yenilgiye uğrattı (312/924). Ardından Tâhert'e hücum edip oradaki Fâtımî birliklerini de mağlûp etti. Bir yıl sonra Fâtımî ordusu karşısında Sicilmâse bölgesine sığınmak zorunda kalsa da mücadelesini devam ettirerek 317'de (929) Zâb bölgesinin tamamına hâkim oldu. Bu yıllarda Mağrib'i ülkesine katmak için harekete geçen ve 319 (931) yılında Sebte'yi ele geçiren Endülüs Emevî Hükümdarı III. Abdurrahman, Kuzey Afrika'nın mahallî emîrlerini kendisine itaate çağırdı. Zenâte kabilelerinin yaşadığı bölgede Fâtımîler'in müttefiki Mûsâ b. Ebü'l-Âfiye'den daha etkili durumda bulunan Muhammed b. Hazer el-Asgar onun hâkimiyetini tanıyan ilk emîr oldu. Ancak Ebû Yezîd en-Nükkârî'nin isyanı sırasında Fâtımîler'le barış yapmak zorunda kaldı (335/946). Daha sonra Muhammed'in torunu Muhammed b. Hayr, Fâtımîler'e karşı ayaklanan İfrenî lideri Ya'lâ b. Muhammed'e katıldı ve onun Tâhert ile Tanca arasındaki bölgeyi zaptetmesine yardım etti. Ya'lâ hutbeyi Halife III. Abdurrahman adına okutunca halife de kendisini Cezayir ve Tilimsân'a vali tayin etti. Ayrıca Mağrâve'nin desteğini tekrar kazanmak amacıyla Hazer'in soyundan olan Muhammed b. Hayr'ı Fas şehri valiliğine getirdi (344/955-56). Bu arada yeniden saldırıya geçen Fâtımîler 349'da (960) Fas ve Sicilmâse'yi zaptettiler. Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in Mağrâve ile tekrar ittifak yapması üzerine Fâtımîler'i destekleyen Sanhâce ile Mağrâve arasında savaşlar vuku buldu. 360 ve 361 (971 ve 972) yıllarındaki savaşlarda zor durumda kalan ve Muhammed b. Hayr başta olmak üzere ondan fazla liderini kaybeden Mağrâveliler, Mağrib-i Evsat'ı Sanhâce'ye terkedip Mağrib-i Aksâ'da Melviye'nin ötesine gidip yerleştiler. Bir süre sonra Fas, Sicilmâse, Trablusgarp, Tilimsân ve Ağmât'ta emirlikler kurdular. Murâbıtlar'ın kuruluşuna kadar güçlerini ve nüfuzlarını devam ettirdiler.

Fas Mağrâveleri. Muhammed b. Hayr'ın torunu Muhammed b. Hayr el-Asgar, 979-984 yılları arasında Fas ve Sicilmâse'yi alıp hutbeyi Fâtımîler adına okutan İfrîkıye Emîri Bulukkîn b. Zîrî'ye ve onun yerine geçen oğlu Mansûr'a karşı başarılı bir mücadele verdi. Endülüs'e gidip Hâcib İbn Ebû Âmir el-Mansûr'dan yardım istedi. Mağrib'e bir sefer düzenleyen Endülüs ordusu Mağrâve ve Benî İfren kuvvetleriyle birlikte Sebte civarına yerleşti. Bir süre sonra Mağrâve'nin liderliği Abdullah b. Hazer evlâdından Zîrî b. Atıyye'nin eline geçti. Zîrî b. Atıyye, 377 (987) yılında Hâcib el-Mansûr tarafından Fas valiliğine tayin edildi. Sanhâce'nin üzerine yürüyerek topraklarını doğu istikametinde genişleten Zîrî 382'de (992) aldığı bir davetle Kurtuba'ya gitti. Döndüğünde Fas'ı işgal etmiş olan Fâtımî Valisi Yeddû b. Ya'lâ ile mücadeleye girip şehri geri aldı (383/993). Aynı yıl içinde yeni bir idare merkezi kurmak amacıyla Vecde şehrinin inşaatını başlattı

ve oraya taşındı. Bu arada onun Kurtuba (Cordoba) hâkimiyetinden kurtulmak istemesi yüzünden Endülüs Emevîleri'yle ilişkileri bozuldu. Endülüs Emevî kuvvetleri karşısında bozguna uğrayınca (387/997) Sahrâ'ya çekilmek zorunda kaldı; ardından Sanhâce kabilelerinin yaşadığı Tâhert, Tilimsân ve Zâb bölgesinin bazı merkezlerini ele geçirdi, Hâcib el-Mansûr'a mektup göndererek ondan af diledi ve kendisine itaat ettiğini bildirdi. Güçlü bir emirlik kurmaya çalıştıysa da başaramadan öldü (391/1001). Yerine geçen oğlu Muiz, Hâcib el-Mansûr tarafından Sicilmâse bölgesi dışında bütün Fas'ın idaresiyle görevlendirildi. Muizz'in ardından yönetime amcasının oğlu Hamâme b. Muiz b. Atıyye geldi. Benî İfren 424 (1033) yılında Fas şehrini onun elinden aldı. Vecde ve Tenes'e çekilen Hamâme dört yıl sonra Temîm'i Fas'tan çıkardı. Hamâme'nin oğlu Dûnâs zamanında nüfusu artan Fas şehri büyük bir ticaret merkezi haline geldi. Şehrin kenar mahallelerini surla çevirip camiler, hamamlar ve hanlar yaptıran Dûnâs 452'de (1060) öldü. Murâbıt Hükümdarı Yûsuf b. Tâşfîn 462'de (1070) Fas'ı zaptederek buradaki Mağrâve Emirliği'ni ortadan kaldırdı.

Sicilmâse Mağrâveleri. Endülüs Emevî halifesine itaat eden Mağrâve Emîri Hazrûn b. Fülfûl, Sicilmâse'ye karşı yürüyüp Midrârî hânedanına son verdi (366/976). Hazrûn'un 369 (979) yılında Fâtımîler'in müttefiki Bulukkîn b. Zîrî es-Sanhâce tarafından öldürülmesi üzerine yerine oğlu Vânüdîn geçti. Bulukkîn'in güçlerine direnemeyen Vânüdîn şehri terketmek zorunda kaldı. Bu sırada Mağrâve'nin bazı kolları Sebte'ye sığındı. Ancak Vânüdîn, 390'da (1000) Sicilmâse'yi geri aldı. Ardından Sicilmâse'ye bir sefer düzenleyen akrabası Fas Valisi Muiz b. Zîrî'yi yenen Vânüdîn, Endülüs Emevîleri'nin çöküş yıllarında 407'de (1016) bağımsızlığını ilân etti. Egemenlik alanını Melviye ve Sufrûy'a kadar genişletip Sicilmâse Emirliği'ni dönemin en güçlü Mağrâve emirliği haline getirdi ve Fas'ı tehdit etmeye başladı. Ancak oğlu Mes'ûd zamanında Murâbıtlar, Sicilmâse'yi zaptederek bu emirliğe de son verdiler (445/1053-54).

Ağmât Mağrâveleri. Kaynaklarda Büyük Atlas'ın Merakeş ovalarına açılan geçitlerinden birinde yer alan Ağmât'ta hüküm süren Mağrâve Emirliği'nden bahsedilmektedir. Buradaki emîrlerin isimlerini tesbit edemediğini söyleyen İbn Haldûn onların Zîrîler'in Fas'taki devletlerinin sonuncusunu kurduğunu bildirir (*el-ʿİber*, VII, 62). 450-460 (1058-1068) yılları arasında hüküm süren hânedanın son emîri Laggût b. Yûsuf b. Ali, Murâbıtlar'la savaş sırasında öldürüldü.

Trablusgarp Mağrâveleri. İfrîkıye Zîrî Emîri Mansûr b. Bulukkîn, kendisini destekleyen Mağrâve lideri Saîd b. Hazrûn'u 381'de (991) Tubne valiliğine tayin etmişti. Babasının yerine geçen Fülfûl b. Saîd çıkan karışıklıklar üzerine Trablusgarp'a gelerek şehri ele geçirdi ve orada bir hânedan kurdu. 391-541 (1001-1146) yılları arasında hüküm süren bu hânedana dair çok az bilgi bulunmaktadır.

Tilimsân Mağrâveleri. Muhammed b. Hayr'ın ölümünün ardından kabilenin başına geçen iki kardeşten Ya'lâ (diğeri Hayr) bir süre sonra Tilimsân'a hâkim oldu. Şehrin idaresi Murâbıtlar'ın şehri ele geçirmesine kadar (473/1080) onun evlâdına kaldı (İbn Haldûn, VII, 60).

Bu emirliklerin yıkılışından sonra Mağrâve kabilesinin kolları başta ilk vatanları Şelif ve civarı ile Evrâs dağı etekleri olmak üzere Mağrib'in çeşitli yörelerine dağıldı. Zamanla bölgede güçlü bir emîr haline gelen Benî Hazrûn kabilesi reisi Mindîl b. Abdurrahman, Muvahhidler'in çöküş yıllarında Şelif ve çevresinde yönetimi ele geçirdi. Venşerîs dağları ve civardaki bazı merkezleri de hâkimiyeti altına aldı. Ancak İfrîkıye sınırlarını aşıp Zenâte yurduna yönelen Yahyâ b. Gāniye karşısında yenilince kabilesi dağıldı (608/1211). Ardından kabile liderliğini üstlenen oğulları Abbas b. Mindîl ve Muhammed, Abdülvâdîler'in kurucusu Yağmurasan'la ittifak kurdu. Aralarında anlaşmazlık çıkınca Hafsîler'e itaat ettiğini açıkladılar ve Abbas b. Mindîl 659 (1261) yılında Hafsî sultanı tarafından Milyâne valiliğine getirildi. 662'de (1264) onu öldüren iki kardeşi Âbid ve Sâbit yönetimi ellerine aldılar. 668'de (1270) Abdülvâdî sultanının desteğiyle kabilenin başına geçen Ömer b. Mindîl 676'daki (1277-78) ölümüne kadar yönetimde kaldı. Tekrar Mağrâve'nin başına geçen Sâbit, Zenâte'nin diğer kollarının desteğini aldı ve Abdülvâdîler'e karşı bağımsızlığını açıklayarak Milyâne ve Tunus'u zaptetti. Ancak Yağmurasan 681 (1282) yılında Tunus'u geri aldı. İki taraf arasındaki mücadele devam ederken Merînî hükümdarından yardım istemek için Fas'a giden Sâbit orada bir arkadaşı tarafından öldürüldü (694/1295). Yerine vekil bıraktığı oğlu Muhammed de kısa süre sonra ölünce kardeşleri arasında ihtilâf çıktı ve onlardan bazıları Endülüs'e cihada gitti.

Mağrâve, 699'da (1300) yaşadığı bölgeye sefer düzenleyen Merînî Sultanı Ebû Ya'kūb en-Nâsır'a itaat arzetti. 1302'de çıkardıkları isyan da bastırıldı. Yirmi yıl sonra Mağrâve liderlerinden Muhammed b. Yûsuf, Abdülvâdî Sultanı I. Ebû Tâşfîn'e isyan ederek Benî Tûcîn'in de katılmasıyla gücünü arttırdı, Venşerîs dağı ve civarındaki bölgeyi zaptetti. Ancak isyan bastırıldı ve kendisi ortadan kaldırıldı (719/1319). Merînî Sultanı Ebü'l-Hasan el-Mansûr, Abdülvâdîler'e son verip topraklarını ele geçirince Zenâte'ye mensup kabileleri itaat altına almıştı. Fakat onun Benî Hilâl ve Benî Süleym kabileleriyle yaptığı savaşlarda öldürüldüğü şayiası üzerine Mağrâve'den Ali b. Râşid bağımsızlıklarını ilân eden liderler arasında yer aldı. 749'da (1348) Şelif, Milyâne, Tenes ve Şerşel'i ele geçirip Merînîler'e karşı Abdülvâdîler'i destekledi. Ancak daha sonra araları açıldığından 752 (1351) yılında Mağrâve yurduna yürüyen Abdülvâdî orduları Ali b. Râşid'i ağır bir yenilgiye uğratarak bölgeyi itaat altına aldılar. Ali başta olmak üzere Mağrâve'den pek çok kişi öldürüldü, sağ kalanlar çeşitli bölgelere kaçtılar.

Mağrâve'nin bir kısım kolları farklı dönemlerde Endülüs'e geçmişti. Kabileye mensup bazı birlikler Mindîl el-Magrâvî liderliğinde Erek savaşına katıldı. Endülüs'e yerleşen Benî Hazrûn mensupları, Endülüs Emevîleri'nin yıkılışı sürecinde hânedandan Süleyman b. Hakem b. Süleyman b. Abdurrahman en-Nâsır el-Müstaîn-Billâh'a destek verdiler. 403 (1012-13) yılında Kurtuba'yı ele geçiren Süleyman, Endülüs'ü kendisine yardım eden Berberî liderleri arasında taksim ederken el-Cevf'i Benî Hazrûn'a verdi. Ancak Benî Hazrûn mülûkü't-tavâif döneminde siyasî bir yapı oluşturmayı başaramadı. *el-Menâsikü'l-fıḳhiyye* müellifi İbn Mansûr el-Mağrâvî, Muhammed Şakrûn b. Ebû Cum'a ve Moriskolar için verdiği, XVI. yüzyıl boyunca İspanya'da İslâm'ın gizlice yaşatılmasında önemli rol oynayan fetvasıyla ünlü Ubeydullah Ahmed b. Bû Cum'a el-Mağrâvî el-Vehrânî bu kabileye mensup âlimlerin başında gelir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 34, 46, 68, 153-154, 255; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib*, I, 66, 231, 249-255; II, 211, 243; İbn Ebû Zer', *el-Enîsü'l-muṭrib*, Rabat 1972, s. 21, 88, 102-109, 111-119, 128, 134, 138, 140; *el-Ḥulelü'l-Mevşiyye fî ẕikri'l-aḫbâri'l-Merrâküşiyye* (nşr. Süheyl ez-Zekkâr – Abdülkādir Zimâme), Dârülbeyzâ 1979, s. 28, 32, 186; İbn Haldûn, *el-ʿİber* (nşr. Halîl Şehhâde), Beyrut 1421/2001, VI, 174-175, 202-206, 242-247; VII, 33-62, 85-95, 116-117, 122, 159-160, 292-295; İbnü'l-Kādî, *Ceẕvetü'l-iḳtibâs*, Rabat 1393/1973-74, I, 21, 178, 194, 198-199, 337-338; II, 507; Selâvî, *el-İstiḳṣâ*, I, 138, 213,

261-264, 268, 271-276, 280-282; II, 13, 23, 28-29; III, 124; M. Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, Kahire 1997, I, 545-547, 558, 609, 654; IV, 275, 376; E. Lévi-Provençal, "Magrâva", *İA*, VII, 139-142; T. Lewicki, "Maghrāwa", *EI²* (İng.), V, 1173-1183; Muhammed el-Mağrâvî, "Maġrâve", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1426/2005, XXI, 7220-7222.

İSMAİL YİĞİT

MAĞRİBÎ, Abdülmecîd
(عبدالمجيد المغربي)

Abdülmecîd b. Mahmûd Azîz b. Ahmed b. Abdilkādir b. Abdirrahmân el-Hasenî et-Tırâblusî el-Mağribî (1866-1934)

Hanefî fakihi ve siyaset adamı.

1282 (1866) yılında Trablusşam'da doğdu. Birçok âlim, müftü ve kadı yetiştiren köklü bir aileye mensuptur. Dedesi Ahmed ve büyük dedesi Abdülkādir Trablus'ta kadılık, babası Mahmûd hukuk mahkeme üyeliği ve kırk yılı aşkın bir süre fetva eminliği, anne tarafından dedesi olan Hasan b. Yûsuf Kerâmî de Trablus müftülüğü yapmıştır. Aslen Turgut Reis'in soyundan gelen ve Tunus'ta doksan yıl kadar Hanefî müftülüğünü elinde tutan Dargūs (Turgut) ailesinden olup (Bayram es-Sânî, s. 34, 69, 83, 90-92; Muhammed b. Osman es-Senûsî, II, 24-25) Tunus müftüsü olan atası Muhammed Dargūs XI. (XVII.) yüzyılın sonlarında Trablus'a göç etmiştir. Bazı kaynaklarda hac dönüşü hastalanıp Trablus'ta kaldığı ve iyileşince de oradan ayrılmadığı kaydedilir (Abdülganî İmâd, s. 39). Aynı aileden Abdurrahman b. Abdülkādir (ö. 1191/1777) Trablus ve Lazkiye'de kırk beş yıl müftülük görevinde bulunmuştur, Abdülkādir b. Mustafa ise (ö. 1956) Suriye Dil Akademisi kurucu üyesi olan tanınmış bir edip ve âlimdir.

Abdülmecîd, ilk eğitimini Trablusşam'daki Kur'an kurslarında aldıktan sonra Hüseyin el-Cisr tarafından kurulan el-Medresetü'l-vataniyye'de dinî ilimlerin yanı sıra mantık, matematik, felsefe ve modern bilimlere dair dersler okudu. Ayrıca Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Farsça öğrendi. Bu medresenin kapatılması üzerine Beyrut'taki el-Medresetü's-sultâniyye'ye kaydoldu. Burada Ahmed Abbas el-Ezherî ile o yıllarda İngilizler tarafından Beyrut'a sürgüne gönderilen Muhammed Abduh gibi önemli isimlerin derslerine katıldı. Abduh'un *Risâletü't-tevḥîd*'ini imlâ ettiği öğrencileri arasında Mağribî de vardı. Onun Mısır'a dönmesiyle, yine Hüseyin el-Cisr'in açtığı el-Medresetü'r-Recebiyye'ye girmek üzere Trablusşam'a döndü.



Abdülmecîd el-Mağribî

Burada Cisr'in yanında sarf, nahiv, ilm-i vaz', on kategori ve diğer ilimlere dair metinler okudu. Mektep arkadaşları arasında M. Reşîd Rızâ da bulunmaktaydı. Bir taraftan babasından ders almaya devam eden Mağribî ondan Hanefî fıkhına dair kitaplarla hadis, tefsir, ilm-i felek ve ferâiz alanlarında birçok eser okudu. İlerleyen yıllarda Şam bölgesinin tanınmış muhaddislerinden Muhammed b. Halîl el-Kavukcî'den hadis dersleri aldı, aynı zamanda Şâzelî şeyhi olan bu hocasına intisap etti. *es-Senûsiyye, Cevheretü't-tevḥîd, el-Âcurrûmiyye, Maḳāmâtü'l-Ḥarîrî* ve *el-Muʿallaḳātü's-sebʿa* gibi metinleri de okuduktan sonra Ezher'deki âlimiyye derecesine denk bir diploma ile Kavukcî'nin derslerini tamamladı ve Trablus bölgesinin önemli âlimlerinden biri oldu, özellikle Hanefî fıkhında otorite haline geldi.

İlk olarak Trablus fetva eminliğine tayin edilen Mağribî bir süre sonra Suriye'deki Cebele kaymakamlığına bağlı iftâ merkezinde göreve başladı. Ardından Sâfisâ (Sâfîtâ) hâkimi oldu. *el-Menhelü'l-fâ'iż fî ʿilmi'l-ferâ'iż* adlı eserinden ötürü Halife II. Abdülhamid tarafından altın Mecîdî nişanıyla taltif edildi, İzmir ve Humus mevleviyetlerine yükseltildi. Bu vesileyle İstanbul'a giderek ilim ve fikir adamlarıyla ve o sırada İstanbul'da bulunan Cemâleddîn-i Efgānî ile görüştü. Mağribî'nin II. Abdülhamid'in bazı uygulamalarından rahatsız olmakla birlikte açık bir muhalefete girmediği, ancak onun tahttan indirilip İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin idareyi ele aldığı dönemde uygulanan Türkleştirme politikalarına karşı çıktığı ve bu yüzden bir yıl hapse mahkûm olduğu kaydedilir.

Mağribî, I. Dünya Savaşı sonrasında Fransızlar'ın Suriye ve Lübnan'ı işgal etmeleri üzerine Trablusşam'da kurulan el-Kitletü'l-vataniyye hareketine katıldı. Abdülhamîd Kerâmî, Abdüllatîf el-Beysâr, Şefîk Mevlevî, Osman Sultân ve Sa'dî el-Molla gibi isimlerin de içinde yer aldığı bu hareket, Suriye'deki el-Kitletü'l-vataniyye ile iş birliği yaparak Fransızlar'a karşı yürütülen direnişi yönetmekteydi. Mağribî, 1919'da Şam'da düzenlenen ve Kral Faysal'a Filistin dahil olmak üzere Suriye bölgesinin kralı olarak biat kararı alınan I. Suriye Kongresi'ne Reşîd Rızâ, Tevfîk el-Beysâr, Yûsuf el-Hakîm ve Osman Sultân ile birlikte Trablus ve Kuzey Lübnan bölgelerinin temsilcisi sıfatıyla katıldı. Bundan rahatsız olan Fransızlar, Mağribî'yi tehlikeli isimler arasında görmeye başladı. 1922'de yine Trablus'ta düzenlenen bir toplantıda işgal güçleri aleyhinde yaptığı konuşmanın ardından Fransa'nın Lübnan genel valisi tarafından fetva eminliğinden azledildi. Cebele kaymakamlığında fetva ile Sâfisâ kaymakamlığında hâkimlik görevleri bu tarihten sonrasına rastlar. İşgal karşıtı çalışmalarını sürdüren Mağribî bu yıllarda Lübnan'ın çeşitli bölgelerini dolaşarak konuşmalar yaptı, gazete ve dergilerde çok sayıda makale yayımladı. Bir taraftan ilmî faaliyetlerine devam ederek Trablus'ta Sakrakiyye ve Nûriyye medreselerinde talebelerine özel dersler okuturken Büyük Mansûrî Camii ile bitişiğindeki Karatâviyye (Karatay Bey) Medresesi'nde halka açık dersler verdi. Ayrıca Attâr Mescidi'nde hitabet, Sıbtü'l-Attâr Mescidi'nde imâmet görevlerini yürüttü. 7 Nisan 1934'te vefat eden Mağribî, Bâbürreml Mezarlığı'na defnedildi.

Eserleri. Mağribî, çeşitli bilim dallarında kırkın üzerinde eser telif etmiş, güncel siyasî konuların yanı sıra Hz. Peygamber hakkında birçok şiir ve kaside yazmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır. **1.** *el-Meṭâliʿu'l-Cemâliyye fî şerḥi râ'iżi'l-ferâ'iż* (Beyrut 1320). **2.** *el-Menhelü'l-fâ'iż fî ʿilmi'l-ferâ'iż* (Beyrut 1322). Muhammed Ebû Zehre, Mağribî'nin Mecîdî nişanı ile taltif edilmesini sağlayan bu eserin ferâiz ilmine dair yazılmış en değerli kitap olduğunu söyler. Üniversitelerde ders kitabı olarak okutulan eser Lübnan Medenî Hu-

Abdülmecîd el-Mağribî ile babasının mezarı – Bâbürreml Mezarlığı / Trablusşam



kuku'nun hazırlanması esnasında miras bölümünün temel kaynağı kabul edilmiştir. Soru-cevap tarzında yazılan eser ferâiz ve hesapla ilgili iki bölümden meydana gelmektedir. Yazarın oğlu Mahmûd el-Mağribî de eseri *ʿİlmü'l-mîrâṯ uṣûluhû ve mesâʾilühû* adıyla neşretmiştir (Trablus 2006). **3.** *el-Ferâʾidü'l-cemâliyye fî aḥkâmi'n-nafaḳāti'l-marżiyye.* Nafakaya dair hükümlerin kırk dört başlık (ferîde) altında ele alındığı bir risâledir (Beyrut 1326; muhtevası için bk. Enîs el-Ebyaz, s. 194-203). **4.** *en-Nuḍâr ʿalâ Risâleti vażʿi'l-yed fî daʿva'l-ʿaḳār* (Trablus 1331). **5.** *Risâle ʿilmiyye fi'l-isrâʾ ve'l-miʿrâc (el-Minhâc fi'l-miʿrâc).* Batı'da okuyan bazı gençlerin sorduğu sorular üzerine kaleme alınmıştır (Trablus 1344, 1995). **6.** *ʿİlmü'l-felek: el-Kevkebü'ş-şarḳī.* Laplace'ın ve onu izleyen kozmografların güneş sisteminin oluşumu hakkındaki teorilerine reddiye olarak yazılmıştır (Trablus 1349). **7.** *ʿİlmü'l-ʿaḳāʾid: el-Muḳaddime.* Şeyhülislâmlık makamından gelen teklif üzerine 1914'te kaleme alınmış olup oğlu tarafından neşredilmiştir (Trablus 2006).

Mağribî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Ḥâşiye ʿale'd-Dürri'l-münteḳā Şerḥu'l-Mülteḳā, Zübdetü'l-ferâiz* (Türkçe kaleme alınmıştır), *Şerḥu Menâhili's-sürûr li-mübteġi'l-ḥisâb bi'l-küsûr* (Muhammed Emîn İbn Âbidîn'in terekenin paylaşımına dair manzumesinin şerhidir), *el-Hidâyetü'n-naṣûḥiyye* (Ebü'l-Mevâhib Ali b. Hüseyin ed-Dücânî'nin ferâize dair *el-Fevâʾidü's-seniyye fî ferâʾizi'l-Ḥanefiyye* adlı manzum eserinin şerhidir), *Şerḥu ḥadîsi "Men yüridi'llâhü bihî ḫayran yufaḳḳıhühû fi'd-dîn", Neylü'l-emânî ʿalâ Hidâyeti'd-Dücânî* (Ebü'l-Mevâhib Ali b. Hüseyin ed-Dücânî'nin *Hidâyetü'l-mürîd fî ʿilmi't-tevḥîd* adlı eserinin şerhidir), *el-Burhân fî ʿilmi'l-ʿaḳāʾid (el-Burhân min ʿaḳāʾidi'l-îmân), Dîvân mine'ş-şiʿr fi's-siyâseti ve'l-ġazel ve'l-medâʾihi'n-nebeviyye, el-Fevâʾidü'l-Mecîdiyye fî şerḥi'l-Maḳṣûreti'd-Düreydiyye, el-Muḳaddime fi't-târiḫi'l-İslâmî, Mecmûʿ dînî fi'l-iʿtiḳād ve'l-ʿamel ve'l-ḫulḳ, Ḥüsnü'l-beyân vâcibâtü'l-insân* (II. Abdülhamid'in isteği üzerine kaleme alınmıştır), *el-Aḥlâḳu'n-naẓariyye ve terâcimü aḥvâli'l-ḥükemâʾ* (Türkçe'den tercümedir), *Kitâb fi'ṭ-ṭabiʿiyyât* (Türkçe'den tercümedir), *Fennü'l-coġrafya el-ʿumûmiyye* (Fransızca'dan tercümedir), *el-Leʾâli'ş-şimân fî şerḥi'r-risâle el-müsemmâ bi-Kifâyeti'ş-ṣıbyân* (hocası Kavukcî'nin eserinin şerhidir).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülmecîd el-Mağribî, *ʿİlmü'l-ʿaḳāʾid: el-Muḳaddime* (nşr. Mahmûd b. Abdülmecîd el-Mağribî), Trablus 2006, neşredenin girişi, s. 9-13; Bayram es-Sânî, *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayrâm eş-Şânî ʿalâ naẓmihî fi'l-Müftîne'l-Ḥanefiyye bi-Tûnis* (nşr. Muhammed ez-Zâhî), Beyrut 1999, s. 34, 69, 83, 90-92; Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmeretü'ẓ-ẓarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, II, 24-25; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, IV, 150-151; Semîh Vecîh ez-Zeyn, *Târîḫu Ṭarâblus ḳadîmen ve ḥadîşen*, Beyrut 1389/1969, s. 532, 566-567, 573, 577-578; Abdullah Habîb Nevfel, *Terâcimü ʿulemâʾi Ṭarâblus ve üdebâʾihâ*, Trablus 1984, s. 29-30, 60, 143; Enîs el-Ebyaz, *el-Ḥayâtü'l-ʿilmiyye ve merâkizü'l-ʿilm fî Ṭarâblus*, Trablus 1405/1985, s. 30, 194-203; Yûsuf el-Hakîm, *Sûriyye ve'l-ʿahdü'l-ʿOṯmânî*, Beyrut 1991, s. 270, 286, 290; Ömer Abdüsselâm Tedmürî, *Mevsûʿatü ʿulemâʾi'l-müslimîn fî târîḫi Lübnân el-İslâmî*, Beyrut 1414/1993, III/III, 250-254; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, Beyrut 1414/1993, II, 310; M. Ahmed Dernîka, *Ḳuḍâtü'ş-şerʿ ve'l-iftâʾ fî Ṭarâblusi'l-feyḥâʾ ʿabre'l-ʿuṣûr*, Trablus 1416/1996, s. 112, 121-122; Abdülganî İmâd, *Müctemaʿu Ṭarâblus fî zemeni't-taḥavvülâti'l-ʿOṯmâniyye*, Trablus 2002, s. 28, 39-40, 243-244, 247; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 418; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâʾi'l-ḳarni'r-rabiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, I, 822-823.

NAİL OKUYUCU

MÂH ŞEREF HAN

(ماه شرف خان)

Mâh Şeref Han (Hanım)
Mestûre-i Kürdistânî
(1805-1847)

İranlı şair ve tarihçi.

1219 veya 1220 (1805) yılında İran Kürdistanı'nda Erdelân Emirliği'nin merkezi Senendec'de (Sine) doğdu. Baba ve anne tarafından nüfuzlu bir aileye mensuptur. Ailenin nisbet edildiği ataları Kādir, Safevî Şahı Sultan Hüseyin zamanında Hemedan'dan Senendec'e göçmüştü (1120/1708). Dedesi Muhammed Ağa Kādirî, dört Erdelân emîrinin (vali) yönetimi boyunca bölge güvenliğinden sorumlu "nâzır-ı Kürdistân" ve hazineden sorumlu "nâzır-ı Sandukhâne" unvanlarıyla görev yapmıştır. Amcası *Teẕkire-i Ḥadîḳa-i Emânullâhî*'nin müellifi Mirza Abdullah Revnak-ı Senendecî, amcazadesi *Ḥadîḳa-i Nâṣıriyye* adlı Kürdistan tarihinin müellifi Mirza Ali Ekber Sâdıkulmülk'tür. Babası Ebü'l-Hasan Bey, aynı zamanda enîştesi olan Erdelân Emîri Emânullah Han'ın oğlu Hüseyin Kulı Han'a mürebbilik yapmıştır. Kızının eğitimi ve yetişmesiyle yakından ilgilenen Ebü'l-Hasan seyahatlerinde onu yanında götürmüş, tarihî yerleri ve eserleri görmesini sağlamıştır.

Sanat ve edebiyata yatkınlığı olan Mâh Şeref, ilk eğitiminin ardından Arapça ve hüsn-i hat öğrendi, dinî ilimler ve edebiyat alanında kendini yetiştirdi. Erdelân Emirliği'nin son güçlü yöneticisi kabul edilen Emânullah Han'dan sonra yerine geçen oğlu Hüsrev Han (Nâkâm), Rus-İran savaşı sırasında Ruslar'a yardım eden ve kendisini görevden almak isteyen bazı ağalarla birlikte Mâh Şeref'in babasını da hapse attırdı. Ancak suçsuz olduğu anlaşılınca 1826'da gönlünü almak için kızı Mâh Şeref'le evlendi. Mâh Şeref emîr ailesi saray ve teşrifattan sorumlu "vezîre-i enderun" unvanıyla görev yaptı ve yolculuklarında kocasının yanında bulundu. Bu konumundan dolayı yazdığı tarih kitabının malzemesini toplamak için önemli bir fırsat elde etti. Hüsrev Han evliliklerinden kısa bir süre sonra daha otuz yaşlarında iken vefat edince (1835) yerine on bir yaşındaki oğlu Rızâ Kulı Han geçti; yönetimi de babasının Mâh Şeref'ten dört yıl önce evlendiği annesi, Kaçar Feth Ali Şah'ın kızı Hüsn-i Cihân Hanım (Vâliye Hanım) eline aldı. Mâh Şeref Han onunla iyi geçindi. Rızâ Kulı Han, Hasan Han Sâlâr'ın başlattığı bir isyan için Kaçar şahının yardım talebine karşılık vermeyince şah da Ermeni asıllı olup Kürtler arasında "Curcî" (Gürcü) lakabıyla tanınan Hüsrev Han'ı bölgeye vali tayin edip onun üzerine gönderdi ve yönetimi bu aileden aldı. Rızâ Kulı Han Tahran'da hapse atıldı. Mâh Şeref Han dahil yaklaşık 2000 kişiden meydana gelen ailesi ve yakınları da bölgedeki Merîvan şehrine sürüldü. Aile 1847 yılında Irak'taki Bâbânlar Emirliği'ne sığındı ve Şehrizor köylerine dağıtıldı. Mâh Şeref Han, amcası Mirza Abdullah Revnak ve halasının oğlu Hüseyin Kulı Han ile birlikte Bâbânlar Emirliği'nin merkezi Süleymaniye'ye yerleşti. Çok geçmeden Hüseyin Kulı Han ve ardından Mâh Şeref Han 1264 Muharrem ayında (Aralık 1847) vebaya yakalanarak öldü ve şehir mezarlığında defnedildi. Suveyrekî'nin Senendec'de vefat edip orada defnedildiğine dair kaydı yanlış olmalıdır.

İlk Kürt kadın tarihçi olması yanında Ortadoğu bölgesinde de ilk kadın tarihçi olan Mâh Şeref, "Mestûre" mahlasıyla Farsça ve Kürtçe şiirler yazmış, devrin meşhur Kürt şairlerinden Molla Abdürrahîm Mevlevî ile tanışmış, Yağmâ-yi Cendaki ve Molla Hızır Nâlî gibi şairlerle irtibat kurmuştur. Nâlî'nin muhtemelen gençlik yıllarında onun hakkında yazdığı cinsel nitelikli gazel bugüne kadar çeşitli tartışmalara ve eleş-

tirilere konu olmuştur. Mâh Şeref de onu bir şiirle hicvetmiştir. Klasik Kürt şiiri ve nesrinde önemli bir yeri olan, Mevlevî gibi meşhur şairler tarafından övülen (Temo, I, 486-487) Mâh Şeref Han'ın özlü, duygu yüklü, tabiat tasvirleri, mûsiki ve edebî sanatlarla süslü, dindar kişiliğini yansıtan şiirleri çok tutulmuştur. Birbirlerine kasideler yazdıkları şair eşi Hüsrev Han'ın ölümü münasebetiyle de mersiyeler yazmıştır.

Eserleri. 1. *Dîvân.* Kürtçe'nin Sorânî ve Gorânî lehçeleriyle Farsça şiirlerinden oluşan divan amcazadesi Sâdıkulmülk'ün kaydettiğine göre 20.000 beyit ihtiva etmekteydi. Bölgede meydana gelen iç karışıklıklar ve göçler sırasında kaybolan divanın sadece bazı Farsça gazel, kaside, terciibend, mersiye ve mesnevileri içeren yaklaşık 2000 beyitlik bir kısmı Kürdistan Maarif Reisi Hâc Şeyh Yahyâ Ma'rifet tarafından bulunarak şairin hayatına dair bir mukaddimeyle birlikte yayımlanmıştır (*Dîvân-ı Mâh Şeref Ḫânım-ı Kürdistânî*, Tahran 1304 hş./1925, 1389 hş.; nşr. Ahmed Keremî, Tahran 1362 hş./1983, 1384 hş.; şairin Sorânî lehçesiyle yazdığı yirmi Kürtçe gazelinin de eklenmesiyle, nşr. Sıddîk Safîzâde Bûrekeyî, *Dîvân-ı Mestûre-i Kürdistânî*, Tahran 1374 hş., 1377 hş.; nşr. Muhammed Mâcid Merdûh Rûhânî, Erbil 2005; Farsça şiirlerinden bazı örnekler için bk. Rızâ Kulı Han Hidâyet, V, 952-953; Ali Ekber Müşîr Selîmî, II, 177-192; Bâbâ Merdûh Rûhânî, I, 380-384). Hamîd Müsteân, Mâh Şeref'in divanından bir seçme (*Gülçînî Dîvânî Mestûre-i Kürdistânî*, Senendec 1382 hş.), Pürçehr Hecîr Şîrâzî Nâsırzâde de onun ve diğer bir kadın şairin divanından yaptığı seçmeleri yayımlamıştır (*Der Vâdî-yi ʿIşḳ: Gülçînî ez Eşʿâr-ı Dü Şâʿire-i Nâmâver-i Îrân Duktûr Mehînduḫt Muʿtemedî u Mestûre-i Erdelân*, Tahran 1378 hş.). **2.** *Târîḫ-i Erdelân.* Kürdistan vilâyetinin VIII. (XIV.) yüzyılda kuruluşundan müellifin zamanına kadar olan tarihine dair Farsça önemli bir kaynaktır (nşr. Nâsır Âzâdpûr, Senendec 1325 hş./1946; Tahran 1379 hş.; nşr. Muhammed Gülher ve Muhammed Raûf Murâdî, Tahran 1385 hş.). Eşi Hüsrev Han'ın vefatından on yıl sonra (1845) telifine başladığı eserin sonunda kendi hastalığından da söz eden Mâh Şeref'in ölümünün ardından amcası Revnak-ı Senendecî esere, "Tetimme-i Kitâb" başlığı altında 1267'den 1281 yılına kadar gelen bir zeyil yazmış olup hakkında bilgi verilen son emîr Rızâ Şah zamanındaki Abbas Han Serdâr Reşîd'dir. Mâh Şeref Han'ın amcazadesi Mirza Ali Ekber Sâdıkulmülk'ün *Ḥadîḳa-i Nâṣıriyye*'si de başlangıçtan kendi zamanına kadar İran Kürdistanı tarih ve coğrafyasına da ir bir eser olmakla birlikte olayları 1892 yılına kadar getirmesi bakımından *Târîḫ-i Erdelân*'ın zeyli mahiyetindedir. E. I. Vasileva eseri Rusça'ya (*Khronika Do ma Ardalan: Târikh-i Ardalan*, Moskva 1990), Abdurrahman Şerefkendî Hejâr notlar ve ilâvelerle birlikte Kürtçe'ye (*Mêjûy-i Erdelân*, Hevlîr 2005) çevirmiştir. **3.** *Muʿcemü'l-üdebâʾ* (Senendec 1328 hş.). Mâh Şeref'in Süleymaniye'de özel bir kütüphanede bir nüshasının bulunduğu kaydedilen *Mecmaʿu'l-üdebâʾ* adlı eserinin (Bâbâ Merdûh Rûhânî, I, 380) bu kitapla aynı olması muhtemeldir. **4.** *ʿAḳāʾid ve Şerʿiyyât.* Şâfiî mezhebine göre İslâm akaidi ve ibadet esasları hakkında Farsça bir risâledir (*Akayed*, nşr. Abdollah Mardukh Kurdistani, Stockholm 1998; Kürtçe trc. Nüvîd Nakşibendî, Hevlîr 2005).

Mâh Şeref Han'ın 200. doğum yılı dolayısıyla Hevlîr'de (Erbil) bir sempozyum düzenlenmiş (11-15 Aralık 2005), hayatı ve eserlerinin incelendiği Kürtçe, Farsça, Arapça ve İngilizce otuz tebliğ sunulmuş, organizasyon heyeti tarafından eserleri yayımlanmıştır. Bu münasebetle yayımlanan on eser arasında Cemâl Ahmedî Âyîn'in *Mestûre-i Erdelân* (Erbil 2005), Eyyûb Gâzerânî'nin *Mestûre-i Erdelân: Zindegî u Maʿrif-i Âşûr-ı Ô* (Erbil 2005) sayılabilir. Tahran'da Encümen-i Âsâr u Mefâhir-i Ferhengî adlı kurum, Mâh Şeref Han'la ilgili olarak düzenlediği ilmî bir toplantıda (19 Eylül 2006) yapılan konuşmaları *Merâsim-i Yâdbûd-i Şâʿir u Müʾerriḫ-i Nâmdâr-ı Kürd Mestûre-i Kürdistânî* adıyla yayımlamış (Tahran 1385 hş.), ayrıca Eyyûb Gâzerânî, Nâdire Celâlî, Münîje Athârî, Muhammed Kâzım Mükemmelî, Keyûmers Felâhî, Burhân Eyâzî, Ahmed Şerîfî ve Ömer Sultânî gibi araştırmacıların şairle ilgili makalelerini *Zindegînâme u Ḫidmet-i ʿİlmî u Ferhengî-i Mestûre-i Kürdistânî* adlı bir kitapta toplamıştır (nşr. Ümîd Kanberî, Tahran 1385 hş.). Nâmık Safîzâde Bûrekeyî, *Nâlî ve Mestûre* (Tahran 1389 hş.) ismiyle bir eser kaleme almıştır. Hevlîr'de Şehid Sâmî Abdurrahman Parkı'nda Mâh Şeref Han'ın bir heykeli dikilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehdî Beyânî, *Aḥvâl ü Âşâr-ı Ḫoşnüvîsân*, Tahran 1363 hş., III, 610; Rızâ Kulı Han Hidâyet, *Mecmaʿu'l-fuṣaḥâʾ* (nşr. Müzâhir Musaffâ), Tahran 1340 hş., V, 952-953; M. Emîn Zekî, *Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'd-devri'l-İslâmî*, Bağdad 1364/1945, II, 248-249; Ali Ekber Müşîr Selîmî, *Zenân-ı Süḫanver*, Tahran 1335 hş., II, 175-192; Hânbâbâ, *Fihrist*, I, 1026-1027; II, 2370; Mirza M. Ali Muallim Habîbâbâdî, *Mekârimü'l-âşâr*, İsfahan, ts. (İdâre-i Kül Ferheng ü Hüneristân), V, 1724; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*, Beyrut, ts. (Dârü'l-edvâ), IX, 1033; Ahmed Dîvân Bîgî Şîrâzî, *Ḥadîḳatü'ş-şuʿarâʾ* (nşr. Abdülhüseyin Nevâî), Tahran 1366 hş., III, 2194-2197; Abdürrefî Hakîkat, *Târîḫ-i Nehḍathâ-yi Fikrî-yi Îrâniyân*, Tahran 1368 hş., I, 150-151, 376; Rohat, *Kürdoloji Biliminin 200 Yıllık Geçmişi (1787-1987)*, İstanbul 1991, s. 185-186; Kemal Burkay, *Kürtler ve Kürdistan*, İstanbul 1992, I, 211; M. Hasan Recebî, *Meşâhîr-i Zenân-ı Îrân u Pârsîgûyî: Ez Âġāz tâ Meşrûṭa*, Tahran 1374 hş., s. 217-219; Ali Ekber Kürdistânî, *el-Ḥadîḳatü'n-Nâşıriyye* (trc. Cân Dost), Erbil 2002, s. 227-228; Shahrzad Mojab, "Politics of Islamic Feminism", *Muslim Feminism and Feminist Movement: Middle-East Asia* (ed. Abida Samiuddin – R. Khanam), Delhi 2002, I, 198; a.mlf., "Kurdish Women", *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Leiden 2005, s. 359; a.mlf., "Theorizing the Politics of Islamic Feminism", *Feminist Review*, sy. 69 (2001), s. 125; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd*, Tahran 1382 hş., I, 379-384; III, 272; Benefşe Hicâzî, *Teẕkire-i Enderûnî: Şerḥ-i Aḥvâl u Şiʿr-i Şâʿirân-ı Zen der ʿAṣr-ı Ḳācâr tâ Pehlevî-i Evvel*, Tahran 1382 hş., s. 202-206; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 572-573; Selim Temo, *Kürt Şiiri Antolojisi*, İstanbul 2007, I, 482-483, 486-487; Nevin Güngör Reşan, *Kürt Ünlüleri*, İstanbul 2008, s. 50; W. Rehmany, *Dictionnaire politique et historique des kurdes*, Paris 2014, s. 116.

AHMET ÖZEL

MAHAND BÂBEH

(bk. DEYMÂNÎ).

MAHFÛZ, Hüseyin Ali

(حسين علي محفوظ)

Hüseyn b. Şeyh Alî b. Şeyh Muhammed Cevâd Mahfûz (1926-2009)

Birçok alanda eserleri olan Iraklı âlim.

Bağdat'ta doğdu. Âl-i Mahfûz olarak bilinen köklü bir aileye mensuptur. Küçük yaşta babasını kaybedince yetişmesi ve eğitimiyle amcası Muhammed Mahfûz ilgilendi. Amcasının kütüphanesi onun İslâm kültürü ve medeniyetiyle tanışmasını sağladı. Bu sayede Kâzımiye semtindeki ilmî ve edebî meclislere katıldı, âlim ve ediplerden faydalandı. Mantık ve usul ilmine dair ilk bilgileri dönemin âlimlerinden tahsil ederken Arapça, fıkıh, kelâm, tefsir, hadis, felsefe, ahlâk ve edebiyat gibi ilimlere dair eserleri amcası ve yakınlarının gözetiminde kendi kendine okudu. Daha sonra Bağdat'taki yüksek öğretmen okuluna girdi; 1947'de mezun olunca bir süre öğretmenlik yaptı. Tahran Üniversitesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde hazırladığı doktora tezini 1955'te tamamladı. Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakülte-

si'nde 1966'da profesörlüğe yükseldi. İlim hevesiyle seyahatlere çıktı, gittiği yerlerde âlimler ve şeyhlerle tanıştı. Hadis ilminin yanı sıra Musul'da kıraat âlimi Şeyh Muhammed Sâlih el-Cevâdî'den Âsım kıraatini okudu. 1952'de Tahran'daki İran İlim Akademisi Edebiyat Komisyonu'nda, 1954'te Londra'da Kraliyet Asya Akademisi'nde ve 1956'da Kahire'deki Arap Dil Kurumu'nda görev yaptı. Ayrıca Eğitim Bakanlığı'nda Arap dili müfettişliği, Leningrad Üniversitesi Şarkiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Kürsüsü'nde hocalık, Bağdat'taki Usûlüddin Fakültesi'nde hadis hocalığı, Bağdat'ta Müstansıriyye Üniversitesi Fars Dili ve Fıkhü'l-luga'da yi ne hocalık, Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırmaları Bölümü başkanlığı ve Fars Dili Anabilim Dalı başkanlığı, Fars Dili ve Edebiyatı Kürsüsü'nde hocalık gibi çeşitli görevlerde bulundu. Ulusal ve uluslar arası konferanslara katıldı, birçok üniversiteden fahrî doktora unvanı aldı. İlme hizmet etmekle geçen hayatı boyunca Irak'taki pek çok âlim ve edibin yetişmesine katkı sağladı. 20 Ocak 2009 tarihinde öldü ve Kâzımiye'de defnedildi. İlmî, dinî ve kültürel canlı ansiklopedi olarak nitelendirilen, Bağdat'a karşı olan sevgisinden dolayı Bağdat şeyhi / Bağdat âşığı diye anılan Hüseyin Ali Mahfûz, vefatından sonra Irak'ın ünlü simaları tarafından ilim ve bilgisine atıflar yapılarak saygıyla anıldı.

Hüseyin Ali Mahfûz'un küçük büyük 1000'i aşkın eser bıraktığı belirtilir. Edebiyat, dil, Doğu dilleri, sanat, tarih, kültür, folklor alanlarında kitap, makale, mektup vb. eserleri olduğu gibi aynı zamanda hadis ve kıraat râvisidir. Yazma eserlere dair 100'den fazla çalışması vardır; eser tahkiki sahasında kendine özgü bir yöntem geliştirmiş, bu yöntem öğrencileri ve birçok âlim tarafından uygulanmıştır. Yirmiden fazla yazma eser kütüphanesinin fihristini hazırlamış, birçok yazmanın tahkikini gerçekleştirmiş, içinde yazma eserlerin de yer aldığı Bağdat'ın en büyük kütüphanesine sahip olmuştur. Arap ve İslâm kültürünü ortaya çıkarmak amacıyla başka çalışmalar da yapan Mahfûz, bilinmeyen bazı müellifleri gün yüzüne çıkarmış, ayrıca onun önerisiyle Irak'ta son dönem müellifleri, bunların ölüm tarihi, şehir vb. konularda tabakat kitapları hazırlanmıştır. Ali Mahfûz, Arapça'nın Türkçe, Farsça ve Hintçe gibi diller yanında Afrika ve Avrupa dillerine yaptığı etkileri konusunda araştırmalar da yapmıştır. Halk diliyle (el-lugatü'l-âmmiyye) edebî dil (el-lugatü'l-fushâ)



Hüseyin Ali Mahfûz

arasında nasıl bir yaklaşım sağlanabileceğini *Taḳrîbü'l-ᶜâmmiyye mine'l-fuṣḥâ* adlı kitabında ele almıştır. Bunların dışında zıtlar, eş anlamlılar, renkler, para terimleri, rumuz ve alâmetler, mûsiki, mimari, alet terimlerine ilişkin sözlükler hazırlamış, *Mevsûᶜatü'l-ᶜatebâti'l-muḳaddese* adlı yedi ciltlik eserinde Arap ve İslâm şehirlerinin tarihleriyle ilgili önemli yorumlarda bulunmuştur. Fars dilini ve kültürünü konu alan veya dili Farsça olan eserler de telif etmiştir. Şair Mütenebbî ile Sa'dî-yi Şîrâzî'yi birbiriyle karşılaştırdığı eseri mukayeseli edebiyat çalışmalarının güzel örneklerinden biridir (Farsça, Fars edebiyatı ve kültürüyle ilgili eserleri için bk. Hamîd Mecîd el-Hidv, I/25 [2012], s. 166-177). Ayrıca Hz. Peygamber'in hayatı, sünnete uygun yaşayış, ahlâka dair hadisler, Arap ve İslâm tarihindeki savaşlar, önemli günler, İslâm'da çocuk eğitimi gibi konularda eserler kaleme almıştır (çalışmalarının listesi için bk. K. Avvâd, I, 349-353). Bu arada kendisi hakkında da pek çok çalışma yapılmıştır.

Eserleri. Telif: *Kütüb-i Ḫaṭṭî-i Fârisî der Mevṣıl* (Tahran 1953), *el-Münteḫab min edebi'l-Baḥreyn* (Tahran 1954), *Kütüb-i Ḫaṭṭî-i Fârisî* (Tahran 1955), *el-Mütenebbî ve Saᶜdî* (Bağdat 1957; Tahran 1962), *Nefâᵓisü'l-maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye* (Kahire 1957), *Târîḫu'ş-Şiᶜa* (Bağdat 1957), *Fużûlî el-Baġdâdî* (Bağdat 1958), *el-Maḫṭûṭâtü'l-ᶜArabiyye fi'l-ᶜIrâḳ* (Bağdat 1959), *Ḫizânetü'l-Kütübi'l-Kâẓımiyye* (Bağdat 1959), *Târîḫu'l-ᶜalâḳāt beyne'l-ᶜIrâḳ ve'l-İttiḥâdi's-Sofyetî* (Bağdat 1959), *Ḫızânetü'd-Duktûr Ḥüseyn ᶜAlî Maḥfûẓ bi'l-Kâẓımiyye* (Kahire 1960), *İbnü'l-Kûfî* (Bağdat 1961), *Maḫṭûṭât-ı Mehdî Beyânî fî Ṭahrân* (Kahire 1961), *Ḥamza el-İṣfahânî: Sîretühû ve âṣâruhû* (Bağdat 1962), *Saᶜdî eş-Şîrâzî* (Bağdat 1963), *Ârâᵓü Ḥamza el-İṣfahânî* (Bağdat 1964), *Muᶜcemü'l-mûsîḳa'l-ᶜArabiyye* (Bağdat 1964), *eş-Şeyḫ Muḥammed ᶜAyyâd eṭ-Ṭanṭâvî* (Bağdat 1964), *Eserü'l-luġati'l-ᶜArabiyye fi'l-luġati't-Tâcikiyye* (I-II, Bağdat 1964-1965), *Mevsûᶜatü'l-ᶜatebâti'l-muḳaddese* (I-VII, Bağdat 1965-1967), *Mevsûᶜatü'ş-Şuᶜarâᵓi'l-Kâẓımiyye* (I-VII, Bağdat 1967), *Meᵓâḫiẕü'l-Fużûlî mine'l-Maᶜâni'l-ᶜArabiyye* (Bağdat 1967), *en-Nâbiġā el-Baḥrânî* (Bağdat 1967), *Ḳavâᶜidü'l-Luġati'l-Fârisiyye* (Bağdat 1972, Zehtâbî ile birlikte), *Muᶜcemü'l-ażdâd* (Bağdat 1973), *eş-Şanᶜânî* (Bağdat 1974), *Teᵓsîrü'l-ᶜArabiyye fi't-Türkiyye* (Bağdat 1975), *el-Fârâbî fi'l-merâciᶜi'l-ᶜArabiyye* (Bağdat 1975), *Müᵓellefâtü'l-Fârâbî* (Bağdat 1975, Ca'fer Âl-i Yâsîn ile birlikte), *el-ᶜAnâṣırü'l-ᶜArabiyye fî ḥayâti'l-Fârâbî ve Şeḳāfetih* (Bağdat 1975), *Devâᵓirü'l-Maᶜârif ve'l-mevsûᶜâtü'l-ᶜArabiyye* (Bağdat 1977), *Ḳāmûsü'l-Mûsîḳa'l-ᶜArabiyye* (Bağdat 1977), *Naẓra fî türâṯi İḳbâl* (Bağdat 1977), *Fihrisü Maḫṭûṭâti Külliyyeti'l-âdâb fî Câmiᶜati Baġdâd* (Bağdat 1977, I. cilt, Nebîle Abdülmün'im Dâûd ile birlikte), *Meṣâdiru dirâseti türâṯi'l-Baḥreyn* (Bağdat 1977), *Naẓra fî târîḫi'l-baḥṯ* (Bağdat 1978), *Teᵓsîrü'l-Mütenebbî fi'l-edebi'l-Fârisî* (Bağdat 1978), *Ṭarâᵓif min sîreti Muḥammed Saᶜîd el-Ḥubûbî ve edebihî* (Bağdat 1978), *el-Muṣṭalaḥâtü'l-miᶜmâriyye* (Bağdat 1978), *el-Muṣṭalaḥâtü'l-mûsîḳıyye* (Bağdat 1978), *Taḳrîbü'l-ᶜâmmiyye mine'l-fuṣḥâ* (Bağdat 1979), *Neṯrü'l-Fârâbî* (Bağdat 1980), *el-Fuṣûl fî ᶜilmi'l-maḫṭûṭât* (Bağdat 1980), *Meşrûᶜu üsüsi't-taḥḳīḳ* (Bağdat 1980), *Dirâsetü meẓâhiri teᵓşiri'l-ᶜArabiyye fi'l-Fârisiyye* (Bağdat 1982), *Ḳavâᶜidü't-taḥḳīḳ ve uṣûluhû ve ḍavâbiṭuhû* (Bağdat 1983), *Meşrûᶜu taḥḳīḳı ẕeḫâᶜiri't-türâṯ* (Bağdat 1983), *Ḫamsete ᶜaşere ḳarnen min târîḫi't-türâṯi'l-ᶜArabî fi'l-Baḥreyn* (Bağdat 1983).

Neşir: İbn Abbûd el-Kûfî, *Nüzhetü'l-Ġurrî fî târîḫi'n-Necef* (Necef 1952); Muhammed b. Habîb, *Ümmehâtü'n-nebî* (Bağdat 1952); İbn Kemâl Bâşâ, *Risâletü meziyyeti'l-lisâni'l-Fârisî* (Tahran 1952); a.mlf., *Risâle fî taḥḳīḳi lafẓati'z-zındîḳ* (Bağdat 1956, 1962); Şerîf er-Radî, *Telḫîṣu'l-beyân fî mecâzâti'l-Ḳurᵓân* (Tahran 1953); Ni'metullah el-Cezâirî, *Şerḥu ᶜAyniyyeti İbn Sînâ* (Tahran 1954); es-Sümeyʿî, *Nuḫbetü Sümeyᶜî* (Tahran 1954); İbnü'l-Havvâm, *Risâletü'l-firâse* (Tahran 1954); Sâhib b. Abbâd, *Risâle fi'l-hidâye ve'd-dalâle* (Tahran 1955); Sadrü'l-Efâdıl, *el-Kelim ve'l-ḥikem* (Tahran 1957); Hüseyin b. Abdüssamed el-Hârisî el-Âmilî, *Erbaᶜûne ḥa-*

dîşen (Tahran 1957); *Ṣaḥîfetü'r-Rızâ (ʿAlî b. Mûsâ) fi'l-eḥâdiṯi'n-nebeviyye* (Tahran 1957); **İbn Sînâ**, *Dîvân* (Tahran 1957); **İbn Fâris**, *Fütyâ faḳîhi'l-ʿArab* (Dımaşk 1958); **Abdülmuhsin el-Kâzımî**, *el-ʿIrâḳıyyât* (Bağdat 1960); **Safiyyüddin el-Urmevî**, *Kitâbü'l-Edvâr* (Bağdat 1961); **Ali b. Cehm**, *el-Ḳaṣîdetü'l-müzdevice* (Bağdat 1962); **Zeynelâbidîn**, *eṣ-Ṣaḥîfetü's-Seccâdiyye* (Bağdat 1967); **Adnân Abdülmecîd**, *Erbaʿûne ḥadîṯen fi't-ticâre* (Bağdat 1968); *Şiʿru İbn Lüʾlüʾ* (Bağdat 1968); *Müvâlâtü's-Seyyid Yaḥyâ Ebi'l-Verd* (Bağdat 1968); **Cüveynî**, *Varaḳât fî uṣûli'l-fıḳh* (Bağdat 1970); **Berîdî el-Âmilî**, *el-Ḥudûd ve'l-ḥaḳāʾiḳ* (Bağdat 1970); **Hâlidî**, *Ġāyetü'l-vuṣûl fî medâʾihi'r-resûl* (Tahran 1373); **İbn Bâbeveyh**, *Muṣâdeḳatü'l-iḫvân* (Bağdat 1976); *Muḳaddimetü'r-ravża min kitâbi'l-Kâfî li'l-Küleynî* (Tahran 1377); *Muḫtârât mine'l-Ḥamâseti'l-iḫvâniyye* (Bağdat 1989). **Mahfûz**, ayrıca müellifi bilinmeyen *Vaṣiyyetü'ş-Şehîdi'l-evvel* (Bağdat 1966) ve *el-Beyân fi'l-elfâẓi'l-mütedâvele beyne'l-fuḳahâʾ* (Bağdat 1969) adlı eserleri de neşretmiştir.

Makale: **"el-Fîrûzâbâdî ve'l-ḳāmûs"** (*Mecelletü Külliyeti'l-âdâb*, IV, Bağdat 1961, s. 197-212); **"Muḫtâru Dîvâni İbni'l-Ḥıyemî"** (*Âdâbu Baġdâd*, XIII, 29 vd.); **"Ṭabaḳa min aʿlâmi Baġdâd"** (Kûrkis Avvâd ile birlikte, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, VII, 1963, s. 243-263); **"el-Elfâẓu't-Türkiyye fi'l-lehecâti'l-ʿIrâḳıyye"** (*et-Türâṯü'ş-Şaʿbî* [Bağdat 1964], I/6, s. 33-36); **"eş-Şeyḫ eṭ-Ṭûsî"** (*Risâletü'l-İslâm* [Bağdat 1971], V/1-2, s. 86-102); **"Şiʿr-i Fârisî-i Celâleddin-i Devvânî"** (*Âdâbu Baġdâd* [1973], XVI, 43-73); **"Muḫtaṣaru Muʿcemi'l-eżdâd"** (*MMLADm.*, XLVIII [Dımaşk 1973], s. 864-892); **"Mehmed Murâd el-İstanbûlî, Ḳavâʿid-i Emsile-i Fârisiyye"** (*Âdâbü Baġdâd*, XVIII [1974], s. 335-356); **"Muṣṭafa Ḫayret er-Rûmî, el-Mefâtîḥu'd-dürriyye"** (*Âdâbu Baġdâd* [1974], XVII, 277-317); **"Âṯâru Ḥubeyş et-Tiflîsî"** (*MMLADm.*, L/1-2 [1975], s. 392-406); **"ʿİlmü'l-maḫṭûṭât"** (*el-Mevrid* [Bağdat 1976], V/1, s. 144-145); **"Eṯerü'l-ʿArabiyye fi'l-Ûrdiyye"** (*Âdâbü Baġdâd* [1977], I/21, s. 129-165); **"ʿAlî b. Aḥmed en-Nesevî, el-Muḳniʿ fi'l-ḥisâbi'l-Hindî"** (*el-Mevrid* [Bağdat 1977], VI/4, s. 483-485); **"Devâʾirü'l-maʿârif"** (*el-Mevrid* [1977], VI/4, s. 341-368); **"Eṯerü'l-ʿArabiyye fi'ş-Şuʿûbi'ş-şarḳıyye"** (*el-Mevrid* [Bağdat 1981], IX/4, s. 215-231); **"Ebnâʾü'l-Eṯîr"** (*Buḥûṯü nedveti ebnâʾi'l-Eṯîr*, Musul 1982, s. 99-143); **"el-Muṣṭalaḥâtü'l-mûsîḳıyye"** (*el-Mûsîḳa'l-ʿArabiyye* [Bağdat 1983], II, 31-44); **"Müfredâtü'l-ʿAṭṭâr"** (*et-Türâṯü'ş-Şaʿbî* [Bağdat 1984], IX-X, 71-100).

BİBLİYOGRAFYA :

K. Avvâd, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, I, 349-353; Bâkır Emîn el-Verd, *Aʿlâmü'l-ʿIrâḳı'l-ḥadîṯ: 1869-1969*, Bağdad 1398/1978, I, 287-288; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970- 2000*, Bağdad 2002, II, 274-276; Abdullah Abdürrahîm es-Sûdânî, "Maʿa'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Ḥüseyin Maḥfûẓ", *ʿÂlemü'l-kütüb*, I/4, Riyad 1981, I, 646-651; Hamîd Mecîd el-Hidv, "Ḥüseyin ʿAlî Maḥfûẓ: Râʾidü'd-dirâseti'l-Fârisiyye fî'l-ʿIrâḳ", *Mecelletü merkezi dirâsâti'l-Kûfe*, I/25, Kûfe 2012, s. 166-177.

ŞÜKRAN FAZLIOĞLU

MAHMUD CELÂLEDDİN PAŞA, Damad

(1853-1903)

Osmanlı devlet adamı, Sultan Abdülmecid'in kızı Seniha Sultan'ın eşi.

İstanbul'da doğdu. Babası, II. Mahmud'un damadı ve Koca Hüsrev Paşa'nın yetiştirmesi Gürcü asıllı bir köle olan Tophâne Müşiri Halil Rifat Paşa, annesi, Halil Rifat Paşa'nın Sâliha Sultan'ın ölümünden sonra evlendiği İsmet Hanım'dır. Henüz iki yaşında iken babası vefat etti. Özel hocalardan aldığı eğitimin ardından Sadâret Mektûbî Kalemi'ne ve Âmedî Odası'na devam etti; Fransızca'sını geliştirmek üzere iki yıl Paris Sefâreti'nde görev yaptı. Şubat 1875'te Sultan Abdülaziz'in izniyle Sultan Abdülmecid'in kızı Seniha Sultan'la nişanlandı ve 4 Aralık 1876 tarihinde Hırka-i Saâdet Dairesi'nde kıyılan nikâhın ardından 7 Aralık'ta düğün törenleri yapıldı (BA, İrade, Dahiliye, 736/60298).

Mahmud Celâleddin Bey, II. Abdülhamid'in devlet tecrübesinin artması için bir mecliste görev verilmesini istemesi üzerine (BA, İrade, Dahiliye, 737/60370-1) 5 Aralık 1876'da 20.000 kuruş maaşla Şûrâ-yı Devlet üyeliğine tayin edildi (BA, İrade, Meclis-i Mahsûs, 55/2481). Hânedanla sıhriyet bağı kuran damatların rütbelerinin yükseltilmesi âdetine uygun olarak 14 Nisan 1877'de kendisine vezâret rütbesi ve paşalık unvanı verildi (BA, İrade, Dahiliye, 743/60728). 18 Nisan 1878 tarihinde Başvekil Sâdık Mehmed Paşa'nın kabinesinde Adliye nâzırlığına getirildi. Bu esnada, II. Abdülhamid'in tahta cülûsu münasebetiyle çıkarılan genel affın kapsamını genişletmenin yanında nezaretin merkez bürokrasisinde düzenlemeler yaptı; ayrıca adlî işlerle ilgili bir rapor hazırladı. Ancak yeni sadrazam Saffet Mehmed Esad Paşa'nın, gençliğinden dolayı bu önemli görevi yürütecek tecrübesi olmadığı gerekçesiyle azlini talep etmesi üzerine 1 Ağustos 1878'de görevinden alınınca padişaha gücendi. V. Murad'ı tekrar tahta çıkarmak amacıyla kurulan Kleanti Skalyeri-Aziz Bey Komitesi'yle ilişkisi ortaya çıkan kâhyası Hacı Bekir Efendi yüzünden paşanın da komiteyle alâkası olduğu şüphesi onu sarayın gözünden düşürdü. Ancak daha sonra bu konuyla ilgisinin bulunmadığının anlaşılması üzerine muhtemelen gönlünü almak için 1 Ekim 1878'de Şûrâ-yı Devlet Maliye Dairesi üyeliğine tayin edildiyse de göreve başlamadı; azil döneminde 20.000 kuruşluk damatlık maaşıyla idare etti.

II. Abdülhamid, birkaç defa saraya çağırdığı halde davetine icâbet etmeyen Mahmud Celâleddin Paşa'ya 1881'de Murassa' Nişân-ı Âlî ve 1889'da Murassa' Mecîdî nişanı verdi. Mahmud Paşa, bu inziva döneminde konağını âdeta bir şiir ve kültür meclisi haline getirdi; kendisini ziyaret edenlere idarecilerin yetersizliğinden ve idarî sistemin çürümüşlüğünden şikâyet ediyordu. Bu sırada gündeme gelen ve imtiyazı Almanlar'a verilen Bağdat Demiryolu projesi için, ağırlıklı sermayesi İngilizler tarafından oluşturulan Ernest Rechnitzer Şirketi'nin ileri sürdüğü imkânların Almanlar'ınkinden daha uygun olduğunu belirtti; projenin ileride doğabilecek siyasal sonuçlarıyla ilgili olarak kaleme aldığı lâyihaları II. Abdülhamid'e sundu. Hastalığının tedavisi için bir ara Mısır'a gitmek istediyse de izin alamadı. Bu sıkıntılı sürecin sonunda 14 Aralık 1899'da oğulları Prens Sabahaddin ile Lutfullah'ı da yanına alarak Georgie vapuruyla İstanbul'dan kaçtı; bu olay içte ve dışta büyük yankı uyandırdı.

Firar olayının Avrupa'daki Jön Türk muhalefetine güç kazandıracağından endişe eden II. Abdülhamid, bindiği gemi Marsilya'ya varmadan önce Paris Sefiri Münir Paşa'yı devreye sokarak paşanın iadesi için diplomatik girişimleri başlattı. 20 Aralık'ta Marsilya'ya ulaşan paşa Marsilya Şehbenderi Seyfeddin Bey'in kendisiyle görüşme isteğini reddetti. Münir Paşa birkaç gün sonra Paris'e geçen paşanın hareketlerini takiple görevlendirildi. Bu arada, Londra'ya gönderdiği oğullarının soğuk karşılanması üzerine kendisini geri döndürmek amacıyla İstanbul'dan gelen Turhan Paşa ve Nûri Bey'le görüştüğü ve bazı isteklerde bulunduğu söylenir. Hükümet onu geri dönmeye zorlamak için maddî açıdan sıkıştırılması, mallarını satmasına engel olunması veya emlâkini karşılık göstererek borçlanmaması için bazı tedbirler aldıysa



Damad Mahmud Celâleddin Paşa

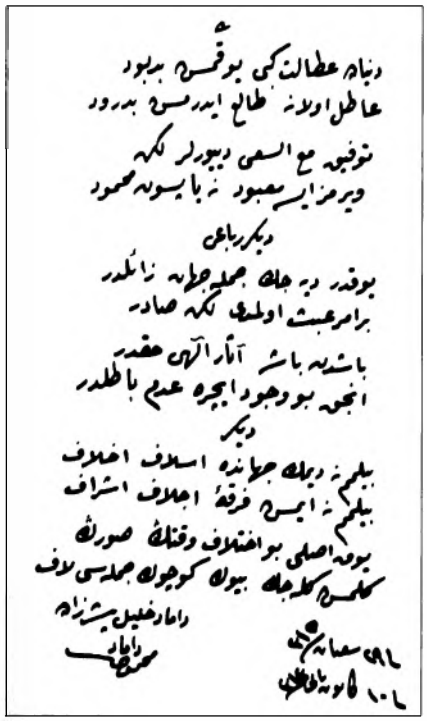
da mallarını müsadere etmedi. Firardan sonra Avrupa'daki Osmanlı sefirlerinin en önemli işi paşanın takip ve iade edilmesiyle ilgili çalışmalar oldu.

Jön Türkler'le irtibat kuran Mahmud Celâleddin Paşa, Avrupa basınında çıkan ve padişahı hedef alan 21 Ocak 1900 tarihli mektubunda hânedana ve kanunlara olan bağlılığını belirttikten sonra padişahın yönetim tarzını eleştirdi. Bunun üzerine kendisiyle ilgili haberler veren gazetelerin ilgili sayılarının ülkeye girişi yasaklandı. Ardından Jön Türk hareketinin Avrupa'daki önemli bir figürü olan Ahmed Rızâ ile paşa arasında anlaşmazlık çıktı ve bu anlaşmazlık giderek derinleşti. Osmanlı Devleti'ni teşkil eden unsurların ayrılıkçı örgütleri Mahmud Celâleddin Paşa'nın yanında yer aldığından Ahmed Rızâ'nın çevresindeki grup daha sınırlı kaldı; ancak birinci grubu oluşturanlarda da fikir ve amaç birliği yoktu. 31 Mart 1900 tarihinde Cenevre'ye gidip liderliği üstlenen Celâleddin Paşa burada çıkarılan *Osmanlı* gazetesini maddî açıdan destekledi ve yazılar yayımlayarak muhalefetini sürdürdü. Saray ise paşayı geri dönmeye ikna etmek için eşi Seniha Sultan'ın kâtibi dahil olmak üzere sefirleri ve özel elçilerini göndermeyi sürdürdü. Seniha Sultan'ın ağzıyla yazılıp kendisine ulaştırılan mektuba uzun bir cevap vererek kendi bakış açısını ortaya koydu. Paşanın temel tezi, ülkede hüküm süren adaletsizliklerin giderilmesi ve yönetimde ıslahat yapılması üzerine kuruluydu. Mahmud Celâleddin Paşa'nın 29 Mayıs 1900 tarihinde oğullarıyla birlikte Londra'ya geçmesi İstanbul'u son derece tedirgin etmekle birlikte Jön Türk hareketine de canlılık kazandırdı. 62. sayısı Londra'da yayımlanan *Osmanlı* gazetesi paşa ve oğullarının da etkisiyle İngiliz yanlısı bir tutum takındı. Ancak Paşa, İngiliz taraftarlığına rağmen kendini desteklemeleri için Alman imparatoruna mektup göndermekten ve Amerikalı diplomatlarla görüşmekten geri durmadı. Bu arada ortaya çıkan Seniha Sultan'ın yurt dışına kaçacağı söylentisi onun üzerindeki saray baskısının artmasına yol açtı.

Eylül 1900'de Jön Türk hareketinin güçlü olduğu Mısır'a giden paşa Hidiv II. Abbas Hilmi'den maddî destek aldı; ancak İstanbul'un baskısı yüzünden hidivin tutum değiştirmesi üzerine Nisan 1901'de Paris'e döndü. *Osmanlı* gazetesinde dinî argümanları öne çıkaran bir muhalefet başlatan Mahmud Celâleddin Paşa'nın önerisiyle II. Abdülhamid'in dinen halife sayılmadığı, Merakeşli bir şeyhten alınıp 1 Ocak 1901 tarihli *Osmanlı* gazetesinde yayımlanan fetvaya dayanarak padişahın hal'edildiği ve daha sonra Veliaht Mehmed Reşad Efendi adına hutbe okutarak Abdülhamid'in hilâfeti gasbettiği açıklandı; bu yöndeki beyannâmeler ülke içerisinde ve özellikle Arap vilâyetlerinde dağıtıldı. Mahmud Celâleddin Paşa, Paris'in havasının sağlığına iyi gelmemesi üzerine Kasım 1901'de Korfu'ya geçtiyse de İstanbul'un baskıları sonucunda başka bir yere gönderilmesi için Yunan hükümetinin önerdiği 5000 frankı kabul ederek Roma'ya gitti. 9 Haziran 1901'de yurt dışına kaçıp devlet aleyhinde faaliyette bulunanların tutuklanması amacıyla çıkarılan ve sefâretlere gönderilen kanuna dayanılarak gıyabında tutuklu ilân edilen paşanın rütbe ve nişanları geri alındığı gibi idam kararı da kamuoyuna açıklandı. Etrafındaki çember giderek daraldığından bulunduğu ülkeler paşa üzerindeki baskılarını daha da arttırdı.

Oğlu Prens Sabahaddin'in önderliğinde, I. Jön Türk Kongresi adıyla bilinen ve muhalifleri bir araya getiren toplantı 4-9 Şubat 1902 tarihleri arasında Paris'te yapıldı. Bu arada hastalığı gittikçe ilerleyen Mahmud Celâleddin Paşa 17 Ocak 1903'te Brüksel'de öldü. II. Abdülhamid cenazesini İstanbul'a getirtmek istediyse de oğulları meşrutiyet ilân edilmedikçe bunu kabul etmeyeceklerini bildirdiğinden 23 Ocak tarihinde yaklaşık 100 kişinin katıldığı bir törenle Paris'teki Pére Lachaise Mezarlığı'na defnedildi. Paris Sefiri Münir Paşa, Seniha Sultan'ın isteğini ileri sürüp naaşının İstanbul'a nakli için Paris'te mahkemeye başvurduysa da mahkemenin yetkisizlik kararı vermesi üzerine bu girişim de başarısız kaldı. Paşanın naaşı, II. Meşrutiyet'in ilânından sonra oğulları tarafından vapurla İstanbul'a getirtilerek 3 Eylül 1908'de Eyüp Bostaniskelesi'ndeki mezarına defnedildi.

Seniha Sultan'la olan evliliğinden Mehmed Sabahaddin ile Ahmed Lutfullah; İs-



Mahmud Celâleddin Paşa'nın el yazısı

met Hanım'dan ise Rifat, Fuad ve Ali Bidar olmak üzere beş oğlu olan Mahmud Celâleddin Paşa nazik, zarif, kadirşinas, nüktedan ve güzel konuşan bir kişiydi. Gençliğinde Hâlidiyye şeyhlerinden Feyzullah Efendi'ye intisap etmişti. Divan sahibi bir şair olan ve "Âsaf" mahlasını kullanan paşanın divanı *Damad Halilpaşazâde Damad Mahmud Paşa'nın Eş'ârı* adıyla Kahire'de basılmış (1316), 2003'te *Âsaf Divanı* ismiyle Ömür Ceylan tarafından yeni harflerle yayımlanmıştır. Mısır'da bulunduğu sırada bastırdığı *Tezkire-i Ulemâ: Arab'ın Hilâfet Hakkında Şer'-i Mübîn ve Ahbâr-ı Sahîhadan İktibasları ve Damad Mahmud Paşa'dan Sultan Abdülhamîd-i Sânî'ye Mektup* başlıklı on beş sayfalık risâlede (Kahire 1316) paşa, çeşitli müslüman grupların hilâfet anlayışlarıyla halifede bulunması gereken özellikleri açıkladıktan sonra II. Abdülhamid'e hitaben 27 Mayıs 1900 tarihli bir mektup kaleme alarak onun zalimliğinden ve çeşitli uygulamalarından örnekler verip hilâfetinin sahih olmadığını ileri sürer. Bu risâle Nergiz Yılmaz tarafından yayımlanmıştır (İstanbul 2002) (*Hilâfet Risaleleri*, haz. İsmail Kara, II, 199-205). Onun *İntâk-ı Hak* adlı hiciv manzume-

sini İsmâil Safâ tahmis etmiştir (*İntâk-ı Hakk'ın Tahmîsi*, İstanbul 1328).

BİBLİYOGRAFYA :

Hânedanda Bir Âsî Âsaf: Dâmâd Mahmûd Celâleddîn Paşa, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı (haz. Ömür Ceylan), Ankara 2003; Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, İstanbul 1945, s. 63-149; İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1969, s. 40-50; Nezahet Nurettin Ege, *Prens Sabahaddin, Hayatı ve İlmî Müdafaaları*, İstanbul 1977, s. 3-30; M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul 1981, s. 39, 42-45, 47, 48, 148, 234, 247, 253; a.mlf., *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük: 1889-1902*, İstanbul 1985, s. 342-370, 386-387, 393; a.mlf., *The Young Turks in Opposition*, New York 1995, tür.yer.; a.mlf., *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*, New York 2001, s. 9-11, 15, 16, 20, 24-26, 100; Figen Satar, *Damat Mahmud Celâleddin Paşa'nın Hayatı ve Siyasî Mücadelesi* (yüksek lisans tezi, 2000), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Belkıs Altuniş Gürsoy, "Damad Mahmud Celâleddin Paşa", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX: Tebliğler*, İstanbul 2005, s. 268-279; *Bir İnsan Bir Devir: İbnülemin Mahmud Kemâl'in Hutût-i Meşâhir Defteri* (haz. Şemsettin Şeker – İsmail Kara), İstanbul 2010, s. 74.

ALİ AKYILDIZ

MAHMÛD DERVÎŞ
(محمود درويش)

(1941-2008)

Filistinli şair, edebiyatçı.

13 Mart 1941 tarihinde Akkâ'nın doğusunda Birve adlı küçük bir köyde doğdu. Babası Selîm Dervîş köyündeki küttâbdan sonra eğitimine devam edememiş, köydeki topraklarını da yahudi işgaliyle birlikte kaybedince bir tarım işçisi olarak yoksulluk içinde hayatını sürdürmüştür. Ailenin altısı erkek, üçü kız olmak üzere dokuz çocuğu vardı. En büyük kardeşi Ahmed'in edebiyata ilgi duyması sonucu Mahmûd Dervîş edebiyatla tanıştı. Üçüncü erkek kardeşi de edebiyatla ilgilendi ve yaşadıkları topraklarda ortaya çıkan sorunları ele aldığı kısa hikâyeler yazdı.

Mahmûd Dervîş, yedi yaşında iken İsrail işgali sırasında köyünün saldırıya uğraması üzerine ailesiyle birlikte Lübnan'a kaçtı, burada bir süre mülteci kampında yaşadı. Ülkelerine döndüklerinde kendi köyleri yıkıldığından Deyrülesed köyünde yine sığınmacı olarak kaldılar. Okula burada başlayan Dervîş klasik Arap edebiyatına ait pek çok şiir ezberledi ve yazdığı ilk şiirlerinde bunları taklit etti. Eğitim sürecinde karşılaştığı olumsuzluklara olan tepkisini zaman zaman şiirleriyle ve katıldığı eylem-



Mahmûd Dervîş

lerle gösterdi. İsrail Komünist Partisi'nin yayımladığı *er-Raḳḳa* gazetesinde yazılar yazmaya ve tercümeler yapmaya başladı. Bu arada aynı partiye yakınlığıyla bilinen *el-İttiḥâd* ve *el-Cedîd* gazetelerinde redaktörlük yaptı. İsrail'in sürdürdüğü zulme şiiriyle karşılık verdi, her gittiği yerde bu zulmü anlatmayı vazife bildi. Bundan dolayı "şâirü'n-nahda" (uyanış şairi) olarak tanındı. İsrail ordusu onun katılacağı şiir gecelerini engellemeye çalıştı, ardından yaşadığı mahalleden çıkmasına izin vermedi. Lise öğrenimini tamamladıktan sonra 1961'de Hayfa'ya geçti; aynı yıl tutuklandı ve iki hafta süreyle hapishanede kaldı. Moskova'ya gidinceye kadar dört defa daha hapse atıldı ve ilk tutuklanma deneyimini "ilk aşk" şeklinde ifade etti. 1967'de İsrail'in eli kalem tutan bütün Filistinliler'in tutuklanması emri üzerine gizlendi, ancak *el-İttiḥâd* dergisindeki yayınlarına devam etti. 1970 yılının başında siyasî ekonomi öğrenimi için Moskova'ya gittiyse de hayalindeki Moskova'yı bulamadı.

1971 yılı başlarında Kahire'ye geçti ve *el-Ehrâm* gazetesinde çalıştı. Burada Muhammed Heykel, Necîb Mahfûz, Yûsuf İdrîs gibi Mısır'ın önde gelen simalarıyla birlikte bulundu. Ertesi yıl Beyrut'a gitti ve 1981'e kadar orada kaldı. Beyrut'ta *eş-Şu'ûnü'l-Filisṭîniyye* dergisinde başyazarlık ve Filistin Kurtuluş Örgütü Araştırmaları Merkezi'nde müdürlük yaptı. Buradaki son yılında edebiyat dergisi *el-Kermel*'i yayımladı. Fâiz Ahmed Fâiz, İbrâhim Merzûk, Ahmed ez-Za'ter, Gassân Kenefânî, İkbâl Ahmed gibi edebiyatçılarla zaman zaman bir araya geldi. Beyrut'ta iken şiirleri bütün Ortadoğu'da dilden dile dolaşmaya başladı. Yine bu dönemde Filistin Kurtuluş Örgütü Yürütme Komisyonu üyeliğine getirildi ve Yâsir Arafat'ın danışmanlığını yaptı. 16 Eylül 1982'de İsrail'in desteklediği aşırı sağcı hıristiyan Falanjist milislerin Beyrut'un güneyindeki Sabra ve Şatilla Filistin mülteci kamplarına saldırarak 2000 sivili öldürmeleri Filistin yönetimini ve Mahmûd Dervîş'i Beyrut'tan ayrılmaya mecbur bıraktı. Mahmûd Dervîş önce Şam'a, oradan Filistin yönetiminin daha önce gittiği Tunus'a ulaştı. Burada Yâsir Arafat'ın *el-Kermel* dergisini çıkarmasını talep etmesi üzerine önce Tunus'ta, ardından Paris'te dergiyi çıkardı. Kendi ifadesine göre Paris kendisinin ciddi bir değişim yaşamasına, bir tür yeniden doğmasına önemli katkıda bulundu. 1994 Temmuzunda Filistin'e döndü. İsrail güçleri tarafından sürekli kontrol altında tutulduğu Ramallah'ta ve Amman'da ikamet etti. 9 Ağustos 2008 tarihinde Amerika'da geçirdiği bir kalp ameliyatı sonrası öldü.

Semîh el-Kāsım ve Tevfîk ez-Zeyyât gibi şairlerle birlikte Filistin direniş edebiyatının en önemli isimlerinden olan Mahmûd Dervîş şiirlerinde Filistin halkının direnişini, acılarını ve umutlarını lirik bir dille anlatmıştır. Hem kendisinin hem halkının oradan oraya savrulduğu çileli hayatını şiirlerinden takip etmek mümkündür. 1965'te bir şiir gecesine katılmak üzere gittiği Kudüs'te öğrencilere okuduğu "Neşîdü'r-ricâl" adlı şiiri İsrail Parlamentosu'nda sert tartışmalara yol açmıştır. 1974'te yazdığı "Filistinli Sevgili", 1979'da Tel Za'ter Kampı'nın Lübnan iç savaşı sırasında kuşatılmasını konu alan "Aḥmed Za'ter" destanı, Sabra ve Şatilla kamplarındaki katliamı anlatan "Beyrut Kasidesi" onun meşhur şiirlerindendir. Yirminin üzerinde divanı bulunan Mahmûd Dervîş'in şiirinin geçirdiği merhaleleri divanları üzerinden takip etmek mümkündür. Kendisi modern Filistin şiirinin ilk temsilcileri olan İbrâhim Tûkān, Abdürrahîm Mahmûd ve Ebû Selmâ gibi isimlerin ardından gelen ikinci kuşaktandır. 1960'ta çıkardığı ilk divanı *ʿAşâfîr bilâ ecniḥa*'da bu şairlerin ve klasik Arap şiirinin etkilerini görmek, ayrıca onun bir sanatçı olarak çocukluk dönemini yansıttığını söylemek mümkündür. Daha sonra yayımlanan *Evrâḳu'z-zeytûn* yine ilk dönem şiirlerinin toplandığı bir eser olarak kabul edilirse ardından peş peşe gelen üç divanda sanat açısından daha olgun bir aşamaya geçtiği söylenebilir. Filistin tecrübesini semboller, efsaneler ve hikâyeler vasıtasıyla dile getirmiş, bu tarzda söylediği şiirler kalplerde derin izler bırakmıştır. Ancak kullandığı semboller, mitolojik öğeler ve destanlar şiirinin anlaşılmasını güçleştirmiştir. Dervîş'in şiirinde genel olarak modern şiirin, özel olarak da Bedr Şâkir es-Seyyâb, Salâh Abdüssabûr, Ahmed Abdülmutî Hicâzî,

Edonis, Halîl Hâvî gibi modern şairlerin etkisi görülür.

1970'te vatanından ayrıldıktan sonraki şiirleri, özellikle de Beyrut'ta yazdığı şiirler İsrail askerlerinin silâhları altında ezilen vatanına özlemini ve İsrail'e karşı direnişi ifade eder. *Üḥıbbüke ev lâ üḥıbbüke, Muḥâveletü raḳam 7, Tilke şûretühâ ve hâẕâ intiḥâru ʿâşıḳ, Aʿrâs* bu dönemde yayımlanan divanlarıdır. Dervîş'in 1980'den sonraki şiirlerini olgunluk şiirleri olarak görmek mümkündür; bu şiirler sanat açısından şairin ulaştığı en üst seviyeyi temsil eder. Zaman zaman romantizmin, bazan da gerçekçiliğin hâkim olduğu şiirlerinde doğrudan siyasî konularla varoluşçuluğun işlendiği şiirler hem kulağa hem kalbe hitap eder. Mahmûd Dervîş'in divanları yanında yine İsrail'e karşı direnişi ele aldığı ondan fazla nesir kitabı mevcuttur. Günlük, makale ve hâtıra türlerine dahil edilebilecek olan bu eserlerde de şiirsel bir üslûp göze çarpar. Onun eserleri yalnız Filistinliler ve Arap halkları arasında değil bütün dünyada büyük ilgi görmüş ve yirmiden fazla dile çevrilmiştir.

Eserleri. Şairin hepsi Beyrut'ta yayımlanmış olan eserleri şunlardır: **Divanları:** *ʿAṣâfîr bilâ ecniḥa* (1960), *Evrâḳu'z-zeytûn* (1964), *Âşıḳ min Filisṭîn* (1966), *Âḫirü'l-leyl nehâr* (1967), *el-ʿAṣâfîr temût fi'l-Celîl* (1970), *el-Aʿmâlü'ş-şiʿriyyetü'l-kâmile* (1971, 1973), *Üḥıbbüke ev lâ üḥıbbüke* (1972), *Muḥâveletü raḳam 7* (1973), *Tilke şûretühâ ve hâẕâ intiḥâru ʿâşıḳ* (1975), *Aʿrâs* (1977), *Medîḥu'ẓ-ẓıllî'l-ʿâlî* (1983), *Ḥişâr li-medâ'iḥi'l-baḥr* (1984), *Hiye uġniye, hiye uġniye* (1986), *Verdü'l-eḳal* (1987), *Erâ mâ ürîdü* (1990), *Eḥade ʿaşere kevkeben* (1992), *Limâẕâ terekte'l-ḥişâne vaḥîden* (1995), *Serîrü'l-ġarîbe* (1999), *Cidâriyye* (1999), *Ḥâletü'l-ḥişâr* (2002), *Lâ taʿteẕir ʿammâ feʿalte* (2004), *Ke-zehri'l-levz ve ebʿad* (2005), *Lâ ürîdü en yentehiye hâẕe'ş-şiʿr* (2008). **Nesirleri:** *Şey'ün ʿani'l-vaṭan* (1971), *Yevmiyyâtü'l-ḥüzni'l-ʿâdî* (1973), *Vedâʿan eyyühe'l-ḥarb, vedâʿan eyyühe's-selâm* (1974), *Ẕâkirâtün li'n-nisyân* (1987), *Fî Vaṣfi ḥâletinâ* (1987), *Resâ'ilü Maḥmûd Dervîş ve Semîḥ el-Ḳāsım* (1989), *ʿÂbirûne fî kelâmin ʿâbirin: Ḳaṣîde ve maḳālât* (1991), *Ḥâletü Ḥişâr* (2002), *Fî Ḥażrati'l-ġıyâb* (2006), *Eşerü'l-firâşe* (yevmiyyât, 2008), *Yevmiyyâtü cerḥi Filisṭînî* (Beyrut, ts. [Dârü'l-avdet]), *el-Kitâbe ʿalâ ḍav'i'l-bündüḳıyye* (Beyrut, ts. [Dârü'l-avdet]).

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmûd Dervîş, *Yevmiyyâtü'l-ḥuzni'l-ʿâdî*, Beyrut 1981, tür.yer.; Recâ Nakkāş, *Maḥmûd Dervîş: Şâʿirü'l-arżı'l-muḥtelle*, Beyrut 1972, tür.yer.; Mîşâl Halîl Cühâ, *eş-Şiʿrü'l-ʿArabiyyü'l-ḥadîş min Aḥmed Şevḳî ilâ Maḥmûd Dervîş*, Beyrut 1999, s. 469-492; Halîl Ahmed Halîl, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ʿArabi'l-mübdiʿîn fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Beyrut 2001, I, 430-436; Tuba Nur Şehirli, *Ana Hatları ile Modern Filistin Şiiri ve Mahmud Derviş: Hayatı, Eserleri ve Şiirindeki Temel Kavramlar* (yüksek lisans tezi, 2010), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ramazan Ali Nâmdârpûr, "eş-Şâʿirü'l-muʿâṣır Maḥmûd Dervîş ve'l-ḥaşâ'işü'l-mü'eşşire fî şiʿrih", *Âfâḳu'l-ḥaḍârati'l-İslâmiyye*, sy. 14, Tahran 2004, s. 395-404; "es-Sîretü'ẕ-ẕâtiyye", www.darwishfoundation.org (23.05.2015).

ŞÜKRAN FAZLIOĞLU

MAHMUD NÛRİ, Tophâneli
(ö. 1080/1669)

Osmanlı hattatı.

İstanbul'un Tophane semtinde doğdu. Tophâneli ve Enderûnî nisbeleriyle tanındı. Gençlik yıllarında medrese öğrenimi yanında tekke mûsikisi eğitimi de aldığı anlaşılmaktadır. Halvetiyye şeyhi Hasan Burhâneddîn-i Cihangîrî'ye (ö. 1074/1663) intisap ederek onun terbiyesinde mânevî eğitimini tamamladı. İyi seviyede tekke mûsikisi ve icrasına vâkıf olduğundan Cihangir Camii yakınında mensubu bulunduğu tekkenin zâkirbaşısı oldu.

Mahmud Nûri bir Kadir gecesi Allah'a mânevî bir hal içinde yönelmişken Şeyh Hamdullah gibi aklâm-ı sitteyi, Mîr İmâd-ı Hasenî tarzında nesta'lik hattını öğrenip yazma arzusunu dile getirdiği, bu sanatta başarılı olmak için Allah'a niyazda bulunduğu rivayet edilir. Bu dileğinin ardından Hâfız İmam Mehmed Efendi'den sülüs, nesih meşkine başladı. Eğitiminde üstün başarı göstererek icâzet almaya hak kazandı. Ayrıca Mîr İmâd'ın önde gelen talebelerinden, Yenikapı Mevlevîhânesi'nde hücrenişin olan Derviş Abdî-yi Mevlevî'den nesta'lik hattını meşketti. Bu yazıda da çok başarılı oldu ve icâzet aldı. Böylece yeteneği, yazıya olan muhabbeti ve gayretiyle emelini gerçekleştirdi. Zamanının hattatları arasında tanındı. Aklâm-ı sitte, sülüs, nesta'lik ve celîde yazdığı eserler dikkati çekti ve haklı bir şöhret kazandı. Şöhreti saraya kadar uzanınca Enderûn-ı Hümâyun'a alındı. Bundan sonra Enderûnî nisbesiyle de anıldı. Burada ne zaman çalışmaya başladığı bilinmeyen Mahmud Nûri, Hazîne-i Hümâyun'da mevcut Şeyh Hamdullah'ın yazdığı mushafı taklit ederek bir mushaf yazdı ve padişaha takdim etti. Bu mushafın Şeyh Hamdullah'ın yazdığı mushaftan ayırt edilemeyecek kadar başarılı ve güzel yazılmasından dolayı padişah Mahmud Nûri Efendi'yi "kâtibü's-sırr-ı sultânî" hizmetiyle ödüllendirdi. Mushafın günümüzde nerede olduğu bilinmemektedir. Mahmud Nûri daha sonra yazdığı eserlerine genel olarak "Semî-yi Muhammed Mahmûd Kâtibü's-sırr-ı Sultânî" veya "Semî-yi Muhammed Mahmûd" şeklinde ketebe koydu. Enderun'dan emekliye ayrıldıktan sonra seksen yaşını geçmiş olduğu halde 1080'de (1669) vefat etti, kabrinin yeri belli değildir.

Kaynaklarda Mahmud Nûri'nin sülüs, nesih, celî ve nesta'likte zamanının en kudretli hattatı olduğu, özellikle nesta'lik hattının Osmanlı ülkesinde Derviş Abdî-yi Mevlevî'den sonra onun vasıtasıyla yayıldığı kaydedilir. Fakat hat sanatında böyle üstün bir mevki kazanmasına rağmen Mahmud Nûri'nin günümüze ancak sayılı birkaç eseri ulaşabilmiştir. Sülüs, nesih yazısına tek bir örnek 1040 (1631) tarihli icâze hattıyla "Mahmud Tophânevî" ketebeli bir murakka' içinde yer alan kıtasıdır (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, Murakkaât, nr. 9/19). Celî sülüs yazıda ise günümüze ulaşmış iki eseri bilinmektedir. Bunlardan biri, Topkapı Sarayı Bağdat Köşkü'nün iç tezyinatı yapılırken IV. Murad'ın fermanı üzerine hazırladığı alt pencerelerle renkli camlı tepe pencereleri dizisi arasında yer alan mavi çini üzerine beyazla celî sülüs kuşak yazısıdır. Etkili ve zengin görünüşlü bu çini kitâbede besmele ve Bakara sûresinin 255. âyetinden (Âyetü'l-kürsî) 261. âyetin sonuna kadar



Tophâneli Mahmud Nûri'nin sülüs kıtası (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 9/19)

olan kısım yazılmıştır. Diğeri, yine Topkapı Sarayı Has Oda Koğuş Destimal Odası'nın IV. Murad tarafından yapılan tamir kitâbesidir. Ketebesinde "ed-Dâî el-fakir Mahmûd" yazılıdır. Bu kitâbe, mavi çini üzerine beyazla bir satır celî sülüs kelime-i tevhid ve celî sülüs beş beyit olarak paftalar düzeninde yazılmıştır. Bu örnekler Mahmud Nûri'nin celî sülüste ustalık seviyesini terkip ve istif gücünü göstermektedir. Mahmud Nûri'nin celî yazıları hazırlarken kalem hakkını gözeterek büyük bir sabır ve emekle tashih ettiği bilinmektedir. Dostlarından biri onun bu hünerine işaretle, "Sultanım, sizin için hüsn-i hattı yapar derler" deyince Mahmud Nûri'nin, "Bozar demesinler, yapar derlerse zararı olmaz" diye karşılık verdiği söylenir. Osmanlı nesta'lik üstatlar halkasının ikinci büyük şahsiyeti olarak kabul edilen Mahmud Nûri'nin bu alanda da günümüze ulaşan bir eseri bilinmektedir. Özel bir koleksiyonda bulunan eser 1049 (1639) yılında istinsah edilmiştir. On yedi varak halindeki eser, güzel nesta'lik ve ince nesta'lik hatla Mîr İmâd-ı Hasenî üslûbunda Çağatay ve Batı Oğuzcası ile bir lugat mecmuasıdır. Ketebesinde "Mahmud Nûrî" yazılıdır.

Mahmud Nûri'nin nesta'lik yazıda Mîr İmâd-ı Hasenî tavrına hâkimiyetini ve ustalığını gösteren şu olay nakledilir: Bir mecliste zamanının İmâd-ı Rûm'u kabul edilen Mehmed Rızâ Efendi'ye, Mahmud Nûri'nin Mîr Ali'nin bir kıtasını taklit ederek yazdığı bir kıtayı gösterirler. Mehmed Rızâ kıtayı dikkatle inceledikten sonra tereddüt göstererek, "Mîr Ali'nin veya Mîr İmâd'ın olmalıdır" der. "Mahmud Nûri Efendi'nindir" denince inanmaz. Bunun üzerine Mahmud Nûri Efendi kıtayı Rızâ Efendi'nin yanında bir daha yazar. Mehmed Rızâ Efendi büyük bir hayranlıkla baktığı kıta için, "Bunu yazana ancak İmâd-ı Rûm demek yaraşır" diye övgüde bulunur. Mahmud Nûri'nin nesta'lik yazı üslûbunu kendisinden sonra en iyi temsil eden öğrencisi Siyâhî Ahmed Efendi'dir. Zekeriyyâ b. Hüseyin b. Mesîh'in, Mehmed Sâlih Zuhûrî b. İshak'ın, ünlü bestekâr ve mûsikişinas, Hâfız Post'un Mahmud Nûri'den nesta'lik yazıyı meşketmiş hattatlar arasında adları geçer. Kaşıkçızâde Ali ve Nasuhpaşazâde Ömer, Mahmud Nûri'nin sülüs ve nesih yazılarda yetiştirdiği diğer talebelerindendir.

BİBLİYOGRAFYA :

Naîmâ, *Târih* (s.nşr. Zuhuri Danışman), İstanbul 1968, s. 1488; Suyolcuzâde, *Devhatü'l-küttâb*, s. 80; Müstakimzâde, *Tuhfe*, s. 511-512, 736-737; a.mlf., *Cerîde-i Ta'lîkıyan*, Bibliothèque Nationale de France, Suppl., Turc., nr. 1156, vr. 49b; Habîb, *Hat ve Hattâtân*, İstanbul 1305, s. 151-152; *Topkapı Sarayı Müzesi Rehberi*, İstanbul 1933, s. 136; Reşad Ekrem Koçu, *Topkapı Sarayı*, İstanbul, ts., s. 111; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 99; Habîbullah Fezâilî, *Aṭlaṣ-ı Ḫaṭ*, İsfahan 1350 hş./1971, s. 557; Mehdî Beyânî, *Ahvâl ü Âsâr-ı Hoşnüvîsân*, Tahran 1363 hş., III-IV, 869, 882; Ali Alparslan, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*, İstanbul 1999, s. 162; Abdurrahman Şeref, "Topkapı Sarây-ı Hümâyunu", *TOEM*, II (1327), s. 408, 412, 413; Ekrem Hakkı Ayverdi, "Bağdad Köşkü", *İst.A*, IV, 1804-1808; Semavi Eyice, "Bağdat Köşkü", *DİA*, IV, 445.

MUHİTTİN SERİN

MAHMUD PAŞA CAMİİ

Bulgaristan Sofya'da XV. yüzyılda inşa edilen ulucami.

Anadolu'nun fethiyle birlikte Anadolu'da başlayan imar çalışmalarında ulucamiler önemli bir yer tutmuş, başlıca şehirlerin merkezlerinde bir ulucami yapılmasına



Mahmud Paşa Camii'nin 1920'li yıllara ait bir fotoğrafı

özen gösterilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Rumeli'ye doğru yayılması sırasında da bu gelenek sürdürülmüş ve Bulgaristan'da iki ulucami inşa edilmiştir. Bunların en eskisi Filibe'deki Hudâvendigâr Camii'dir (bk. HUDÂVENDİGÂR CAMİİ). İkincisi Bulgaristan'ın merkezi Sofya'nın tam ortasında yapılan ulucamidir. Bu yapı Rumeli'deki camilerin ölçü bakımından en büyüklerinden biridir ve Fâtih Sultan Mehmed devri sadrazamı Mahmud Paşa'nın hayratıdır. Caminin inşasına İstanbul'un fethinden önce 1451'de başlandığı, ancak kurucusunun ölümünden sonra 1494'te tamamlandığı yolunda bir rivayet vardır. Evliya Çelebi, 1062 yılı Zilhiccesinde (Kasım 1652) uğradığı Sofya'da bu camiyi Câmî-yi Atîk Koca Mahmud Paşa adıyla anar, abartılı ölçülerle ve gerçeğe uymayan bazı özellikleriyle tanıtır. Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından tesbit edilen vakıf şartlarına göre ulucamiye günlük 32, yıllık 11.500 akçelik vakıf tahsisatı ayrılmıştır. Ancak Bulgaristan'ın Osmanlı idaresinden ayrılıp bağımsız bir devlet halini aldığı 1877-1878 Türk-Rus Savaşı'ndan sonra bu ulucaminin camilik vasfını kaybettiği görülür. Yanında inşa edilen medrese gibi caminin minaresiyle son cemaat yeri de ortadan kaldırılmıştır. Sofya'daki Osmanlı vakıflarıyla ilgili olarak Saltanat Komiseri Ali Ferruh Bey'in hazırladığı raporda caminin müzeye çevrildiği, cami evkafına ait dükkânların da satıldığı kaydedilir (İpşirli, LIII/207-208 [1989], s. 696-697). Bulgar Devleti, başşehir yaptığı Sofya'nın ortasındaki bu eseri bütünüyle yıkıp ortadan kaldırmamakla beraber iki yanına âdeta camiye bitişik durumda bir müze binası ile merkez bankası binalarını inşa ettirmiştir. Ayrıca giriş kısmına belirli bir üslûbu olmayan kemerli bir ilâve yapılmış, iç mimarisi de betondan bir kat eklenerek tamamen bozulmuştur. Arkeoloji müzesine çevrilen caminin içi arkeolojik eserlerle dolmuş durumdadır. Caminin

Mahmud Paşa Camii – Sofya / Bulgaristan





Müze olarak kullanılan Mahmud Paşa Camii'nin içinden bir görünüş

minberi, mahfil ve mihrap gibi kısımları da tamamen ortadan kalkmıştır.

Sofya Ulucamii kare bir plana göre erken Osmanlı mimarisi karakterinde taş ve tuğladan yapılmıştır. Ortada inşa edilen dört pâye mekânı dokuz bölüme ayırmaktadır. Böylece Mahmud Paşa Camii ulucamiler mimarisinde orta büyüklükte bir cami mekânına sahip olmuştur. Bu dokuz bölümün üstleri 9,30 m. çapında birer kubbe ile örtülüdür. Evliya Çelebi'nin verdiği abartılı ölçülere göre caminin üzerinde on sekiz kubbe yer alır. Ulucamilerde ortadaki dört pâyenin içinde kalan bir bölümde genellikle bir şadırvan bulunur. Muhtemelen burada da böyle bir şadırvan vardı. Bunun üstündeki kubbenin diğerlerinden biraz daha yüksek olması ve ortasında bir aydınlık feneri bulunması gerekirdi. Müzeye dönüştürüldükten sonra bu mimari unsurlar da bütünüyle ortadan kaldırılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), III, 224; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri IV*, s. 104-105; Danişmend, *Kronoloji²*, V, 10-11; Mehmet İpşirli, "Bulgaristan'daki Türk Vakıflarının Durumu", *TTK Belleten*, LIII/207-208 (1989), s. 696-697; M. C. Şehâbeddin Tekindağ, "Mahmud Paşa", *İA*, VII, 188.

SEMAVİ EYİCE

MAHMUD ZOKAYDÎ
(1877-1944)

Şâfiî fıkıh âlimi ve mutasavvıf.

Siirt'in Halenze (Bağtepe) köyünde doğdu. Babası Şeyh Abdülkahhâr Zokaydî, annesi Sâliha Hanım'dır. Dedesi Mahmud, büyük dedesi meşhur âlimlerden Molla Halil Siirdî'dir (ö. 1843). Hz. Ömer'e nisbet edilen ailesi Bitlis Hizan'dan Siirt'e gelerek Zokayd (Kayabağlar) beldesine yerleşti ve "Beytâ Melle Halîl" (Molla Halilgiller) diye tanındı. Mahmud, klasik medrese tahsili yaptı ve Şeyh Abdurrahman Tâhî'nin halifesi olan babası Şeyh Abdülkahhâr Zokaydî'den icâzet aldı. Arapça, fıkıh, akaid, tefsir, hadis ve tasavvuf alanında iyi bir öğrenim gördü ve babasının Zokayd'daki medresesinde müderris olarak ders vermeye başladı. Daha sonra bölgenin ileri gelen âlimlerinden Hazret lakaplı Şeyh Ziyâeddin Nurşînî'den mânevî terbiye aldı ve şeyhi tarafından halife tayin edilerek irşadla görevlendirildi. Zokaydî memleketine dönünce babasının vefatı üzerine onun medrese ve tekkesinin başına geçti. Adı kısa zamanda yayıldı, vaazları ve sohbetleriyle halkı eğitmeye çalıştı, sosyal ve siyasal sorunların çözümünde önemli rol oynadı. Başta kendi çocukları Ahmed, Haydar, Ma'sum, Cüneyd, Selâhaddin, Fudayl ve Yahyâ olmak üzere çok sayıda talebe yetiştirdi.

Millî Mücadele yıllarında talebeleriyle beraber Ruslar'a ve Ermeniler'e karşı Bitlis dağlarında savaştı. 1922-1923'te büyük oğlu Molla Ahmed'in hastalığı sebebiyle Beyrut'a gitti. Burada kaldığı süre içerisinde yörenin âlim ve şeyhleriyle tanıştı, onlarla ilmî müzakerelerde bulundu. Bu seyahati esnasındaki izlenimleriyle ilgili *es-Seyâḥa ilâ Beyrût* adlı bir kitap yazdı. Herhangi bir ilişkisi olmadığı halde Şeyh Said hadisesinden sonra 1925'te tutuklanarak hapse atıldı ve Antalya'ya sürgüne gönderildi, hapishanelerde işkencelere mâruz kaldı. Bu sürgün sırasında Said Nursi ve diğer bazı âlimlerle mektuplaştı. İnsanları sürgüne yollamanın yanlışlığını Başvekil İsmet Paşa, Genelkurmay Başkanı Fevzi Paşa ve Dahiliye Nâzırı Cemil Paşa'ya dilekçeler yazarak bildirdi (Fudayl Zokaydî, s. 20-21). Sürgün esnasında başından geçenleri *et-Tebʿîd ilâ Anṭalya ve's-seyâḥa fî diyâri'l-İslâm* isimli kitabında anlattı. Dönemin ulemâ profilini gözler önüne serdiği eserinde Cumhuriyet dönemi hakkında kayda değer bilgiler yer alır (Sevgili, *İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı*, s. 447-471). Bu kitabında Burdur'da bir ilmî münazara vesilesiyle tanıştığı M. Said Hatipoğlu'nun babası Hacı Muhammed Efendi Hatipzâde ile olan dostluklarından bahseden Zokaydî, Antalya ve Korkuteli'nde sık sık görüştüğü şahsiyetler arasında Antalya müftüsü Ahmed Hamdi Efendi, Hacı Rifat Efendi, Korkuteli müftüsü Hüseyin Efendi, Abdurrahman Çelebi, Mısır asıllı Ahmed Bedevî ve kardeşi İbrâhim ed-Desûki'nin adlarını anar. İki yıl Korkuteli ilçesinde, bir yıl Antalya merkezde olmak üzere toplam üç yıl süren sürgünün ardından Mustafa Kemal, düzenlediği kongrelere destek vermesi için onunla mektuplaştı. Fevzi Çakmak, doğudaki aşiret isyanları hakkında fikrini almak için bizzat Zokayd'a gelerek kendisiyle görüştü. Zokaydî vefatında babasının kabrinin bulunduğu Zokayd Kabristanı'nda defnedildi.

Eserleri: *ed-Dâ' ve'd-devâ'* (mezhepler tarihi, tasavvuf ve İslâm tarihine dair çeşitli konuları içeren eserde doğudaki aşiret isyanları hakkında bilgi verilir. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde bir proje kapsamında eser Abdullah Ünalan tarafından tercüme edilmiş [*Molla Mahmûd es-Siirdî'nin ed-Dâu ve'd-Devâu Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme, Hadislerinin Tahrici*, 2008], Âbid Sevgili de *Şeyh Mahmud ez-Zokaydî ve ed-Dâ' ve'd-Devâ Adlı Eseri* başlığıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır [2011, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]), *Şerḥu'l-Maʿfüvvât* (büyük dedesi Molla Halil Siirdî'nin eseri üzerine yazdığı bir şerh olup yazma nüshası torunlarından Molla Sıbgatullah'ın Zokayd'daki kütüphanesinde bulunmaktadır), *Kitâbü'l-Ḫuḳūḳ ve'ş-şoḥbe, Kitâb fî baḫşi'l-eymân ve'ṭ-ṭalâḳ, Târîḫu ensâbi'l-enbiyâ'*, *Ḫülâṣatü Edebi'd-dîn ve'd-dünyâ* (Mâverdî'nin eserinin özetidir), *es-Seyâḥa ilâ Beyrût, et-Tebʿîd ilâ Anṭalya ve's-seyâḥa fî diyâri'l-İslâm* (yazma nüshası Molla Sıbgatullah'ın kütüphanesinde mevcuttur), *er-Risâle fî ʿilmi'l-ḳavâfî ve'l-ʿarûż, er-Risâle fi'l-ferâ'iż, er-Risâle fi't-tecvîd, Risâletü İzâleti'ş-şübehi fî teẕkiyeti'l-luḫum fi'l-İslâm, er-Risâletü'l-menḳūle min Fetâvâ İbn Teymiyye fî baḫşi'l-eymân, er-Risâle fi'ḍ-ḍâdi ve't-tâ* ("dâd" ve "tâ" harflerinin mahreçleri hakkındadır), *Risâle fî beyâni'l-muʿâşere, Risâle fî resmi'l-ḫaṭ, Ḫulâṣatü'n-Nuḫbe fî fenni muṣṭalaḥi'l-ḥadîṯ, Tavżîḥu'l-mesâlik* (İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sinin şerhidir). Müellifin bunların dışında Türkçe, Arapça, Kürtçe ve Farsça çok sayıda şiiri, hutbesi ve mektubu vardır (*et-Tebʿîd*, s. 87-108; Sevgili, *İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı*, s. 446).

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmud Zokaydî, *et-Tebʿîd ilâ Anṭalya ve's-seyâḥa fî diyâri'l-İslâm*, Sıbgatullah Sevgili özel kütüphanesi, s. 87-108; Fudayl Zokaydî, *Menâḳıbü'l-vâlidi'l-üstâẕ eş-Şeyḫ Maḥmûd ez-Zokaydî ve'l-ced eş-Şeyḫ ʿAbdülḳahhâr*, Sıbgatullah Sevgili özel kütüphanesi, s. 20-21, 38, 39, 41,

42, 43, 44, 81; Metin Bozan, "Şeyh Mahmud ez-Zokaydî ve Kitâbü'd-Dâ' ve'd-Devâ' Adlı Eseri", *Uluslararası Siirt Sempozyumu Bildirileri* (haz. Mehmet Bilen v.dğr.), İzmir 2007, s. 226-237; a.mlf., "Şeyh Cüneyd ez-Zokaydî ve 73 Fırka'ya Dair Haşiyesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, VIII (2012), s. 5; Mehmet Macit Sevgili, "Şeyh Mahmud Zokaydî ve Şeyh Fudayl Zokaydî'nin Hayatları", *Uluslararası Siirt Sempozyumu Bildirileri*, s. 725-734; a.mlf., "Şeyh Mahmud Zokaydî'nin Antalya Sürgün Hatıraları", *İbrahim Hakkı ve Siirt Ulemâsı Sempozyumu Bildirileri* (haz. Ahmet Erkol – Abdurrahman Adak), Siirt 2008, s. 443, 444, 446, 447-471; Adnan Memduhoğlu, "Molla Halil es-Siirdî ve Usûlü'l-Fıkh Adlı Yazma Eseri", *a.e.*, s. 294-297.

ADNAN MEMDUHOĞLU

MAHZUNİ ŞERİF
(1939-2002)

Türk halk şairi, âşık.

Maraş'ın Afşin ilçesinin Berçenek köyünde doğdu. Asıl adı Şerif Cırık'tır. Kaynaklarda doğum yılı farklı şekillerde verilmekle beraber kendisi "Geldim" başlıklı şiirinin ilk dörtlüğünde, "Tevellüdüm merak ise milad-ı otuz dokuz" der (Zaman, s. 504). Babası Barginekli Ağuçan Türkmenleri'nden Zeynel Efendi, annesi Döndü Hanım'dır. Çocukluğunda Elbistan'ın Âlembey köyünde Lutfi Efendi Medresesi'nde Kur'an öğrendi. Köyünde ilkokul açılınca buradan 1956'da mezun oldu. 1957'de girdiği Mersin Astsubay Okulu'nu 1959'da bitirdi. 1960'ta Ankara Ordu Donatım Teknik Okulu'nda kısa bir eğitim ve Sivas'ta beş ay devam eden stajyerlik sonunda askerlikle ilişkisini kesti. Saz çalmaya ve şiir söylemeye başladı. 1960'lı yıllardan itibaren özellikle plaklara okuduğu türkülerle tanındı. Başta Alevî-Bektaşî toplulukları olmak üzere Anadolu'da büyük ilgi gördü. Türkiye ve Almanya'da verdiği konserlerde çalıp söylediği türküler yanında aşırı sol söylemlerinden dolayı zaman zaman sorgulandı. 12 Mart 1972 muhtırasının ardından Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idam edilmesi üzerine, "Erim erim eriyesin" türküsünden dolayı dört ay hapse mahkûm edildi. Yargılanma ve tutuklanmaları daha sonra artarak devam etti. 1989-1991 yıllarında kurucularından olduğu Ozanlar Derneği'nin genel başkanlığını yaptı. 1997 Haziranında Almanya'da bulunduğu bir sırada beyin kanaması geçirdi ve tedavi gördü. 2001 yılı başlarında yeniden rahatsızlandı, bir süre yoğun bakımda kaldıktan sonra sağlığına kavuştuysa da 17 Mayıs 2002 tarihinde Almanya'nın Köln şehrinde öldü. Cenazesi Türkiye'ye getirilip Nevşehir Hacı Bektâş-ı Velî Külliyesi'nin çilehâne kısmında defnedildi.



Mahzuni Şerif

Mahzuni, gerek aşk ve toplumsal içerikli gerekse sol ağırlıklı ideolojik şiirleriyle tanınmıştır. Bazı şiirleri muhteva, kafiye, ölçü ve nazım bakımından başarılı olduğu halde birçok şiiri için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bu şiirlerinde diğer saz şairlerinde de sık sık görülen kafiye, vezin ve nazım hataları fazlacadır. Şiirlerinde bilhassa Pîr Sultan, Âşık Veysel ve Davut Sulârî'den etkilendiğini, Âşık Veysel için yazıp söylediği bir şiiri okuduğu plağın başındaki konuşmasında, "Ben Mahzuni olmuşsam tarihî geleneğim Pîr Sultan'dan, özlemim senden, sesim Davut Sulârî'den ve yüreğim Hak'tandır" şeklinde ifade etmiştir (*Yeni Ortam*, 14 Mart 1974; Aktaş, s. 88-89).

550 kadar şiiri bulunan Mahzuni'nin bunları aşk şiirleri, inanç şiirleri, sosyal muhtevalı şiirler ve taşlamalar, siyasal içerikli ideolojik şiirler olmak üzere dört grupta değerlendirmek mümkündür. Toplumun her kesimi tarafından sevilmesini sağlayan ve kendisine haklı bir şöhret kazandıran aşk şiirleri gerek edebî değer bakımından gerekse âşık edebiyatı içinde önemli bir yere sahiptir. Hemen hepsi kendisi tarafından bir besteye bağlanan ve türkü olarak da söylenen bu şiirlerin tamamı plağa okunmuş, birçoğu TRT repertuvarında yer almıştır. "İşte gidiyorum çeşm-i siyâhım / Önümüze dağlar sıralansa da / Sermayem derdimdir servetim âhım / Karardıkça bahtım karalansa da" gibi şiirler onun dikkate değer şiirleridir.

Seyyid olduğunu söyleyen Mahzuni, Alevî-Bektaşî inancına sıkı sıkıya bağlıydı. "On iki evlâdın on iki milyon / Uyan İmam Ali gör neler oldu / Bir değil beş değil Yezid'in kahrı / Uyan İmam Ali gör neler oldu / Senin çadırına Mervan'lar doldu" gibi şiirlerinde Hz. Ali yanında on iki imam, Hacı Bektâş-ı Velî başta olmak üzere Alevî-Bektaşî inancı içinde yer alan isimleri sık sık anarak yüceltmiştir. Bunlardan bazıları günümüzde cem âyinlerinde semah dönülürken ezgi eşliğinde okunmaktadır.

Mahzuni'nin büyük halk kitleleri tarafından sevilmesinde önemli payı olan şiirlerinin bir bölümü sosyal içerikli şiirleri ve taşlamalarıdır. Çalışan bütün kesimler, köylüler, işçiler, kimsesizler, Almanya'da çalışan Türk işçileri, hastalar, yoksullar, Çingeneler bu şiirlerde anılmış; merhametsiz zenginler, paraya doymayan doktorlar, görevini yerine getirmeyen ve kötüye kullanan devlet yetkilileri, dünyayı sömüren Amerika yerilmiştir. Mahzuni Şerif yaşadığı dönemdeki bütün siyasal olaylarla yakından ilgilenmiş, bunlardan bir kısmının içinde yer almış ve onaylamadığı siyasîleri taşlamaktan geri durmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Süleyman Yağız, *Berçenekli Aşık Mahzunî*, İstanbul 1976; A. İhsan Aktaş, *Anadoluyu Kucaklayan Ozan Mahzuni Şerif*, Ankara 1999; Cemil Çiftçi, *Maraşlı Şairler Yazarlar Alimler*, İstanbul 2000, s. 203-204; Süleyman Zaman, *Mahzuni Şerif / Yaşamı Dünya Görüşü Şiirleri*, Ankara 2000; A. İ. Afşaroğlu, "Âşık Mahzunî Şerif", *Yeni Ortam*, İstanbul 24 Ocak 1973; S. Serpil Savcıoğlu, "Aşık Mahzunî'nin Şiiri", *Halkbilimi*, sy. 7, Ankara 1975, s. 12-25; a.mlf., "Aşık Mahzunî'nin Şiiri", *a.e.*, sy. 8 (1975), s. 12-13; "Mahzunî", *TDEA*, VI, 121.

NURETTİN ALBAYRAK

MAKDÎŞ, Mahmûd b. Saîd
(محمود بن سعيد مقديش)

Ebü's-Senâ Mahmûd b. Saîd Makdîş es-Sefâkusî el-Mâlikî
(ö. 1228/1813)

Tunuslu fakih ve tarihçi.

1154 (1741) yılında Sefâkus'ta (Sfaks) doğdu. Asil bir aileye mensuptur. İlk eğitiminin ardından Muhammed ed-Dernâvî el-Lîbî'den, Zeytûne Camii'nde Kāsım el-Mahcûb, Muhammed eş-Şahmî ve Abdullah es-Sûsî el-Mağribî gibi âlimlerden dinî ilimleri okudu. Daha sonra Cerbe'ye giderek İbrâhim el-Cemmenî Zâviyesi'nde kaldı ve oradaki âlimlerin derslerine devam etti. Mısır'da bulunduğu dönemde Ezher'de Ahmed ed-Demenhûrî ve Hasan b. İbrâhim el-Cebertî'den riyâzî ilimler tahsil etti. Ali b. Ahmed el-Adevî es-Saîdî'den fıkıh ve hadis okudu. Mısır'a ne zaman gittiği ve ne kadar kaldığı bilinmiyorsa da kendisi 1201'de (1787) İskenderiye'de olduğunu belirtir ve şehir hakkında kısa bilgi verir. Ezher'de bulunduğu süre içinde bir yandan ilim meclislerine devam ederken bir yandan da geçimini temin etmek

için kitap istinsah etti. Ezher'deki eğitiminin ardından Sefâkus'a döndü ve ders vermeye başladı. Burada yetiştirdiği çok sayıda öğrenci daha sonra seçkin âlimler arasında yer aldı. Resmî bir görev almayıp tedrîs, telif ve ticaretle uğraştı. Hayatının son dönemini Kayrevan'da geçirdi ve bu şehirde vefat etti. Cenazesi Sefâkus'a götürülerek orada defnedildi. 1226 (1811) ve 1233 (1818) yıllarında öldüğü de ileri sürülmektedir.

Eserleri. 1. *Nüzhetü'l-enẓâr fî ʿacâʾibi't-tevârîḫ ve'l-aḫbâr. Dâʾiretü Makdîş* adıyla da bilinir (I-II, Tunus 1321; nşr. Ali ez-Züvârî – Muhammed Mahfûz, I-II, Beyrut 1988). Muhtemelen 1203'te (1788-89) yazılmaya başlanan eserin birinci cüzü 1210'da (1796) tamamlanmıştır. Eserde sözü edilen son olay Muharrem 1205 (Eylül 1790) tarihini taşımaktadır. Makdîş kitabını yazarken Ezraki'nin *Aḫbâru Mekke*, Taberî'nin *Târîḫu'l-ümem ve'l-mülûk*, Mes'ûdî'nin *Mürûcü'ẕ-ẕeheb*, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*, Ebü'l-Fidâ'nın *el-Muḫtaṣar fî aḫbâri'l-beşer*, Şerîf el-İdrîsî'nin *Nüzhetü'l-müştâḳ*, Humeydî'nin *Ceẕvetü'l-muḳtebis*, Ayyâşî'nin *Riḥle*, Abdullah b. Muhammed et-Ticânî'nin *Riḥle*, Beyzâvî'nin *Niẓâmü't-tevârîḫ*, İbnü'l-Verdî'nin *Ḫarîdetü'l-ʿacâʾib*, Zekeriyyâ el-Kazvînî'nin *ʿAcâʾibü'l-maḫlûḳāt*, İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-aʿyân*, İbn Fazlullah el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-ebṣâr*, İbn Haldûn'un *el-ʿİber*, Süyûtî'nin *Târîḫu'l-ḫulefâʾ* ve *Ḥüsnü'l-muḥâḍara* gibi eserlerinden faydalanmıştır. İki cüz olarak planlanan eserin birinci cüzü bir mukaddime ile on makaleden, ikinci cüzü bir makale ve bir hâtimeden meydana gelmektedir. Mukaddimede eserin yazılış sebebi, metodu ve tarih ilminin önemi anlatılır. Birinci makale kitabın en uzun bölümü olup bilhassa Mağrib'in coğrafyasına ayrılmıştır ve dört bab altında ele alınmaktadır. Müellif burada beşerî ve iktisadî coğrafya konusunda Şerîf el-İdrîsî'nin *Nüzhetü'l-müştâḳ*, İbnü'l-Verdî'nin *Ḫarîdetü'l-ʿacâʾib*, Zekeriyyâ el-Kazvînî'nin *ʿAcâʾibü'l-maḫlûḳāt*, Ticânî'nin *Riḥle* ve İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-aʿyân* adlı eserlerine dayanmıştır. Hilâfet konusunun ele alındığı ikinci makale üç babdır. Bu bölümde hilâfet kavramı üzerinde durulmakta, halife Allah'ın vekili olarak nitelendirilmekte, bu açıdan Hz. Âdem'in ilk halife olduğu belirtilmektedir. Ayrıca ashâb-ı kirâm, Hulefâ-yi Râşidîn, Emevî halifeleri dönemi ve Emevîler devrinde Mağrib'de gerçekleştirilen fetihler anlatılmakta, hilâfet ve saltanat terimleriyle bunların arasındaki farklar incelenmektedir. Üçüncü makale Abbâsî halifeleri, onları metbû tanıyan devlet ve hânedanlar hakkında olup üç babdan meydana gelmektedir. Burada Abbâsîler, Saffârîler, Sâmânîler, Gazneliler, Büveyhîler, Selçuklular, Hârizmşahlar ve Mağrib'deki Abbâsî emîrlerinden bahsedilmektedir. Dördüncü makale Fâtımîler'in Mağrib ve Mısır'daki hâkimiyetlerine dairdir. Beşinci makale Sanhâceliler'le Eyyûbîler'e ayrılmıştır ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Sanhâceliler ve Fâtımîler'e karşı gerçekleştirilen ayaklanmalar, ikinci bölümde Zengîler, Eyyûbîler ve Eyyûbîler'in Haçlılar karşısında kazandıkları zaferler ele alınmaktadır. Altıncı makalede Endülüs Emevîleri, yedinci makalede Murâbıtlar ve Yûsuf b. Tâşfîn'in Endülüs'e girişi, sekizinci makalede üç başlık altında Muvahhidler incelenmekte, dokuzuncu makalede Merînîler, Zeyyânîler (Abdülvâdîler) ve Nasrîler üzerinde durulmaktadır. Onuncu bölüm oldukça ayrıntılı bir şekilde Hafsîler'e ayrılmıştır. Eserin Osmanlılar hakkında olan ikinci cüzü on birinci makaleyi ihtiva eder. Burada Osmanlı Devleti üç başlık altında ele alınmıştır. III. Selim'e kadar gelen Osmanlı padişahlarından kısaca bahsedilir, Osmanlılar'ın faziletlerine ve onların gayri müslimlerle yaptıkları savaşlara temas edilir. Ayrıca Osmanlı ordusunun İfrîkıye'yi (Tunus) küfür ehlinden kurtarmak için yaptığı mücadeleler, Tunus'a tayin edilen valiler, merkezden gönderilen valilerin gölgede kaldığı Murâdîler (Dayılar) devri ve Hüseynîler hakkında oldukça geniş bilgi verilmektedir. Hâtimede dört başlık altında, Tunus'un müslümanlar tarafından fethinden Hammûde Paşa'nın görev başında olduğu 1790 yılına kadar Sefâkus'un tarihi, valileri, Sefâkus halkının Malta ve Venedikliler'le yaptığı cihad, Sefâkus'ta yetişen ulemâ ve evliya anlatılmaktadır. Eserin çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur (*Nüzhetü'l-enẓâr*, neşredenlerin girişi, I, 25-27). Tunus, Mehdiye, Kayrevan, Cerbe ve özellikle Sefâkus tarihi açısından önemli olan *Nüzhetü'l-enẓâr* akıcı bir üslûpla kaleme alınmıştır. **2.** *İʿânetü ẕevi'l-istibṣâr ʿalâ Keşfi'l-estâr ʿan ʿilmi ḫurûfi'l-ġubâr*. Endülüslü âlim Kalesâdî'nin *Keşfü'l-cilbâb ʿan ʿilmi'l-ḥisâb* adlı eserinin muhtasarı olan *Keşfü'l-estâr*'ın şerhidir; bir nüshası Tunus'ta Mektebetü'l-vataniyye'de bulunmaktadır. **3.** *Ḥâşiye ʿale'l-ʿAḳīdeti'l-vüsṭâ*. Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî'nin (ö. 895/1490) *ʿAḳīdetü's-Senûsî el-vüsṭâ* adlı eserine yazılan hâşiyedir (iki cüz tek cilt halinde, Tunus 1321). **4.** *Meṭâliʿu's-Suʿûdî*. Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm* adlı tefsirinin hâşiyesidir. On üç cilt halindeki eser Tunus'ta Şeyh Muhammed es-Sâdık en-Neyfer Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. **5.** *Şerḥ ʿale'l-Mürşidi'l-muʿîn*. İbn Âşir el-Fâsî'nin Mâlikî mezhebine dair manzum ilmihali *el-Mürşidü'l-muʿîn ʿale'ż-żarûrî min ʿulûmi'd-dîn*'ine yazılan iki cüzden ibaret bir şerhtir. **6.** *Şerḥ cânib mine't-Teẕkire*. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin *et-Teẕkire fî aḥvâli'l-mevtâ ve'l-âḫire* adlı eserinin şerhidir. **7.** *el-Ḳavlü'l-câvî fî cevâbi vaḳfeti'ş-Şeyḫ Yaḥyâ eş-Şâvî fi'l-fıraḳ beyne's-sebeb ve'ş-şarṭ*. Tunus'ta Mektebetü'l-vataniyye'de kayıtlıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmûd b. Saîd Makdîş, *Nüzhetü'l-enẓâr fî ʿacâʾibi't-tevârîḫ ve'l-aḫbâr* (nşr. Ali ez-Züvârî – M. Mahfûz), Beyrut 1988, neşredenlerin girişi, I, 9-27; İbn Ebü'd-Dıyâf, *İtḥâfü ehli'z-zamân*, Tunus 1963, VII, 85-86; Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmerâtü'ẕ-ẕarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. M. Şâzelî Neyfer), Beyrut 1994, IV, 67-68; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, s. 339-351, 366; *İżâḥu'l-meknûn*, II, 637; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 417-418; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, XII, 167; I. Kırachkovsky, *Târîḫu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-ʿArabî* (nşr.Selâhaddin Osman Hâşim), Kahire 1963, II, 768; Reşâd el-İmâm, *Siyâsetü Ḥammûde Bâşâ fî Tûnis*, Tunus 1980, s. 19, 120; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VII, 172; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, IV, 356-363; Ahmed Abdüsselâm, *el-Mü'errihûne't-Tûnisiyyûn* (trc. Ahmed Abdüsselâm – Abdürrezzâk el-Huleyvî), Tunus 1993, s. 305-319; Ali ez-Züvârî, "Sefâḳus fi'l-ḳarni's-sâdis ʿaşer", *Mecelletü'l-ḳalem*, sy. 2, Sefâkus 1974, s. 3-4; T. Bachrouch, "Safâḳus", *EI²* (İng.), VIII, 763.

ABDÜLKERİM ÖZAYDIN

MAL HATUN

Osmanlı Beyliği'nin kurucusu Osman Bey'in hanımı.

Hayatı ve kimliğine dair bilgi yoktur. İlk Osmanlı kaynaklarında Mal Hatun / Malhun Hatun olarak geçer ve kendisinden genellikle Osman Bey'in hanımı, Şeyh Edebâli'nin kızı ve Orhan'ın annesi diye söz edilir. Orhan Bey'in annesi olma ihtimali varsa da Şeyh Edebâli ile bir ilgisinin bulunmadığı kesindir. Adına, Osmanlı tarihinin bugüne ulaşan ilk belgelerinden evâsıt-ı Rebîülevvel 724 (8-18 Mart 1324) tarihli Mekece vakfiyesinin şahitleri arasında Mal Hatun bint Ömer Bey şeklinde rastlanır. Bu durum onun Osman Bey'le bir bağının olduğunu açık biçimde gösterir. Zira burada şahitler sıralanırken önce Osman Bey'in oğullarının (Çoban, Melik, Hâmid, Pazarlı) ve kızının (Fatma) adı zik-

redilmiş, hemen ardından Ömer Bey kızı Mal Hatun, Melik kızı Melek ve Akbaşlı kızı Efendire'nin adları yer almıştır. Bu son üç hanımın Osman Bey ve Orhan Bey'in eşleri olma ihtimali üzerinde durulur. Mal Hatun'un isminin ilk sırada kaydedilmesi, onun Osman Bey'e çocuk veren ve o sırada hayatta bulunan hanımı olduğunu akla getirir. Bu kayıttan ve Osmanlı tarih geleneğinden akseden rivayetlerden hareketle onun Orhan Bey'in annesi olduğu hususu genel kabul görmüştür. Ancak bu bilgi kesinlik kazanmış değildir. Belgede Mal Hatun'un babası olarak zikredilen Ömer Bey'in kimliği konusunda da bazı tahminler yürütülmüştür. Bu tahminlere göre Ömer Bey, Osman Bey ile yakından ilişkisi olan Umurlu Beyliği'nin kurucusu Umur / Ömer Bey'dir. Bununla beraber Umur ve Ömer adlarının yazılış şekillerinin (عمر / امور) birbirinden farklı olması, onun Osman Bey'e bağlı önde gelen idarî-askerî görevlilerden veya aşiret yapısı içinde kendisiyle hareket eden beylerden biri olabileceğini de düşündürür. Yani Mal Hatun câriye kökenli değil önemli bir şahsın kızıdır. Bunun dışında Mal Hatun hakkındaki diğer bilgiler, ilk Osmanlı kaynaklarının doğru olup olmadığı konusunda derin şüpheler bulunan rivayetlerine dayanır.

İlk Osmanlı tarihçilerinden Âşıkpaşazâde, Mal / Malhun Hatun'u Şeyh Edebâli'nin kızı diye gösterir ve Osman'ın gördüğü rüyayı büyük bir devletin doğuşunun müjdecisi olarak yorumlayan Şeyh Edebâli'nin kendisine kızını verdiğini kaydeder; Orhan Bey'in de onun oğlu olduğunu bildirir. Ayrıca Şeyh Edebâli ile Mal Hatun'un bir iki ay arayla vefat ettiklerini ve onlardan üç ay sonra vefat edecek olan Osman Bey'in her ikisini Bilecik'te kendi elleriyle defnettiğini ekler. Bu bilgi doğru ise Orhan'ın annesinin vefat tarihi 1324'e denk düşer. Fakat bu rivayet aynı tarihli Mekece vakfiyesiyle çelişir, çünkü burada Mal Hatun'un adının yer alması onun Osman Bey'den sonra öldüğünü açık biçimde gösterir. Bununla beraber Şeyh Edebâli'nin kızının adını Râbia ve Bâlâ Hatun olarak farklı şekilde kaydeden tarihçiler de vardır. Ancak Bâlâ Hatun ismi yazılışı Mal Hatun imlâsının istinsahı sırasında yapılan bir yanlışa dayanır (*Kitâb-ı Tevârîh-i Âl-i Osmân*, vr. 29^{b}'de Bâlâ Hatun, 39^{a}'da Mal Hatun). Oruç Bey ısrarlı biçimde, Âşıkpaşazâde'nin *Târih*'ini görmüş olmasına rağmen Şeyh Edebâli'nin kızı olan Orhan'ın annesinin adını Râbia Hatun diye yazar (*Oruç Beğ Tarihi*, s. 8-9, 13). Çeşitli rivayetlere yer veren ilk Osmanlı tarihçilerinden Neşrî ise Mal Hatun hakkında hiçbir kaynakta rastlanmayan bir hikâye anlattığı kısımda onun kimin kızı olduğunu belirtmez. Ancak ilerleyen bahislerde Âşıkpaşazâde'nin Şeyh Edebâli ve Mal Hatun'la ilgili bilgilerini aynen tekrarlar. Bu durum, onun iki rivayeti birbiriyle telif etmeden kaynaklardaki metinleri olduğu gibi aktardığını gösterir. Neşrî ilk rivayetinde, henüz genç yaşta olan Osman Bey'in Mal Hatun'u Eskihisar'a (Eskişehir) giderken konakladığı İtburnu köyünde (bugün Söğüt ile Söğütönü arasındaki yol üzerinde Uludere köyü) gördüğünü ve ona âşık olduğunu, ardından babası Ertuğrul'a durumu bildirerek kızı istemesini talep ettiğini, ancak Mal Hatun'un aradaki eşit olmayan konum dolayısıyla bu teklifi kabul etmediğini, gerçek sebebin ise daha sonra anlaşıldığını, çünkü Mal Hatun'a Osman Bey'in maksadının kendisiyle gönül eğlendirmek olduğunun söylendiğini nakleder. Ayrıca Osman Bey'in misafir kaldığı Eskihisar beyine bir eğlence meclisi sırasında durumu açtığını, beyin de kızda gönlü olduğunu anlayınca Mal Hatun'u kaçırıp yakınlarından birinin yanında gizlediğini ekler (*Cihannümâ*, s. 38). Bu hikâyede adı geçen İtburnu köyüne ait tahrir kayıtlarında burası ortakçı statüsünde bir köy olarak gösterilir (BA, *TD*, nr. 438, s. 225). Bu da -eğer sonradan köyle ilgili bir iskân değişikliği yoksa- köy halkının mahallî kimliklerinin Osmanlı öncesine dayandığı anlamına gelir. Bazı araştırmacılar hikâyede adı geçen Osman Bey'in hanımının, Mal Hatun ile karıştırılan ve daha alt statüde bulunan başka bir kadın olma ihtimaline vurgu yapar (Peirce, s. 41-42). Bütün bu karışık rivayetler dışında Mal Hatun'la ilgili bilgi yoktur. XVI. yüzyılın ikinci yarısına ait Osmanlı resmî kayıtlarında Şeyh Edebâli'nin kızının Orhan Bey'in annesi olduğu bilgisi kabul görmüştür. Açık olan husus Mal Hatun'un Şeyh Edebâli'nin kızı olmadığıdır. Onun Orhan Bey'in annesi olup olmadığı konusunda da kesinlik yoktur. Johannes Tralow'un Osmanlı Devleti'nin kuruluşuyla ilgili Almanca romanı onun adını taşır (*Malchatun*, Berlin 1952). Mal Hatun'a atfedilen türbe Bilecik'tedir.

Mal Hatun'a atfedilen Bilecik'teki türbe içinde bulunan sanduka



BİBLİYOGRAFYA :

Âşıkpaşazâde, *Târih* (Atsız), s. 95, 115; *Oruç Beğ Tarihi: Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2007, s. 8-9, 13; **Neşrî**, *Cihannümâ* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2008, s. 38, 40-41, 69; *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, İÜ Ktp., TY, nr. 2438, vr. 29^{b}, 39^{a}; **Uzunçarşılı**, *Osmanlı Tarihi*, I, 105-106, 115; **a.mlf.**, "Gazi Orhan Bey Vakfiyesi, 724 Rebîülevvel / 1324 Mart", *TTK Belleten*, V/19 (1941), s. 277-288; **M. Çağatay Uluçay**, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Ankara 1980, s. 3; **L. P. Peirce**, *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar* (trc. Ayşe Berktay), İstanbul 1993, s. 41-42; **H. W. Lowry**, *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı* (trc. Kıvanç Tanrıyar), İstanbul 2010, s. 81-84; **Cemal Sakallı**, "Osmanlı Kuruluş Romanı: Malchatun ve Yazın-Tarih İlişkisi Üzerine", *Littera: Edebiyat Yazıları*, XXVIII, Ankara 2011, s. 7-20.

FERİDUN EMECEN

MÂLİK-i DEYLEMÎ
(مالك ديلمى)

(ö. 969/1562)

İranlı nesta'lik hattatı.

924 (1518) yılında Kazvin'in Filvâgûş bölgesinde Deylem köyünde meşhur bir ailenin çocuğu olarak doğdu. İlk öğrenimi sırasında babası Şehre Emîr'den sülüs, nesih yazılarını ve aklâm-ı sitteyi meşketti; kısa sürede gösterdiği başarı ve yeteneğiyle sanat çevrelerinde tanınmaya başlandı. Daha sonra nesta'lik yazıya ilgi duydu; Rüstem Ali ve Hâfız Babacan'ın Kazvin'de bulunduğu 944 (1537) yılında nesta'lik meşketti. Çağdaşı Mîr Ali Herevî'nin eserlerini çokça taklit ederek bu yazının inceliklerini öğrendi, yazısını ilerletti ve bu yazıda da ün kazandı. Dinî ilimler yanında mantık, matematik, nücûm ve felsefe gibi ilimleri Cemâleddin Mahmûd Şîrâzî'den tahsil etti. Sanat sever Safevî Şehzadesi Sultan İbrâhim, Mâlik-i Deylemî'yi kütüphanesinde görevlendirdi, Deylemî burada eser yazdı ve öğrenci yetiştirdi. 964'te (1557) Sultan İbrâhim Meşhed'e gittiğinde Mâlik de onunla birlikte gitti ve bir buçuk yıl orada beraber bulundu. Daha sonra I. Tahmasb'ın Kazvin'de yaptırdığı sarayın kitâbelerini yazmak üzere Meşhed'den ayrıldı. Sultan İbrâhim kitâbelerin yazıl-



Mâlik-i Deylemî'nin mâil ta'lik kıtası (İÜ Ktp., FY, nr. 1425)

masının ardından Meşhed'e dönmesini istediyse de Şah Tahmasb izin vermedi. Mâlik-i Deylemî bundan sonraki yıllarını şahla beraber Tebriz'de ve diğer şehirlerde onun yanında geçirdi. 18 Zilhicce 969 (19 Ağustos 1562) tarihinde Kazvin'de vefat etti. Müstakimzâde ölümünü 960 (1553) olarak kaydeder.

Nakşibendî tarikatına intisap eden Mâlik-i Deylemî hat sanatı dışında şiir ve mûsikiyle de uğraşmıştır. Edinburgh Üniversitesi Kütüphanesi "Kıtâat-ı Hoş-hat" adlı yazı albümünde (MS, Or., nr. 373), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (FY, nr. 1425) ve Paris Bibliothèque Nationale'de (Persan, nr. 129) kıtaları bulunmaktadır. Onun yetiştirdiği talebelerden Mîr İmâd-i Hasenî, İran nesta'lik hattında yeni bir ekolün kurucusu olup bu ekolün usul ve kaideleri günümüzde de uygulanmaktadır. Muhammed Hüseyn-i Tebrîzî, Şah Muhammed Meşhedî, Kutbüddin Yezdî, Mîr Muhammed Sadreddin Kazvînî ve Îsâ da Mâlik-i Deylemî'nin öğrencilerindendir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kummî, *Gülistân-ı Hüner*, s. 93; Âlî, *Menâkıb-ı Hünerverân*, s. 42; Müstakimzâde, *Tuhfe*, s. 701; Habîb, *Hat ve Hattâtân*, İstanbul 1305, s. 218; Habîbullah Fezâilî, *Aṭlas-ı Ḫaṭ*, İstanbul 1362 hş., s. 484; Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul 2010, s. 329.

MUHİTTİN SERİN

MÂLİK b. OSMAN
(مالك بن عثمان)

Ebû Ahmed
el-Hâc Mâlik b. Osmân
b. Muâz Sî (Siy, Sih)
(1855-1922)

Ticâniyye'nin Mâlikiyye kolunun pîri.

Kuzey Senegal'in Saint Louis bölgesinde Dagana yakınlarındaki Gaé köyünde yetim olarak dünyaya geldi. Toukolor ailesine mensuptur. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberledikten sonra amcası Ahmed Sî, dayısı Mayoro Wallé, Şeyh Makeye Hawa, More Diop ve Ahmed (Amadu) Ndiaye Mabiyi gi bi âlimlerden dinî ilimleri tahsil etti. İbn Bûnâ el-Cekenî'nin *Kitâbü'l-İḫmirâr*'ını *(el-Câmi')* Futa Toro'da Thierno Yoro Pal'den, *Kütüb-i Sitte*'yi de Moritanya'da okudu. Dayısı ve el-Hâc Ömer Tâl'in müridi Mayoro Wallé'ye intisap ederek Ticâniyye tarikatına girdi. Ahmed b. Mevlûd Fâl el-Moritânî ve Muhammed Ali el-Ya'kūbî gibi şahsiyetlerden tarikat icâzeti aldı. 1889'da hacca gitti. Hac dönüşü yedi yıl kadar ders verdi ve çiftçilikle uğraştı. 1902'de Batı Senegal'de Dakar'a 90 km. uzaklıkta küçük bir yerleşim yeri olan Tivâven'e (Tivaouane, Tiwawan) yerleşip bir Ticânî zâviyesi inşa ettirdi. Tivâven onun sayesinde ilim merkezi ve Senegal'in önemli şehirlerinden biri haline geldi. Daha sonra Dakar ve Saint Louis'de Ticânî zâviyeleri açtı, hayatı bu üç zâviye arasında geçti. Yol kesip köylere baskınlar düzenleyen putperest Tiédo grubuna karşı büyük çoğunluğu tüccar ve çiftçilerden meydana gelen müridlerini himaye etmesi cemaatinin sayısını hızla arttırdı. Bu dönemde Kaolack'taki Ticânî zâviyesinin şeyhi Abdullah b. İnyâs (Niyâs), Ticânî muhaliflerine silâhla karşı koyan el-Hâc Ömer Tâl'in halifesi Saîd Nûr Tâl ve kendisi hakkında bir kaside yazan Mürîdiyye hareketinin önderi Ahmedü Bamba ile ilişkilerini sağlamlaştırdı.

Senegal şehirlerinde Ticâniyye'ye nüfuz kazandıran Mâlik b. Osman bu tarikatın Mâlikiyye kolunun kurucusu kabul edilir. Pek çok köy ve kasabada "dâire" adı verilen zâviyelerin açılmasına öncülük etti. Ticâniyye dervişlerinin akşam okudukları virdin yerine sabah ve akşam okunmak üzere yeni virdler tesbit etti. Buna göre müridleri "el-virdü'l-lâzım" denilen günlük virde (100 istiğfar, 100 salavat, 100 kelime-i tevhid) ilâve olarak otuz defa "estağfirullah el-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hû el-hayyü'l-kayyûm" ve 100 defa "lâ ilâhe illallah"



Mâlik b. Osman

demeli, elli defa salâtü'l-fâtih, on iki defa cevheretü'l-kemâl okumalıdır. Mâlik b. Osman, tarikatının hızla yayılması ve müntesiplerinin artması sebebiyle halifelerine (mukaddem) üç dereceli bir yetki vermiştir. En alt seviyedeki icâzet sahibi halifelerin başkalarına icâzet verme yetkisi yoktur. Orta seviyedekiler diğer mukaddemleri tayin etme yetkisine sahiptir. En üst seviyedeki mukaddemler ise mutlak icâzete sahip olup aynı zamanda Ticânî virdinin bütün sırlarına vâkıftır. Senegal nüfusunun yarısının Mâlik b. Osman'a intisap ettiği ileri sürülmektedir. Siyasetçiler, tarikatın Senegal'de otoritesini arttırmasıyla sömürge yönetiminde idarî görev almak için Mâlik b. Osman'ı vasıta kılmaya başladılar. Müntesiplerini dinî ilimleri öğrenmeye teşvik eden Mâlik b. Osman, eğitim öğretim faaliyetlerine ağırlık vererek sömürgeciliğe silâhla değil bu tür faaliyetlerle karşı çıkmaya çalıştı.

Mâlik b. Osman, Tivâven şehrinde vefat etti ve buraya defnedildi. Ahmed, Ebû Bekir, Mansûr, Abdülazîz, Habîb ve Osman adlı altı oğlundan Ahmed, I. Dünya Savaşı'nda öldürülmüş, Habîb ve Osman ise çocuk yaşlarda ölmüştür. Mâlik b. Osman'dan sonra tekkenin başına Ebû Bekir geçmiş, diğer oğlu Mansûr kardeşinin ölümünün ardından sadece dört gün postta kalmış ve Abdülazîz 1997 yılındaki vefatına kadar irşad vazifesini üstlenmiştir. Abdülazîz de babası gibi divan sahibi bir şairdir. Mâlik b. Osman'ın tarikatına mensup olanlar her yıl Tivâven şehrinde düzenlenen ve "Gàmmu" denilen mevlid ihtifallerinde bir araya gelmektedir.

Eserleri. 1. *Dîvân* (Tunus 1333/1914). Mâlik b. Osman'ın yetmiş dokuz kasideden oluşan divanı Ahmed et-Ticânî ve el-Hâc Ömer Tâl gibi sûfîler hakkında tasavvufî methiyeler ihtiva eder. Ancak kendisi na'tlarıyla büyük şöhret kazanmıştır. Divanın en uzun kasidesi olan "mîm" kafiyeli "Ḫilâṣu'z-zeheb fî sîreti ḫayri'l-ʿArab" otuz fasıldan meydana gelen bir na'ttır, bu na't



Mâlik b. Osman Zâviye ve Camii – Tivâven / Senegal

müstakil olarak da basılmıştır (Dakar, ts.; Fr. trc. El Hadji Ravane Mbaye, *Khilâsou Dhahab: l'or pur sur la vie du phophète*, Rabat 2007). Senegal'deki Ticânîler arasında meşhur olan na't mevlid kutlamalarında, Mâlik b. Osman'ın kabrini ziyarette, ayrıca evlerde okunmaktadır. Müellif kasidesini ayrıca şerhetmiştir (yazma nüshası için bk. *Fihrisü maḫṭûṭâti*, s. 273). **2.** *Kifâyetü'r-râġıbîn fîmâ yehdî ilâ ḥażreti rabbi'l-ʿâlemîn ve iḳmâʿu'l-muḥaddişîn fi'ş-şerîʿati mâ leyse lehû aşlun.* On iki fasıldan teşekkül eden akaide dair mensur bir eserdir. Müellif eserine altmış dört beyitlik bir zeyil yazmıştır. El Hadji Ravane Mbaye, Sorbon Üniversitesi'nde "La pensée et l'action d'El-Hadji Malick Sy: Un pôle d'attraction entre la sharia et la haqîqa" adıyla bir doktora tezi hazırlamış (1993), daha sonra bunu *Le grand savant El Hadji Malick Sy: Pensée et action* adıyla yayımlayarak (I-III, Beyrouth 2003) birinci cildinde Mâlik b. Osman'ın hayatını ve eserlerini ele almış, ikinci cildinde *Kifâyetü'r-râġıbîn*'in, üçüncü ciltte *İfhâmü'l-münkiri'l-cânî*'nin Arapça metnini ve notlarla tercümesini vermiştir. **3.** *İfhâmü'l-münkiri'l-cânî ʿalâ ṭarîḳati seyyidinâ ve vesîletinâ ilâ Rabbinâ Aḥmed b. Muḥammed et-Ticânî.* Müellifin Ticâniyye tarikatını savunmak için yazdığı eser kendi tarikat silsilesini de içerir. **4.** *Vesîletü'l-Münâ fî naẓmi esmâ'illâhi'l-ḥüsnâ* (Dakar 1973). **5.** *Fâkihetü'ṭ-ṭullâb nehcü't-Ticâniyyi'l-ḫâliṣi'l-eşlâb* (Ar. metin ve Fr. tercümesiyle, nşr. El Hadji Ravane Mbaye, Rabat 2002, *Âdâbü'l-mescid* ile birlikte). Mâlik b. Osman'ın ramazan ve kurban bayramı namazları için irad ettiği iki hutbe ile *Naṣîḥatü'l-iḫvân* adlı bir risâlesi yazma halinde mevcuttur (eserleri için ayrıca bk. Kane – Hunwick, IV, 309-312; *Fihrisü maḫṭûṭâti*, s. 38, 267, 292, 293, 294, 295). Osman Encây, *es-Sîretü'z-zâtiyye li'ş-Şeyḫ el-Ḥâc Mâlik Sî: eş-Şeyḫ el-Ḥâc Mâlik Sî beyne yedeyk* adıyla bir eser kaleme almıştır (Kahire 2004, 2011).

BİBLİYOGRAFYA :

P. Marty, *Etudes sur l'Islam au Senegal*, Paris 1917, I, 181-184; Ahmed et-Ticânî Sî, *Mechûlü'l-ümmeti's-Seneġāliyye*, Kahire 1961, s. 16-35; Jamil M. Abun-Nasr, *The Tijaniyya*, London 1965, s. 143-145; İbrâhim Marûn, *La confrérie tidjane au Sénégal*, [baskı yeri yok] 1968, s. 9; L. C. Behrman, *Muslim Brotherhoods and Politics in Senegal*, Cambridge 1970, s. 50, 63, 69, 78, 196, 198; Âmir Samb, *el-Edebü'l-ʿArabiyyü's-Seneġālī*, Cezayir 1979, II, 118-161; P. B. Clarke, *West Africa and Islam*, London 1982, s. 83-84; Thierno Ka, *L'ecole de Pir Saniokhor: Son histoire et son role dans la culture arabo-islamique au Sénégal du XVII^e au XX^e siècle* (doktora tezi, 1982), Université Paris-Sorbonne (Paris IV), II, 180-190; Abdülkādir M. Seylâ, *el-Müslimûn fi's-Seneġāl: Meʿâlimü'l-ḥâzır ve âfâḳu'l-müstaḳbel*, Devha 1406/1986, s. 137; Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinḳîṭ: el-Menâre ve'r-ribâṭ*, Tunus 1987, s. 511; C. Harrison, *France and Islam in West Africa: 1860-1960*, Cambridge 1988, bk. İndeks; Khadim Mbacké, *Soufisme et confréries religieuses au Sénégal*, Dakar 1995, s. 46-52; *Fihrisü maḫṭûṭāti Mektebeti'ş-şeyḫ Mûr Mebây Sîsî ve Mektebeti'l-Ḥâc Mâlik Sih ve Mektebeti'ş-şeyḫ İbrâhîm Niyâs fi's-Seneġāl* (haz. Osman Kane), London 1418/1997, bk. İndeks; D. Robinson, *Paths of Accommodation: Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania: 1880-1920*, Ohio 2000, s. 194-207, 235-236; a.mlf., "Malik Sy: Teacher in the New Colonial Order", *La Tijâniyya* (ed. J.-L. Triand – D. Robinson), Paris 2000, s. 201-218; Hadîm M. Saîd Embâkî, *et-Taṣavvuf ve'ṭ-ṭuruḳu'ṣ-ṣûfiyye fi's-Seneġāl*, Rabat 2002, s. 62-72; J. F. Searing, *"God Alone is King": Islam and Emancipation in Senegal: The Wolof Kingdoms of Kajoor and Bawol, 1859-1914*, Portsmouth 2002, s. 130-133, 235, 240; Osman Kane – J. O. Hunwick, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa* (ed. J. O. Hunwick v.dğr.), Leiden 2003, IV, 308-312; J. Glover, *Sufism and Jihad in Modern Senegal: The Murid Order*, Rochester 2007, s. 76-77; *Muʿcemü'l-Bâbeṭîn li-şuʿarâ'i'l-ʿArabiyye fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Küveyt 2008, XV, 296.

İMOURANA KABA

MÂLİKÎ, Muhammed b. Alevî
(محمّد بن علوي المالكي)

Muhammed Hasen b. Alevî b. Abbâs b. Abdilazîz el-Hasenî el-Mâlikî el-Mekkî (1948-2004)

Suudi Arabistanlı Mâlikî âlimi, muhaddis ve mutasavvıf.

1367'de (1948) Mekke'de doğdu. Bu tarih 1362 ve 1365 olarak da kaydedilir. Baba ve anne tarafından Fas İdrîsî şeriflerinin soyuna mensuptur. Mescid-i Harâm'da ders halkası bulunan dedesi Mekke'de kadılık ve maarif müdürlüğü yapmıştı. Mâlikî ilk eğitimini bir muhaddis olan babasından aldı; Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi; ondan Arap dili ve edebiyatı, mantık, fıkıh, tefsir, *Kütüb-i Sitte*'yi ve diğer bazı hadis metinlerini okudu. Ardından Medresetü'l-felâh ve el-Medresetü's-Savletiyye'de öğrenimine devam etti. Mescid-i Harâm'da Abdullah b. Saîd el-Lahcî, Hasan b. Muhammed el-Meşşât, Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, Muhammed Nûr Seyf el-Mekkî ve Hasan b. Saîd el-Yemânî gibi âlimlerin derslerine de katıldı. İlim ve sohbet meclislerinde İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinden gelen âlimleri tanıma imkânı buldu. Daha sonra gittiği Ezher Üniversitesi'nden âlimiyye diplomasıyla mezun oldu. Üniversitenin İlâhiyat (Usûlüddîn) Fakültesi'nde yüksek lisans ve doktora yaptı. Humus'ta Şeyhülkurrâ Abdülazîz Uyûn es-Sûd'dan kıraât-i seb'ayı okudu. Suriye, Mısır, Fas, Hindistan, Pakistan ve Endonezya gibi ülkeleri dolaşarak oralardaki âlimlerden faydalandı; 200 kadar hocadan hadis dinlediği kaydedilir. Ebü'l-Fazl İbnü's-Sıddîk el-Gumârî, Haseneyn Muhammed Mahlûf, Abdullah Kennûn, Muhammed Şefî' Diyûbendî, Abdülhalîm Mahmûd, Zafer Ahmed Tehânevî, Muhammed Zekeriyyâ Kandehlevî, Muhammed Tâhir İbn Âşûr, Muhammed Sâlih el-Ferfûr ve Abdülfettâh Ebû Gudde bunlar arasında yer alır. Ayrıca Mâlikî fıkhı, siyer, tasavvuf ve ahlâk gibi konularda ihtisas sahibi oldu. 1970-1979 yılları arasında Mekke'de Melik Abdülazîz Üniversitesi'ne bağlı Külliyyetü'ş-şerîa'da (daha sonra Ümmülkurâ Üniversitesi) öğretim üyeliği yaptı. Mescid-i Harâm'da yaklaşık elli yıl aralıksız ders veren babasının vefatı üzerine Mekke'nin önde gelen âlimlerinin onayı ile onun yerine geçti (1971). 1995'ten vefatına kadar Malezya'da Terengganu'daki Dârülîmân Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Mayıs 2000'de bu üniversitenin teklifiyle



Muhammed b. Alevî el-Mâlikî

kendisine Ezher Üniversitesi'nde fahrî profesörlük pâyesi verildi. Aynı zamanda Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî üyesi olan Mâlikî 1979-1981 yıllarında Mekke'de düzenlenen Kur'an yarışmalarında jüri başkanlığı yaptı. Endonezya'da 100'ün üzerinde dinî okul, enstitü ve üniversite açılmasına katkı sağladı. İslâm ülkelerinde birçok toplantıya ve sempozyuma katıldı. 29 Ekim 2004'te Mekke'de vefat etti ve Cennetü'l-muallâ'da babasının kabri yanına defnedildi.

İtidal ve hoşgörü sahibi olması, birliği, başkalarıyla iyi ilişkileri savunması, aşırılık ve taassubu eleştirmesiyle tanınan Mâlikî, Hz. Peygamber'in mevlidini kutlama, kabrini ziyaret etme ve kendisiyle tevessülün meşruiyeti hakkında çeşitli eserler kaleme almış, bazı âlimlerin mevlidle ilgili eserleri üzerine çalışmalar yapmıştır. Aynı zamanda bir tasavvuf şeyhi olarak İslâm dünyasının değişik bölgelerindeki müridlerin eğitimiyle ilgilenmiş, Suudi Arabistan'da tarikatların kurumsal faaliyeti yasak olduğundan hizmetlerini ferdî çerçevede yürütmüştür. Bu görüşleri yüzünden Vehhâbî ulemâsı tarafından bid'at, hurafe, dalâlet ve küfürle itham edilmiş, kitapları yasaklanmıştır. Eserlerinin büyük kısmı diğer ülkelerde basılmış, birçoğu Urduca, İngilizce ve Fransızca yanında özellikle Malay ve Endonezya dillerine çevrilmiştir. Suudi Arabistan Büyük Âlimler Heyeti, 29 Ağustos 1980 tarihinde Tâif'teki on altıncı toplantısında, özellikle *eẕ-Ẕeḫâ'irü'l-Muḥammediyye*'de ve me'sûr dualara dair eserlerinde tarikatının (Aleviyye / Haseniyye) faaliyetleriyle bid'at ve hurafeleri yaydığı, sapkınlığa ve şirke davet ettiği ithamıyla Mâlikî'yi eleştirmiş, bu görüşlerinden vazgeçtiğini ilân etmemesi halinde Mescid-i Harâm'daki dersleriyle basın ve yayın alanındaki çalışmalarına son verilmesi ve yurt dışına çıkışının engellenmesi için yönetime başvurulması kararlaştırılmıştır. Mâlikî'nin buna olumsuz cevap vererek görüşlerini savunmaya devam etmesi üzerine söz konusu heyetin ertesi yıl yapılan on yedi ve on sekizinci toplantılarında durum yeniden değerlendirilmiş ve gereğinin yapılması için başbakanlığa müracaatta bulunulmuştur. Ancak yönetimin tarafsız kalarak bu işe müdahale etmediği anlaşılmaktadır.

Mâlikî ile Vehhâbî âlimleri arasında geçen tartışmalar çerçevesinde Abdullah b. Menî' *Ḥivâr maʿa'l-Mâlikî fî reddi münkirâtihî ve ḍalâlâtihî* (Riyad 1983), Ebû Bekir el-Cezâirî *Kemâlü'l-ümme fî ṣalâḥi ʿaḳīdetihâ* (Medine 1403), Hammûd b. Abdullah et-Tüveycirî *er-Reddü'l-ḳavî ʿale'r-Rifâʿî ve'l-mechûl ve İbn ʿAlevî ve beyânî aḫṭâ'ihim fi'l-mevlidi'n-nebevî* (Riyad 1403/1983), İsmâil b. Muhammed el-Ensârî *el-Ḳavlü'l-faṣl fî ḥükmi'l-iḥtifâl bi-mevlidi ḫayri'r-rusül* (Riyad 1405), Sâlih b. Abdülazîz Âlü'ş-Şeyh *Hâẕihî mefâhîmünâ: Reddün ʿalâ Kitâbi Mefâhim yecib en tüṣaḥḥaḥ li-Muḥammed ʿAlevî el-Mâlikî* (Riyad 1407), Ebû Muâz es-Selefî *el-Cevâbü'l-kâfî li-men seʾele ʿan Muḥammed b. ʿAlevî el-Mâlikî*, Semîr b. Halîl el-Mâlikî *Cilâʾü'l-beṣâʾir fi'r-red ʿalâ kitâbeyi Şifâʾi'l-füʾâd ve'ẕ-Ẕeḫâʾir* (Mekke 2001) adlı eserlerinde Mâlikî'yi eleştirmiş; buna karşılık Yûsuf Hâşim er-Rifâî *er-Reddü'l-muḥkemü'l-menîʿ ʿalâ şübehâti İbn Menîʿ*inde (Küveyt 1404/1984; Dârülbeyzâ 1405/1985), Abdülkerîm el-Mağribî ile Abdülhay el-Amrâvî *et-Taḥẕîr mine'l-iġtirâr bimâ câʾe fî Kitâbi'l-Ḥivâr* (Rabat 1404/1984) adlı eserde, ayrıca Râşid el-Merîhî de *İʿlâmü'n-nebîl bimâ fî Şerḥi'l-Cezâʾirî mine't-telbîs ve't-taḍlîl*'inde (1984) Mâlikî'yi savunmuştur. Ömer Abdullah Kâmil, *eẕ-Ẕeḫâʾirü'l-Muḥammediyye li'l-Mâlikî beyne'l-müʾeyyidîn ve'l-muḫâlifîn* adlı çalışmasıyla (Kahire 2006) hem âlimler heyetinin fetvasına hem de Abdullah b. Menî'in ve diğerlerinin görüşlerine cevap vermiştir. Mâlikî'nin oğlu Ahmed b. Muhammed, *el-Feyżü's-senî fî tercemetin muḫtaṣara li's-seyyid el-vâlid el-imâm el-ʿallâme el-muḥaddiṯ Muḥammed b. ʿAlevî b. ʿAbbâs el-Mâlikî*, Nebîl b. Hâşim el-Gamrî *el-Esvârü'l-müşrife ʿalâ meşyeḫati ve esânîdi ṣâḥibî şeyḫi Mekkete'l-müşerrefe, İtḥâfü'l-ʿaşîre bi-vaṣli esânîdi şeyḫi Mekke bi'l-kütübi'ş-şehîre* ve *el-Maḥfûẓü'l-mervî (er-reviʾ) min esânîdi Muḥammed Ḥasan b. ʿAlevî* adlı eserleri yazmış, Züheyr Muhammed Cemîl el-Kütbî de *el-Mâlikî ʿâlimü'l-Ḥicâz* ismiyle bir eser kaleme almış (Mekke 1414/1994), Hasan Kâmil es-Seyyid Bedevî Aynüşems Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde *eş-Şeyḫ Muḥammed ʿAlevî el-Mâlikî muḥaddiṯen ve faḳîhen* adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1432/2012).

Eserleri. Siyer. 1. *eẕ-Ẕeḫâʾirü'l-Muḥammediyye* (bs. yeri yok, 1398/1978; Kahire 1993, kenarında kitaba yönelik eleştirilere Cemâl Fârûk Cibrîl Mahmûd ed-Dekkāk'ın yazdığı cevaplarla birlikte, Sayda 2006; Urduca trc. Muhammad Khan Qadri – Ghulam Shabir Qadri, Lahor 1994). **2.** *Mefâhîm yecibü en tüṣaḥḥaḥ* (Kahire 1405/1985, 1993; T trc. Hasan Ali Yaşar, *Düzeltilmesi Gereken Kavramlar*, İstanbul 2007; Fr. trc. Najib al-Khayate al-Houssaini Attijani, *Acceptions à corriger*, Beyrouth 2007; İng. trc. Suraqah Abdul Aziz, *Notions that Must be Corrected*, Rotterdam 2008, 2010). Müellif bu eserinde tekfir, Hz. Peygamber'in beşer ve peygamber olarak mevkii, hasletleri, tâzim ve ibadet arasındaki fark, tavassut, şefaat, tevessül, istigâse, teberrük, bid'at, tasavvuf-şeriat ilişkisi, Eş'arîlik, berzah hayatı, Resûl-i Ekrem'in kabrini ziyaret, mevlid-i nebevî gibi konular hakkında görüşlerini ortaya koymuştur. **3.** *el-İʿlâm bi-fetâvâ eʾimmeti'l-İslâm fî mevlidi ḫayri'l-enâm* (Beyrut 1426/2005). Mevlid-i nebevîyi kutlamanın tarihi, meşruiyeti ve şekli, bununla ilgili bid'atlar, mevlide yönelik itirazlara cevaplar, bu konudaki literatür yanında İbn Hacer el-Askalânî, Süyûtî, İbnü'l-Cezerî, İbn Nâsırüddin ed-Dımaşkī ve İbn Teymiyye gibi âlimlerin görüşlerine de yer verilen eserde, Yûsuf Hâşim er-Rifâî'nin *Defʿu baʿżi'l-iʿtirâżât ʿalâ kitâbi Ḥavle'l-iḥtifâl bi'l-mevlidi'n-nebevî eş-şerîf*, Muhammed Ali b. Hüseyin el-Mâlikî'nin *el-Hedyü't-tâm fî mevâridi'l-mevlidi'n-nebevî* adlı çalışmaları ile Suudi Arabistan baş müftülüğüne bağlı Merkezü'd-da've ve'l-irşâd'ın "Hel nahtefil?" başlıklı fetvası, Şemseddin eş-Şâmî'nin *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd (es-Sîretü'ş-Şâmiyye)* adlı kitabından mevlide dair bölüm de bulunmaktadır. Mâlikî'nin bu konudaki diğer eserleri de şunlardır: *Târîḫu'l-ḥavâdiṯ ve'l-aḥvâli'n-nebeviyye* (Medine 1397/1977; Cidde 1402/1982, 1404; İng. trc. Amjad Mahmood, *Muhammad The Best of Creation*, New York 2014); *Muḥammed ṣallallāhü ʿaleyhi ve sellem el-insânü'l-kâmil* (Cidde 1400/1980, 1402/1982, 1404/1984, 1408/1987; Kahire 1999; Urduca trc. Asrâr Buhârî, Mübârekpûr 1994; İng. trc. Khalid Williams, *Muhammad The Perfect Man*, bs. yeri yok, 2012 [Visions of Reality Books]); *Şerefü'l-ümmeti'l-Muḥammediyye* (Cidde 1404/1984, 1990); *Uṣûlü't-terbiy-*

yeti'n-nebeviyye (Kahire 1404/1984); *el-Envârü'l-behiyye min isrâ'i ḫayri'l-beriyye* (Riyad 1414/1993, 1998; İng. trc. Gibril Fouad Haddad, Ohio 2006); *Şifâ'ü'l-fü'âd bi-ziyâreti ḫayri'l-ʿibâd* (Dârülbeyzâ 1993; Kahire 2002); *el-Medḫu'n-nebevî beyne'l-ġulüv ve'l-inṣâf* (Kahire 1995); *ez-Ziyâretü'n-nebeviyye beyne'ş-şerʿiyye ve'l-bidʿiyye* (Ebûzabî 2000, 1421/2001; Amman 2003; Dârülbeyzâ 2008); *el-Beyân ve't-taʿrîf bi-ẕikre'l-mevlidi'n-nebevî eş-şerîf* (Dârülbeyzâ 2009).

Hadis: *İtḥâfu ẕevi'l-himemi'l-ʿaliyye fî refʿi esânîdi vâlidî es-seniyye* (Dımaşk 1387/1967, müellif bu eserini daha sonra *el-ʿUḳūdü'l-lü'lü'iyye bi'l-esânîdi'l-ʿAleviyye* adıyla ihtisar etmiştir, bs. yeri ve tarihi yok); *Mebâḥiṯ fi'l-ḥadîṯi'ş-şerîf ve ʿulûmihî* (bs. yeri yok, 1394/1974); *el-Menhelü'l-laṭîf fî uṣûli'l-ḥadîṯi'ş-şerîf* (Cidde 1395, 1402/1982, 1410/1990; Beyrut 1398/1978, 2010; Dârülbeyzâ 2006); *Faẓlü'l-Muvaṭṭaʾ ve ʿinâyetü'l-ümmeti'l-İslâmiyye bih* (Kahire 1398; Beyrut 2008); *İmâmü dâri'l-hicre Mâlik b. Enes* (Kahire 1401/1981; Beyrut 1425/2004); *Envârü'l-mesâlik fî rivâyâti Muvaṭṭaʾi'l-İmâm Mâlik* (Katar 1400/1980; Beyrut 2010); *el-Ḳavâʿidü'l-esâsiyye fî ʿilmi muṣṭalaḥi'l-ḥadîṯ* (Cidde 1402/1982, 6. bs.).

Fıkıh ve Fıkıh Usulü: *Şerîʿatü'llâhi'l-ḫâlide: dirâse fî târîḫi teşrîʿi'l-aḥkâm ve meẕâhibi'l-fuḳahâʾi'l-aʿlâm* (Kahire 1402/1982; Cidde 1407/1986; Medine 1992; Dârülbeyzâ 2009); *Mefhûmü't-taṭavvur ve't-tecdîd fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Cidde 1404/1984); *Şerḥu Manẓûmeti'l-Varaḳāt fî uṣûli'l-fıḳh* (Cidde 1411/1990; Beyrut 1432/2011); *el-Ḳavâʿidü'l-esâsiyye fî ʿilmi uṣûli'l-fıḳh* (Sayda-Beyrut 2007); *Menhecü's-selef fî fehmi'n-nuṣûṣ beyne'n-naẓariyye ve't-taṭbîḳ* (Sayda-Beyrut 1429/2008); *Taḥḳīḳu'l-âmâl fîmâ yenfaʿu'l-meyyite mine'l-aʿmâl* (Beyrut 2008; Dârülbeyzâ 2008).

Diğer Eserleri: *Ḥavle ḫaṣâ'iṣi'l-Ḳurʾân* (Beyrut 1398/1978; Cidde 1401/1981); *Zübdetü'l-İtḳān fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (Kahire 1401/1981; Cidde 1403/1983, 1406/ 1986; Dımaşk 1427/2006; Urduca trc. Ebü'l-İrfân Muhammed Enver Megâlvî, Lahor 2005); *el-Ḳavâʿidü'l-esâsiyye fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (1998); *ed-Daʿvetü'l-ışlâḥıyye* (Dımaşk 1401/1981); *Ẕikreyât ve münâsebât* (Dımaşk 1981); *el-Müsteşriḳūn beyne'l-inṣâf ve'l-ʿaṣabiyye* (Cidde 1402/1982); *Fî Riḥâbi'l-Beyti'l-ḥarâm* (Cidde 1405/1985, 1412/1992); *el-Muḫtâr min kelâmi'l-aḫyâr* (Kahire 1398/1978); *Şevâriḳu'l-envâr min edʿiyeti's-sâdeti'l-aḫyâr* (Hartum 1407/1987; Dârülbeyzâ 2004; Beyrut 2008, 2012, *Fevâ'idü ḳırâ'eti sûreti Yâsîn* ile birlikte; İng. trc. Muhammad Fuad Kamaludin Al-Maliki, *Khulasah syawariqi al-Anwar min Ad'iyah al-Saadah al-Akhyar: Pancaran nur doa dan zikir ah li akhyar*, Kuala Lumpur 2009); *er-Risâletü'l-İslâmiyye: Kemâlühâ ve ḫulûdühâ ve ʿâlemiyyetühâ* (Cidde 1411/1991; Halep 2006); *Dürûʿu'l-viḳāye bi-aḥzâbi'l-ḥimâye* (Kahire 1414/1994; İng. tercümesiyle birlikte, nşr. Fâtıma bint Tihâmî, Beyrut 2012); *Mevḳıfü'l-İslâm mine'd-dirâsâti'l-istiṣrâḳıyye; et-Taḥẓîr mine'l-mücâzefe bi't-tekfîr* (Kahire 1425/2004) (eserleri için ayrıca bk. Bilâdî, II, 669-672; Marʿaşlî, *ʿİḳdü'l-cevher*, II, 2040-2042).

Neşir: İbrâhim b. Ahmed er-Rakkī, *Eḥâsinü'l-meḥâsin* (Mekke 1390/1970; Kahire 1409/1988); Ca'fer b. Hasan el-Berzencî, *Câliyetü'l-kedr bi-ẕikri esmâ'i ehli Bedr ve şühedâ'i Uḥud es-sâdeti'l-ġurer* (Surabaya / Endonezya 1401); Muhammed Habîbullah el-Cekenî eş-Şinkītî, *Risâletü'l-Cevâbi'l-muḳniʿi'l-muḥarrer fi'r-red ʿalâ men ṭaġā ve tecebber bi-daʿvâ ennehû ʿÎsâ ev Mehdî el-Muntaẓar* (Cidde 1401/1981); Alevî b. Abbas el-Hasenî, *Fetḥu'l-ḳarîbi'l-mücîb ʿalâ Tehẕîbi't-Terġīb ve't-terhîb* (Cidde 1403/1983); Mâlik b. Enes, *Muvaṭṭaʾü'l-İmâm Mâlik b. Enes rivâyetü İbni'l-Ḳāsım ve telḫîṣü'l-Ḳābisî* (Cidde 1405/1985, 1408/1988; Beyrut 2010); Gālî b. Muhtâr Fâl el-Ensârî eş-Şinkītî, *Cevheretü't-tâc ʿalâ Tebṣıreti'l-muḥtâc ilâ buʿûşi ṣâḥibi'l-miʿrâc* (bs. yeri yok, 1990); Alevî b. Abbas el-Mâlikî, *Mecmûʿu fetâvâ ve resâʾili'l-İmâm es-Seyyid ʿAlevî el-Mâlikî* (Medine 1413/1992); Zeynüddin el-Irâkī, *Elfiyyetü's-sîreti'n-nebeviyye* (Cidde 1426/2005, 1435/2014); İbrâhim Şuayb el-Mâlikî el-Mekkî, *Muʿcemü'l-menâsik ʿalâ meẕhebi'l-İmâm Mâlik* (Dârülbeyzâ 2008); Süleyman b. Yahyâ el-Ehdel, *el-Menhelü'r-revî ʿalâ Manẓûmeti'l-Mecd el-luġavî* (bs. yeri ve tarihi yok). Mâlikî'nin Ali el-Kārî ve İbnü'd-Deyba' eş-Şeybânî'nin mevlidlerini de yayımladığı kaydedilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, *ez-Ẕeḫâ'irü'l-Muḥammediyye*, Kahire 1993; a.mlf., *Mefâhîm yecib en tüṣaḥḥaḥ*, Kahire 1993; a.mlf., *el-ʿİlâm bi-fetâvâ e'immeti'l-İslâm fî mevlidi ḫayri'l-enâm*, Beyrut 1426/2005; M. Ali el-Mağribî, *Aʿlâmü'l-Ḥicâz fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer li'l-hicre*, Cidde 1404/1984, II, 276, 281; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Delîlü'l-mü'ellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, s. 59, 188, 223, 243, 287, 299, 308, 309, 315, 378, 416, 480; Âtik b. Gays el-Bilâdî, *Neşrü'r-reyâḥîn fî târîḫi'l-beledi'l-emîn*, Mekke 1415/1994, II, 669-672; Muhyiddin Atıyye v.dğr., *Delîlü mü'ellefâti'l-ḥadîṯi'ş-şerîfi'l-maṭbûʿa*, Beyrut 1416/1995, I, 70; II, 532, 535, 539; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Aʿlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni'l-tâsiʿ ile'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, London 1421/2000, II, 831, 832, 833; Yûsuf el-Marʿaşlî, *Muʿcemü'l-meʿâcim ve'l-meşyeḫât ve'l-fehâris ve'l-berâmic ve'l-eṣbât*, Riyad 1423/2002, III, 207-214; a.mlf., *ʿİḳdü'l-cevher fî ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 2037-2042; Ömer Abdullah Kâmil, *eẕ-Ẕeḫâ'irü'l-Muḥammediyye li'l-Mâlikî beyne'l-mü'eyyidîn ve'l-muḫâlifîn*, Kahire 2006; S. Lacroix, *Zemenü'ş-şaḥve: el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyyetü'l-muʿâṣıra fi's-Suʿûdiyye* (trc. Abdülhak ez-Zemmûrî v.dğr.), Beyrut 2012, s. 297-298; Ebû Muâz es-Selefî, "el-Cevâbü'l-kâfî li-men seʾele ʿan Muḥammed b. ʿAlevî el-Mâlikî", http://saaid.net/feraq/sufyah/sh/1.htm (26.08.2014); Abdülazîz b. Muhammed b. Sıddîk el-Gumârî, "ed-Difaʿ ʿani'l-muḥaddiṯ es-Seyyid Muḥammed b. ʿAlevî el-Mâlikî", http://www.monazh.com/portal/showthread.php?t=1734 (26.08.2014).

AHMET ÖZEL

MÂLİKÎ, Muhammed Ali
(محمّد علي المالكي)

Muhammed Alî b. Hüseyn b. İbrâhîm el-Mağribî el-Mâlikî el-Mekkî (1870-1948)

Mekke Mâlikî müftüsü, Arap dili ve edebiyatı âlimi.

Ramazan 1287'de (Aralık 1870) Mekke'de doğdu. İlmiyle tanınmış Mağrib asıllı bir aileye mensuptur. Dedesi İbrâhim Kahire'ye göç etmiş, babası Hüseyin orada doğmuştur. Ezher'de tahsil gören ve 1240'lı (1825) yıllarda Mekke'ye yerleşen babası Mescid-i Harâm'da imam-hatiplik, müderrislik yapmış, Mâlikî müftülüğünü üstlenmiştir. Muhammed Ali beş yaşında iken babası vefat edince Mâlikî müftüsü ağabeyi Muhammed b. Hüseyin'in himayesinde yetişti. İlk eğitiminin ardından ağabeyinin de bir süre sonra vefat etmesi üzerine (1310/1892-93) öğrenimiyle yine Mâlikî müftüsü olan diğer ağabeyi Muhammed Âbid ilgilenmeye başladı. Ondan Arap dili ve dinî ilimler, Mâlikî fıkhı, usul, Seyyid Ebû Bekir b. Muhammed Şettâ el-Bekrî'den Şâfiî fıkhı, Muhammed Abdülhak İlâhâbâdî'den tefsir, Muhammed Ebü'l-Hudayr b. İbrâhim ed-Dimyâtî'den hadis, Abdülkuddûs en-Nablusî'den hadis ve Hanbelî fıkhı okudu. Bu hocaları dışında Ali b. Zâhir el-Vetrî, Abdülcelîl Berrâde, Ebû Şuayb ed-Dükkâlî, Muhammed Abdülbâkī el-Leknevî, Mu-



Muhammed Ali el-Mâlikî

hammed Abdülhay el-Kettânî gibi âlimlerden icâzet aldı. Dört mezhebin fıkhına olan vukufu yanında Arap dili ve edebiyatı alanındaki geniş bilgisinden dolayı "asrın Sîbeveyhisi" ve "zamanın Sekkâkîsi" diye anıldı. Mescid-i Harâm'da ve müdürlüğü ile tedrîs heyeti başkanlığını yaptığı Dârü'l-ulûmi'd-dîniyye'de ders verdi, birçok talebe yetiştirdi. Bunlar arasında Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, Muhammed Tâhir ed-Debbâğ, Hasan b. Muhammed el-Meşşât, Alevî b. Abbas el-Mâlikî, Sâlih b. Muhammed el-Kelantânî, Muhammed İbrâhim el-Huttenî, Muhammed Mustafa b. Abdülkādir eş-Şinkitî, İbrâhim el-Fetânî, Ömer Abdülcebbâr, Ebû Bekir b. Ahmed b. Hüseyin el-Habeşî, Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ anılır. Ebü'l-Feyz İbnü's-Sıddîk el-Gumârî ondan mükâtebe yoluyla umumi icâzet aldığı gibi hacca gittiği sırada kendisinden doğrudan hadis de okudu. Mâlikî'den hac esnasında icâzet alanlardan biri de meşhur Şiî âlimi ve biyografi yazarı Âgā Büzürg-i Tahrânî'dir.

Ağabeyi Muhammed Âbid zamanında 1897'de fetva vermeye başlayan Mâlikî onun 1923'te vefatından sonra Mâlikî müftülüğü makamına getirildi. Osmanlı döneminde Meclis-i Temyîz üyeliği, Meclis-i Ta'zîrât başkanlığı, Hâşimîler devrinde Maarif müdürlüğü vekâleti, Meclis-i Şüyûh ve Meclis-i Şûra'l-hilâfe üyelikleri, el-Medresetü'l-Hayriyye müdürlüğü, Suudiler zamanında Meclis-i Tedkîkât üyeliği, Kadılar Başkanlığı Heyeti'nde üyelik gibi görevlere tayin edildi. Mekke'de muallim ve müderrislerin reisliğini yaptı. 1924'te bir buçuk yıl kadar kaldığı Endonezya ve Sumatra'ya seyahat etti. 1926'da tekrar çıktığı, altı ay kadar süren Endonezya seyahati esnasında Malaya'ya uğradı ve Sultan İskender Şah b. İbrâhim tarafından saygıyla karşılandı. Sultan ona, "burnita" denilen başlığı giymenin ve müslüman bir kadının gayri müslimle evlenmesinin câiz olduğuna dair Kahire'de çıkan *Mecelletü'ş-şübbâni'l-müslimîn* dergisindeki bir makaleyi gösterdi. Bunun üzerine adı geçen başlığı ve diğer gayri müslim kıyafetlerini giymenin, müslüman bir kadının gayri müslim erkekle evlenmesinin haram olduğuna dair bir risâle kaleme aldı. 28 Şâban 1367 (6 Temmuz 1948) tarihinde yaz mevsimini geçirmek için bulunduğu Tâif'te vefat etti ve Abdullah b. Abbas'ın kabrinin yakınındaki mezarlıkta defnedildi. Talebelerinden Habeşî ve Bîlâ'dan başka Ziriklî, Mar'aşlî, Âlü Kemâl gibi müellifler vefat yılını 1367 olarak verirken Muallimî, Silm, Muhammed Hayr ve Ömer Abdülcebbâr'ın 1368 şeklinde kaydetmesi yanlış olmalıdır. Ömer Abdülcebbâr ve Muallimî'nin Mekke'de vefat ettiğine dair verdiği bilgi de yanlıştır. Mâlikî'nin oğlu Abdüllatîf'e kalan ve 1200 kadar değerli eser ihtiva eden kütüphanesi daha sonra kendi telif ettiği eserlerle birlikte Harem-i Şerif Kütüphanesi'ne intikal etmiş olup kütüphanenin birkaç önemli koleksiyonundan biridir. Mâlikî'nin talebesi Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, *el-Meslekü'l-celî fî esânîdi Fażîleti'ş-Şeyḫ Muḥammed ʿAlî* (*el-Meslekü'l-celî fî esânîdi Muḥammed ʿAlî b. Ḥüseyin b. İbrâhîm el-Mâlikî el-Mekkî*, Beyrut 1405, 1408; Fâdânî, *Esânîd ve icâzât ve müselselâtü'l-Fâdânî* içinde, Beyrut 1429/2008, s. 5-143) adıyla bir eser yazmıştır.

Eserleri. Fıkıh: *Taḳrîrât ʿalâ Şerḥi'l-Maḥallî li-Cemʿi'l-cevâmiʿ fî uṣûli'l-fıḳh* (Kahire 1316, Hasan el-Attâr tarafından Celâleddin el-Mahallî'nin *Cemʿu'l-cevâmiʿ* şerhine yazılan hâşiye ve Abdurrahman eş-Şirbînî'nin takriri ile birlikte); *Envârü'ş-şürûḳ fî aḥkâmi'ṣ-ṣandûḳ eyi'l-ḥâkî bi'l-aṣvât (eṣ-ṣandûḳu'l-fûnûġrâf)* (fonografa kaydedilen müsikiyi dinlemenin veya Kur'an'ı fonografa kaydedip dinlemenin câiz olduğunu kabul eden Muhammed Abdülkādir el-Ehdel'in görüşüne reddiye olarak kaleme alınmıştır, Cidde 1329); *Redʿu'l-cehele ve ehli'l-ġurre fi'ttibâʿi men yeruddü'l-muṭallaḳate selâsen fî merretin* (Mekke 1330); *Şemsü'l-işrâḳ fî ḥükmi't-teʿâmül bi'l-evrâḳ*. Kâğıt parayla ilgili bir risâledir (Kahire 1339); *İntişârü'l-iʿtişâm bimuʿtemedi külli meẕhebin min meẕâhibi'l-eʾimmeti'l-aʿlâm* (Cidde 1342); *et-Tenḳîḥ li-ḥükmi't-telḳîḥ* (Kahire 1342); *Tavżîḥu aḥseni mâ yuḳtefâ ve bihî fî taḥlîli'l-mebṭûteti yüḳtefâ* (Kahire 1342); *el-Cevâhirü's-seniyye fî tenmîḳi kelimeti'd-dîni'l-ʿaliyye* (Kahire 1346, müellifin *Fetḥu'l-maḳāl fî reddi sünniyyeti'ṣ-ṣalât bi'n-niʿâl, Ḥükmü'ṣ-ṣalât fi'ṭ-ṭayyâre, el-Cemʿu'l-vâżıḥu'l-minhâc fî ḥükmi mâ fi'l-ʿalbi min laḥmi'd-decâc* adlı eserleriyle birlikte); *Tehẕîbü'l-Furûḳ ve'l-ḳavâʿidü's-seniyye fi'l-esrâri'l-fıḳhiyye* (İbnü'ş-Şât'ın Karâfî'ye ait *el-Furûḳ* üzerine yazdığı *İdrârü'ş-şurûḳ ʿalâ enwâʾi'l-furûḳ* adlı şerhin / hâşiyenin ihtisar, tehzip ve izahı mahiyetinde bir çalışma olup bir mukaddime ile çeşitli kaideler arasındaki farklılıkların ele alındığı 548 "fark"tan meydana gelmektedir, Karâfî ve İbnü'ş-Şât'ın eserleriyle birlikte, I-IV, Kahire 1347; Beyrut 1974, 1418/1998); *İẕhârü'l-ḥaḳḳi'l-mübîn bi-teʾyîdi icmâʿi'l-eʾimmeti'l-erbaʿa ʿalâ taḥrîmi messi ve ḥamli'l-Ḳurʾâni li-ġayri'l-muṭahherîn* (Mekke 1352; nşr. Bessâm b. Süleyman b. Ali el-Yûsuf el-Mâlikî, Riyad 1425/2004); *Taḥẕîrü'l-müslimîn min lebsi'l-berânîṭ ve zeyyi'l-kâfirîn ve taḥrîmi zevâci'l-müslimeti bi'l-kâfir* (Kahire 1357); *İnâretü'd-dücâ şerḥu Muḥammed ʿAlî b. Ḥüseyin ʿalâ Tenvîri'l-ḥicâ naẓmi Sefîneti'n-necâ* (Sâlim b. Semîr el-Hadramî'nin *Sefînetü'n-necâ fî uṣûli'd-dîn ve'l-fıḳh* adlı Şâfiî ilmihalinin Ahmed b. Sıddîk el-Câvî el-Fâsservânî tarafından nazma çekilen şekli üzerine yazılmıştır, Kahire 1959, müellifin *Bülûġu'l-ümniyye bi-tetâve'n-nevâzili'l-ʿaṣriyye* ve *el-Lümʿa fî beyâni mâ hüve'r-râciḥ fî evveli vaḳti'l-cumuʿa* adlı eserleriyle birlikte); *İżâḥu'l-menâsik ʿalâ meẕhebi imâmi'l-eʾimme Mâlik* (Kahire 1372); *Taḳrîrât ʿalâ ʿUmdeti's-sâlik ve ʿuddeti'n-nâsik* (İbnü'n-Nakîb el-Mısrî'nin Şâfiî fıkhına dair eseri üzerine yazılmıştır, I-II, Kahire 1374-1377, Ömer Berekât b. Muhammed el-Bikāî'nin *Feyżü'l-ilâhi'l-mâlik fî ḥalli elfâẓi ʿUmdeti's-sâlik*'i ile birlikte); *Ḍavâbiṭü'l-fetvâ: Men yecûzü lehû en yüftiye ve men lâ yecûzü lehû en yüftiye* (müellifin *Tehẕîbü'l-Furûḳ ve'l-kavâʿidü's-seniyye* adlı eserinde yer alan yetmiş sekizinci "fark"ın ayrı neşridir, nşr. Mecdî Abdülganî, İskenderiye 1418); *el-Hedyü't-tâm fî mevâridi'l-mevlidi'n-nebevî ve mâ üʿtîde fîhi mine'l-ḳıyâm* (nşr. Muhammed b. Alevî el-Mâlikî, Beyrut 1426/2005, *el-İʿlâm bi-fetâvâ eʾimmeti'l-İslâm ḥavle mevlidi ʿaleyhi'ṣ-ṣalâtü ve's-selâm* adıyla ve Yûsuf Hâşim er-Rifâî, Şemseddin eş-Şâmî ve Abdülazîz b. Bâz'ın risâleleriyle birlikte); *Ḥâşiye ʿalâ Kitâbi't-Telaṭṭuf şerḥu't-Taʿarruf fî ʿilmi'l-uṣûl* (İbn Hacer el-Heytemî'nin *et-Taʿarruf fi'l-aṣleyn ve't-taṣavvuf* adlı eserine İbn Allân'ın yazdığı *et-Telaṭṭuf fi'l-vüṣûl ile't-Taʿarruf* adlı şerhin hâşiyesidir; bir mukaddime, yedi bab ve bir hâtimeden oluşan asıl metnin ilk beş bölümü usûl-i fıkıhla, altıncı bölüm akaid, yedinci bölüm ve hâtime tasavvuf-

la ilgilidir); *el-Mesʾeletü'l-mühimme fî beyâni mâ hüve'l-ḥaḳ ve'ṣ-ṣavâb min mütenâveli "sebîlillâh" min meṣârifi'z-zekât* (Kahire, ts., Matbaatü'l-Mütevekkil).

Mâlikî'nin Mekke Kütüphanesi'nde (Mektebetü Mekkete'l-mükerreme) yazma halde bulunan fıkha dair diğer bazı eserleri de şunlardır: *Şerḥu Ḳavânîni İbn Cüzey* (I-II, Fıkhu Mâlikî, nr. 34-35); *Bülûġu'l-meʾmûl min Ġāyeti'l-vuṣûl şerḥu Lübbi'l-uṣûl* (Şâfiî âlimi Zekeriyyâ el-Ensârî'nin kendi eseri *Lübbü'l-uṣûl*'e *Ġāyetü'l-vuṣûl* adıyla yazdığı şerhin hâşiyesidir, Tasavvuf, nr. 134); *Tenbîhü'z-zekî ve îḳāẓü'l-ġabî* (üç talâkla boşanmış kadının tekrar ilk eşine dönebilmesi için bir çocukla nikâhlanmasının câiz olmadığına dairdir, Fetâvâ, nr. 57); *Tevâliʿu'l-hüdâ ve'l-faṣl bi-taḥẕîri'l-müslimîn ʿani'l-iʿlâm li-vaḳti'ṣ-ṣalât bi-ḍarbi'n-nâkûs ve'ṭ-ṭabl* (Fetâvâ, nr. 53); *Mecmûʿatü fevâʾid ve nuḳūl* (I-II, Mecâmiʿ, nr. 52); *Menhelü'l-isʿâf fî beyâni vücûbi'l-ʿamel bi-ḫaberi't-teleġraf* (Fetâvâ, nr. 54); *Neylü'l-ümniyye ʿalâ Muḳaddimeti'l-ʿİzziyye* (Fıkhu Mâlikî, nr. 22); *Ḥavâşî ʿale'l-Eşbâh ve'n-neẓâʾir fi'l-furûʿi'l-fıḳhiyye li's-Süyûṭî.*

Arap Dili ve Edebiyatı: *Tedrîbü'ṭ-ṭullâb fî ḳavâʿidi'l-iʿrâb* (I-II, Kahire 1331; nşr. Süleyman İbrâhim Belkîmî, Kahire 2006); *el-Ḥavâşi'n-naḥıyye ʿalâ Kitâbi'l-Belâġa li-nuḫbeti'l-efâżili'l-Ezheriyye* (Ezher ulemâsından Muhammed Tamûm ve arkadaşlarının hazırladığı eser üzerine kaleme alınmıştır, Kahire 1337; nşr. İlyâs Kablân, Beyrut 2012); *Ferâʾidü'n-naḥvi'l-vesîme Şerḥu'd-Dürreti'l-yetîme* (Saîd b. Sa'd el-Hadramî'nin nahve dair manzum eserinin şerhidir, Kahire 1346; nşr. Mahmûd Nassâr, Beyrut 2008, Mekkûdî'nin *el-Âcurrûmiyye* şerhiyle birlikte); *Taḳrîrât ʿalâ Şerḥi'l-Ḫuḍarî ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik* (I-II, Kahire 1372, İbn Akîl tarafından *el-Elfiyye*'ye yazılan şerh üzerine Muhammed b. Mustafa el-Hudarî'nin hâşiyesiyle birlikte); *Şerḥu Müselleşâti Ḳuṭrub* (Mekke 1387, Fethî el-Hûlî, *Ḳutûfu luġaviyye* adlı kitabı içinde, s. 152-165). Müellifin Mekke Kütüphanesi'nde kayıtlı kitapları da şunlardır: *Ḥâşiye ʿalâ şerḥi'd-Demenhûrî ʿale's-Süllem fi'l-manṭıḳ* (Ulûm Arabiyye, nr. 140), *es-Sevâniḥu'l-fâḫire fî ʿilmi'l-munâẓara* (Fıkhu Mâlikî, nr. 46), *Tuḥfetü'l-ḫullân ḥâşiyetü Tehẕîbi'l-beyân* (Ulûm Arabiyye, nr. 140), *Hediyyetü'l-mennân ilâ Tehẕîbi'l-beyân* (Ulûm Arabiyye, nr. 140), *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye fi'l-ḳavâʿidi'n-naḥviyye* (Ulûm Arabiyye, nr. 156), *Risâle fi'l-ḫayl* (Edeb, nr. 40).

Diğer Eserleri: *es-Sevâniḥu'l-câzime fi't-teʿârîfi'l-lâzime* (Mekke 1322), *el-Ḥüccetü'l-marżıyye fi'n-naṣîḥa ve reddü baʿżı şübehi'ş-Şîʿati'l-Haşebiyye* (Kahire 1341, *eş-Ṣârimü'l-mübîd li-münkiri ḥikmeti't-taḳlîd* ile birlikte), *Menhecü'l-fevżi'ṣ-ṣaḥîḥ bi-beyâni sebîli't-tevbeti'n-naṣûḥ* (Kahire 1950), *el-Ḳavâṭıʿu'l-burhâniyye fî beyâni ifki Ġulâm Aḥmed ve etbâʿihi'l-Ḳādiyâniyye.* Mekke Kütüphanesi'nde kayıtlı kitapları da şunlardır: *el-Maḳāṣıdü'l-bâsıṭa li-beyâni tenevvuʿi'l-ʿâlem ilâ mülk ve melekût ve vâsıṭa* (Tasavvuf, nr. 129), *Ṭavâliʿu'l-esrâri'l-ʿAtâʾiyye* (Tasavvuf, nr. 129, 130), *ʿAynü'l-ḥaḳîḳa fî beyâni'l-maḳṣûd bi'ṭ-ṭarîḳa* (Tasavvuf, nr. 131), *Menâhilür-riyâse ve'l-ḳıyâse fî beyâni mevâridi ʿaẓbi'l-firâse* (Tasavvuf, nr. 135), *Mefâtîḥu kenzi'l-mühimmât li-fetḥi ebvâbi'l-meṭâlibi'l-mürtecât* (Tasavvuf, nr. 136), *Keşfü'l-lebs bi-beyâni ḥikmeti binâʾi'l-İslâm ʿalâ ḫams* (Tevhid, nr. 74), *Risâle fî ḥükmi rivâyeti's-sünne bi'l-maʿnâ* (Hadis, nr. 116), *Tekmiletü'l-ʿavâʾid ve tetmîmi'l-fevâʾid* (Tevhid, nr. 72). Mâlikî ayrıca, babasının ve Muhammed Sâlih er-Reîs ez-Zübeyrî'nin fetvalarını ihtiva eden *Ḳurretü'l-ʿayn bi-fetâvâ ʿulemâʾi'l-Ḥaremeyn* adlı eseri tahkik etmiştir (kenarında Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'nin *el-Fevâʾidü'l-Medeniyye* ve *el-Fetâva'l-Kürdiyye*'si ile birlikte, Kahire 1356/1937; Diyarbakır, ts.) (eserlerinin bir listesi için bk. Ömer Abdülcebbâr, s. 263; Ebû Bekir b. Ahmed el-Alevî, s. 272-274; Bîlâ, I, 142-144).

BİBLİYOGRAFYA :

Serkîs, *Muʿcem*, II, 1682; Ömer Abdülcebbâr, *Siyer ve terâcimü baʿżı ʿulemâʾinâ fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer li'l-hicre*, Cidde 1403/1982, s. 260-265; Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, *el-Meslekü'l-celî fî esâniːdi Muḥammed ʿAlî b. Ḥüseyin b. İbrâhîm el-Mâlikî el-Mekkî*, Beyrut 1408; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 305-306; Ahmed Saîd b. Silm, *Mevsûʿatü'l-üdebâʾ ve'l-küttâbi's-Suʿûdiyyîn ḫilâle sittîne ʿâm: 1350-1410*, Medine 1413/1992, III, 152-154; *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti Mekkete'l-mükerreme* (haz. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman v.dğr.), Riyad 1418/1997, bk. İndeks; Ebû Bekir b. Ahmed el-Habeşî el-Alevî, *ed-Delîlü'l-müşîr*, Mekke 1418/1997, s. 271-277; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Aʿlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni'ṭ-tâsiʿ ile'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, London 1421/2000, II, 834-837; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 667-668; Muhammed b. Alevî b. Abbas el-Mâlikî, *Fihristü'ş-şüyûḫ ve'l-esânîd*, [baskı yeri yok] 1423/2003, s. 32-39; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *ʿİḳdü'l-cevher fî ʿulemâʾi'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1368-1370; Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî terâcimi'l-fużalâʾ ve'l-aʿyân min esâtize ve ḫullân* (nşr. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman – M. İbrâhim Ahmed Ali), Riyad 1427/2006, I, 34, 139-144, 164-165, 216, 479, 480, 495, 702, ayrıca bk. İndeks; Ebü'l-Feyz İbnü's-Sıddîk el-Gumârî, *el-Baḥrü'l-ʿamîḳ fî merviyyâti İbni's-Sıddîḳ*, Kahire 2007, s. 281-284; Muhammed b. Hüseyin el-Hüseynî el-Celâlî, *Ġāyetü'l-emânî fî ḥayâti'ş-Şeyḫ eṭ-Ṭahrânî: 1293-1389 hicrî ḳamerî*, Tahran 1388 hş., s. 47, 59; Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman, *Mektebetü Mekkete'l-mükerreme ḳadîmen ve ḥadîşen*, Riyad 1433/2012, s. 169-172; Süleyman b. Sâlih Âlü Kemâl, "Baʿżu ʿulemâʾi Mekkete'l-mükerreme ve ʿalâḳâtühüm bi'l-ḥareketi'l-ʿilmiyye fi'ṭ-Ṭâʾif ḫilâle'l-ḳarneyni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ ʿaşer el-hicriyyeyn", *ed-Dâre*, XXXI/4, Riyad 1426/2005, s. 116-118.

AHMET ÖZEL

MÂMÎ, Şeyh Muhammed
(الشيخ محمّد المامي)

Ebû Abdillâh Muhammed el-Mâmî b. el-Buhârî b. Habîbillâh b. Bârekellâh el-Bârekellî el-Ya'kūbî eş-Şemşevî eş-Şinkitî (ö. 1282/1865)

Moritanyalı Mâlikî fakihi.

1206 (1791) yılında Moritanya'nın kuzey kesiminde bulunan Tîris'e bağlı Âriş A'mer denilen yerde doğdu. Nesebi sahâbeden Abdullah b. Ca'fer et-Tayyâr'a ulaştırılır. Benî Ya'kūb kabilesinin Ehlü Bârekellah kolu adını büyük dedesi Bârekellah'tan almıştır. Mâmî, Kur'an'ı ezberledikten sonra Şinkit'in çeşitli yerlerini gezdi; önce Terârze bölgesine gidip kısa bir süre tahsil gördü. Ardından Senegal nehri kenarındaki Futa Toro bölgesine gitti, oradan Senegal'e geçerek yöredeki hükümdarlarla görüştü, kitap topladı. Ardından Tîris'e dönüp medrese-zâviyesini kurdu ve kısa sürede adını duyurdu. Bu yolculuktan sonra Futa bölgesi emîrlerinden meşhur mücahid Mâmî (Elmâmî: İmam) Abdülkādir el-Fûtî'ye (ö. 1224/1809) nisbetle "Mâmî" diye anıldı. Kaynaklarda medresede düzenli bir eğitim görüp görmediğinden ve hocalarından söz edilmez. Muhtemelen seyahatleri esnasında karşılaştığı âlimlerden faydalanmakla yetindi. Bunların arasında Evfâ eş-Şümşevî, Ahmedû b. Süleyman ed-Deymânî, Sîdî Muhtâr b. Muhammed el-Küntî es-Sagîr, Muhammezün Fâl b. Metâlî, Mahand Bâbeh ed-Deymânî, İbn Tuveyrülcenne el-Hâcî, Muhammed Fâzıl el-Kalkamî sayılabilir. Şeyh Mâmî hayatının büyük bir kısmını çorak Tîris bölgesinde geçirdi, günümüzde bir ziyaretgâh olan mezarı da burada Eyg denilen

mevkidedir (Norris, s. 92; Muhtâr Vüld Hâmid, s. 239).

Mâmî, yönetim boşluğunun bulunduğu bölgede bir devlet başkanı seçmenin gerekli olduğunu söylemiş, halkı buna teşvik ederek medresesinde siyâset-i şer'iyye dersi okutmuş, bu amaçla da Mâverdî'nin *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye*'sini nazma çevirmiştir. Bölge insanının karşılaştığı problemlere cevap vermek için ictihad kapısının açılmasını hararetle savunmakla birlikte bunun mezhep içi ictihad (tahrîc) çerçevesinde kalması gerektiğini söylemiş, bu sebeple çeşitli konularda Muhammed Sâlim el-Meclisî, Muhammezün Fâl b. Metâlî, Mahand Bâbeh ed-Deymânî gibi bölge ulemâsıyla tartışmalara girmiştir. Öğrencileri arasında başta oğulları Abdülazîz, Sullâhî, Buhârî, Muhammed Emîn, Seyyid Âmîn ve Abdullah olmak üzere Ahmed Ya'kūb b. Muhammed el-Bârekî, Muhammed Emîn Vüld Ümmeyn el-Ya'kūbî, Abdullah Atîk b. Hamellah el-Ya'kūbî, Muhammezün b. Muhammed Emîn el-Elfagi ve Mahand Ahmed b. Habîb el-Bârekî zikredilir. Hem dinî ilimlerin okunduğu hem tasavvufî eğitimin verildiği medrese-zâviyesi bugüne kadar devam etmiş olup 1983'te torunu Ahmed Bezeyd Vüld Ahmed Bezeyd Vüld Muhammed el-Mâmî dedesinin eserlerini neşretmek, dinî ilimleri öğretmek, bölge halkının dinî meselelerine çözüm bulmak için zâviyeyi yeni bir hüviyete kavuşturmuştur. Merkezi Moritanya'nın ticaret şehri Nüvâzîbû'da (Nouadhibou) bulunan zâviyenin biri başşehir Nuakşot'ta olmak üzere Moritanya'da beş ve Fas'ta (Dâhile şehrinde) bir şubesi mevcuttur. Mâmî'nin bölgedeki çeşitli kütüphanelerde kayıtlı olan ve bilhassa müellif hattı nüshaları zâviyenin merkez kütüphanesinde muhafaza edilen eserlerinin bir kısmı neşredilmiştir.

Şeyh Mâmî itikad bakımından Eş'arî, amel bakımından Mâlikî olup ayrıca Kādiriyye tarikatına mensuptu. Kendi bölgesindeki problemlere çözüm bulmak amacıyla ictihadı savunan ve bunu eserlerinde uygulayan bir müctehiddi. Ayrıca iyi bir şair, ıslahatçı ve tarihçi olarak tanınmıştır. Şiirlerinde muhtelif sanatlara, ilmî, edebî ve tarihî telmihlere yer vermiş, çeşitli âyetlerdeki harflere göre akrostişler yazmış, aruz vezninin bölgeye has bir şekliyle kaleme aldığı, yoğun anlamlı ve uzun soluklu "hassâniyye" tarzı kasideleriyle (el-Cerrâdetü's-safrâ, el-Mîzâbiyye, ez-Za'ferâniyye, ed-Dülfîniyye gibi) tanınmıştır (bazı şiirleri için bk. Norris, s. 94-101; Muhammed Muhtâr Vüld Ebbâh, *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ'*, s. 191-197; Halîl en-Nahvî, s. 394-398). Kolay ezberlenmesi için hacimli eserleri ihtisar edip nazma çevirmesi bölgedeki medrese eğitimine önemli bir katkı olarak değerlendirilmiştir.

Eserleri. 1. *Kitâbü'l-Bâdiye.* Özellikle kendi bölgesindeki göçebe çöl halkının karşılaştığı dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik problemlerle ilgili fıkhî ahkâmı ictihad yoluyla ve çevrenin örfü ışığında ele aldığı eseridir. Yerleşik hayata duyulan ihtiyaçlardan hareketle ortaya çıkan fıkıhtan ayrı olarak bir tür "bedevî fıkhı" oluşturma çabasıyla hazırlanan eser dört bölümden meydana gelmektedir. Bunlardan ilk üçünü müellifin yöntem ve dayanaklarını açıkladığı mukaddimeler teşkil etmekte, son bölümde ise yerleşik hayatın ve etkin bir idarî düzenin bulunmayışından kaynaklanan can ve mal güvenliği konusundaki sıkıntılar, etrafı açık çadırlara giriş için izin isteme, kadınların örtünmeye riayeti, standart ölçü birimlerinin olmayışı gibi meselelere cevap veren fıkhî hükümler yer almaktadır. Müellif eserin mukaddimelerinde, klasik mezhep kitaplarında yer almayan yeni meselelerle ilgili olarak mezhep usulü çerçevesinde ictihad yapmaya ve göçebe halkın şeriatla çatışmayan âdetleriyle onlara mahsus zaruretlere göre hüküm vermeye imkân tanıyacak bir yöntemin çerçevesini ve dayanaklarını ortaya koymaktadır. Muhammed Mevlûd b. Ahmed Fâl (Âdeh), daha sonra bölge ihtiyaçları temelinde telif ettiği *Kefâfü'l-mübtedî fî fenneyi'l-ʿibâdât ve't-taʿabbüd* adlı eserinde yöntem olarak Mâmî'yi izlemiştir. *Kitâbü'l-Bâdiye*, Mâmî'nin *Reddü'd-ḍavâl, el-Cümân, er-Resâ'il, ed-Dülfîniyye* ve *el-Mîzâbiyye* adlı eserleriyle birlikte *Mecmûʿa min mü'ellefâti'l-ʿAllâme eş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî* adıyla yayımlanmıştır (nşr. Yâbe b. Muhammâdî, Nuakşot 1428/2007). **2.** *Naẓmü Muḫtaṣari Ḫalîl (el-Ḥarâcü'ş-şânî fî ʿiḳdi Ḫalîl).* Halîl b. İshak'ın eseri üzerine yazılmış 10.000 beyitlik bir şerhtir (Nuakşot 1426/2005). Mâmî bu eserine hâtime mahiyetinde "es-Sultâniyye" adıyla bir manzume de kaleme almıştır ("Ḫâtimetü naẓmi Muḫtaṣari Ḫalîl"; el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 2009, 2322, 3243). Eseri Ahmed Ya'kūb b. Muhammed b. Ömer, *Neylü'l-kerîm şerḥu Naẓmi Ḫalîl* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 3241, 3242), Muhammed Hıdır b. Habîb el-Bârekî de *Mefâdü'ṭ-ṭûl ve'l-ḳaṣr ʿalâ Naẓmi'l-Muḫtaṣar* adıyla şerhetmiştir. **3.** *Manẓûmetü'ṣ-Ṣadâḳ fî ḳavâʿidi'l-fıḳh* (*Ṣadâḳu'l-ḳavâʿid Enẓumü'l-ḳavâʿidi'l-fıḳhiyye ve şerḥuh;* nşr. Yâbe b. Muhammâdî, Nuakşot 2010). Müellif, Ahmed el-Venşerîsî'nin *Îżâḥu'l-mesâlik ilâ ḳavâʿidi'l-İmâm Mâlik* adlı eserini 452 beyit halinde nazma çekerek Makkarî, Zekkāk ve Meyyâre'nin eserleriyle mezcetmiş olup *Naẓmü'l-Ḳavâʿid* adıyla kayıtlı eser de (*el-Fihrisü'ş-şâmil*, XI, 141) bu kitap olmalıdır. Bin Ömer b. Fetâ ile Seyyid b. Ahmed b. Ebbâh *Manẓûmetü'ṣ-Ṣadâḳ*'ı tez olarak neşre hazırlamıştır (Halîl en-Nahvî, s. 518). Muhammed Fâl Vüld Muhtâr da *el-Ḳavâʿidü'l-ḫilâfiyye min Naẓmi Ṣadâḳi'l-ḳavâʿid li'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî* adıyla bir tez yapmıştır (Câmiatü Şinkît el-Asriyye, Nuakşot 2012). **4.** *Reddü'd-ḍavâl ve'l-heml ʿale'l-kürûʿ fî ḥiyâzi'l-ʿamel.* Sîdî Abdullah b. el-Hâc İbrâhim el-Alevî eş-Şinkîtî'nin örf, fetva, ictihad, şahitlik gibi konulara dair *Ṭardü'd-ḍavâl ve'l-heml ʿani'l-kürûʿ fî ḥiyâzi mesâ'ili'l-ʿamel* adlı eserine reddiye olup *Mecmûʿa min mü'ellefâti'l-ʿAllâme eş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî* (Nuakşot 1428/2007) içinde neşredilmiştir. **5.** *el-Cümân.* Fıkıh ve fıkıh usulüne dair olan bu eser de *Mecmûʿa min mü'ellefâti'l-ʿAllâme eş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî* (Nuakşot 1428/2007) içinde yayımlanmıştır. **6.** *Sefînetü'n-necât fi'l-ḥaşr ve'l-ḥayât ve'l-memât fîmâ yeteʿallaḳ bi-kelîmeti't-tevḥîd.* 100 beyitten oluşan bu kaside, bizzat müellifin şerhi ve "Naẓmü'l-ʿaḳā'idi's-sitte ve's-sittîne'l-münderece taḥte kelîmeti't-tevḥîd" adlı on sekiz beyitlik başka bir manzumesiyle birlikte basılmıştır (Nuakşot 1424/2003). **7.** *Dîvânü şi'r* (Nuakşot 1986). Bir şiir derlemesi olan eser müellifin şu manzumelerini içermektedir: "el-Cerrâdetü'ṣ-ṣafrâ" (Hz. Peygamber'in methine, onun ve ashabı ile ümmetinin özelliklerine dair 730 beyitlik bir manzume olup müellif tarafından Süyûtî'nin *el-Ḥaṣâ'iṣü'l-kübrâ*'sı, Zemahşerî'nin *Ḫaṣâ'iṣü'l-ʿaşere*'si ile diğer bazı kitaplardan derlenmiş, fetihleriyle tanınan Emevî valisi ve kumandanı Meslema b. Abdülmelik'in lakabı kasideye isim olarak verilmiştir); "el-Mîzâbiyye" (cedel ilmine dair 162 beyitlik bir kasidedir); "ed-Dülfîniyye" (yönetim boşluğu olan bölgelerde bazı nüfuzlu kişilerin maiyetinde bir tür raiyye statüsünde bulunan ve "etbâ" denilen kimselerin bu sayede elde ettikleri mallardan zekât alınıp alınmayacağına dairdir); "Zehrü'r-riyâżi'l-verdiyye fî ʿiḳdi (naẓmi)'l-Aḥkâmi'l-Mâverdiyye" (Mâverdî'nin *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye*'sinin manzum özetidir); "Ḳaṣîde fî tertîbi'l-

Mekkiyyi ve'l-Medeniyyi ve mâ fîhi'n-nâsiḫ ve'l-mensûḫ". Eserde, Mâmî'nin mevlid ve na'tlar başta olmak üzere çeşitli konulara dair diğer bazı şiirleri de yer alır. **8.** *el-Enẓâmü'l-mübâreke* (Nuakşot 1424/2003). Mâmî'nin bir kısım şiirlerini ihtiva eder (Naẓmü esmâ'illâhi'l-ḥüsnâ, Şerḥu Naẓmi esmâ'illâhi'l-ḥüsnâ, Naẓmü Ehl-i Bedr, Ḳaṣîde fî medḥi'n-Nebî, Naẓmü vaṣfi Ümmi Ma'bed, Ḳaṣîde fi'l-istiskā ve diğer bazı kısa şiirler). **9.** *ed-Dîvânü'l-faṣîḥ* (Nuakşot 1405/1985). **10.** *Naẓmü Ehli'l-Bedr (Vesîletü's-sa'âde;* Nuakşot 1406/1986). *el-Enẓâmü'l-mübâreke* (yk. bk.) içinde de neşredilen eser İbn Ecemmed el-Yedâlî tarafından şerhedilmiştir. **11.** *Naẓmü Varaḳāti İmâmi'l-Ḥaremeyn* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 2649; ayrıca bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil,* XI, 150-151). **12.** *ed-Dûlâbü'ṣ-ṣaġīr fî 'addi fuṣûli Muḫtaṣari Ḫalîl* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 2558). **13.** *Fetâvâ ve es'ile fî ḥükmi mâlin müstaġraki'z-zimme* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 2686). **14.** *İdḥâlâtü'l-baḥr fi'l-ġadîr.* Buda fıkıh ve fıkıh usulüne dair bir eserdir (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 1159, 1406/1986). **15.** *Fetâvâ fıḳhiyye* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 59). **16.** *Naẓm fî taḥdîdi ciheti'l-ḳıble* (el-Ma'hedü'l-Mûrîtânî li'l-bahsi'l-ilmî Ktp., nr. 2687).

Mâmî'nin bir kısmı kısa manzumelerden oluşan diğer bazı eserleri de şunlardır: *eẕ-Ẕeb ve'n-naṣr bi'ş-şerî'a 'an nuṣreti'l-'aşîre fî aḥkâmi hâẕihi'ş-şa'îre* ("ed-Dülfîniyye" adlı manzumesinde ele aldığı konuyla ilgili olup Muhammed b. Muhammed Sâlim'e reddiye olarak kaleme alınmıştır), *Ḥâşiye 'alâ bâbi'l-ḳıyâs min Uṣûli'l-fıḳh li-İbni's-Sübkî, ed-Dûlâb fi'l-meẕâhibi'l-erba'a ve'l-erba'în, el-Ḥarâcü'l-evvel fî ḳavâ'idi'l-fıḳh, Risâletü'l-ıṭlâḳ fi'l-uṣûl, ez-Zuḥayle* (fıkıh usulüne dair bir manzumedir), *Naẓmü veẓâ'ifi'l-imâm, Mektûb fî Ḳur'âni'l-âḥâd, Naẓmü muḳaddimeti Tefsîri İbn Cüzey, Mevridü'z-zam'ân fi'l-maḥẕûf mine'l-Ḳur'ân, Ḳaṣîdetü taḳrîbi 'adedi ẕerrâti'l-arż bi'l-ḳā'ideti'l-ḥisâbiyye, Tezkiretü'n-necât fî 'iḳdi Delâ'ili'l-ḫayrât, ez-Zübde fî ma'âni'l-ḥurûf, eẕ-Ẓa'ferâniyye* (amcasının oğlu Muhammed Limceyderî b. Habîbullah'ın tevhide dair görüşlerini ihtisar ettiği bir manzumedir), *Mektûb fî nübüvveti'l-melâ'ike, Naẓmü's-seb'ati'l-meṭâlib* (kelâma dairdir), *Manẓûmetü'l-miftâḥ* (hadis terimlerine dairdir), *Elfiyyetü's-sîre, Naẓmü ecdâdi'n-nebî, Naẓmü'l-ḥurûfi'n-naḥviyye ve'l-kelimâti'l-mebniyye, Naẓmü'l-meşhûr mine'l-ef'âl bi'l-feth ve'l-kesr, Naẓmü'l-vaḥdât, Naẓmü'l-Ḳavâdiḥ, Manẓûmetü'l-yâḳūt* (dil bilgisine dairdir). Muhammed Hasan Vüld Muhammed Sa'd, *eş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî ve a'mâlühü'l-luġaviyye* adıyla bir tez hazırlamıştır (Külliyyetü'l-âdâb, Nuakşot 1986).

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed b. Emîn eş-Şinkitî, *el-Vasiṭ fî terâcimi üdebâ'i Şinḳîṭ,* Kahire 1409/1989, s. 222; H. T. Norris, *Shinqîtî Folk Literature and Song,* Oxford 1968, s. 18, 77, 92-101; C. C. Stewart – E. K. Stewart, *Islam and Social Order in Mauritania: A Case Study from the Nineteenth Century,* Oxford 1973, s. 69, 130; M. Muhtâr Vüld Ebbâh (Mohamed El Mokhtar Ould Bah), *La littérature juridique et l'évolution du Malikisme en Mauritanie,* Tunis 1981, s. 18, 19, 43-44, 45, 80, 82-96, 118, 163, 261, 267, 268; a.mlf., *eş-Şi'r ve'ş-şu'arâ' fî Morîtânyâ,* Tunus 1987, s. 75, 191-197; a.mlf., *Târîḫu'n-naḥvi'l-'Arabî fî'l-meşriḳ ve'l-maġrib,* Selâ 1417/1996, s. 499-500; a.mlf., *Târîḫu'l-ḳırâ'ât fi'l-meşriḳ ve'l-maġrib,* Selâ 1422/2001, s. 693-694; a.mlf. (M. M. Ould Bah), "al-Māmī, al-Shaykh Muḥammad", *EI²* (İng.), VI, 313; Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinḳîṭ: el-Menâre ve'r-ribâṭ,* Tunus 1987, s. 394-398, 518, 574-576; Muhtâr Vüld Hâmid, *Ḥayâtü Morîtânyâ,* Beyrut 1414/1994, s. 232, 239; Ahmed Vüld Muhammed Yahyâ, *Fihrisü maḫṭûṭâti Şinḳîṭ ve Vâdân* (nşr. U. Rebstock), London 1417/1997, s. 87; a.mlf., *Fihristü maḫṭûṭâti Mektebi'l-Ma'hedi'l-Morîtânî li-baḥṣi'l-'ilmî (Ḳısmü'l-fıḳh ve'l-uṣûl),* Kum 1389 hş./2011, tür.yer.; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1421-25/2000-2004, IV, 588; VI, 9; XI, 141, 150-151; Abdülazîz b. et-Tâlib Mûsâ, "Kitâbü'l-Bâdiye li'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Mâmî b. el-Buḫârî", *es-Semâre: el-Ḥâdıretü'r-rûḥiyye ve'l-cihâdiyye li'ş-şaḥrâ'i'l-Maġribiyye,* Rabat 1420/2002, s. 367-381; M. Muhtâr Vüld Sa'd, *İmâretü't-Trârze ve 'alâḳātühe't-ticâriyye ve's-siyâsiyye ma'a'l-Fransiyyîn min 1703 ilâ 1860,* Rabat 2002, bk. İndeks; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥareketü'ṣ-ṣûfiyye ve eşeruhâ fî edebi'ṣ-ṣaḥrâ'i'l-Maġribiyye: 1800-1956,* Dârülbeyzâ 2002, s. 71, 103, 120-122.

AHMET ÖZEL

MA'N b. ZÂİDE
(معن بن زائدة)

Ebü'l-Velîd Ma'n b. Zâide b. Abdillâh eş-Şeybânî (ö. 151/768 [?])

Emevîler devri kumandanı, Abbâsîler'in Yemen ve Sîstan valisi.

Bekir b. Vâil kabilesinin önemli kollarından Benî Şeybân'a mensuptur. Emevîler'in son dönemiyle Abbâsîler'in ilk döneminde yaşamıştır. Hakkındaki ilk bilgi, Emevîler'in son Irak genel valisi Ebû Hâlid İbn Hübeyre'nin ordularında savaşlara katılmasıyla ilgilidir. 129 (746-47) yılında Kûfe Şiîleri'nin teşvikiyle isyan eden Abdullah b. Muâviye üzerine gönderilen ve onu Horasan'a kaçmak zorunda bırakan Âmir b. Dubâre'nin ordusunda savaştığı bildirilmektedir. 132'de (749) yine İbn Hübeyre'nin ordusunda, Abbâsî ihtilâl hareketinin önderlerinden Kahtabe b. Şebîb ve oğlu Hasan'ın kumandasındaki Abbâsî ordusuyla Fırat'ın batı yakasında yapılan, Emevî ordusunun yenilgiye uğradığı şiddetli savaşa katıldı ve kahramanca çarpıştı. Hatta zaferini kutladığı gece esrarengiz bir şekilde ortadan kaybolan Kahtabe'yi onun öldürdüğü de söylenmektedir. Savaşın ardından Vâsıt'a çekilmek zorunda kalan İbn Hübeyre'nin şehri kuşatan Abbâsî ordusuna karşı on bir ay sürdürdüğü savunma sırasında da Ma'n büyük kahramanlık gösterdi. Bu başarısından dolayı muhasara ordusunun kumandanı veliaht Ebû Ca'fer'in düşmanlığını üzerine çekti.

Bütün olumsuzluklara rağmen savunmasını sürdüren İbn Hübeyre, Halife II. Mervân'ın ölüm haberini alınca kendisine verilen emannâme üzerine Ebû Ca'fer'in barış teklifini kabul ederek teslim oldu. Fakat Ebû Ca'fer, verdiği emana sadık kalmak istediği halde Seffâh ve Ebû Müslim-i Horasânî'nin baskıları sonucunda İbn Hübeyre'yi iki oğlu ve yakınlarıyla birlikte öldürttü. Bu sırada öldürülmekten korkan ve başına büyük mükâfat konduğu söylenen Ma'n b. Zâide izini kaybettirip dokuz yıl kadar gizlenmek zorunda kaldı. Onun, İbn Hübeyre'nin biat ettiğini ilk Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbas es-Seffâh'a bildirmek amacıyla Kûfe'ye gönderildiği ve o sırada Kûfe'de bulunduğu için öldürülmediği ve idam edilmeyen nâdir yöneticilerden biri olduğu da söylenmektedir.

Son günlerde kendisi için Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'dan eman dileyeceğini vaad eden Hâcib Merzûk Ebü'l-Husayb'ın yanında gizlenen Ma'n, 141 (758) yılında hâcibin teşvikiyle halifenin huzuruna çıkıp ondan af dilemeye karar verdi. Ebû Ca'fer el-Mansûr'un, Hâşimiyye'deki sarayını kuşatan isyancı Râvendiyye taifesi karşısında az sayıdaki askeriyle öldürülme tehlikesine mâruz kaldığı sırada yüzü örtülü bir şekilde halifeyi koruyan muhafızların arasına katıldı, halifenin önünde çarpışarak onu âsilerin elinden kurtarmayı başardı. Halife sarayından çıkarken onun yanına gittiği ve atının dizginlerini tutarak önünde yaya yürüyüp canını tehlikeye attığı da rivayet edilmektedir. Kendisini korumak için tehlikeye atılan bu meçhul

askeri merak eden Mansûr onun Ma'n b. Zâide olduğunu öğrenince kendisini affetti ve takdirlerini ifade etti. Bu tarihten itibaren Ma'n'ın ikbal günleri yeniden başladı ve halifenin yakınları arasına girdi. 142 (759) yılında Mansûr güçlü bir kabileden gelmiş olmasını da dikkate alarak Ma'n'ı Yemen valiliğine tayin etti (Taberî, VII, 506-508). Onun, yönetimi sırasında kabileci bir anlayışla hareket edip mensup olduğu Benî Rebîa dışındaki Yemenliler'e karşı son derece sert davrandığı nakledilmektedir. Ancak Yemen'de sükûneti ve istikrarı sağlamayı başardı. Ma'n'ın, Hadramut'ta isyan çıkaran Hâricîler'in üzerine bazı rivayetlere göre mevcudu 40.000'e ulaşan bir ordu sevkettiği, çatışmalarda 15.000 Hâricî'nin öldürüldüğü zikredilmektedir.

Ma'n b. Zâide, 151'de (768) Halife Mansûr tarafından Yemen valiliğinden alınarak sık sık karışıklıkların çıktığı Sîstan (Sicistan) valiliğine tayin edildi. Bu arada bir müddet Azerbaycan valiliği yaptığını bildiren rivayetler de vardır. Halife Mansûr'un mahallî hükümdarlara karşı aldığı sert tedbirlere rağmen vergilerin düzenli biçimde tahsil edilemediği Sîstan'a giden Ma'n ilk olarak bu meseleyi ele aldı. Vergi tahsilâtı için âmillerini çeşitli bölgelere gönderirken Türk Hükümdarı Rutbîl'e mektup yazarak ondan Haccâc b. Yûsuf zamanında ödemeyi taahhüt ettiği vergiyi yollamasını istedi. Ancak Rutbîl'in daha az miktarda vergi göndermesi üzerine ordusuyla ülkesine karşı sefere çıktı. Rutbîl'in yaz mevsimini geçirmek için Zâbülistan'da bulunduğu sırada ülkesini fethedip çok sayıda esir ve bol miktarda ganimet ele geçirdi. Ardından kış mevsiminin ağır şartları dolayısıyla Büst şehrine gitti. Burada iken kendisine suikast düzenleyen bir grup Zerencli Hâricî tarafından öldürüldü. Onun genellikle 151 (768) yılında katledildiği bildirilmekle beraber 152'de (769) öldürüldüğü de söylenir (Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, XIII, 425).

Bir asker olmanın yanı sıra cömertliği ve şairleri himaye etmesiyle de tanınan Ma'n b. Zâide, Arap darbımesellerinde cömertliğiyle anılan kişilerden biridir. Şairlerden Mervân b. Ebû Hafsa onun hakkında yazdığı methiyeler sayesinde aldığı ödüllerle büyük servet edinmiş, ölümü üzerine de mersiyeler kaleme almıştır. Hatta Ma'n hakkındaki bir övgüsünü aşırı bulan Abbâsî halifeleri Mansûr ile Mehdî-Billâh'ın Mervân'ı bir yıl saray meclislerine kabul etmedikleri rivayet edilir. Ma'n b. Zâide'nin oğullarından Zâide b. Ma'n, Mehdî-Billâh döneminde zındıklıkla suçlananlar arasında bulunuyordu. V. (XI.) yüzyılda Yemen'de hüküm süren Suleyhîler devrinde Hadramut 455-476 (1063-1083) yıllarında Ma'n b. Zâide'nin soyundan gelen bir aile tarafından yönetilmiştir. Tarihçi, muhaddis ve hâfız-ı kütüb İbnü'l-Fuvatî de (ö. 723/1323) Ma'n b. Zâide'nin soyundandır.

BİBLİYOGRAFYA :

Halîfe b. Hayyât, *et-Târîḫ* (Ömerî), s. 420, 425, 431; Belâzürî, *Fütûh* (Fayda), s. 582-583, 677-678; a.mlf., *Ensâb*, IV, 138, 145-146, 235-236, 238; Ya'kūbî, *Târîḫ*, II, 389-400, 448, 462-463; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), VII, 373, 415, 452-453, 505-508; VIII, 40-41, 64-66, 69; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1422/2001, XV, 316-325; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), VII, 293; VIII, 30, 149-150, 160-164; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Beyrut 1417/1997, IV, 370, 397; V, 30, 86-87, 173, 174, 200; İbn Hallikân, *Vefeyât*, V, 190-191, 244-254; VI, 314, 318-319; Zehebî, *Târîḫu'l-İslâm: sene 141-160*, s. 6, 7, 352, 630-636; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ'*, VII, 97-98; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cîze 1413/1998, XIII, 245, 336-337, 423-425, 546, 615; K. V. Zettersteen, "Ma'n b. Zâida", *İA*, VII, 273; H. Kennedy, "Ma'n b. Zā'ida", *EI²* (İng.), VI, 345.

MAHMUT KELPETİN

MANGO, Andrew
(1926-2014)

Tarihçi ve araştırmacı yazar.

14 Temmuz 1926'da İstanbul'da doğdu. Deniz ticaretiyle uğraşan Levanten bir aileye mensuptur. XIX. yüzyılda Sakız'dan İstanbul'a gelen baba tarafından büyük dedesi Ceneviz kökenliydi ve Katolik olarak vaftiz edildiği halde İstanbul'da Ortodoksluğu benimsemişti. Babası Alexander, İngiliz tâbiiyetine geçmiş bir hukukçu, annesi Adalaide Damonov ise ebeveynlerinin ölümü üzerine 1920'de İstanbul'a gelmiş Bakü kökenli bir mülteci idi. Andrew Mango'nun kardeşlerinden Cyril, Oxford Üniversitesi'nde Bizans ve Modern Yunan Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde çalışan ünlü bir tarihçidir. Diğer kardeşi Anthony ise Birleşmiş Milletler'de görev yapmıştır. Kardeşleriyle birlikte Türkçe'nin yanı sıra İngilizce, Yunanca, Fransızca, Rusça, İtalyanca ve İspanyolca'nın da konuşulduğu "polyglot" bir aile ortamında büyüyen Mango, English High School for Boys'a (bugünkü Nişantaşı Anadolu Lisesi) devam etti.



Andrew Mango

Büyük buhran sonrası ailenin ekonomik durumu bozulunca Mango, Ankara'ya gidip Britanya Büyükelçiliği'nin basın bürosunda ve Anadolu Ajansı'nda mütercim olarak çalışmaya başladı. Ankara'daki görevi sırasında Türkler'le sosyalleşme ve Türk-Osmanlı kültürünü daha yakından tanıma imkânı buldu. Hem İngiliz hem Türk bakış açısını edindi. 1947'de Londra'ya gitti. School of Oriental and African Studies'te Arapça ve Farsça üzerine uzmanlaştı. 1955'te *Studies on the Legend of Iskandar in the Classical Literature of Islamic Persia, with Special Reference to the Work of Firdawsi, Nizami and Jami* adlı teziyle doktor unvanını aldı. Ancak akademisyen olarak çalışmaya devam etmedi. BBC Denizaşırı Servisi'nin Türkçe Masası'nda çalışmaya başladı. 1958'de Türkçe program organizatörü, 1972'de Güney Avrupa Dilleri Servisi'nin müdür yardımcısı, ardından müdürü oldu. 1986'da emekliye ayrıldı.

Mango başarılı gazeteciliğinin yanı sıra önemli çalışmalar yaptı. 1971'de çıkardığı *Discovering Turkey* adlı seyahat kitabının yanı sıra *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki 230 sayfalık "Atatürk" maddesini İngilizce'ye çevirdi. Birçok dergiye makaleler yazdı. 1994'te Türkolog Heath Lowry ile birlikte *Turkey: Challenge of a New Role* adlı bir kitap yayımladı. Bunu 1999'da yayımladığı, başyapıtı kabul edilebilecek *Atatürk: The Biography of the Founder of Modern Turkey* adlı eseri izledi. Ardından Atatürk dönemi sonrası Türkiye'deki siyasî gelişmeleri konu alan kitaplar kaleme aldı. Türkiye'de askerî darbelerin iç savaşı önlediği ve 1915 olaylarının soykırım olmadığı şeklindeki açıklamaları tartışmalara yol açtı. İyi bir Türkçe bilgisine sahip olan Andrew Mango, Londra'daki Türk diplomatlarıyla yakın ilişki içinde oldu; evi İngiltere'ye gelen Türk entelektüel, bilim adamı ve gazetecilerin uğrak yeriydi. Sürekli gelip gittiği Türkiye'de birçok üniversiteden fahrî doktora aldı, aynı zamanda Devlet Üstün Hizmet madalyasına lâyık görüldü. 6 Temmuz 2014'te Londra'da öldü.

Başlıca Eserleri: *Discovering Turkey* (New York 1971); *Turkey: The Challenge of a New Role* (Westport: Praeger 1994, Heath Lowry ile birlikte) (*Türkiye'nin Yeni Rolü,* trc. Şükrü Demircan – Erhan Yükselci, Ankara 1995); *Atatürk* (London 1999) (*Atatürk,* trc. Füsun Doruker, İstanbul 1999, 2004); *The Turks Today: Turkey after Atatürk* (New York 2004); *Turkey and the War on Terror* (London-New York 2005) (*Türkiye'nin Terörle Savaşı,* trc. Orhan Azizoğlu, İstanbul 2005); *From the Sultan to Atatürk* (London 2009) (*Sultan'dan Atatürk'e Türkiye,* trc. Cem Küçük, İstanbul 2011).

BİBLİYOGRAFYA :

"Interview with Dr. Andrew Mango: Turkey's Walk from 1923 to 2023: A Critique of the Past and Recent Political Challenges", *Research Turkey,* I/6 (2012), s. 6-15 (http://researchturkey.org/category/interview); **J. Fryer,** "Andrew Mango Obituary: Writer on Turkey Who Produced a Notable Biography of Atatürk", *The Guardian,* 21 July 2014; **Özdem Sanberk,** "Obituary for Andrew Mango (1926-2014)", *Hürriyet Daily News,* 08 July 2014; **Nevsal Baylas,** "Bir Bilge Aydın: Andrew Mango", *BBC Türkçe,* 14 Temmuz 2014 (http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2014/07/140714_andrew_mango.shtml); **W. Hale,** "Andrew Mango: 1926-2014", *MES,* LI/1 (2015), s. 171-173.

EMRAH SAFA GÜRKAN

MÂNKDÎM ŞEŞDÎV
(مانكديم ششديو)

Ebü'l-Hüseyn Kıvâmüddîn Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed el-Hüseynî el-A'râbî el-Kazvînî (ö. 425/1034)

Zeydî-Mu'tezilî kelâmcısı.

Hayatına dair fazla bilgi yoktur. Nisbesinden anlaşıldığı üzere Kazvin bölgesinde doğmuştur. Pehlevîce'de "ayın yüzü" anlamına gelen **mâng-dîm** kelimesinin Arapçalaşmış şekli olan **Mânkdîm** (Mânekdîm, Mânkedîm) yüzünün güzelliği sebebiyle kendisi hakkında kullanılırken "altı dev şeytan" anlamındaki **Şeşdîv** isminin ona niçin verildiği bilinmemektedir. Nesebi Hz. Hüseyin üzerinden Hz. Ali'ye ulaşır. Bu sebeple tabakat kitaplarında kendisi için Hüseynî nisbesi ve "seyyid" unvanı kullanılır. Muhtemelen nesebinin Hz. Hasan üzerinden Hz. Ali'ye ulaştığı şeklinde bir kanaatin varlığı sebebiyle tabakat yazarları Mânkdîm'in Hz. Hasan'ın soyundan gelmediğini özellikle vurgular (İbnü'l-Murtazâ, vr. 157ª; Ahmed b. Yahyâ Hâbis es-Sa'dî, vr. 283; Ebü'l-Hasan Abdullah b. Miftâh, I, 28). İsim zincirini doğru bir şekilde kaydeden Muhallî'nin daha ziyade Hz. Hasan'ın soyundan gelenlere verilen "şerîf" unvanını kendisi hakkında kullanması bir sehiv olmalıdır. Bazı kaynaklarda Mânkdîm için geçen "İmâm" (Ebü'l-Hasan Abdullah b. Miftâh, I, 28) ve "Müstazhir-Billâh" lakapları ise (Humeyd b. Ahmed el-Mahallî, s. 292; İbnü'l-Murtazâ, vr. 157ª; İbn Fend, II, 693) ona bir ara kalkıştığı imâmet iddiasından dolayı verilmiştir. Ayrıca hayatının belli bir dönemini Rey'de geçirdiğinden eserinin bazı yazmalarında onun için Râzî nisbesi de kullanılır (Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* neşredenin girişi, s. 29).

Mânkdîm, Deylem Zeydîleri'nin imamı olan Müeyyed-Billâh Ahmed b. Hüseyin'in öğrencisidir. Onun Müeyyed-Billâh'tan hangi ilimleri okuduğuna dair bilgi yoksa da hocasının kelâm ve fıkıh ilimlerinde yetkin olduğu göz önüne alınırsa kendisinden bu iki ilme dair öğrenim gördüğü söylenebilir. Mânkdîm'in Müeyyed-Billâh'ın öğrencileri arasında ayrıcalıklı bir konuma yükseldiği kaynaklardan anlaşılmaktadır. Nitekim Müeyyed-Billâh 411 (1021) yılında Lencâ'da vefat ettiğinde cenaze namazını Mânkdîm kıldırmıştır. Hocasının ölümünden sonra muhtemelen ilim tahsil etmek amacıyla Rey'e gitti. Burada 415'te (1025) vefat eden Kādî Abdülcebbâr'ın cenazesine katılanlar arasında ismi zikredilen Mânkdîm 417'de (1026) Lencâ'ya döndü. Bu sırada Zeydîler tarafından Müeyyed-Billâh'tan sonra imam kabul edilen kardeşi Ebû Tâlib Nâtık-Bilhak Yahyâ b. Hüseyin'e karşı Müstazhir-Billâh unvanı altında imâmet iddiasıyla ortaya çıktıysa da bu iddia Zeydîler tarafından kabul görmeyince tekrar Rey'e döndü ve burada vefat etti. Bazı kaynaklarda onun Nâtık-Bilhakk'ın ardından imâmet iddiasında bulunduğu (Ahmed b. Yahyâ Hâbis es-Sa'dî, vr. 283), hatta ondan sonra imam kabul edildiği (İbnü'l-Murtazâ, vr. 157ª) yönünde rivayetler varsa da ikisinin ölüm tarihleri arasında bir yıllık sürenin olması ve Mânkdîm'in hayatının son döneminde Rey'de bulunması bu rivayetleri şüpheli kılmaktadır.

Mu'tezilî düşünceyi Mu'tezile'nin on birinci tabakasından kabul edilen, hem Ebû Abdullah el-Basrî'den hem de Kādî Abdülcebbâr'dan ders okuyan Müeyyed-Billâh aracılığı ile tanıyan Mânkdîm bazı modern çalışmalarda Kādî Abdülcebbâr'ın öğrencisi olarak nitelendirilse de (*Elr.,* I, 117; *The Encyclopaedia of Islam Three,* fas. 3, s. 10) kaynaklarda buna dair herhangi bir kayıt yoktur. Nitekim Mu'tezile âlimlerinin zikredildiği Hâkim el-Cüşemî'ye ait *Şerḥu ʿUyûni'l-mesâ'il* ve İbnü'l-Murtazâ'ya ait *Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile*'de kendisine yer verilmez. Ancak Kādî Abdülcebbâr'ın eserine ta'lik yazdığı göz önünde bulundurulursa Rey'de kaldığı sırada büyük ihtimalle onun derslerine katılmış olduğu söylenebilir. Öte yandan tedrîs faaliyetleri hakkında da herhangi bir bilgiye rastlanmayan Mânkdîm Şeşdîv'in hiçbir öğrencisinin adı bilinmemektedir.

Kaynaklarda kelâm ilmindeki yetkinliği özellikle vurgulanan Mânkdîm, muhtemelen olgunluk dönemini siyasî mücadelelerle geçirmiş olması sebebiyle fazla eser yazamamıştır. Bilinen tek eseri Kādî Abdülcebbâr'ın *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*'sine yazdığı ta'liktir. İbn Fend'in *Şerḥu'l-Uṣûl* adıyla zikrettiği eser (*Me'âṣirü'l-ebrâr,* II, 702) bazı kütüphane kayıtlarında *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* ismiyle Mânkdîm Şeşdîv'e atfedilir (Vecîh, *Meşâdirü't-türâṣ,* II, 243; Rukayhî v.dğr., II, 655). Adından da anlaşılacağı üzere eser Mu'tezile'nin beş esasını oluşturan tevhid, adalet, va'd ve va'îd, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker ilkelerinin ayrıntılı bir açıklaması ve bu ilkeler üzerindeki tartışmalarla ilgilidir.

Mânkdîm Şeşdîv'in *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* üzerine ta'lik yazmak suretiyle kitabın aslından farklı bir eser telif ettiği kesin olmakla birlikte, bu kitabın Abdülkerîm Osman tarafından *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* adıyla Kādî Abdülcebbâr'a izâfe edilerek neşredilen eser (Kahire 1965) olup olmadığı tartışmalıdır. Bu karışıklık eserin yazma nüshalarında her iki müellifin de isimlerinin zikredilmesinden kaynaklanmaktadır. Yazmalardaki kayıtlar, Mânkdîm'in *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* üzerine bir ta'lik yazmasının adı geçen eser temelinde şekillenen yeni ve özgün bir eser ortaya koymak değil, Kādî Abdülcebbâr tarafından imlâ edilen eseri bazı küçük değişikliklerle rivayet etmekten ibaret olduğu şeklinde bir algının doğmasına yol açmıştır (Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* neşredenin girişi, s. 27-28). Abdülkerîm Osman tarafından (Kahire 1965) neşredilen eserin gerçekte Kādî Abdülcebbâr'ın *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*'si olmadığını ilk defa söyleyen Daniel Gimaret, neşri yapılan bu eserin halen kayıp bulunan *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* üzerine Mânkdîm Şeşdîv tarafından kaleme alınan *Taʿlîḳu Şerḥi'l-Uṣûli'l-ḫamse (Taʿlīḳ ʿalâ Şerḥi'l-Uṣûli'l-ḫamse)* adlı eser olduğunu iddia etmiş ve bu iddiasını kanıtlamak amacıyla

bazı deliller sıralamıştır (Gimaret, sy. 15 [1979], s. 49-57). Gimaret'nin ileri sürdüğü delillerin başında, eserin bazı yazmalarında Mânkdîm Şeşdîv'e nisbetinin "ta'lik" diye ifade edilirken bazı yazmalarda "telif" olarak anılması, böylece onun doğrudan Mânkdîm tarafından yazılan bir eser diye nitelendirilmesi gerektiği iddiası gelmektedir. Nitekim kitabın San'a'da bulunan bir nüshasında (Mektebetü'l-câmii'l-kebîr, İlmü'l-kelâm, nr. 190; Abdülkerîm Osman'ın neşrinde kullandığı ikinci nüsha) Mânkdîm Şeşdîv bizzat müellif olarak kaydedilirken, yine San'a'da mevcut diğer bir nüshasıyla (Mektebetü'l-câmii'l-kebîr, İlmü'l-kelâm, nr. 161) Vatikan nüshasında (Biblioteca Apostolica Vaticana, Arabe, nr. 1028) eserin Mânkdîm Şeşdîv'in telifi olduğu belirtilmektedir. Öte yandan Gimaret, kitabın yazma nüshalarındaki ta'lik kaydını ifade eden kelimelerin de aslında eserin Mânkdîm Şeşdîv'e aidiyetine işaret ettiğini ileri sürer. Nitekim Abdülkerîm Osman'ın neşrinde dayandığı İstanbul nüshasındaki (TSMK, III. Ahmed, nr. 1872) "'ullika an" kaydının, Mânkdîm Şeşdîv'in Kādî Abdülcebbâr'dan okuduğu metnin bizzat kendisi tarafından rivayet edilen şekline değil, aslında Kādî Abdülcebbâr'dan okuduğu metin üzerinde kendi yorumlarını da içeren ve öğrencileri tarafından rivayet edilen ikinci bir metne işaret ettiğini, şayet Mânkdîm Şeşdîv'in ta'liki *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*'nin rivayetinden ibaret olsaydı yahut böyle kabul edilseydi bu durumda söz konusu yazmada "'allaka alâ" kaydının bulunması gerektiğini ileri sürer, ayrıca literatürden örnekler vererek bunu kanıtlamaya çalışır. Diğer taraftan eserin üslûbu da onun Kādî Abdülcebbâr'dan başka bir müellifin elinden çıktığını göstermektedir. Zira müellif kendini birinci şahıs olarak sunarken Kādî Abdülcebbâr eser boyunca üçüncü şahıs olarak zikredilmekte, müellifin bu eseri *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*'yi küçük ilâvelerle aktardığı bir eser olarak değil, yazdığı esere zemin teşkil eden müstakil ve farklı bir kitap olarak algıladığını gösteren ifadeler bulunmaktadır (s. 41, 43, 45). Ayrıca eserde Mânkdîm Şeşdîv'in metin üzerindeki etkisinin sadece rivayet etmekle sınırlı kalmayıp metne kendi tercihlerini yansıtmak suretiyle yeni bir metin inşa ettiğini gösteren unsurlar da göze çarpmaktadır. Bu durum, Mânkdîm'in bizzat Kādî Abdülcebbâr'ın diğer eserlerindeki görüşlerini de zikrederek bunları eleştiriye tâbi tutması ve aralarında tercihlerde bulunması şeklinde olabildiği gibi (s. 122-123), Kādî Abdülcebbâr ile diğer Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini kıyaslayarak aralarında tercihlerde bulunması şeklinde olabilmektedir (s. 688-689). Yine Mânkdîm Şeşdîv'in Kādî Abdülcebbâr'ın konuları anlatırken takip ettiği plana karşı çıktığı ve isabetli tertibin ne şekilde olması gerektiğini belirttiği, bazan karşı çıktığı bu planı takip ederken (s. 81, 666, 746) bazan da olması gerektiğini söylediği yeni planı temel aldığı (s. 647), Kādî Abdülcebbâr'ın bazı tanımlarına karşı çıktığı (s. 176, 324), zikrettiği açıklama ve delillerin gerçekte Ebû Ali el-Cübbâî'den alındığını söyleyerek nihaî kaynağına işaret ettiği (s. 42-43, 86-87), zaman zaman da bunları reddettiği (s. 55, 124-125, 180, 408) görülmektedir. Ayrıca eserin imâmet bahsinde Mu'tezile'nin imâmet anlayışı yerine Zeydiyye'nin anlayışının savunulması, kitabın Zeydî olan Mânkdîm Şeşdîv'in elinden çıktığını kanıtlamaktadır (*Elr.*, I, 118). Öte yandan bu tür farklılıkların Kādî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinin hocalarına muhalefet ettikleri konularda esere kendi görüşlerini eklemelerinden kaynaklandığı da ileri sürülmüştür (Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, tercüme edenin girişi, I, 50).

Mânkdîm Şeşdîv'e ait ta'likin bir kısmı kataloglara *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, bir kısmı ise *Ta'lîḳu (Ta'lîḳātü) Şerḥi'l-Uṣûli'l-ḫamse* başlığıyla kaydedilmiş birçok nüshası mevcuttur. Gimaret bunlardan Ankara, İstanbul, Milano, Berlin, Münih, San'a, Vatikan ve Viyana'da kayıtlı toplam on yedi nüshayı zikreder (*Alsl.*, sy. 15 [1979], s. 48-49). Ayrıca özellikle Yemen'deki bazı özel kütüphanelerde de çeşitli nüshaları bulunmaktadır (meselâ bk. Habeşî, s. 45, 258, 318; Vecîh, *Meṣâdirü't-türâṯ*, II, 243). *Ta'lîḳu Şerḥi'l-Uṣûli'l-ḫamse*'nin doğrudan Mânkdîm Şeşdîv'e atfedilerek yapılmış bir neşri tesbit edilememiştir. Eseri ilk defa Abdülkerîm Osman İstanbul ve San'a'daki nüshalarına dayanarak "Ahmed b. Hüseyin b. Ebû Hâşim'in ta'liki" kaydıyla ve Kādî Abdülcebbâr'a izâfetle *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* başlığı altında neşretmiş (Kahire 1384/1965), ardından bu neşir birçok defa basılmıştır. Semîr Mustafa Rebâb da eseri aynı kayıt ve aynı adla (Beyrut 1422/2001), İlyas Çelebi ise kitabın İstanbul nüshasını "Ahmed b. Hüseyin b. Ebû Hâşim Mânkdîm'in ta'liki" kaydıyla Kādî Abdülcebbâr'a atfederek *Şerḥu'l-Uṣûli'l-Ḫamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi* başlığı altında Türkçe çevirisiyle birlikte yayımlamıştır (I-II, İstanbul 2013). Zeydî âlimi Hüsâmeddin Kāsım b. Ahmed el-Mahallî (ö. VIII/XIV. yüzyılın ilk yarısı) *Ta'lîḳu Şerḥi'l-Uṣûli'l-ḫamse* üzerine bir ta'lik yazmıştır. Bu eserin yazma nüshası Milano'da (Biblioteca Ambrosiana, Ar. nr. F 192) bulunmaktadır (Gimaret, sy. 15 [1979], s. 60).

BİBLİYOGRAFYA :

Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, tür.yer.; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 5-36; a.mlf., *a.e.: Mu'tezile'nin Beş İlkesi* (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, tercüme edenin girişi, I, 11-55; a.mlf., *el-Uṣûlü'l-ḫamse* (nşr. Faysal Büdeyr Avn), Küveyt 1998, neşredenin girişi, s. 5-60; Humeyd b. Ahmed el-Mahallî, *el-Ḥadâ'iḳu'l-verdiyye fî menâḳıbi e'immeti'z-Zeydiyye* (nşr. W. Madelung, *Aḫbâru e'immeti'z-Zeydiyye* içinde), Beyrut 1987, s. 270, 292; İbnü'l-Murtazâ, *Yevâḳītü's-siyer fî şerḥi Kitâbi'l-Cevâhir ve'd-dürer*, Riyad Mektebetü Câmiati'l-Melik Suûd, nr. 7894, vr. 157ª; Ebü'l-Hasan Abdullah b. Miftâh, *el-Müntezeʿu'l-muḫtâr mine'l-ġayṯi'l-midrâr: Şerḥu'l-Ezhâr*, San'a 1424/2003, I, 28-29; İbn Fend, *Me'âṯirü'l-ebrâr fî tafṣîli mücmelâti cevâhiri'l-aḫbâr: el-Levâḥiḳu'n-nediyye bi'l-ḥadâ'iḳı'l-verdiyye* (nşr. Abdüsselâm Abbas el-Vecîh – Hâlid Kāsım M. el-Mütevekkil), Amman 1423/2002, II, 693, 694, 701-702; Ahmed b. Yahyâ Hâbis es-Sa'dî, *el-Maḳṣadü'l-ḥasen ve'l-meslekü'l-vâżıḥ*, Princeton University Digital Library, nr. ymdi_03_43, vr. 283 (mikrofilm, orijinali San'a'da Mektebetü Muhammed el-Kibsî'dedir); W. Madelung, *Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin 1965, s. 182-183; a.mlf., "'Abd al-Jabbār", *Elr.*, I, 116-118; G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes: 'Abd al-Jabbar et ses devanciers*, Paris 1974, s. 263; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Fihrisü maḫṭûṭâti baʿżi'l-mektebâti'l-ḫâṣṣa fi'l-Yemen*, London 1414/1994, s. 45, 258, 318; R. C. Martin v.dğr., *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*, Oxford 1997, s. 54-56; Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh, *Aʿlâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, Amman 1420/1999, s. 104; a.mlf., *Meṣâdirü't-türâṯ fi'l-mektebâti'l-ḫâṣṣa fi'l-Yemen*, San'a 1422/2002, II, 243; Ahmed Abdürrezzâk er-Rukayhî v.dğr., *Fihristü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Câmiʿi'l-kebîr: Ṣanʿâ'*, San'a, ts. (Vizâretü'l-Evkāf ve'l-irşâd), II, 655-657; M. Saîd el-Melîh – Ahmed M. Îsevî, *Fihrisü maḫṭûṭâti'l-Mektebeti'l-Ġarbiyye bi'l-Câmiʿi'l-kebîr bi-Ṣanʿâ'*, Yemen, ts. (Meclisü'l-kıyâde), s. 177-178; M. T. Heemskerk, *Suffering in the Mu'tazilite Theology: 'Abd al-Jabbār's Teaching on Pain and Divine Justice*, Leiden 2000, s. 3-5, 60-62; a.mlf., "'Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadhānī", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2007, fas. 3, s. 9-18; D. Thomas, "'Abd al-Jabbār: Sharh al-Usūl al-khamsa, Commentary on the Five Principles", *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History* (ed. D. Thomas – A. Mallett), Leiden-Boston 2011, II, 603-604; a.mlf., "Mānkdīm Shashdīw", *a.e.*, II, 662-664; D. Gimaret, "Les Uṣūl al-Ḫamsa du Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār et leurs commentaires", *Alsl.*, sy. 15 (1979), s. 47-96; İlyas Çelebi, "Şerhu'l-Usûli'l-Hamse", *DİA*, XXXVIII, 570-571.

ORHAN ŞENER KOLOĞLU

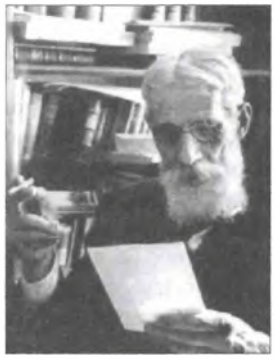
MANSÛR el-MERÎNÎ

(bk. EBÜ'l-HASAN el-MERÎNÎ).

MARÇAIS, William
(1872-1956)

Fransız şarkiyatçısı ve Arap dil bilimi uzmanı, koloni yöneticisi.

6 Kasım 1872'de Fransa'nın Ille-et-Vilaine bölgesindeki Rennes'de doğdu. Breton asıllıdır. Maurice Gaudefroy-Demombynes'in onun doğumuyla ilgili olarak verdiği 1874 tarihi yanlış olup daha sonra Marçais hakkındaki pek çok eserde bu yanlış tekrarlanmıştır (meselâ bk. Necîb el-Akîkī, I, 251; Abdurrahman Bedevî, s. 380; Abdülhamîd Sâlih Hamdân, s. 199). İlk ve orta öğrenimini doğduğu şehirde gördükten sonra hukuk tahsil etmek için Rennes Üniversitesi'ne girdi. Ancak mezuniyetinin ardından özellikle Ernest Renan'ın eserlerini okuması üzerine Sâmî dillerine yöneldi. 1894'te Paris'e gitti, Hartwig Derenbourg ve Octave Houdas'ın yanında Arapça, Türkçe ve Farsça öğrendi; Arapça'nın lehçeleri özellikle ilgisini çekti. Bu dönemde Thiers Vakfı'na kabul edildi; üç yıl boyunca çalışmalarını bu vakfın desteğiyle sürdürdü. 1898'de *Des parents et alliés successibles en droit musulman* başlıklı teziyle doktorasını verdi. Aynı yıl Fransız işgali altındaki Cezayir'in Tilimsân şehrinde sadece müslüman çocuklarının okuduğu Tilimsân Medresesi'nin müdürlüğüne tayin edildi. Burada aynı zamanda Tilimsân Müzesi'nin organizasyonuyla ilgilendi ve 1906'da müzenin bir katalogunu hazırladı. 1904'te Cezayir Medresesi müdürlüğüne, 1909'da Cezayirliler'in eğitiminden sorumlu genel müfettişliğe getirildi. 1913'te Tunus'ta bulunan Arap Dili ve Edebiyatı Yüksek Okulu'nun müdürlüğüne tayin edildi. 1916'da Paris'e dönerek Ecole des Langues Orientales Vivantes'de halk Arapça'sı öğretti; 1920'de aynı okulun halk Arapça'sı kürsüsünün profesörlüğüne yükseldi. 1927'de College de France'da profesörlüğe tayin edildi ve Académie des Inscriptions et Belles-Lettres'e üye seçildi. 1929'da Louis Massignon ve M. Gaudefroy-Demombynes ile birlikte l'Institut des Etudes Islamiques de l'Académie de Paris'nin kuruluşunda yer aldı ve 1942 yılına kadar başkanlığını yaptı. Aynı yıl emekliye ayrılan William Marçais makale yazmaya, ilmî toplantılarda tebliğ sunmaya ve çeşitli kuruluşlarda çalışmalarına devam etti. 1 Ekim 1956'da Paris'te öldü. Ailesinde yetişen diğer şarkiyatçılar arasında kardeşi Georges Marçais (ö. 1962) ve oğlu Philippe Marçais (ö. 1984) bulunur. Talebeleri içinde Regis Blachère, Muhammed Hamîdullah, Muhammed Tayyib Okiç, Hâdî-Roger İdrîs, Marius Canard sayılabilir. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres yanında Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, Société Archéologique de Département de Constantine ve Société de Linguistique de Paris'nin üyesiydi.



William Marçais

l'Institut d'Etudes Islamiques de l'Université de Paris tarafından *Mélanges offerts à William Marçais* başlıklı bir eser hazırlanmış (Paris 1950), *la Nouvelle Clio*'nun VII, VIII ve IX. ciltleri *Mélanges Christian Courtois et William Marçais* adıyla yayımlanmıştır (Bruxelles 1958). Institut de France'a bağlı Académie des Inscriptions et Belles-Lettres tarafından 22 Kasım 1957'de Marçais'yi anma toplantısı düzenlenmiş, bu toplantıda sunulan bildiriler kitap haline getirilmiştir (*Notice sur la vie et les travaux de William Marçais*, Paris 1957). 29 Eylül 1999'da UNESCO ve l'Institut du Monde Arabe iş birliğiyle Paris'te William ve Georges Marçais kardeşleri anma toplantısı yapılmış, buradaki tebliğler de *Deux savants passionnés du Maghreb: William et Georges Marçais* başlığıyla neşredilmiştir (Paris 1999).

Kariyerinin başında Cezayir'deki Fransız sömürge yönetiminin hizmetine giren William Marçais'nin en önemli görevi, hem Kuzey Afrika'da bulunduğu dönemde hem Fransa'ya döndükten sonra, bu yörelerde özellikle siyasal ve kültürel alanda gücü elinde tutan etkin bir aydın grubu ve sömürge seçkinlerini yetiştirmek olarak belirtilir (Perrin, s. 364, 368). Müslümanların hayatında hadislerin etkin rolünü farkeden Marçais'nin çalışmalarında da bu alan önemli bir yer tutar. Buhârî'nin *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'ini hocası Houdas ile birlikte Fransızca'ya tercüme ederken müslüman Kuzey Afrika'yı Fransızca konuşan dünyanın bir parçası haline getirmek gibi bir amaç güttüğü söylenebilir. Farklı bölgelerde konuşulan Arapça'nın lehçelerini kaydederek bunları kalıcı hale getirme yönünde önemli çalışmalar yürütmüş, bu çerçevede Tilimsân, Tanca ve Tekrûne bölgelerindeki lehçeler hakkında kitaplar telif etmiştir. Ayrıca İslâm şehirlerinin yapısıyla ilgili Batı'da yürütülen çalışmaların ilk temsilcilerinden olan William ve Georges Marçais kardeşlerin eserleri bu konudaki çalışmalara uzun yıllar yön vermiştir. William Marçais , "L'islamisme et la vie urbaine" başlıklı makalesinde İslâm'ın esasen bir şehir dini olduğu ve merkezini şehrin oluşturduğu bir medeniyet ortaya koyduğu fikrini savunmuştur. Ona göre cuma namazlarının şehrin en büyük camisinde kılınması da İslâm'da şehir hayatının zorunluluğunun bir göstergesidir. William Marçais'nin 1920 ve 1930'lu yıllarda ileri sürdüğü, 1940'lı yıllarda kardeşi Georges tarafından geliştirilen fikirler daha sonra gelen bazı araştırmacılar tarafından da benimsenmiştir (Nezar Alsayyad, XXII/2 [1996], s. 91 vd.). Marçais "La diglossie arabe" başlıklı yazısında Batı'da "dialect" ve "vernacular", Arapça'da "fusha" ve "ammî" (Kuzey Afrika'da "dârija" / "dârice") denilen konuşma ve yazı dili arasındaki farkı incelemiştir. Mauro Fernandez, dilde böyle ikili durumları ifade eden "diglossie" terimini Arapça için kullanan ilk Arap dil bilimcisinin Marçais olduğunu söyler.

Eserleri. Telif. 1. *Des parents et alliés successibles en droit musulman* (Rennes 1898). **2.** *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen: grammaire, textes et glossaire* (Paris 1902). **3.** *Les monuments arabes de Tlemcen: Ouvrage publié sous les auspices du gouvernement général de l'Algerie* (Paris 1903, Georges Marçais ile birlikte). Tilimsân'da tarihî eser niteliğindeki cami, medrese ve kubbeler hakkında olup bunların plan ve tezyinatıyla ilgili çok sayıda gravür içerir. **4.** *La musée de Tlemcen* (Paris 1906). **5.** *Le dialecte arabe des Ulâd Brahîm de Saîda (Département d'Oran)* (Paris 1908). Vehrân (Oran) bölgesinde konuşulan Arap lehçesiyle ilgili olup daha önce basılan makalelerin gözden geçirilerek yayımlanmış şeklidir. **6.** *Histoire et historiens de l'Algérie* (Paris 1931). *Revue historique* dergisinin Collection du Centenaire de l'Algérie 1830-1930 koleksiyonundan çıkan eserde William ve Georges Marçais kardeşlerin yanı sıra J. Alazard, E. Albertini, A. Bel, F. Braudel, G. Esquer, E. F. Gautier, E. Leblanc, P. Martino, M. Morand, M. Reygasse, Ch. Taillart, G. Yver ve J. Zeiller gibi şarkiyatçıların Fransa'nın Ku-

zey Afrika'yı işgaliyle ilgili dönemin Fransız sömürge mantığını aksettiren yazıları bulunmaktadır. **7.** *Comment l'Afrique du nord a été arabisée* (Alger 1941). **8.** *Articles et conférences: Avant-propos de Georges Marçais* (Paris 1961). **9.** *Textes arabes de Takrouna: II glossaire: contribution à l'étude du vocabulaire arabe* (I-VIII, Paris 1958-1961, Abderrahman Guiga ile birlikte). William Marçais'nin vefatından sonra yayımlanmış Tekrûne bölgesinde konuşulan Arapça'nın sözlüğüdür. Marçais'nin makale ve tebliğlerinden derlenen eser Alfred Merlin, Marius Canard ve Henri Terrasse'nin editörlüğünde kardeşi Georges Marçais'nin önsözüyle birlikte neşredilmiştir.

Makale. Çok sayıda makale, konferans metni, ansiklopedi maddesi kaleme alan William Marçais'nin makalelerinden bazıları şunlardır: "Quelques observations sur le texte du 'Kitâb el-Buḫalâ'" (le livre des avares) d'El-Gâhiz" (*Mélanges René Basset* [Paris 1925], II, 431-461); "Les origines de la prose littéraire arabe" (*RAfr.*, LXVIII [1927], s. 15-28); "L'islamisme et la vie urbaine" (*Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 72/1 [1928], s. 86-100; *Articles et conférences*, s. 59-68); "La diglossie arabe. La langue arabe dans l'Afrique du nord. L'arabe écrit et l'arabe parlé dans l'enseignement sécondaire" (*Revue pédagogique*, CIV/12 [Paris 1930], s. 401-409; CV/I [1931], s. 20-39; CV/2 [1931], s. 121-133); "Un siècle de recherches sur le passé de l'Algérie musulmane" (*Histoire et historiens de l'Algérie* [Paris 1931], s. 139-175); "Trois textes arabes d'El-Hâmma de Gabès" (Jellouli Farès ile birlikte, *JA*, 218 [avril-juin 1931], s. 193-247; 221 [octobre-décembre 1932], s. 193-270; 223 [juillet-septembre 1933], s. 1-88); "Comment l'Afrique du nord a été arabisée. I. L'arabisation des villes" (*Annales de l'institut d'études orientales d'Alger*, IV [1938], s. 1-21); "La femme dans les mille et une nuits" (*Revue de la Méditerranée*, nr. 41 [1951], s. 3-17); "Nouvelles observations sur l'euphémisme dans les parlers maghrébins" (*Mélanges Isidore Lévy*, Bruxelles 1955, s. 331-398).

Tercüme ve Neşir. 1. *Les traditions islamiques* (I-II, Paris 1893-1897). Buhârî'nin *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'inin Fransızca tercümesi olan eserin ilk iki cildini müellif O. Houdas ile birlikte, III ve IV. ciltlerini O. Houdas tek başına tercüme etmiştir (Paris 1907-1914). Çok sayıda baskısı yapılan çeviri Corentin Pabiot tarafından gözden geçirilerek Arapça metinle birlikte *Le Sahîh al-Bukhârî* başlığıyla tekrar yayımlanmış (I-IV, Paris 2007), çevirinin bir muhtasarı Abderrazak Mahri ve Corentin Pabiot editörlüğünde *L'abrégé de "L'authentique" d'al-Bukhârî* başlığıyla neşredilmiştir (Paris 1911). Tercümeyi yetersiz, yer yer yanlış ve eksik bulan Muhammed Hamîdullah bir çalışmasında bunları ortaya koymuştur (*el-Bokhari, les traditions islamiques [tome-5]. Introduction et notes correctives de la traduction française de Octave Houdas et William Marçais* [Paris 1401/1981]). **2.** *Le "Taqrib" de En-Nawawi, traduit de l'arabe et annoté* (Paris 1902). Nevevî'nin *et-Taḳrîb ve't-teysîr li-maʿrifeti süneni'l-beşîr* adlı eserinin Fransızca tercümesi olup müellifin daha önce yayımlanmış makalelerinden derlenmiştir. **3.** *le Coran, choix de sourates, dont l'histoire de Joseph* (Georges Marçais ile birlikte, Alger, ts. [la Maison des livres]). Yûsuf sûresinin Kazimirski tarafından Fransızca'ya tercümesinin notlarla birlikte neşridir. **4.** *Précis de linguistique sémitique* (Paris 1910). Carl Brockelmann'a ait *Semitische Sprachwissenschaften* adlı eserin (Leipzig 1906) M. Cohen ile birlikte Fransızca'ya çevirisidir. **5.** *Textes arabes de Tanger: transcription, traduction annotée, glossaire* (Paris 1911). **6.** *Textes arabes de Takrouna: I transcription, traduction annotée, glossaire* (Paris 1925, Abderrahman Guiga ile birlikte). **7.** Abdullah b. Muhammed et-Ticânî, *Riḥletü't-Ticânî* (Tunus 1345/1926-27). **8.** "Le Dîwân d'Aws b. Hagar: Traduction partielle" (*Arabica*, XXIV/2 [1977], s. 109-137). Evs b. Hacer divanının kısmî tercümesi olan çalışma Marçais'nin ölümünden sonra G. Lecomte'un girişiyle birlikte yayımlanmıştır (eserlerinin bir listesi için bk. Deverdun, s. 152-155; *Mélanges*, s. IX-XIII; *Deux savants passionnés du Maghreb*, s. 44-54).

BİBLİYOGRAFYA :

William Marçais, "L'islamisme et la vie urbaine", *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, LXXII/1 (1928), s. 86-100; a.mlf., "La diglossie arabe. La langue arabe dans l'Afrique du nord. L'arabe écrit et l'arabe parlé dans l'enseignement sécondaire", *Revue pédagogique*, CIV/12 (Paris 1930), s. 401-409; CV/1 (1931), s. 20-39; CV/2 (1931), s. 121-133; Necîb el-Akîki, *el-Müsteşrikūn*, Kahire 1980, I, 251-252; Abdurrahman Bedevî, *Mevsūʿatü'l-müsteşrikīn*, Beyrut 1984, s. 380; M. Fernandez, *Diglossia: A Comprehensive Bibliography, 1960-1990*, Amsterdam-Philadelphia 1993, s. 254; Abdülhamîd Sâlih Hamdân, *Ṭabaḳātü'l-müsteşrikīn*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Mektebetü Medbûlî), s. 199-200; *Deux savants passionnés du Maghreb: William et Georges Marçais* (haz. E. Cortet v.dğr.), Paris 1999; Alain Messaoudi, "Marçais William (Rennes, 1872 – Paris, 1956)", *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (ed. F. Pouillon), Paris 2008, s. 642-643; a.mlf., "Deux savants orientalistes dans l'Algérie coloniale: William et Georges Marçais", *Histoire de l'Algérie à la période coloniale: 1830-1962* (ed. Abderrahmane Bouchène v.dğr.), Paris-Alger 2012, s. 282-286; M. Gaudefroy-Demombynes, "William Marçais (1874-1956)", *Arabica*, III, Leiden 1956, s. 245-247; Charles-Edmond Perrin, "Eloge funèbre de M. William Marçais, membre ordinaire", *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, C/3 (1956), s. 363-368; A. Merlin, "Notice sur la vie et les travaux de M. William Marçais membre de l'Académie", *a.e.*, CI/4 (1957), s. 402-411; H. Terrasse, "William Marçais (1872-1956)", *Hespéris*, XLIV, Paris 1957, s. 7-20; G. Deverdun, "Travaux de William Marçais (Complément)", *a.e.*, s. 152-155; M. Canard, "William Marçais (1872-1956)", *RAfr.*, CI (1957), s. 427-432; Ch. P., "William Marçais (1872-1956) et Georges Marçais (1876-1962)", *Revue archéologique*, II (Paris 1962), s. 81-84; Nezar Alsayyad, "The Study of Islamic Urbanism: An Historiographic Essay", *Built Environment*, XXII/2 (1996), s. 91-97.

HİLAL GÖRGÜN

MA'RİFİYYE
(المعرفية)

Rifâiyye-Sayyâdiyye tarikatının Seyyid Muhammed Fethu'l-Maârif'e (ö. 1240/1824) **nisbet edilen kolu.**

Kaynaklarda Ma'rifiyye, Ma'rûfiyye, Maârifiyye gibi farklı isimlerle kaydedilir. Tarikatın adı "ledünnî ve vehbî bilgi" anlamına gelen **ma'rifete** nisbetle **"ma'rifî"** (çoğulu **maârifî**) kelimesinden türetilmiştir. Tarikatın pîri Seyyid Muhammed Fethu'l-Maârif'in *Vahdetnâme-i Fethü'l-Maârif* adlı eserinde yolunun mârifet yolu olduğunu, yola tâlip olana "ma'rifî" denileceğini, yolda sülûk eden dervişe zâhirî ve bâtınî mârifetler (maârif) bahşedileceğini söylemesi (*Dem-i Vahdet*, s. 168-169), oğlu Seyyid Ali Sâbit Efendi başta olmak üzere bu yola mensup meşâyihin "Ma'rifî" nisbesiyle anılması, tarikatın adının Ma'rifiyye şeklinde zikredilmesinin daha doğru olacağını göstermektedir.

Seyyid Muhammed Fethu'l-Maârif 1132'de (1719) Mısır'da doğdu. Rifâî-Sayyâdî şeyhi Seyyid Ali Sâbit er-Rifâî'nin oğludur. Soyu ve tarikat silsilesi Ahmed er-Rifâî'ye uzanır. Oğlu Ali Sâbit 1210 (1796) yılında Kahire'de doğduğuna ve bilinen en eski Ma'rifî tekkesi, halifelerinden Şeyh Ali Kûzî tarafından Kasımpaşa Çürüklük semtinde 1805'te inşa edildiğine göre Fethu'l-Maârif 1800'lü yılların başında İstan-

bul'a gelmiş olmalıdır. Ahmed Muhyiddin Efendi'nin *Tomar-ı Tekâyâ*'sında Fethu'l-Maârif'in aslen Tekirdağlı olduğu, Edirneli Rifâî şeyhi İbiş Efendi'den ve Şerbettar Tekkesi şeyhi Abdullah Efendi'den hilâfet aldığı, daha sonra Kartal'da bir dergâh inşa ettirdiği kayıtlı ise de günümüze intikal eden Ma'rifî hilâfetnâmelerine göre ilk mürşidi babasıdır. Bununla birlikte söz konusu şeyhlerden de hilâfet almış olması mümkündür (*a.g.e.*, s. i-ii). Fethu'l-Maârif, Kartal'da Çavuşoğlu mahallesinde, günümüzde Ankara caddesi üzerinde yer alan Ma'rifî Âsitânesi'nde vefatına kadar irşad faaliyetlerini sürdürdü. 1817'de âsitânenin tanziminde II. Mahmud'un yakın desteğini aldı, diğer Ma'rifî tekkelerinin açılmasına öncülük etti. Eşi Hâdiye Sultan'dan dokuz oğlu ve iki kızı dünyaya geldi. Türbesi Kartal'daki âsitânenin hazîresindedir.

Fethu'l-Maârif'in şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat konularının ele alındığı, Ehl-i beyt muhabbetinin ve insân-ı kâmil anlayışının dile getirildiği *Vahdetnâme-i Fethü'l-Maârif*'i *Dem-i Vahdet* adıyla neşredildi (İstanbul 2014). Müellif eserinde Allah lafzının beş harf olduğunu, her harfin derin bir anlam içerdiğini, Muhammed Maârif isminin bu beş derin anlamın bâtınını teşkil ettiğini, Fethu'l-Maârif'in zuhur etmesinin mârifetin kemalinin zuhur etmesi anlamına geldiğini ileri sürer. Fethu'l-Maârif'in bu temel eseri dışında *Siyâdetnâme*'si ve nutukları vardır. "Benim bir dânesi Hakk'ın benim kesretteki vahdet / Benim her vech-i eşyâda görünen mazhar-ı hazret" beytiyle başlayan fahriyyesi *Dem-i Vahdet*'in içindedir (s. 163). Kırk dört adet nutku ise *Maârifî Nefesler* adlı kitapta bir araya getirildi (İstanbul 2015).

Ma'rifiyye, Fethu'l-Maârif'in vefatından sonra oğlu Seyyid Ali Sâbit el-Ma'rifî tarafından devam ettirildi. 1814 yılında babasından hilâfet alan Seyyid Ali Sâbit Efendi, Kartal Âsitânesi'ndeki yaklaşık kırk altı yıllık irşad faaliyetinin yanı sıra Kasımpaşa Seyyid Ali Çelebi mahallesindeki Ma'rifî Tekkesi'nin şeyhliğini de üstlendi. Üsküdar Tekkekapı'da, İzmir Kuşadası'nda ve Manisa Demirci'de yeni dergâhların açılmasını sağladı. Ma'rifiyye âdâb ve erkânının, yola mahsus alâmet, nişan ve damgalarını tanıtmak için *Kisve-i Ma'rifî* adlı bir risâle ile *Nutuk Mecmuası* adıyla manzum bir eser kaleme aldı. Birçok nüshası bulunan *Kisve-i Ma'rifî* yedi bölümden (taç, mihr-i gül, baş saçı, hırka, destegül, tennûre, şeddü'l-kemer) oluşur. Seyyid Ali Efendi'nin yirmi beş adet nutku *Maârifî Nefesler* derlemesinde yayımlandı. 6 Mart 1863'te vefat eden Seyyid Ali Sâbit'in kabri eşi Enîse Hanım, kızı Şerîfe Hâdiye Hanım ve oğlu Seyyid Ahmed Sayyâd ile birlikte Kartal Âsitânesi'ndeki türbededir.

Ma'rifî-i Sânî lakabıyla tanınan Seyyid Mehmed Efendi (ö. 1892), Kasımpaşa Kulaksız mahallesindeki Ma'rifî Tekkesi'nde şeyhlik vazifesini sürdürürken babasının vefatı üzerine âsitâne postnişini oldu ve otuz yıla yakın irşad hizmetinde bulundu. Kasımpaşa'daki tekkenin meşihatını oğlu Hüseyin Tâhâ Efendi'ye bıraktı. Hüseyin Vassâf 1924-1925'te Kulaksız'daki Ma'rifî Tekkesi'nde Hüseyin Tâhâ Efendi'nin şeyhlik yaptığını, âyin gününün pazartesi gecesi olduğunu, Kartal Âsitânesi'nde ise cuma gecesi zikrullah icrâ edildiğini söyler (*Sefîne-i Evliyâ*, V, 305-306). Kartal Âsitânesi'nin son postnişini olan Hüseyin Tâhâ Efendi'nin kardeşi Hasan Tâsin Efendi'dir (ö. 1927). Babasının vefatından sonra otuz beş yıla yakın bir süre irşad faaliyetinde bulunan Hasan Tâsin Efendi de âsitânedeki türbede medfundur. Ma'rifî-i Sânî Mehmed Efendi ile Hasan Tâsin Efendi'nin nutukları *Maârifî Nefesler* adlı kitapta neşredildi. Ma'rifiyye, Kartal ve Kasımpaşa tekkelerinin dışında Üsküdar Toygartepe'deki Rifâî Dergâhı'nda da temsil edildi. Seyyid Ali Sâbit Efendi'nin halifelerinden Saçlı Şeyh Hüseyin (ö. 1851) tarafından dergâha meşihat konuldu, Saçlı Şeyh'in ardından halifesi Ahmed Cezbî Efendi (ö. 1874), onun da halifesi Hüseyin Hâzim Efendi (ö. 1911) Toygartepe Dergâhı'nda görev yaptı.

Ma'rifiyye tarikatı İstanbul dışında Manisa'da açılan üç, İzmir Kuşadası ve Bursa'da birer tekke ile temsil edildi. Manisa'da bulunan ilk dergâh İbrâhim Çelebi mahallesindeki Entekkeliler Dergâhı'dır. Bânisi ve ilk şeyhi Antakyalı Ahmed Vehbi Efendi'dir (ö. 1851). Antakya doğumlu olması sebebiyle tekkesi halk arasında Entekkeli diye şöhret buldu. Ahmed Vehbi Efendi, Mısır ve İstanbul'da ilim tahsil ettikten sonra Kartal'da Muhammed Fethu'l-Maârif'e intisap etti, hilâfet alınca irşad vazifesiyle Manisa'ya gönderildi, 1833 yılı civarında önce Manisa Hatuniye ve İbrâhim Çelebi medreselerinde müderrislik yaptı, arkasından Manisa eşrafından Rüstem Ağa'nın desteğiyle İbrâhim Çelebi Camii'nin kuzey tarafında açtığı tekkede on sekiz yıl irşad faaliyetinde bulundu. Tekke yanında bir de fırın işleten Ahmed Vehbi Efendi'nin yüksek bir vecd haline sahip olduğu, zaman zaman kızgın fırının içine girerek kerametler gösterdiği rivayet edilmektedir. "Vehbî" mahlasıyla şiirleri de vardır. Entekkeliler Dergâhı'nda kendisinden sonra posta geçen Hasan Rüşdi Efendi'nin (ö. 1919) meşhur halifeleri arasında Turgutlu Rifâî Dergâhı şeyhi Seyyid Hüseyin Şevki el-Kasabavî ile Said Paşa İmamı lakabıyla tanınan Seyyid Hasan Rızâ Efendi (ö. 1890) yer alır. Ahmed Vehbi Efendi, 1834'te Manisa'da dünyaya gelen Hasan Rüşdi Efendi'yi yirmi üç yaşında iken kızı ile evlendirdi, hilâfet vererek posta oturttu. Altmış iki yıl Entekkeliler Dergâhı'nda irşad hizmetinde bulunan Hasan Rüşdi Efendi vefatında Çaşnigîr Camii'nde kılınan cenaze namazından sonra dergâh hazîresinde mürşidinin yanına defnedildi. Şiirleri bir divanda toplanıp yayımlandı (Manisa 2003). Aynı zamanda mûsikişinas, güzel sese sahip ve neyzen olduğu, mûsikişinas ve neyzen Müftü Ahmed Âlim Efendi'nin mûsiki hocaları içinde yer aldığı bilinmektedir. On yedi halifesinden tekke şeyhliği yapanlar şunlardır: Manisa Küçükşeyh Tekkesi postnişini Seyyid el-Hac Mehmed Şükrü, Turgutlu Buçukzâde Dergâhı şeyhi Seyyid Şevki, İzmir Emîr Sultan Tekkesi postnişini Seyyid Hüseyin Cemal, Manisa Entekkeliler Dergâhı son postnişini Seyyid Hüseyin Kemâleddin Efendi (Bayoğlu, ö. 1951). Hasan Rüşdü Efendi döneminde Entekkeli Rifâî Dergâhı mensuplarının 10.000 kişiye ulaştığı söylenmektedir. Dergâhın son şeyhi Hüseyin Kemâleddin Efendi 1879'da Manisa'da doğdu, küçük yaştan itibaren Entekkeliler Dergâhı'nda yetişti, 1918'de mürşidi ve anne tarafından dedesi olan Hasan Rüşdi Efendi'den hilâfet aldı. Ertesi yıl dedesi vefat edince posta geçti. Manisa'nın Yunanlılar tarafından işgali sırasında Yunan çetelerine karşı oturduğu mahalleyi evinin balkonundan mavzeriyle ateş ederek savundu. 1925'te tekkelerin kapatılmasının ardından bedestende bir elbise dükkânı açtı, esnafın ricası üzerine cuma günleri toplu bereket duası yapardı. Kendisini "Ehl-i beyt bendesi" diye tanıtan Hüseyin Kemâleddin Efendi, İbrâhim Çelebi Camii'nin yıllarca hiçbir ücret almadan cuma hatipliğiyle vâizliğinde bulundu. 8 Temmuz 1951'de vefat edince Karaköy Mezarlığı'na defnedildi, 1968'de mezarlığın kaldırılmasından sonra kabri Entekkeliler Dergâhı'ndaki türbeye nakledildi. Oğulları Ali Fevzi Bayoğlu, Mehmet Ali Bütüner (Sapçı Mehmet Ali Efendi), Burhanettin Aktihanoğlu (Burhan Baba) halifeleridir. Burhan Baba'nın halifesi Celal Şen,

Ma'rifiyye yolunu Bursa'da devam ettirdi. Manisa Entekkeliler Dergâhı'na özgü, mi'rac kandillerinde süt mevlidi yapılması geleneği halen İbrahim Çelebi Camii'nde sürdürülmektedir.

Entekkeliler Dergâhı'nın dışında Demirci ve Akhisar ilçelerinde Ma'rifiyye koluna ait iki tekkenin var olduğu bilinmektedir. Teymurcu (Demirci) Dergâhı'nı Mustafa Lutfi Efendi inşa ettirdi, Seyyid Ali Sâbit Efendi'nin halifesi Seyyid Ahmed Aşkî Efendi de ikinci imarını yaptı. Her iki şeyhin şiirleri *Maârifî Nefesler* adlı derlemede yayımlandı. Manisa'nın Akhisar ilçesinde Rifâî-Ma'rifî âyinleri icra eden bir diğer şeyh Hacı Mustafa Efendi'dir (ö. 1895). Manisa Ulucamii civarındaki mahallede bir binayı mescid-tekkeye dönüştürdü ve tekke için dört dükkân vakfetti. Kartal Âsitânesi ikinci postnişini Seyyid Ali Sâbit Efendi'nin halifesi Abdullah Ferdi Baba, Kuşadası'nda açtığı tekkede uzun yıllar şeyhlik yaptı. Yirmi adet nutku *Maârifî Nefesler* adlı kitapta yayımlandı.

Ma'rifiyye, Bursa'da Seyyid Muhammed Fethu'l-Maârif'in halifesi Mahmud Bahirî Efendi (ö. 1818) tarafından temsil edildi. 1734'te Bayburt'ta doğan Mahmud Bahirî, Fâtih medreselerinde müderrislik, Sultan Ahmed Camii'nde vâizlik yaptı. Üç yıllık bir riyâzet ve mücâhedenin ardından mürşidi tarafından Mekke, Medine, Yemen, Basra ve Bağdat seyahatine gönderildi, 1786'da İstanbul'a döndü, iki yıl daha şeyhinin hizmetinde bulunduktan sonra hilâfete nâil oldu. 1788'de Bursa'ya irşad için gönderilen Mahmud Bahirî Efendi, Hz. Üftâde'nin türbe odasında bir süre ikamet etti, ardından Üftâdezâde Sadreddin Efendi'nin delâletiyle Maksem'deki Abdülmü'min Zâviyesi'nin postnişinliğini yaptı, böylece zâviye onunla birlikte Ma'rifiyye koluna intikal etmiş oldu. Kabri bu dergâhın yakınlarındadır.

Tarikatın pîri Fethu'l-Maârif'in 1778'de telif ettiği *Vahdetnâme-i Fethü'l-Maârif* adlı eser onun tasavvuf ve tarikat hakkındaki görüşlerini içermektedir. Ona göre şeriatın tatbiki Hz. Peygamber'in sözlerini bilmek ve amel etmekle olur. Şeriattaki vâcip ve sünnetler kişinin itikadını sağlamlaştırmak içindir. Tarikat da Hz. Peygamber'in fiili ve sünnetidir. Her meselede farz üzerine farz, sünnet üzerine sünnet, hizmet üzerine hizmet eda edip zikrini ve fikrini daima Allah'a yönelterek hizmete bağlanan kişiye tarikat ehli denir. Eğer kişi şeriat ve tarikatta hükümlerini hakikati bilerek yerine getirirse mârifet ehlinden olur. Bu hükümleri eda ettikten sonra her işte Allah'ın ve Resûlullah'ın emrine uyarak Allah muhabbetiyle ilâhî sırlara gönül verirse hakikat ehlinden sayılır. Hakikat kapısında dünyevî ve uhrevî muhabbete yer yoktur. Hz. Peygamber'i ve Hz. Ali'yi sevmek, onların bir hakikat olduğunu bilmek, sözlerini anlayıp onlar gibi amel etmektir. Maârif ehlinden olmak ancak bu amelle gerçekleşir (*Dem-i Vahdet*, s. 59-61).

Ehl-i beyt vurgusunun öne çıktığı Ma'rifiyye'de seyrüsülûk yedisi usul, beşi fürûat olmak üzere on iki esmâ iledir. Bu on iki esmâ on iki imam sırrına bağlıdır. Her bir isim on iki imamın birinin sırrından zuhur eder. Usul esması işaret ettiği tarikat rükünleri itibariyle şöyledir: Lâ ilâhe illallah (rıza), yâ Allah (teslimiyet), yâ hû (sabır), yâ Hak (itikad), yâ hay (az yemek), yâ kayyûm (az konuşmak), yâ kahhâr (az uyumak). Fürûat esması şunlardır: Yâ kādir (uzlet), yâ cebbâr (terk-i dünya, fenâ fi'ş-şeyh), yâ kavî (terk-i ukbâ, fenâ fi'r-resûl), yâ mâlik (terk-i vücûd, fenâfillâh), yâ vedûd (terk-i terk, fenâ fi'l-fenâ). Muhammed Fethu'l-Maârif, sülûkünü tamamlayan dervişin hilâfet-i şecere-i kelime-i tayyibeye nâil olacağını, Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin vârisi (vâris-i hatm-i nübüvvet, vâris-i hatm-i velâyet) olarak "maârif billâh" ve "mehdî-i devr" makamına ereceğini, bu makamın sırrının ise ancak mürşide tam teslimiyetle bilinebileceğini söyler (*a.g.e.*, s. 29-30).

Seyyid Ali Sâbit el-Ma'rifî'nin *Kisve-i Ma'rifî* adlı risâlesine göre Ma'rifîler'in tarikat kisvesi taç, mihr-i gül, saç, hırka, destegül, tennûre ve şeddü'l-kemer olmak üzere yedi unsurdan oluşur. On sekiz terkli Ma'rifî tacı beyaz arakiyeden veya çuhadan yapılır. Merkez kutbunda beyaz düğme yer alır. Üç dolama yeşil veya siyah fenâî sarılır. On sekiz dilim on sekiz âleme, "hay" ism-i şerifinin ebced değerine, Hz. Hatice ile Hz. Fâtıma dört mâsûm-i pâk ve on iki imama işaret eder. Tacın üstündeki beyaz düğme on sekiz bin âlemin efendisi Hz. Muhammed'i simgeler. Sâlikin başına taktığı bir çeşit tarikat nişanı olan Ma'rifî mihr-i gülünün ortasındaki dairede yer alan on iki tîğ on iki imamı sembolize etmektedir. Etrafındaki yedi harfin kendine has esması vardır ve yedi gezegene (Ay, Utârid, Zühre, Güneş, Merih, Müşteri, Zühal) işaret eder.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Fethü'l-Maârif er-Rifâî, *Dem-i Vahdet* (haz. Kahraman Özkök), İstanbul 2014; *Maârifî Nefesler* (haz. Kahraman Özkök), İstanbul 2015; Bandırmalızâde, *Mir'âtü't-turuk*, İstanbul 1306, s. 8; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, I, 246; V, 305-306; Mehmed Şemseddin [Ulusoy], *Bursa Dergâhları: Yâdigâr-ı Şemsî* (haz. Mustafa Kara – Kadir Atlansoy), Bursa 1997, s. 442-444; Necmi Tarkan, *Kartal'da Kurulmuş Bir Tarikat: Ma'rifiye*, İstanbul 1964, s. 7-13; Necdet Okumuş, *Manisa Rifâî Dergâhı Entekkeliler: Bir Tekkenin Tasavvufî ve Sosyal Tarihi*, Manisa 2003; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s. 549, 551-552; Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, s. 413-416; Abdülkadir Dağlar, "İcâzetnâme Metnine Göre Ma'rifîlik Şeceresi", *19. Yüzyıl Manisasında Bir Kültür Ocağı: Entekkeliler Sempozyumu (15/11/2008)* (haz. Mehmed Veysi Dörtbudak – Gürol Pehlivan), Manisa 2011, s. 23-41; Zehra Gümüş, "Kartal Âsitanesi Şeyhi Sâbit'in Şiirleri", *a.e.*, s. 146; Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 2012, s. 236-242; Türkân Alvan, *Said Paşa İmamı Hasan Rıza Efendi*, İstanbul 2013, s. 36-47; Semih Ceyhan, "Ek: Anadolu'da Rifâiyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür* (ed. Semih Ceyhan), İstanbul 2015, s. 325-326; Atabey Kılıç, "Ma'rifî Tarikatı Şeyhi Ferdî Baba ve Aruzla Yazılmış Şiirleri", *İlmî Araştırmalar*, sy. 12, İstanbul 2001, s. 121-134; a.mlf., "Ege Bölgesine Âit Alevî-Bektaşî-Rifâî Esaslı Bilinmeyen Bir Mahallî Tarikat: Ma'rifîlik", *Bilimnâme*, sy. 1 (2003), s. 197-205; a.mlf., "Manisa Demirci'de Görülen Alevî-Bektâşî-Rifâî Meşrepli Bir Tarikat: Ma'rifîlik", *Turkish Studies*, II/4 (2007), s. 2-36; Yaşar Caferov – Semih Ceyhan, "Seyyid Ali es-Sâbit er-Rifâî ve Kisve-i Ma'rifî Adlı Risalesi", *Tasavvuf*, sy. 25, İstanbul 2010, s. 145-195; M. Baha Tanman, "Maarifî Tekkesi", *DBİst.A*, V, 232-233; a.mlf., "Mârifî Tekkesi", *DİA*, XXVIII, 62.

SEMİH CEYHAN

MARSIGLI, Luigi Ferdinando
(1658-1730)

İtalyan askeri, mühendis, coğrafyacı ve doğa bilimcisi.

10 Temmuz 1658 tarihinde Bologna'da köklü bir aile içinde dünyaya gelen Marsigli (Marsili, Marsilli) gençliğinde anatomi, matematik ve doğa bilimi dersleri gördü. 1679'da Venedik elçisi Pietro Cirvani refakatinde İstanbul'a gitti. Osmanlı ülkesindeki on bir aylık bu ilk ikameti esnasında Türkçe öğrenmeye çalıştı; Türkçe harita, el yazması ve çeşitli belgeler topladı. İstanbul'da bulunduğu sırada dönemin ileri gelen Osmanlı aydınlarıyla temasa geçti. Samimi bir dostluk kurduğu Hezarfen Hüseyin Efendi'den Osmanlı askerî teşkilâtına dair bilgi edindi. Hüseyin Efendi ile Marsigli arasındaki ilişki uzun yıllar devam etti. Hezarfen Hüseyin Efendi'den temin ettiği, kahvenin tıbbî faydalarını konu alan bir risâleyi İtalyanca'ya çevirdi (*Bevanda Asiatica [Trattatello sul Caffe]*, Viyana 1685; Roma 1998). Tarihçi ve gökbilimci Müneccimbaşı Ahmed Dede'den IV. Mehmed ve Şehzade Mustafa'ya ait



Luigi Ferdinando Marsigli

yıldız fallarından birer nüsha aldığı gibi İstanbul'un kaçıncı enlem dairesi üzerinde bulunduğuna dair tartışmaya girişti. Osmanlı haritacısı Ebû Bekir b. Behrâm ed-Dımaşki ile Willem Janszoon Blaeu'nun, *Atlas Maior* çevirisi hakkında sohbet etti. Yine bu esnada İstanbul Boğazı'nda suyun derinliği ve akış hızına dair yaptığı ölçümleri İsveç Kraliçesi Kristina'ya ithaf ettiği kitabında yayımladı (*Osservazioni intorno al Bosforo Tracio o vero Canale di Constantinopoli,* Roma 1681).

1682'de Habsburg İmparatoru I. Leopold'ün hizmetine girdi. Osmanlı-Habsburg sınır boyunda üstlendiği vazifeleri yerine getirirken Tatarlar'a esir düştü. 1683'te Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Viyana Kuşatması esnasında Osmanlı ordugâhında tutsaktı. Osmanlı kuvvetleri Viyana önlerinden çekilirken iki Bosnalı sipahi tarafından satın alındı ve dokuz ay sonra bir Fransisken manastırının aracılığıyla kurtulana kadar ufak bir Boşnak köyünde sahipleriyle beraber yaşadı. 1684'te döndüğü Habsburg ordusunda uzun savaş yılları boyunca (1683-1699) uzman mühendis olarak çalıştı. Orduda istihdam edilen meslektaşlarının hizmet kalitelerine dair bilirkişi raporları kaleme aldı. Askerî çarpışmalar devam ederken sınır hattında yer alan Habsburg istihkâmlarının dayanıklılığına dair gözlem ve tesbitlerini Viyana sarayına sundu. Vişegrad, Estergon, Vaç, Budin, Eğri ve Belgrad başta olmak üzere müttefik ordusunun birçok kuşatma eyleminde görev aldı. Kuşatma kıtalarının ilerleyişini sağlamak amacıyla nehir ve su yollarının üzerine köprüler kurulmasına ön ayak oldu; metris kazılması, sıçan yollarının düzenlenmesi ve toprak tabyaların yükseltilmesi gibi işlerde askerî mimar-mühendislik becerilerini ortaya koydu. 1686'da Budin'in Habsburg kuvvetlerinin eline geçmesinin ardından hemen şehrin merkez camisine gitti, eski Saint Stephen Kilisesi'nde fıkıh ve ilâhiyatla ilgili çok sayıda Osmanlı yazmasına el koydu. Ertesi yıl Mohaç yakınlarında yenilgiye uğrayan Osmanlı ordusundan geri kalan bir miktar yazma eser de Marsigli'nin eline geçti. Bu eserler, kendisinin İstanbul'dan satın aldığı el yazmaları, harita ve evrakla beraber memleketi Bologna'da kurduğu Bilimler Akademisi'nin kütüphanesinde yer alan Şark Eserleri Koleksiyonu'nun ilk nüvesini teşkil edecekti.

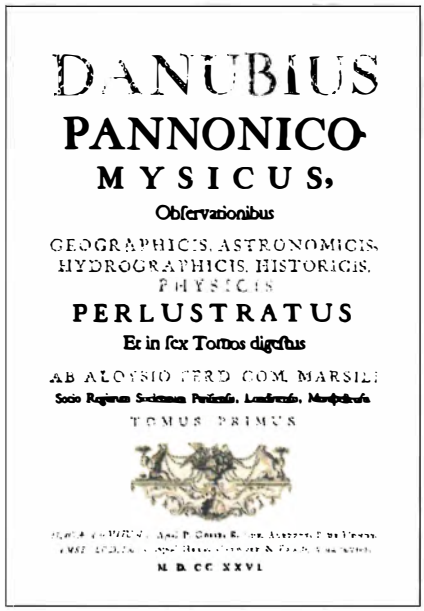
1691 Nisanında William Hussey başkanlığında Osmanlı başşehrine giden İngiliz sefâret heyetine katılan Marsigli, muhtemel bir barışın şartlarını kararlaştırmak üzere Habsburg hükümdarı adına gizlice Osmanlı devlet adamlarıyla görüştü. Ay nı yıl içinde Habsburg İmparatoru I. Leopold ile gizlice anlaşmanın yollarını arayan Eflâk Prensi Brinkoveanu ile temasa geçmek için Bükreş'e gitti. İngiliz sefâretinde yürüttüğü yaklaşık bir yıllık görevi sırasında Balkan topraklarını dört defa katetti; İstanbul, Edirne, Belgrad, Bükreş ve Viyana'ya birçok ziyaret düzenledi.

Marsigli, 1691-1692 müzakerelerinden bir sonuç alamamış olsa da 1699'da so na eren savaş İtalyan askerî mühendisin hayatında yeni bir sayfa açtı. Kendisi, Osmanlı siyasî yapısı ve askerî gelenekleri hakkında en deneyimli şahsiyetlerden biri kabul edildiğinden I. Leopold tarafından Karlofça Antlaşması'nı akdetmekle görevli delege heyetine dahil edildi. Osmanlı idaresi barış görüşmelerinin Viyana ve Debrecen'de yürütülmesine karşı çıkmıştı; Marsigli, Habsburg heyetinin diğer üyeleriyle birlikte ilgili diplomatik heyetlerle buluşmak amacıyla tarafsız bölgede kalan Karlofça'ya gitti. 1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması, Osmanlı-Habsburg sınırının "alâ hâlihî" (şu anda olduğu gibi) prensibi doğrultusunda düzenlenmesini öngörüyordu. Buna göre antlaşmada imzası bulunan devletler, askerî harekâtın sonlandığı tarihte sahip oldukları arazileri ellerinde tutmaya devam edeceklerdi. Bununla birlikte sınır anlaşmazlıklarını çözmek, bazı kale ve hisarların yıktırılması işlerine nezaret etmek ve devletler arası sınıra nihaî şeklini vermek amacıyla sınır tayin komisyonları kuruldu. Bu defa da ha itibarlı bir makama yükselen Marsigli, Habsburg sınır tayin heyeti delegeliğine getirildi. Marsigli 22 Mart 1699'da Osmanlı sınır heyeti başkanı Kapıcıbaşı İbrâhim Efendi ile buluştu. İlk sınır işaretinin 25 Nisan'da konulmuş olmasına rağmen Macar sınır boylarının karmaşık arazi yapısından kaynaklanan aksaklık ve sorunlardan ötürü heyetlerin yeni sınır hattını belirlemesi 1701 Martını buldu. Marsigli, dönemin en gelişmiş tekniklerini kullandığı bu zaman zarfında Viyana sarayına hitaben sınır tesbit işlemlerinin seyrini tarif eden en az kırk iki rapor hazırladı.

1703'te katıldığı İspanyol Veraset Savaşı'nda gözden düşen Marsigli askerî hizmetten uzaklaştırıldı. 1712'de Bologna'ya dönene kadar Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde bilimsel çalışmalarını sürdürdü. Kendisine modern okyanus coğrafyacılığının babası sıfatının verilmesini sağlayan *Osservazioni naturali intorno al mare* adlı önemli eserini bu sırada yayımladı (Venezia 1711). Daha sonra bunu genişleterek *Histoire physique de la mer* (Amsterdam 1725; Felemenkçe trc. *Natuurkundige Beschrijving der Zeën,* 's-Gravenhage 1786) adıyla neşretti. Marsigli 1 Kasım 1730'da Bologna'da öldü. Habsburg hizmetinde bulunduğu yaklaşık yirmi yıl boyunca Tuna havzası ve Macar topraklarından topladığı örnekleri içeren, şahsî gözlem ve ölçümlerine dayalı altı ciltlik doğa tarihi ve coğrafya kitabı nisbeten geç bir tarihte yayımlandı (*Danubius Pannonico-Mysicus,* Amsterdam-Lahey 1726). Osmanlı askerî teşkilâtını ayrıntılı biçimde anlattığı eseri, ilki kabaca Hezarfen Hüseyin Efendi'nin

Marsigli'nin *Lo Stato Militare dell' Impero Ottomanno* adlı eserinin kapağı




DANUBIUS
PANNONICO
MYSICUS,
Observationibus
GEOGRAPHICIS, ASTRONOMICIS,
HYDROGRAPHICIS, HISTORICIS,
PHYSICIS
PERLUSTRATUS
Et in ſex Tomos digeſtus
AB ALOYSIO FERD COM MARSILI
TOMUS PRIMUS
M. D. CC. XXVI

Marsigli'nin *Danubius Pannonico-Mysicus* adlı eserinin I. cildinin iç kapağı (Amsterdam-Lahey 1726)

Telhîsü'l-beyân'ının ilgili kısımlarının tercümesinden ibaret, ikincisi büyük oranda kişisel gözlem ve deneylerine dayanan iki kitaptan oluşur (*Lo Stato Militare dell' Impero Ottomanno, Incremento e Decremento del Medesimo* [Fr. trc. ile birlikte: *L'état militaire de l'Empire ottoman, ses progrès, et sa décadence*], I-II, Amsterdam 1732; tıpkıbasımı, M. Kramer – F. Kreutel, Graz 1972). Bu çalışma Kaymakam Nazmî tarafından Türkçe'ye (bk. bibl.), Mónika F. Molnár tarafından Macarca'ya (*Az Oszmán Birodalom katonai állapotáról, felemelkedéséről és hanyatlásáról*, Budapest 2007) tercüme edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti*, tür.yer.; Hammer, *GOR*, VI, 455-456, 475, 570-571; N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha 1911, IV, 270-272; J. Stoye, *Marsigli's Europe 1680-1730: The Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso*, New Haven 1994; Mónika F. Molnár, *Az Oszmán és a Habsburg Birodalom közti határ kijelölése a karlócai békét követően (1699-1701)* (doktora tezi, 2008), Eötvös Loránd Üniversitesi, Budapeşte; *La politica, la scienza, la armi: Luigi Ferdinando Marsili e la costruzione della frontiera dell'impero e dell'Europa* (ed. Rafaella Gherardi), Bologna 2010, tür.yer.; *La Scienza delle armi: Luigi Ferdinando Marsili, 1658-1730*, Bologna 2012, tür.yer.; Mustafa Kaçar, "Osmanlılarda Askerî Teknik Eğitim", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, II/4, İstanbul 2004, s. 457-458.

ÖZGÜR KOLÇAK

MA'RÛF-i NÛDEHÎ

(bk. NÛDEHÎ).

MATUZ, Josef Eugen

(1925-1992)

Osmanlı tarihçisi, Türkolog.


Josef Eugen Matuz

27 Ekim 1925'te Budapeşte'de doğdu. Asıl adı Matuz József Jenö olup Almancalaştırılmış ismiyle bilinir. 1944'te Budapeşte'nin Péter Pázmány Üniversitesi'nde tarih ve Macar filolojisi öğrenimi gördü. Ayrıca bu yıllarda ünlü Türkolog ve Osmanlı tarihçileri olan Gyula Németh ile Lajos Fekete'nin derslerine devam etti. Türk tarihiyle ilgisi, II. Dünya Savaşı yıllarında ailesinin oturduğu köyün (Koroncó) kökeninin Peçenekler'e kadar uzandığını öğrenmesiyle başladı. 1948'de babasının ölümünden dolayı tahsilini bitirmeden üniversiteden ayrıldı ve Macaristan Savunma Bakanlığı'nda iş buldu. 1951-1953 yıllarında Budapeşte'nin Askerî Tarih Arşivi'nde çalıştı. 1953'te lise tarih öğretmenliği diplomasını aldı.

Macaristan'ın siyasî düzeninden memnun olmayan Matuz 1956'da Macar devrimine katıldı. İhtilâlin başarısızlığa uğraması üzerine vatanından ayrılıp Almanya'ya gitti. Münih'te üniversite tahsilini sürdürdü, 1961'de tarih alanında doktorasını tamamladı. Ertesi yıl Freiburg'da (Breisgau) Albert Ludwigs Üniversitesi'nde Türkçe ve Osmanlıca hocası olarak çalışmaya başladı. Aynı zamanda Strasburg Üniversitesi'nde Türkoloji ve Osmanlı tarihi okutmayı sürdürdü. 1963-1964 yıllarında Fransa'nın Bilimsel Araştırma Millî Merkezi'nde de görev yaptı. 1968'de Osmanlı tarihine dair ilk kapsamlı kitabı olan Seyfî Çelebi'ye ait eserin edisyonunu hazırladı. Bu eseriyle "docteur en études orientales" unvanını kazandı. 1972'de Freiburg Üniversitesi'nde doçentliğe, 1973'te kadrosuz profesörlüğe yükseldi. 1975-1976'da Almanya Doğu Cemiyeti'nin Beyrut'taki Şarkiyat Enstitüsü'nde araştırmacı sıfatıyla çalıştı. 1979'da Freiburg Üniversitesi'nde kadrolu profesör oldu ve 1990'da emekliye ayrılıncaya kadar bu görevde kaldı. 20 Aralık 1992'de Freiburg'da öldü.

Geniş tarih bilgisi ve titiz çalışmalarıyla tanınan Matuz'un kitap ve makaleleri de ha çok XVI. yüzyıl Osmanlı tarihi, dil incelemeleri ve belge neşirleri alanında toplanmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman dönemine ait belgelerin diliyle ilgili ("Zur Sprache der Urkunden Süleymans des Prächtigen", *AOH*, XXVI/2-3 [1972], s. 285-297) ve benzer konularda makaleleri vardır. Orhon yazıtlarının üç fragmanı üzerine bir yazısı (*Turcica*, sy. 4 [Paris 1972], s. 15-24) Matuz'un iyi bir Türkolog olduğunu gösterir. Kanûnî Sultan Süleyman dönemine ve ilgili belgelere, dile, Osmanlılar'ın Batı ülkeleriyle ilişkilerine ve Osmanlı hizmetine girip müslüman olan Batılılar'a duyduğu merak divan tercümanlarına dair yazdığı, hâlâ çok kullanılan bir makalede ("Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymans des Prächtigen", *Südost-Forschungen*, sy. 34 [Regensburg 1975], s. 26-60) kendini gösterir. Osmanlı devlet yapısı ile idare düzeni yanında Macaristan'ın Osmanlı geçmişi Matuz'un odaklandığı başlıca alanlardır. 1986'da Almanca ve Macarca olarak Bamberg'de István Hunyadi'nin katkısıyla gerçekleştirdiği defter edisyonu (*Die Steuerkonskription des Sandschaks Stuhlweißenburg aus den Jahren 1563 bis 1565*) bunu ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti'nin arazi düzeni ve feodalite sorunu da Matuz'u meşgul etmiş, 1980'li yıllarda Berlin'de oturan eski öğrencisi Klaus Schwarz aracılığıyla, Doğu Almanya'da yaşayan Ernst Werner ile mektuplaşarak bu hususta canlı bir tartışma sürdürmüştür.

Eserleri. 1. *L'ouvrage de Seyfi Çelebi, historien ottoman du 16e siècle* (Paris 1968). Seyfî Çelebi'nin Asya ve dünya tarihiyle ilgili eserinin tenkitli neşri ve Fransızca tercümesidir. **2.** *Herrscherurkunden Sultan Süleymans des Prächtigen (1520-1566)* (Freiburg 1971). Kanûnî Sultan Süleyman dönemine ait belgeleri tanıtan eseridir. **3.** *Das Kanzleiwesen Sultan Süleymāns des Prächtigen* (Wiesbaden 1974). Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Dîvân-ı Hümâyun'un çalışmaları ve mahiyeti hakkında önemli bir çalışmadır. **4.** *Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte* (Darmstadt 1985; Macarca, Budapeşte 1990; Hırvatça, Zagreb 1992). Almanca konuşulan ülkelerde büyük bir üne kavuşan bu Osmanlı tarihinde

Kanûnî Sultan Süleyman dönemiyle XVI. yüzyılın ikinci yarısına geniş yer verilmiştir. 5. *Krimtatarische Urkunden im Reichsarchiv zu Kopenhagen* (Freiburg 1976). Kopenhag Devlet Arşivi'nde bulunan Kırım Tatar belgelerinin neşri olup ayrıca üzerinde yaptığı çalışmaları içerir. 1992'de ölümünden kısa süre önce tamamladığı, günümüze kadar basılmayan son eseri "Ottoman Records on the History of the Christians in Palestine. Documents of Süleyman the Magnificent" adını taşımaktadır (Freiburg Üniversite Kütüphanesi ve Berlin Millî Kütüphane'de birer kopyası mevcuttur). Eserde Kudüs'teki Fransisken tarikatına ait Kanûnî Sultan Süleyman döneminden kalma belgeler ve Katolik tebaası ele alınır. Matuz için bir armağan kitabı çıkmıştır (*Festgabe an Josef Matuz: Osmanistik-Turkologie-Diplomatik* [ed. G. Winkelhane], Berlin 1992).

BİBLİYOGRAFYA :

Freiburger Bibliographisches Taschenbuch der Albert-Ludwigs-Universität (ed. K. Zimmer), Freiburg 1982, s. 174; *Kürschners Deutscher Gelehrten-Kalender 1987* (ed. W. Schuder), Berlin 1987, II, 2928; *Festgabe an Josef Matuz. Osmanistik, Turkologie, Diplomatik* (ed. Ch. Fragner), Berlin 1992, s. 355-364; M. Ursinus, "Josef Eugen Matuz zum Gedenken", *Freiburger Universitätsblätter*, CXX/2, Freiburg 1993, s. 7-8; Nimetullah Hafız, "Türkolog Prof. Dr. Josef Matuz-Hayatı ve Eserleri", *Çevren*, sy. 20, Priştine 1993; M. Ivanics, "In Memoriam Matuz József (1925-1992)", *Keletkutatás*, sy. 1, Budapeşte 1994, s. 115-116; G. Dávid, "Josef Matuz und seine Festschrift. Im ehrenden Gedenken an den Freiburger Wissenschaftler", *Philologia Fenno-Ugrica*, sy. 2-3, Freiburg 1996-97, s. 39-51.

HEDDA REINDL-KIEL

MATVÎ, Muhammed Arûsî
(محمّد العروسي المطوي)

Muhammed el-Arûsî b. Abdillâh b. el-Mebrûk el-Mühezzebî el-Mâmî el-Matvî (1920-2005)

Tunuslu edip ve şair, diplomat ve siyasetçi.

19 Ocak 1920 tarihinde Tunus'un güneydoğusundaki Kâbis şehri yakınlarında bulunan sahil köyü Matviye'de doğdu. Ailenin nisbet edildiği büyük dedesi Tâhir bölgede tanınmış bir velî olan Sîdî Mühezzeb'in soyundandır. Matvî'nin Mühezzebî nisbesi bununla, Mâmî nisbesi de köyünün bir semti olan Mâye ile ilgilidir. Muhammed Arûsî köyündeki mektebe gitmeye başladıysa da bir süre sonra ayrılarak Fransızca-Arapça eğitim veren resmî ilkokula devam etti (1928-1935). Başşehir Tunus'taki Câmiu'z-Zeytûne'de orta öğreniminin ardından edebiyat alanında yüksek öğrenim gördü (1935-1946) ve âlimiyye diplomasıyla mezun oldu. Medresetü'l-hukūk'tan ve Ma'hedü'l-Haldûniyye'den İslâm araştırmaları yüksek lisans diploması aldı (1945-1947). Tunus'taki hocaları arasında Muhammed Bûşerbiyye, Muâviye et-Temîmî, Nâsır es-Saddâm, Ahmed Muhtâr el-Vezîr, Muhammed Bû Azzûz, İbrâhim en-Neyfer anılır. Ayrıca edip ve şair Muhammed el-Arabî el-Kebbâdî'nin özel derslerine devam etti.

Tahsilini tamamladıktan sonra Câmiu'z-Zeytûne'ye hoca olarak tayin edilen Matvî lisede ve yüksek kısımda edebiyat, tarih, medeniyet tarihi, hitabet dersleri verdi (1948-1956). Talebeleri arasında Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, Abdullah Rükeybî, Muhammed el-Mîlî, Abdülcelîl Temîmî, Cîlânî Belhâc Yahyâ, Ömer b. Sâlim, Kāsım Bûsnîne, Reşâd el-İmâm sayılabilir. Bağımsızlığın ardından Tunus'un Kahire'de açılan ilk büyükelçiliğinde basın ve kültür ataşesi (1956-1957), Bağdat ve Cidde büyükelçiliklerinde elçi vekili olarak görev yaptı. Nisan 1962'de Bağdat'a büyükelçi tayin edildi. Tunus'ta Küveyt büyükelçiliğinin açılması üzerine Küveyt'i kendi toprağı kabul eden General Abdülkerîm Kāsım yönetimindeki Irak'tan sınır dışı edildi (Ağustos 1962). Tunus'a dönünce Zeytûne'de Külliyyetü'ş-şerîa ve Usûlüddîn'de kısa bir süre genel sekreterlik yaptı. 1964'te Nâdi'l-kıssa adlı bir kulüp kurarak 2004 yılına kadar sürdüreceği başkanlığını üstlendi. 1966'da bu kulübün yayın organı olup günümüze kadar gelen üç aylık *Ḳışaṣ* dergisini çıkardı ve 1999 yılına kadar yayın müdürlüğünü yaptı. Tunus radyosunda Tunus edebiyatına dair başlattığı program uzun süre devam etti. Fransız sömürge yönetimi zamanında bağımsızlık yanlısı güçlerin toplanma merkezlerinden olan Matviye köyünde milliyetçi çevrelerle ilişki kuran Matvî, daha gençlik yıllarından itibaren faal bir üyesi olduğu Hür Anayasa Partisi'nden dört dönem milletvekili seçildi (1964-1979). Bu sırada partideki bazı idarî görevler yanında mecliste on yıl kadar kültür ve sosyal işler komisyonu başkanlığını üstlendi. 1979 seçiminin ardından emekliye ayrıldı. Tunus Yazarlar Birliği'nde 1971'de kuruluşundan itibaren başkan vekilliği ve daha sonra başkanlık (1981-1991), 1973'ten itibaren Arap Yazar ve Edebiyatçıları Umumi Birliği'nde genel sekreter yardımcılığı ve ardından genel sekreterlik (1990-1992) yaptı. Yüksek Eğitim Meclisi, Yüksek Yayın Meclisi, Asya ve Afrika Yazarlar Birliği Yönetim Kurulu, Beytülhikme İlmî Meclisi, Asya ve Afrika Dayanışması gibi kurumların da üyesiydi. Görevleri sırasında Kuzey Afrika ülkeleri yanında Sudan, Moritanya, Küveyt, Lübnan, Ürdün, Türkiye, İran, Pakistan, Endonezya, Sovyetler Birliği, Fransa, İtalya ve İngiltere gibi ülkelere seyahatlerde bulundu. 24 Temmuz 2005 tarihinde Tunus'ta vefat etti, vasiyeti üzerine Matviye köyünde defnedildi. Matvî birinci dereceden Cumhuriyet nişanı ve ikinci dereceden İstiklâl nişanı, 1989'da Devlet Edebiyat ve Beşerî Bilimler Takdir ödülü, 1991'de Kültür Ödülü Büyük Kuşağı, 2003'te 7 Kasım Yaratıcılık ödülü almıştır.



Muhammed Arûsî el-Matvî

Lise yıllarından itibaren edebiyata ilgi duyan Matvî 1950'de Nâdi'l-kalem adıyla bir kulüp kurmuş ve başkanlığını üstlenmiş, diplomatik ve siyasal faaliyetlerinin yanı sıra edebiyat araştırmalarıyla da ilgisini sürdürmüştür. 1962'de oluşturulan en-Nâdi's-sekāfî Ebü'l-Kāsım eş-Şâbbî'de önce başkan vekilliği, 1981'den itibaren başkanlık yapmış, Tunus Yazarlar Birliği başkanı iken birliğin yayın organı olan *el-Mesâr* dergisini çıkarmıştır. Özellikle Tunus'a döndükten sonra edip ve düşünür Hasan Hüsnî Abdülvehhâb'ın yakınında bulunarak kendisinden faydalanmıştır. Hasan Hüsnî malzemesini topladığı ve bir kısmını yazdığı, tarih boyunca Tunus'ta yetişen müellifler ve eserlerine dair *Kitâbü'l-ʿÖmr*'ün tamamlanıp yayımlanması işini 1968'de vefatından bir sûre önce hazırladığı vasiyetnâmesinde Matvî'ye havale etmiştir. *Ve mine'ḍ-ḍaḥâyâ*, *Ḥalîme* ve *et-Tûtü'l-mür* adlı üç romanında sömürge karşıtlığı ve bağımsızlık temalarını işlemesiyle bu yönelişin öncüsü sayılan Matvî (*Târîḫu'l-edebi't-Tûnisî el-ḥadîṯ ve'l-muʿâṣır*, Tunus 1993, s. 138) aynı zamanda Tunus'ta serbest şiirin de öncüleri arasında yer alır. Onun bağımsızlık öncesi vatan sevgisi ve bağımsızlık fikrini işlediği şiirlerinde sembolizm hâkimdir, bundan dolayı nesirlerinin sadeliğine nisbetle şiirlerinin anlaşılması oldukça zordur. Edebî tenkide dair yazılarının büyük kısmı bazı eserlere



Muhammed Arûsî el-Matvî Cemal Abdünnâsır ile birlikte

yazdığı giriş yahut verdiği konferanslar şeklindedir. Ayrıca çeşitli yazılarında çocuk edebiyatının gerekliliğine işaret etmiş, 1967-1981 yılları arasında *Ebû naşîḥa, Ḥimâr Cektîs, Ḫuffu ḥanîn, el-Ḳavsü'l-meksûr, es-Seddü'l-kebîr, Emîretü'z-Zencibâr, Şeᶜâṭîṭ beᶜâṭîṭ, es-Semeketü'l-maġrûre, ed-Dîk fevḳa'ş-şecere, ed-Düb ve'd-dümye, ᶜAnzü Ḳaysûn* gibi çocuk hikâyeleri kaleme almıştır. Matvî'nin kitaplarını bağışladığı Matviyye Halk Kütüphanesi'ne onun adı verilmiştir ve burada her yıl "Mülteka Muhammed el-Arûsî el-Matvî li'l-âdâb ve'l-hadâreti'l-Arabiyye" adıyla sempozyumlar düzenlenmektedir.

Lora Graham Lunt, Matvî ve Beşîr Hureyyif'in hikâyeciliğini *Love and Politics in the Tunisian Novel: Themes, Structure and Characters in the Novel of Arusi al-Matwi and al-Bashir Khurayyif* adlı çalışmasına konu edinmiş (doktora tezi, 1977, Indiana Üniversitesi), Muhammed el-Hâdî el-Matvî, *er-Rü'yetü'n-naḳdiyye ᶜinde Muḥammed el-ᶜArûsî el-Maṭvî* adlı eserinde (Beyrut 1995) Matvî'nin edebî tenkitle ilgili yazılarını derleyip değerlendirmiş, *Muḥammed el-ᶜArûsî el-Maṭvî: Sîre ve veraḳât min ibdâᶜi merḥaleti'ş-şebâb* isimli çalışmasında da (I-II, Rabat 2011) onun ayrıntılı biyografisi yanında ilk dönemlerden başlayarak çeşitli dergilerde çıkan şiir, hâtırat, günlük, mektup, hikâye, makale ve edebî tenkitlerine yer vermiştir.

Eserleri. Araştırma: *et-Taᶜlîmü'z-Zeytûnî ve vesâ'ilü ışlâḥih* (Tunus 1953, başkalarıyla birlikte), *el-Ḫurûbü'ş-Şalîbiyye fi'l-meşriḳ ve'l-maġrib* (Tunus 1374/1954; Beyrut 1982), *Celâlüddîn es-Süyûṭî* (Tunus 1954), *İmru'ülḳays* (Tunus 1955), *en-Nüṣûṣü'l-müfessere* (Tunus 1955, lise ders kitabı, Muhammed b. İbrâhim ve Muhammed Muhsin el-Alvînî ile birlikte), *Üsüsü't-teṭavvur ve't-tecdîd fi'l-İslâm* (Tunus 1969), *Min ṭarâ'ifi't-târîḫ* (Tunus 1980), *Sîretü'l-Ḳayrevân: Risâletühü'd-dîniyye ve'ş-şeḳâfiyye fi'l-Maġribi'l-İslâmî* (Tunus 1981), *Feżâ'ilü İfrîḳıyye fi'l-ᶜâṣâr ve'l-eḥâdîşi'l-mevżûᶜa* (Beyrut 1982), *eş-Şalṭanatü'l-Ḥafṣıyye* (Beyrut 1406/1986), *Mesîretü'l-ḳıṣṣati'l-ᶜArabiyye fî Tûnis* (Cidde 1986).

Roman ve Hikâye: *Ve mine'd-daḥâyâ* (Tunus 1956); *Ḥalîme* (Tunus 1964, 1969, 1971, 1977, 1980, 1982, 1983, 2007, 16. baskı; İng. trc. Hafedh Boujmil, *Halima*, Tunis 2000, 2008, Lora G. Lunt'ın giriş ve bibliyografyasıyla birlikte; taşradan başşehir Tunus'a gelen bir genç kızın hayatı çevresinde 1950'li yıllarda Tunus'taki sosyal değişim ve ülkenin bağımsızlığında Tunus kadınının rolünün incelendiği eser Tunus Belediyesi ödülünü almıştır); *et-Tûtü'l-mür* (Tunus 1967, 1972, 2007; Arap Yazarlar Birliği [Kahire] tarafından 2000 yılında o güne kadar neşredilmiş en iyi 105 Arapça hikâye arasına alınan eser Manuel Montesinos Moreno tarafından İspanyolca'ya çevrilmiştir [*Las Moras Amargas*, Madrid 1996]); *Ṭarîḳu'l-maᶜṣara* (Tunus 1981; kısa hikâyeler içerir); *Recᶜü'ş-şadâ* (Tunus 1991, 1998; otobiyografi / hâtırat tarzında kısa yazılar içerir). Matvî şiirlerini *Ferḥatü'ş-şaᶜb* (Tunus 1963) ve *Mine'd-dihlîz* (Tunus 1987) adlı divanlarında toplamıştır. Serbest şiir lehine bir bildiri niteliği taşıyan ikinci divanda 1952'den beri yazdığı on bir şiirle 1962 sonrası yazdığı yedi şiir yer alır. Ayrıca *Seyfullāh Ḫâlid b. el-Velîd* adıyla bir tiyatro eseri kaleme almıştır (Tunus 1970, 1976, 1981, 1983, Abdülkerîm el-Merrâk ile birlikte).

Neşir: İmâdüddin el-İsfahânî, *Ḫarîdetü'l-ḳaṣr ve cerîdetü'l-ᶜaṣr: Ḳısmu şuᶜarâ'i'l-Maġrib* (I. bölüm, Tunus 1966, Muhammed el-Merzûkî ve Cîlânî b. Hâc Yahyâ ile birlikte; II-III. bölüm, Tunus 1971-1972, adı geçenlerin yanında Âzertâş Âzernûş ile birlikte); Abdurrahman b. Abdülkerîm el-Ensârî el-Medenî, *Tuḥfetü'l-muḥibbîn ve'l-aṣḥâb fî maᶜrifeti mâ li'l-Medeniyyîn mine'l-ensâb* (Tunus 1390/1970); Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Bisâṭu'l-ᶜaḳîḳ fî ḥaḍâreti'l-Ḳayrevân ve şâᶜirihâ İbn Reşîḳ* (Tunus 1970); İbn Sahnûn, *Kitâbü Âdâbi'l-muᶜallimîn* (Tunus 1972); İbn Reşîḳ el-Kayrevânî, *Ünmûzecü'z-zamân fî şuᶜarâ'i'l-Ḳayrevân* (Tunus 1406/1986, Beşîr el-Bekkûş ile birlikte); Ebü'l-Abbas el-İbyânî, *Mesâ'ilü's-semâsire* (Beyrut 1992). Bunların dışında Hasan Hüsnî Abdülvehhâb'ın çeşitli makalelerinin derlendiği *Varaḳât ᶜani'l-ḥaḍâreti'l-ᶜArabiyye bi-İfrîḳıyyeti't-Tûnisiyye* adlı çalışmanın III. cildini onun vefatından sonra hazırlamış (Tunus 1972), yine onun *Kitâbü'l-ᶜÖmr fi'l-muşannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnisiyyîn* adlı eserini tamamlayıp yayımlamıştır (I-IV, Beyrut 1990; Tunus 2001, Beşîr el-Bekkûş ile birlikte). Matvî ayrıca, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Mâlikî'nin *Riyâżu'n-nüfûs fî ṭabaḳâti ᶜulemâ'i'l-Ḳayrevân ve İfrîḳıyye* (nşr. Beşîr el-Bekkûş, I-II, Beyrut 1401-1403/1981-83, 1414/1994) ve Abdülazîz es-Seâlibî'nin *Tûnis eş-şehîde* (trc. Hammâdî es-Sâhilî, Beyrut 1984) adlı eserlerini gözden geçirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

J. A. Haywood, *Modern Arabic Literature: 1800-1970*, London 1971, s. 187-188, 217, 263-268; M. Sâlih el-Câbirî, *eş-Şiᶜrü't-Tûnisiyyü'l-muᶜâṣır ḫilâle ḳarnin*, Tunus 1974, s. 603-609; a.mlf., *Dîvânü'ş-şiᶜri't-Tûnisiyyi'l-ḥadîṯ: Terâcim ve muḫtârât*, Tunus 1976, s. 131-141; *Muḫtârât mine'l-edebi't-Tûnisiyyi'l-muᶜâṣır*, Tunus 1405/1985, II, 77-83; M. Hasan Abdullah, *er-Rîf fi'r-rivâyeti'l-ᶜArabiyye*, Küveyt 1410/1989, s. 58-61; J. Fontaine, *el-Edebü't-Tûnisiyyü'l-muᶜâṣır*, Tunus 1989, s. 13, 18, 60; a.mlf., *Regards sur la littérature tunisienne*, Tunis 1991, s. 100-101, 107; a.mlf., "al-Maṭwî, Muḥamad al-ᶜArûsî (1920-)", *Encyclopedia of Arabic Literature* (ed. J. S. Meisami – P. Starkey), London 1998, I, 517; Mustafa el-Kîlânî, *Târîḫu'l-edebi't-Tûnisî: el-Edebü'l-ḥadîṯ ve'l-muᶜâṣır I: İşkâliyyetü'r-rivâye*, Tunus 1990, s. 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 33, 39, 44-45, 148, 181, 186, 190, 207; *II: er-Rivâye*, s. 28-38; M. Sâlih b. Ömer, *Târîḫu'l-edebi't-Tûnisî: el-Edebü'l-ḥadîṯ ve'l-muᶜâṣır I: eş-Şiᶜr*, Tunus 1990, s. 110-112; Abdülvehhâb ed-Dahlî, *el-İshâmü't-Tûnisî fî taḥḳîḳi't-türâşi'l-maḫṭût*, Kartâc 1990, s. 24, 26, 35, 36, 64, 106; Ömer b. Sâlim, *Muḫtârât li-şuᶜarâ'i Tûnisiyyîn*, Tunus 1992, s. 733-743; *Târîḫu'l-edebi't-Tûnisiyyi'l-ḥadîṯ ve'l-muᶜâṣır*, Tunus 1993, s. 64, 70, 71, 73, 94, 96-97, 101, 125, 138-139; İzzet Osman Ebü'n-Nasr, *Dirâsât fi't-edebi't-Tûnisiyyi'l-muᶜâṣır*, Beyrut 1414/1994, s. 9, 12, 33, 38, 48, 55-56, 66; *Aᶜlâmü'l-edebi'l-ᶜArabiyyi'l-muᶜâṣır* (haz. R. B. Campbell), Beyrut 1996, II, 1229-1232; *Terâcimü aᶜżâ'i ittiḥâdi'l-küttâbi'l-ᶜArab fî Sûri-*

ye ve'l-vaṭanî'l-ʿArabî (haz. Edîb İzzet v.dğr.), Dımaşk 2000, s. 1167; Hilâl Nâcî, "Muḥammed el-ʿArûsî el-Maṭvî (1920-)", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni'ṭ-ṭâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 493-495; Kâmil Selmân el-Cübûrî, *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'*, Beyrut 1424/2003, V, 135.

AHMET ÖZEL

MÂÜLAYNEYN, Muhammed Mustafa

(محمّد مصطفى ماءالعينين)

Ebû Abdillâh Mâülayneyn Muhammed Mustafâ b. Muhammed Fâzıl b. Muhammed el-Emîn (Lâmîn, Mâmîn) el-Hasenî el-Kalkamî eş-Şinkitî (1831-1910)

Moritanyalı Kādirî şeyhi, âlim, sömürge karşıtı direniş lideri.

27 Şâban 1246 (10 Şubat 1831) tarihinde Moritanya'nın güneydoğusunda Şinkit bölgesindeki Havz adlı beldede doğdu. Bölge Araplar'ından Kalâkime kabilesine mensuptur. Nesebi Fas şeriflerinden İdrîsîler hânedanının kurucusu I. İdrîs'e ulaşır. Temel eğitimini Kādiriyye tarikatının Fâzıliyye kolunun kurucusu olan babasından aldı, onun vasıtasıyla tarikata intisap etti, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. 1858'de hacca giderken Miknâs'ta Fas Alevî (Filâlî) Hükümdarı Mevlây Abdurrahman b. Hişâm ile görüşerek takdirini kazandı. Onun ardından tahta geçen oğlu Mevlây IV. Muhammed, torunu Mevlây Hasan b. Muhammed ve bunun oğulları Mevlây Abdülazîz el-Alevî ve Abdülhafîz el-Alevî ile ilişkilerini sürdürdü, bu sultanlar tarafından kendisine temsilcileri gibi hareket etme yetkisi verildi. Zekât gelirlerini toplayıp yöneticilere götürdü, onlardan temin ettiği maddî yardım ve silâhları bölgedeki kabilelere aktardı. Hacdan döndükten sonra daha çok Sahrâ'nın kuzeyindeki kabileler arasında dolaştı. Bu sırada İspanyollar'la Fransızlar'ın Fas ve Batı Sahrâ'ya yönelik başlattıkları işgale karşı mücadele vererek iç bölgelere doğru girmelerini önlemeye çalıştı, özellikle Dâhile, Adrâr, Tiznît ve Merakeş çevresinde uzun süre başarı sağladı. Babasının 1869'da vefatından sonra kardeşi Sa'd Bûh ile ayrı çevrelerde irşad hizmetini devam ettirdi. Hadis, tefsir, fıkıh ve siyer alanlarındaki vukufuyla devrin en meşhur âlimlerinden biri ve nüfuzlu bir Kādirî şeyhi olarak adını duyurdu, halk ve yöneticiler katında büyük saygı gördü. Şinkit bölgesinin her tarafından gelen kalabalık topluluklar onun ilim ve irşad meclislerine katıldı. Bölgede kabileler arasındaki ihtilâfları giderip birleşmelerini sağlamaya, yanlış örf ve âdetlere karşı mücadele vererek şer'î ölçülerin yerleşmesine çaba gösterdi, zayıf kabileleri destekleyerek zulmü önlemeye çalıştı.

Moritanya'nın kuzeyinde (bugün Fas'ın güneydoğu kesimi) ıssız bir mevki olan Sâkiyetülhamrâ vadisine yerleşen Mâülayneyn bölgedeki göçebe kabilelerle sömürgecilere karşı cihad hareketini sürdürdü. Daha sonraki yıllarda Fas Sultanı Mevlây Abdülazîz'in desteğiyle, kuzey-güney ve doğu-batı ticaret yolları arasında önemli bir kavşak olan Semâre (Simâre) beldesini kurdu (1898-1904). Buradaki zâviye ve medresesinde müridleri ve talebelerini eğitti, temel kaynakların yer aldığı özel bir kütüphane kurdu. Mevlây Abdülazîz, Merakeş'te de kendisi için bir zâviye açmış ve geniş mülkler tahsis etmişti (1896). Ahmed b. Emîn eş-Şinkitî, hac yolculuğu sırasında uğradığı Semâre'de Mâülayneyn'in eğitimiyle ilgilenip geçimlerini sağladığı ve evlendirdiği müntesiplerinin 10.000 civarında olduğunu, yöreye kafilelerle sürekli erzak taşındığını kaydeder (*el-Vasîṭ*, s. 366). Mâülayneyn, Semâre merkezli olarak Sahrâ'nın kuzey bölgesi yanında Merakeş, Fas, Tiznît, Miknâs, Melîle, Selâ gibi şehirlerde de zâviyeler kurarak faaliyet alanını genişletti.

Adrar bölgesinde Fransız baskısının artması üzerine Mâülayneyn, talebe ve müntesiplerinden kurduğu orduya silâh ve yardım sağlamak üzere Rabat'ta bulunan Mevlây Abdülazîz'in yanına giderken Merakeş yakınlarında Abdülazîz'in hal'edilip kardeşi Abdülhafîz'e biat edildiğini öğrenince Merakeş'e geçerek biata katıldı (1907). Yeni sultan kendisine büyük saygı göstermekle birlikte desteklerine ihtiyaç duyduğu Fransızlar'ın tepkisini çekmemek için ondan ülkeden ayrılmasını istedi. Bunun üzerine Semâre'ye geri dönen Mâülayneyn, 1909'da Agādîr'in 95 km. güneyindeki Tiznît'e gidip Fas'ın kuzey kesiminde Vücde ve Dârülbeyzâ gibi şehirleri ele geçiren Fransızlar'a karşı mücadeleye girişti. Fas şehrini Fransızlar'dan geri almak için oraya doğru yöneldiyse de düşman karşısında tutunamadı. Kendisiyle birlikte harekete katılan bazı kabileler karşılaştıkları sıkıntılar yüzünden Fransızlar'la anlaşmaya varınca yanında kalan talebe ve müntesipleriyle birlikte Atlas dağlarını aşarak Sûs bölgesindeki Re'sülvâdî'ye ulaştığında hastalandı. Yola devam ederek Tiznît'e gitti, bir süre sonra 21 Şevval 1328 (26 Ekim 1910) tarihinde vefat etti ve orada defnedildi (Mâülayneyn b. Atîk, *er-Riḥletü'l-Mâʿayniyye*, s. 39). Diğer kaynaklarda vefatı için 17, 24 ve 29 Şevval gibi tarihler de kaydedilir.

Mâülayneyn'den sonra oğlu Ahmed el-Heybe, kardeşlerinin, babasının talebe ve müridlerinin ittifakıyla onun ilmî ve siyasî halefi olarak faaliyette bulundu. Müridlerin irşad ve eğitimiyle de Mâülayneyn'in vefatından önce işaret ettiği üzere diğer oğlu Muhammed el-Gays en-Ni'me görevlendirildi. Mâülayneyn'in oğulları Fas'ın bağımsızlığını kazanmasına kadar sömürge güçlerine karşı tavırlarını, Fas sultanlarıyla olan iyi ilişkilerini, bölgedeki dinî ve siyasî nüfuzlarını sürekli koruduular (hemen hepsi birer âlim ve edip olan çok sayıdaki oğulları için bk. Hamâhullah Vüld es-Sâlim, s. 244-249). Mâülayneyn'in önde gelen halifelerinden biri Fas zâviyesini yöneten Ahmed b. Şems eş-Şinkitî el-Hâcî'dir. İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî, Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Muhammed b. İdrîs el-Kādirî, Ahmed b. Muhammed Hıdır el-İmrânî, Abdülhafîz b. Muhammed Tâhir el-Fâsî ve Muhammed Mehdî el-Vezzânî onun tanınmış talebelerindendir.

Kādiriyye tarikatı XVIII-XIX. yüzyıllarda Batı Sahrâ'da iki önemli şeyh tarafından temsil edilmiştir. Bunlardan biri Muhtâriyye kolunun kurucusu Sîdî Muhtâr el-Küntî, diğeri Mâülayneyn'in babası Fâzıliyye kolunun kurucusu Muhammed Fâzıl'dır. Mâülayneyn'e nisbetle Ayniyye (Maayniyye) diye anılan tarikat kolu temel esaslarda Fâzıliyye'den bazı küçük farklılıklar taşır. Tarikatı "Hz. Peygamber'in hareket tarzını araştırıp ona uymak", şeriatı da "emredilenleri yapmak, yasaklananlardan sakınmak" diye tanımlayan Mâülayneyn (Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥayâtü'l-edebiyye*, s. 108-109) babasının izinden giderek bölgedeki Ticâniyye, Şâzeliyye ve Nâsıriyye gibi tarikat şeyhlerinin aksine tarikatların hepsinin amacının insanı mânen yüceltmek olduğunu, dolayısıyla her türlü taassuptan ve diğer tarikatlara karşı üstünlük tavrından uzak durup birleşmeleri gerektiğini söylemiş, Kādirî evrâdı ve cehrî zik-



Muhammed Mustafa Mâülayneyn'in Tiznît'teki zâviye ve türbesi



Muhammed Mustafa Mâülayneyn'in Semâre'deki zâviyesi

ri esas almakla birlikte zikir halkalarında diğer tarikatların evrâdına da yer vermiş, müridlerini diledikleri tarikatın âyin ve evrâdını seçmede serbest bırakmıştır. Bölgenin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal şartların etkili olduğu bu yaklaşımı doğrultusunda Batı sömürgeciliği karşısında İslâm birliği fikrini ve Osmanlı Devleti'yle dayanışma siyasetini savunmuş, Osmanlılar'ın üstünlüklerini dile getirmiştir (*a.g.e.*, s. 43-44).

Bir taraftan Sahrâ bölgesi insanlarının dinî ve mânevî anlayış ve yaşayışlarına uygun düşen havâss-ı esmâ, harflerin ve duaların sırları, vefk gibi konulara ilgi duyarak çeşitli eserler kaleme alan Mâülayneyn diğer taraftan Şâtıbî'nin *el-Muvâfaḳāt*'ı üzerine yaptığı çalışmalarla, daha sonraları Allâl el-Fâsî ve Muhammed Tâhir İbn Âşûr tarafından temsil edilecek makāsıdü'ş-şerîa konusundaki yeni yaklaşım ve araştırmaların Mağrib'deki öncülerinden biri olmuştur (Gāzî, s. 49-50). Eş'arî itikad esaslarına ve Mâlikî fıkhına bağlı kalmakla birlikte bölge halkının özel şartlarına cevap vermek için mezhebin geleneksel hükümlerinden farklı bazı ictihadlarda bulunmuştur (Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥayâtü'l-edebiyye*, s. 164-175). Onun başlatıp kendisinden sonra oğulları, talebe, halife ve müntesiplerinin devam ettirdiği faaliyetler sayesinde Ayniyye Zâviyesi XIX-XX. yüzyıllarda Fas ve Moritanya çevresinde dinî, kültürel, sosyal ve siyasal bakımdan en etkin zâviyelerin başında yer almıştır.

Mâülayneyn hakkında oğlu Muhammed Takıyyullâl, *Müẕekkiratü'l-mevârid bi-sîreti Mâ'i'l-ʿayneyn ẕi'l-fevâ'id* (Fas 1316), diğer oğlu Mâülayneyn Mürebbiye Rabbih, *eş-Şeyḫ Mâ'ü'l-ʿayneyn ve maʿreketü'd-Dâḫile* (Rabat 1999), *Ḳurretü'l-ʿayneyn fî kerâmâti'ş-Şeyḫ Mâ'i'l-ʿayneyn*, torunu Mâülayneyn b. Atîk, *Siḥrü'l-beyân fî şemâ'ili'l-Şeyḫ Mâ'i'l-ʿayneyne'l-ḥisân*, diğer bir torunu Tâlib Ahyâr b. Şeyh Mâmînâ, *Tecelliyâtü'l-fikri'ṣ-ṣûfî ve's-selefî ʿinde'ş-şeyḫ Mâ'i'l-ʿayneyn: Ḳırâ'e fî naẓmihî li'l-Ḥikemi'l-ʿAṭâ'iyye* (Tanca 2000), *eş-Şeyḫ Mâ'ü'l-ʿayneyn: ʿUlemâ' ve ümerâ' fî müvâceheti'l-istiʿmâri'l-Ûrûbî* (I-II, Selâ 2005), *ʿUlûmü'l-Ḳur'âni'l-kerîm ʿinde'ş-Şeyḫ Mâ'i'l-ʿayneyn* (Beyrut 2011), Bûnânâ Vüld Tâlib Ahyâr, *Tenvîrü'l-meleveyn fî târîḫi şeyḫinâ Mâ'i'l-ʿayneyn* (Institut Mauritanien de Recherche Scientifique, nr. 2076), Hamdâtî Şebîhünâ Mâülayneyn, *eş-Şeyḫ Mâ'ü'l-ʿayneyn ve cihâdühü'l-ʿilmî ve'l-vaṭanî* (Rabat 1995), Muhammed Âkıb b. Mâyâbâ el-Cekenî, *Mecmaʿu'l-baḥreyn fî kerâmâti'ş-Şeyḫ Mâ'i'l-ʿayneyn* adlı eserleri kaleme almış, Winifred Marie Johnson, *Shaykh Maʾ Al-ʿAynayn of the Western Sahara: Biography of a Warrior-saint* ismiyle bir doktora tezi hazırlamıştır (Howard University, 1988).

Eserleri. Mâülayneyn çok sayıda eser telif etmiştir. Oğlu Mâülayneyn Mürebbiye Rabbih *Ḳurretü'l-ʿayneyn*'de 133, torunu Mâülayneyn b. Atîk *Siḥrü'l-beyân*'da 153 eserin adını verirken diğer bazı araştırmacılar manzume, ezkâr, icâzet ve fetvalarını ayrı birer telif kabul ederek bu sayıyı 300-400'e kadar ulaştırmıştır (Martin, s. 145; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥayâtü'l-edebiyye*, s. 66). **Tasavvuf. 1.** *Fâtiḥu'r-ratḳ ʿalâ Râtiḳi'l-fetḳ* (Fas 1309). Tevekkül, istikamet, güzel ahlâk, gerçek tasavvuf gibi konuları işlediği kendi manzumesinin şerhidir. **2.** *el-Kibrîtü'l-aḥmer* (Fas 1309, *Münîllü'l-meʾârib li'l-beşer ʿalâ naẓmi'l-Kibrîti'l-aḥmer* adlı şerhiyle birlikte). Sûfîlerin mânevî yolculukları ve bazı müşahedeleriyle ilgilidir. **3.** *Müfîdü'r-râvî ʿalâ Ennî muḫâvî* (Fas 1310, kenarında *el-Müdâvî li'l-muʿteriż li-lafẓati ennî muḫâvî* ile birlikte; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 1999). Müellifin tarikatlar arasında birliğin ve ortak bir virdin gerekliliğini savunduğu *İnnî muḫâvî li-cemîʿi'ṭ-ṭuruḳ* adlı kendi manzumesinin şerhidir. **4.** *Naẓmü'l-Ḥikem* (Fas 1310). İbn Atâullah el-İskenderî'ye ait eserin nazma çevrilmiş şeklidir. **5.** *Naʿtü'l-bidâyât ve tavşîfü'n-nihâyât* (Fas 1312; Kahire 1347; nşr. Halîl el-Mansûr, Beyrut 1418/1998; nşr. Abdülcelîl Abdüsselâm, Beyrut 2007). Tasavvuf âdâbına dairdir. **6.** *Mübşırü'l-müteşevvif ʿalâ Münteḫabi't-taṣavvuf* (I-II, Fas 1313-1314; I-II, nşr. Muhammed ez-Zarîf – Muhammed Aynâk, Rabat 2010). Müellifin bazı tasavvuf terimlerini, tasavvufun önemini, âdâbını, hal ve makamlarını, tecelliyat gibi konuları ele aldığı *Münteḫabi't-taṣavvuf* (Fas 1325, *el-Ḳaṣîdetü'l-ʿayniyye* ve *el-Kibrîtü'l-aḥmer* ile birlikte) adlı manzumesinin şerhidir. **7.** *Müfîdetü'l-ḫâḍıra ve'l-bâdiye bi-şerḥi hâẕihi'l-ebyâti'ş-şemâniye* (Fas 1316). Bitişik iki harfin bulunmadığı iki beyit, noktalı harflerin bulunmadığı iki beyit ve noktasız harflerin bulunmadığı dört beyitten oluşan, tasavvuf ehlinin bazı müşahedeleriyle ilgili sekiz beyitlik kendi manzumesinin şerhidir. **8.** *el-Îżâḥ li-baʿżi'l-ışṭılâḥ* (Fas 1321; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 2000). Ezel, zât-ı ilâhiyye, esmâ-i zâtiyye, hakikat, tarikat ve şeriat gibi tasavvuf terimlerinin izahına dairdir. **9.** *İẕhârü'ṭ-ṭarîḳı'l-müştehirʿalâ İsmaʿ ve lâ teġterir* (Fas 1321, kenarında *Ḳurretü'l-ʿayneyn fi'l-kelâm ʿale'r-rü'ye fi'd-dâreyn* ile birlikte). Kendi tarikatının usulünü açıkladığı yirmi bir beyitlik kasidesinin şerhidir. **10.** *Tenbîhü meʿâşiri'l-mürîdîn ʿalâ kevnihim lieşnâfi'ş-şaḥâbeti tâbiʿîn* (Fas 1322). Şeyh ile müridlerin ilişkisinin Hz. Peygamber'le ashabın ilişkisine benzetilerek açıklandığı bir tasavvuf âdâbı eseridir. **11.** *Seyfü'l-mücâdil li'l-ḳuṭbi'l-kâmil* (Fas, ts., kenarında *Seyfü's-sekt li'l-muʿteriż lenâ fi'ṣ-ṣalâti fî evveli'l-vaḳt* ile birlikte).

Fıkıh ve Fıkıh Usulü. 1. *Delîlü'r-rifâḳ ʿalâ Şemsi'l-ittifâḳ* (I-III, Fas 1316, 1321; nşr. el-Büla'meşî Ahmed Yeken, Muhammediye 1982). İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-mücteḥid*, Hatîb el-Osmânî es-Safedî'nin *Raḥmetü'l-ümme* ve Şa'rânî'nin *el-Mîzânü'l-kübrâ*'sında kaydedilen, fukahanın üzerinde ittifak ettiği meselelere dair kendi manzumesinin şerhidir. **2.** *el-Aḳdes ʿale'l-Enfes* (Fas 1320, kenarında umumi ve hususi lafızlara dair *Tenvîrü's-saʿîd fi'l-ʿâm ve'l-ḫâṣ* adlı manzumesiyle bunun şerhi *el-Müfîd ʿalâ Tenvîri's-saʿîd* ile birlikte). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin fıkıh usulüne dair *el-Varaḳāt* adlı eserini nazma çevirdiği 162 beyitlik manzumesinin şerhidir. **3.** *Tibyânü'l-ḫaḳḳi'lleẕî li'l-bâṭıli saḥḳun* (Fas 1321). Namazda sürekli aynı sûreyi okumanın, kelime-i tevhidde "Muhammedün resûlullah" demeden sadece "lâ ilâhe illallah" demenin câiz olup olmadığına dair iki soruya verilen cevaptır. **4.** *Müfîdü's-sâmiʿ ve'l-mütekellim fî aḥkâmi't-teyemmüm ve'l-müteyemmim* (Fas 1321, kenarında *Âdâbü'l-muḥâlaṭa maʿa'l-yetîm, el-Ḥaḳîḳa fî aḫbâri'l-ḫurḳa* ile birlikte). **5.** *el-Mürâfıḳ ʿale'l-Muvâfıḳ* (Fas 1324; nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, I-II, Demmâm 1425/2004; Kahire 1430/2009; nşr. Mâülayneyn Mürebbiye Rabbih, Rabat 2005). Şâtıbî'nin *el-Muvâfaḳāt*'ını

1363 beyitte nazma çevirdiği *Naẓmü'l-Muvâfaḳāt*'ın şerhidir. **6.** *Hidâyetü men ḥârâ fî emri'n-naṣârâ* (nşr. Mâülayneyn Mürebbiye Rabbih, *eş-Şeyḫ Mâʾü'l-ʿayneyn ve maʿreketü'd-Dâḫile* adlı eseriyle birlikte, Rabat 1999). 1885 yılında Dâhile şehrinde İspanyollar'a karşı kazanılan savaşla ilgili görüş ve fetvalarını içermektedir. **7.** *İbrâzü'l-leʾâli'l-meknûnât mine'l-esâmi'ẕ-ẓâhirât ve'l-muẕmerât* (Fas 1322). Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtîḥu'l-ġayb*'ından derlenmiş olup esmâ-i hüsnâ ve özelliklerine dairdir.

Diğer Bazı Eserleri: *Münîlü'l-beş fî men yüẕıllühümü'llah taḥte'l-ʿarş* (Fas 1303); *es-Seyf ve'l-mûsâ ʿalâ ḳaḍıyyeti'l-Ḫıḍr ve Mûsâ* (Fas 1309, 1321, kenarında *el-İżâḥ li-baʿżi'l-ışṭılâḥ* ile birlikte); *Mecmaʿu'd-dürer fi't-tevessül bi'l-esmâʾ ve'l-âyât ve's-süver* (Fas 1309, 1312); *Kitâbü'ş-Ṣılât fî feżâʾili baʿżi'ṣ-ṣalavât* (Fas 1310, kenarında *Tibyânü'l-ḥaḳ, Muẕhirü'd-delâlâti'l-maḳṣûde min elfâẓi't-taḥiyyât* ve *Naṣîḥatü'n-nisâʾ* adlı eserleriyle birlikte); *Münîlü'l-meʾârib ʿale'l-ḥamd min kifâʾi'l-vâcib* (Fas 1312); *Dîvân* (Fas 1316; 179 kaside, 155 kıta, 639 manzumeden oluşan 5769 beyit ihtiva eder); *Meẕhebü'l-meḫûf ʿalâ daʿavâti'l-ḥurûf* (Kahire 1318, 1356, nşr. Abdürraûf Muhammed Sâlim, Kahire 1961; nşr. Hüseyin et-Tîcânî, Dârülbeyzâ 2006; Beyrut 1426/2006; çeşitli zamanlarda yapılan duaları ve sırlarını içerir); *Tebyînü'l-ġumûz ʿalâ Naʿti'l-ʿarûż* (Fas 1320, kenarında *Müfîdü'n-nisâʾ ve'r-ricâl fî beyâni baʿżi mâ câze mine'l-ʿibdâl* ile birlikte; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 1999); *el-Ḫalâṣ fî ḥaḳîḳati'l-iḫlâṣ* (Fas 1320, kenarında *Müzîletü'n-neked ʿammen lâ yuḥibbü'l-ḥased* ile birlikte; nşr. Muhammed ez-Zarîf, Rabat 1998); *Sehlü'l-mürteḳā fi'l-ḥaṣ ʿale't-tüḳā* (Fas 1320); *el-Meşrebü'z-zülâl ve'l-ġanî fi'ṣ-ṣalât ʿalâ efḍali'r-ricâl* (Fas 1321); *Ḥüccetü'l-mürîd fi'l-cehri bi'ẕ-ẕikr ʿale'l-mürîd* (Fas 1321); *Ḍavʾu'd-dühûr* (Fas 1322, tencîm ilmine dair 636 beyitlik bir manzumedir); *Şimârü'l-Müzhir* (Fas 1324, Süyûtî'nin *el-Müzhir*'inin nazma çekilmiş şeklidir). Muhammed Abdurrahman eş-Şâgūl, Mâülayneyn'in *el-İżâḥ li-baʿżi'l-ışṭılâḥ, Sehlü'l-mürteḳā, es-Seyf ve'l-mûsâ, el-Meḳāṣıdü'n-nûrâniyye, Münteḫabü't-taṣavvuf, el-Ḳaṣîdetü'l-ʿayniyye* ve *el-Kibrîtü'l-aḥmer* adlı eserlerini *Mecmûʿu resâʾil ve ḳasâʾidü'l-ḳuṭbi'l-kebîr Mâʾi'l-ʿayneyn* adıyla bir araya getirip neşretmiştir (Kahire 2008; Mâülayneyn'in eserlerinin bir listesi için ayrıca bk. Halîl en-Nahvî, s. 249-250, 564-569).

BİBLİYOGRAFYA :

Serkîs, *Muʿcem*, II, 1601-1606; M. Muhtâr es-Sûsî, *el-Maʿsûl*, Dârülbeyzâ 1960-63, IV, 83-100; H. T. Norris, *Shinqîtî Folk Literature and Song*, Oxford 1968, s. 7, 18, 19, 42; a.mlf., "Mâʾ al-ʿAynayn al-Ḳalḳamī", *EI²* (İng.), V, 889-892; R. Rézette, *The Western Sahara and the Frontiers of Morocco*, Paris 1975, s. 72-73, 77-79, 81-89; B. G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, Cambridge 1976, s. 125-151; Abbas b. İbrâhim, *el-Iʿlâm*, VII, 171-176; Abdülhay el-Kādirî, *ez-Zâviyetü'l-Ḳādiriyye ʿabre't-târîḫ ve'l-ʿuṣûr*, Tıtvân 1407/1986, s. 46-48, 50; Fevzî Abdürrezzâk, *el-Maṭbûʿâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib*, Rabat 1406/1986, s. 176-177 (İndeks); Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinḳîṭ: el-Menâre ve'r-ribât*, Tunus 1987, s. 121-122, 125, 249-250, 281-282, 517, 559, 564-569, 576; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 195-198; Ahmed b. Emîn eş-Şinkîtî, *el-Vasîṭ fî terâcimi üdebâʾi Şinḳîṭ*, Kahire 1409/1989, s. 365-368; Allâl el-Hudeymî, *et-Tedaḫḫulü'l-ecnebî ve'l-muḳâveme bi'l-Maġrib: 1894-1910*, Dârülbeyzâ 1991, s. 193-195; R. Boubrik, *Saints et société en Islam: La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, Paris 1999, s. 129-145, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "Itinéraire initiatique de fondateur de la tarîqa Fâdiliyya (Mauritanie)", *Journal d'histoire du soufisme*, sy. 1-2, İstanbul 2000, s. 259-274; M. Ali Hedv, "Muṣṭafâ Mâʾülʿayneyn", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 559-560; Muhammed ez-Zarîf, *el-Ḥayâtü'l-edebiyye fî zâviyeti'ş-Şeyḫ Mâʾilʿayneyn*, Selâ 2001; a.mlf., *el-Ḥareketü'ṣ-ṣûfiyye ve eşeruhâ fî edebi'ṣ-ṣaḥrâʾi'l-Maġribiyye: 1800-1956*, Dârülbeyzâ 2002, tür.yer.; a.mlf., "Müsâhemetü'ş-Şeyḫ Mâʾilʿayneyn fî tevḥîdi'ṭ-ṭuruḳi'ṣ-ṣûfiyye", *es-Semâre: el-Ḥâḍıretü'r-rûḥiyye ve'l-cihâdiyye li'ṣ-ṣaḥrâʾi'l-Maġribiyye*, Rabat 1420/2002, s. 103-116; a.mlf., "Mâʾülʿayneyn, Muḥammed el-Muṣṭafâ", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1425/2004, XX, 6932-6933; a.mlf., "Muḥammed Muṣṭafâ b. Muḥammed Fâżıl Mâʾülʿayneyn", *Mevsûʿatü'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye ve'l-muḳāveme ve ceyşi't-taḥrîr bi'l-Maġrib*, Rabat 2008, II/1, s. 204-206; Ahmed el-Verrâs, "et-Tecribetü'l-Mâʿayniyye fî'l-mü'âḥât beyne'ṭ-ṭuruḳi'ṣ-ṣûfiyye", *es-Semâre: el-Ḥâḍıretü'r-rûḥiyye ve'l-cihâdiyye li'ṣ-ṣaḥra'i'l-Maġribiyye*, Rabat 1420/2002, s. 117-134; Abdülhafîz el-Fâsî, *Muʿcemü'ş-şüyûḫ el-müsemmâ Riyâżü'l-cenne ev el-Müdhişü'l-muṭrib* (nşr. Abdülmecîd Hayâlî), Beyrut 1424/2003, II, 168-170; Mâülayneyn b. Atîk, *er-Riḥletü'l-Mâʿayniyye 1938* (nşr. Muhammed ez-Zarîf), Ebûzabî 2004, s. 38-39; Latîfe el-Kündûz, *el-Menşûrâtü'l-Maġribiyye münẕü ẓuhûri'ṭ-ṭibâʿa ilâ sene 1956*, Rabat 2004, bk. İndeks; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳâti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 246-248; Hamâhullah Vüld es-Sâlim, *Ḥüccâc ve'l-muhâcirûn: ʿUlemâʾü bilâdi Şinḳît (Morîtânyâ) fi'l-bilâdi'l-ʿArabiyye ve Türkiyâ*, Beyrut 1433/2012, s. 87-91, 243-249; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târîḫî li-mü'ellefâti'l-meẕhebi'l-Mâlikî*, Rabat 1433/2012, bk. İndeks; Abdüssamed Gāzî, *Tecelliyâtü'l-iʿtiḳād ve'l-intiḳād fi't-taṣavvufi'l-Maġribî: Ḳırâʾe fî tecribeti'l-ʿAllâme Aḥmed Sekîrec*, Rabat 1433/2012, s. 49-50, 159, 170; G.-M. Désiré-Vuillemin, "Cheikh Ma El Aïnin et le Maroc, ou l'échec d'un moderne almoravide", *Revue d'histoire des colonies*, XLV/158, Paris 1958, s. 29-52; Glen W. McLaughlin, "Ma'al-Aynayn (1830-1910)", *Encyclopedia of African History* (ed. K. Shillington), New York 2005, II, 869-870; Muhammed Kemâl, "Mâʾülʿayneyn", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2007, VII, 389-391.

AHMET ÖZEL

MÂZENDERÂNÎ, Eşref

(bk. EŞREF-i MÂZENDERÂNÎ).

MEÂL

(مآل)

Türkçe'de Kur'an çevirileri için kullanılan bir terim.

Sözlükte "dönmek, ıslah etmek" vb. anlamlara gelen **evl** kökünden mimli masdar olan **meâl**, "ulaşılan hedef, gaye" mânasında masdar-isim olarak da kullanılır (*Meḳāyîsü'l-luġa*, I, 158-162; *Lisânü'l-ʿArab*, "evl" md.). Aynı kökten **te'vîl** tefsir, fıkıh, kelâm gibi ilimlere dair kaynaklarda "naslardaki bir lafza taşıdığı muhtemel mânalardan birini yüklemek, kapalılığı gidermek" anlamında sıkça geçer (bk. TE'VİL). Erken devirlerden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli diller yanında Türkçe'ye de çevirileri yapılmakla birlikte bunlara meâl denilmesi Türkçe'ye özgü yeni bir durumdur. Kelime son dönem Osmanlı Türkçesi'nde "mâna ve mefhum" karşılığında kullanılmış, bununla bir sözün lafzan veya harfiyen değil mâna ve mefhum itibariyle başka bir dile aktarılması kastedilmiştir. Buna göre meâl kelimesi sözün aktarım keyfiyetini ifade eden örfî bir anlam kazanmış, daha sonra "Kur'an'ın harfiyen değil mâna ve mefhum bakımından tercümesi" anlamında terimleşmiştir.

Türkçe'de Kur'an çevirileri için meâl kelimesinin kullanılmaya başlanması Cumhuriyet devrinin ilk yıllarına rastlar. Nisan-Eylül 1924 tarihleri arasında Süleyman Tevfîk el-Hüseynî, Hüseyin Kâzım Kadri ve Albay Cemil Said'e ait üç ayrı Kur'an çevirisi yayımlandı. II. Meşrutiyet döneminde hız kazanan milliyetçilik, Türkçülük gibi cereyanların etkisiyle ortaya çıkan "Türkçe Kur'an" meselesiyle ilgili tartışmaların Cumhuriyet Türkiyesi'ndeki ilk ürünleri olan bu çeviriler, dönemin Diyanet İşleri Reisi Rifat Börekçi ile riyasetin müşavere heyeti âzası Ahmet Hamdi (Akseki) gibi

isimlerin eleştirilerine uğradı. Basına da yansıyan çeviri tartışmaları sonunda Diyanet İşleri Reisliği'nin bu işe el atması gerektiğine dair bir kanaat oluştu. 21 Şubat 1925 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Diyanet İşleri Reisliği'nin bütçesi görüşülürken meclis başkanlığına sunulan bir önergede, bazıları tarafından Kur'ân-ı Kerîm'in "hatâ-âlûd" bir surette tercüme ve neşredildiğinin görülmesinden söz edilerek Kur'an'ın Türkçe tercüme ve tefsirinin Diyanet İşleri Reisliği tarafından oluşturulacak bir heyete hazırlatılması, bunun için devlet bütçesinden ödenek ayrılması talep edildi. Önergenin kabul edilmesi üzerine Diyanet İşleri Reisliği tarafından bu işi yürütmekle görevlendirilen Ahmet Hamdi Akseki, Kâmil Miras ile yaptığı istişare sonunda tercüme konusunda Mehmed Âkif'e (Ersoy) bir teklif götürdü. Mehmed Âkif'in Kur'an'ı hakkıyla tercüme etmenin imkânsız olduğu düşüncesiyle bu teklifi uygun bulmaması üzerine kendisini ikna için Muhammed Hamdi (Yazır) ve Babanzâde Ahmed Naim gibi âlimlerin yardımına başvuruldu. Mehmed Âkif'le görüşmelerin birinde Muhammed Hamdi'nin, "Kur'an'ı hakkıyla tercüme etmenin mümkün olmaması tabiidir; ancak bu bir meâl olacaktır" demesi üzerine ve daha sonra yapılan görüşmeler sonunda Mehmed Âkif tercüme işini üstlendi (Eşref Edib, s. 158-160). Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla meâl kelimesinin Kur'an tercümesiyle ilgili ilk kullanımı Muhammed Hamdi'ye ait olup *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinin mukaddimesinde kelimeyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur (I, 30). Tefsirinin ikinci adı da *Yeni Mealli Türkçe Tefsir* şeklindedir.

Meâl kavramı, 1949 yılının ilk aylarında başlayan ve giderek şiddetini arttıran Türkçe Kur'an ve Türkçe namaz tartışmalarıyla bir defa daha gündeme geldi. Bu yıllarda Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun Kur'an'ın öz Türkçe'ye, geleneksel halk Türkçe'sine çevrilmesi gerektiğinden söz etmesi, böyle bir çeviriyi dinin temel kaynağını anlama kaygısından ziyade millîleşmenin bir gereği olarak değerlendirmesi, İzmirli İsmail Hakkı, Muhammed Hamdi Yazır ve Ömer Rıza Doğrul'un Kur'an çevirilerini eleştirmesi (Baltacıoğlu, I/2-3 [1952], s. 34-35), muhafazakâr âlimlerde meâl kavramına sahip çıkılması yönünde bir duyarlılık oluşturdu. Aynı zamanda Hasan Basri Çantay'ın da benimsediği meâl kavramı, 1960'ların başından itibaren yayımlanan Kur'an çevirilerinin çoğunda ortak ad olarak kullanıldı.

Kur'an çevirileri için tercüme yerine meâl kelimesini tercih etmenin ne derecede isabetli olduğu tartışmaya açıktır. Nitekim tercüme kelimesinin daha nesnel ve denetlenebilir bir faaliyete işaret etmesine karşılık, -tefsir ve kelâm geleneğinde yer yer keyfîlik, kuralsızlık gibi çağrışımları bulunan- te'vil ile aynı kökten türeyen meâlin bir söze veya metne az çok yorum katma anlamı taşıdığı, bu sebeple Kur'an çevirilerinin meâl diye adlandırılmasının isabetli bir tercih olmadığı düşünülebilir. Öte yandan bilhassa Âl-i İmrân (3/7) ve Kehf (18/78, 82) sûrelerindeki âyetler dikkate alındığında te'vilin "bir şeyin iç yüzü, gerçek mahiyeti, bu mahiyetin tesbit ve tayini" gibi anlamlara geldiği, dolayısıyla tercüme veya tefsir edilecek metindeki asıl muradı tayinle eşdeğer bir anlam ifade ettiği de söylenebilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "evl" md.; Mustafavî, I, 189). Bu anlamda te'vil "bir kelâm üzerinde düşünmek, onun üzerinde tasarrufta bulunmak ve sözü ondan murat edilen asıl mânaya yöneltmek" demek olduğuna göre (*Tâcü'l-ʿarûs*, "evl" md.) meâl de "te'vilin kazandırdığı yorumun neticesi" anlamına gelir. Ancak meâl kelimesinin terimleşme sürecinde "evl" kökünün "eksilme, eksiltme" şeklindeki anlamının esas alındığı düşünülürse meâl Kur'an'ın harfi harfine değil mâna ve mefhum itibariyle tercümesi, dolayısıyla eksik çeviri olarak değerlendirilebilir. Meâli tefsirî ve mânevî tercüme diye nitelendirmek de mümkündür; çünkü meâlen tercümede mâna ve mefhum esas alındığı için asıl metnin mantukundan ziyade mefhumu, yani lafızda ne söylendiğinden çok ne söylenmek istendiği yansıtılmaya çalışılır. Bu durumda yorum kaçınılmaz olduğundan meâlde eksiklik kadar fazlalık bulunması da mümkündür. Elmalılı'nın kendi meâlini tefsirin bir hulâsası olarak nitelendirmesi de bunu gösterir (*Hak Dini*, I, 9). Sonuç olarak -ister tercüme ister meâl denilsin- her Kur'an çevirisi hem dil bilimini (lengüistik) hem yorum bilimini (hermenötik) ilgilendiren çabaların ürünüdür. Çünkü çeviride çok anlamlılık, yan anlamlılık, sentaks bakımından ve semantik açıdan farklı mânalara gelme ihtimali taşıyan Kur'an ifadelerinden tercihe şayan mânayı bulup çıkarmak için takdir ve tayinde bulunmak söz konusudur; böyle olunca çeviri sırasında tefsir ve te'vil kaçınılmazdır.

Meâl, "Kur'an'ın mânasını ve mefhumunu esas alan bir tercüme tarzı" olarak tanımlanmış olmasına rağmen bu tanımın çerçevesini belirleyen ve geliştiren Muhammed Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay gibi isimler başta olmak üzere Kur'an çevirisi yapanların büyük çoğunluğu, imkânsız kabul ettiği harfî / lafzî tercümeye benzer bir çeviri tarzını benimsemiş ve bu durum meâllerdeki dilin bir hukuk metnindeki gibi kuru ve yavan olmasına yol açmıştır. Bu sebeple çevirilerde lafzın düz anlamlarına sadakat prensibi göz önünde bulundurulmakla birlikte Kur'an hitabındaki duygusal etkiler, muhatabın gönül dünyasına nüfuz eden çarpıcı vurgular, dil ve üslûptaki estetik unsurlar zarar görmüştür. Fakat bu önemli kayıp en başından kaçınılmaz kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre Kur'an'daki mânanın meâlde eksik ifade edilmesinin sebebi her şeyden önce Kur'an'ın mu'ciz olması, kendisini anlamak ve anlatmaktan muhatabı âciz bırakan mûcizevî bir özellik taşımasıdır.

Önemli bir mesele de meâlin bizâtihi sahihliği konusudur. Bu hususta gözetilen temel şart, Kur'an metninden anlaşılan mânanın belli bir yorum (te'vil) anlayışına uygunluğu olmuştur. Burada söz konusu yorum anlayışı ise belli bir kelâm sistemine dayanmalıdır. Sonuçta bir âyetin ne şekilde te'vil ve tercüme edileceğini dilbilimsel kurallardan çok kelâmî kabuller ve prensipler belirlemiştir. Çünkü genel dinî düşünce ve bakış açısı kelâmî sisteme göre şekillenir. Kur'an çevirisi söz konusu olduğunda bir kelâmî muhitte ortaklaşa benimsenmiş ilkelere uygun düşen meâl doğru, ters düşen meâl yanlıştır. Meselâ Kıyâme sûresindeki (75/23), "... ilâ rabbihâ nâzırah" ifadesinin "rablerine bakacaklar" şeklinde çevirilmesi Ehl-i sünnet'in itikadî kabullerine göre doğru, Mu'tezile'nin tevhid ilkesi açısından yanlıştır. Şüphesiz burada iki farklı tercümeye dilbilimsel gerekçeler bulunabilirse de bu ayırımı doğuran dil bilimi değil ilâhî kelâm sıfatının mahiyeti, halku'l-Kur'ân meselesi, Kur'an'ın i'câzı gibi kelâmî konular ve prensiplerdir. Kur'an'ın Arapça oluşu ilk bakışta lisanî bir mesele gibi görünmekle birlikte bilhassa fıkıh usulünde mânanın yanı sıra nazmın da Kur'an'ın aslî bir unsuru kabul edilmesi ilâhî kelâm sıfatının mahiyetiyle ilgili bir kelâmî bakış açısını yansıtır. Buna göre Kur'an'ın Arabîliği mânada değil nazımdadır, Arapça olan mâna değil nazımdır ve Kur'an ancak Arapça metin olarak Kur'an'dır. Elmalılı'nın ifadesiyle, Arabî nazmın diğer bir lisanda muadilini yapmak mümkün olsaydı Kur'an tercüme edilmiş olurdu. Yalnız o tercüme Arabî olmayacağı için Kur'an değil Kur'an'ın tercümesi olurdu (*Hak Dini*, I, 13). Kur'an'ın

tam olarak tercüme edilemeyeceği yönündeki hâkim görüş kelâm-ı nefsî kavramıyla da ilişkilidir. Kelâm-ı nefsî bakımından Kur'an Allah'ın zâtıyla kāim, ses ve harflerden bağımsız ezelî mânalar sayılır. Bu kabul Kur'an'daki mânanın sonsuz olduğuna, dolayısıyla beşer tarafından asla tüketilemeyeceğine işaret eder. Temelde kelâmî kabuller çerçevesinde şekillenen ve ittifakla benimsenen i'câz anlayışına göre Kur'an bir dil mûcizesidir; nazım ve mâna cihetiyle mu'cizlik vasfını hâiz olup beşer onu hakkıyla tercümeden âcizdir (Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm,* I, 5-6).

Kur'an çevirisini ifadede meâl kelimesinin tercih edilmesi, son devir Osmanlı modernleşmesinin bir uzantısı şeklinde ortaya çıkan, II. Meşrutiyet döneminde hararetli tartışmalara yol açan, Cumhuriyet'i kuran irade tarafından radikal modernleşme projesinin önemli bir parçası olarak uygulamaya konulmaya çalışılan "dinî Türkçülük", "Türkçe Kur'an" ve "ana dilde ibadet" gibi reformist düşüncelere İslâmcı kanadın muhalif bir dille mukabelesi olarak görülmelidir. M. Hamdi Yazır'ın, "Cehalette ileri gidenlerden bazılarını duyuyoruz ki Kur'an tercümesi demekle dahi iktifa etmiyor, Türkçe Kur'an demeye kadar gidiyor" şeklindeki ifadeleri bunun bir delilidir. Hamdi Yazır'ın tefsirinin yazma nüshasındaki mukaddimede yer alan bu ifadeler hem Cemîl Saîd'in 1924'te yayımlanan ve Türkiye dışındaki müslüman âlimlerin de ağır eleştirilerine uğrayan (meselâ bk. M. Reşîd Rızâ, IX, 295-297) *Türkçe Kur'an-ı Kerîm* adlı çevirisine bir gönderme ve aynı yıl gündeme gelip 1926 yılı Ramazan ayında uygulamaya konulan Türkçe Kur'an okuma ve Türkçe namaz kıldırma şeklindeki dinî reform projesine karşı bir reddiyedir. M. Hamdi Yazır'ın tefsirde kullandığı dilin aksine meâlde pek akıcı olmayan bir dil kullanması da meâlinin söz konusu projeye alet edilmesi tehlikesine karşı bilinçli bir tedbir olmalıdır. Çantay'ın bildirdiğine göre Yazır meâllerin tercüme şeklini almasından korktuğunu, bu yola gitmeye bir türlü rıza göstermediğini söylemiştir (*Kur'ân-ı Hakîm,* I, 7). Mehmed Âkif'in yedi yıllık bir çalışmanın (1926-1932) ürünü olan Kur'an çevirisini Diyanet İşleri Reisliği'ne teslim etmekten vazgeçmesinde, tercümenin kifayeti konusundaki ilmî ve edebî tereddütlerinin yanında siyasî iradenin dini millîleştirme ve ibadet dilini Türkçeleştirme yönündeki niyet ve gayretlerine kendi meâlinin alet edilmesinden duyduğu kaygı da etkili olmuştur.

1960'lı yılların ikinci yarısından itibaren Türkiye'deki İslâmî hareketler Mustafa es-Sibâî, Seyyid Kutub, Mevdûdî gibi farklı bölgelerde yetişmiş müslüman fikir adamlarına ait dinî-fikrî eserlerin Türkçe tercümelerine yönelmiş, siyasî karakteri ağır basan bu çevirilerin hazırlandığı ortamda 1980'li ve 1990'lı yılların Türkiye'sinde muhaliflerince meâlci, meâlcilik gibi isimlerle anılan bazı eğilimler ortaya çıkmıştır. Meâlcilik adlandırması genelde ana kaynaklara dönüş söylemini, özelde Kur'an merkezli İslâm anlayışını savunan, bu anlayış çerçevesinde dini en saf şekliyle temel kaynağından öğrenmek gerektiğini vurgulayan bir hareketin dinî düşünce çizgisini ifade eder. Söz konusu hareket, Kur'an'ı anlama çabasında İslâmî ilimlerdeki 1400 yıllık birikimi bilinçli olarak ihmal ettiği gerekçesiyle eleştirilere konu olmakla birlikte, özellikle 1980'li yılların sonlarından itibaren Türkiye'de meâl sayısının artmasında ve Kur'an meâli okuma alışkanlığının yaygınlaşmasında etkisi görülmüştür.

Meâl kelimesi Kur'an'ın Türkçe çevirilerini ifade eden teknik bir terim olmanın ötesinde dinî, fikrî, siyasî anlamlar ve îmâlar içeren bir kavrama dönüşmüştür. Bu içeriğiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerine damgasını vuran Garpçı seküler modernleşme projesinin dinî boyutuyla ilgili kısmında olup bitenlerin garip hikâyesine de işaret eder. Bilhassa II. Meşrutiyet döneminde fikrî zemini oluşan ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında hıristiyan Batı dünyasındaki Protestanlık tecrübesine benzer şekilde uygulamaya konulan Türkçe Kur'an ve ana dilde ibadet projesine muhafazakâr âlimlerin karşı çıkışıyla kavramlaşan meâl kelimesinin başka bir İslâmî kesimin geliştirdiği meâlcilik denilen çizgide, yakın geçmişte ve günümüzde Protestanlığın "sola scriptura" (sadece kutsal kitap) prensibini hatırlatan "Kur'an İslâmı" söylemini tanımlamak üzere de kullanılması ilginçtir. Böylece kelimenin ıstılahî mânadaki ilk kullanımında gözetilen maksatla meâlcilik çizgisindeki kullanımında kastedilen mâna arasında garip bir aykırılık oluşmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Meḳāyîsü'l-luġa, I, 158-162; Mustafavî, *et-Taḥḳîḳ,* I, 189; M. Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr,* Beyrut 1999, IX, 295-297; Mustafa Sabri Efendi, *Mes'eletü tercemeti'l-Ḳur'ân,* Kahire 1351, s. 15-19, 20-30, 75-86; Elmalılı, *Hak Dini,* I, 9, 13, 15, 30; Eşref Edib [Fergan], *Mehmed Âkif: Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları* (I-II, İstanbul 1938-39) (haz. Fahrettin Gün), İstanbul 2011, s. 158-160, 170-172; *Türkiye Maarif Tarihi,* V, 1606-1607; Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm,* İstanbul 1957, I, 5-10; a.mlf., "Türkçe Kur'an mı?", *SR,* XI/255 (1957), s. 68; a.mlf., "Baltacıoğlu ve Kur'an", *a.e.,* XI/257 (1957), s. 100; Turan Koç, "Çeviri ve Kur'an'ın Türkçe Çevirileri", *2. Kur'an Sempozyumu* (haz. Mehmet Akif Ersin v.dğr.), Ankara 1996, s. 249-250; Ömer Özsoy, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi Sorunu", *a.e.,* s. 253-267; Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi,* İstanbul 1998, s. 19-121; a.mlf., *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I,* İstanbul 1999, s. 13-111; a.mlf., *Bir Kur'an Şâiri Mehmed Âkif ve Kur'an Meâli,* İstanbul 2011, s. 123-184, 315-370; Osman Bilen, "Tercüme ve Meâl Farklı mı?: 'Kur'an Meâli' Kavramı Üzerine", *Kur'an Meâlleri Sempozyumu: Eleştiriler ve Öneriler (24-26 Nisan 2003, İzmir),* Ankara 2007, I, 185-186; Murat Sülün, "Meâller, Kur'an Mesajını Türk Toplumuna İletmede Ne Kadar Başarılıdır?", *a.e.,* II, 416; Mustafa Öztürk, *Meâl Kültürümüz,* Ankara 2008, s. 33-52, 77-104; a.mlf., *Cumhuriyet Türkiyesinde Meâl ve Tefsirin Serencamı,* Ankara 2012, s. 13-38; a.mlf., "İslâmi Kökenciliğin Bir Tezahürü: Meâlcilik", *İslâmiyât,* X/1, Ankara 2007, s. 117-138; M. Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkif: Mısır Hayatı ve Kur'ân Meâli,* İstanbul 2011, s. 163-166, 177-178, 246-247; Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi: Kur'an Nedir?", *AÜİFD,* I/2-3 (1952), s. 33-45; Ali Kemali Aksüt, "Kur'an Tercümesi Oyuncak Haline Getirilemez", *SR,* XI/257 (1957), s. 101-104; M. Raif Ogan, "Kur'an-ı Kerim'in Eksik Tercümeleri ve Yanlış Tefsirleri", *a.e.,* XIV/332 (1962), s. 98-99; Mehmet Akif Ersin, "İslâmi Kökenciliğin Bir Tezahürü: Meâlcilik (mi?)", *İslâmiyât,* X/2 (2007), s. 147-160.

MUSTAFA ÖZTÜRK

MEÂNİ'l-KUR'ÂN
(معاني القرآن)

Kur'an'ın filolojik tefsirini konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılmış eserlerin ortak adı.

Meânî, "bir şeyin tahlil edilerek gerçek mahiyetinin ortaya çıkarılması" (Halîl b. Ahmed, III, 243) veya daha özel olarak "lafzın içerdiği anlamın belirlenmesi" (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* "ʿany" md.) anlamına gelen **ma'nâ** kelimesinin çoğuludur. Ebü'l-Abbas Sa'leb gibi bazı dilciler mânanın, "bir şeyi açıklamak ve anlaşılır kılmak" anlamında **tefsîr** kelimesiyle özdeş olduğunu söylerken (*Tehẕîbü'l-luġa,* "ʿany" md.; *Tâcü'l-ʿarûs,* "ʿany" md.) Râgıb el-İsfahânî mâna ve tefsir kelimelerinin yakın anlamlı olsalar bile aralarında fark bulunduğunu belirtir. Meâni'l-Kur'ân tarzı eser yazanlar Kur'an'la ilgili filolojik tahlillerini mâna, seleften nakledilen ve dille ilişkili olmayan yorumları ise tefsir ve te'vil kelimeleriyle ifade etmişlerdir. Nitekim âyetler filolojik yönden açıklandıktan sonra seleften gelen farklı bir yorum aktarılırken, "Tefsirde şöyle nakledilir" veya, "Müfessirler şöyle der"

şeklindeki ifade kalıpları sıkça kullanılmıştır. Zeccâc'ın, "Biz i'râb ile birlikte mâna ve tefsiri de zikredeceğiz" sözü (*Meʿâni'l-Ḳurʾân*, I, 163), bu eserlerin müelliflerinin meânî kelimesinden filolojik tahlilleri anladıklarını göstermektedir. Sonuç olarak meâni'l-Kur'ân ifadesi, "Kur'an'ın ihtiva ettiği anlamları sarf, nahiv, lugat gibi filolojik imkânlarla belirlemeyi amaç edinen ilim" şeklinde tanımlanabilir. Aynı ifade belirtilen yöntemle telif edilen eserler için de kullanılmaktadır.

Meânî kavramı hadis ve edebiyat gibi başka ilim dallarında da terim olarak kullanılır, ancak kelimenin terimleşmesi tefsirle başlamıştır. II. (VIII.) yüzyılda ortaya çıkan tedvin hareketiyle birlikte Kur'an'daki lafızların anlamlarına ağırlık veren çalışmalar garîbü'l-Kur'ân, gramatik yönünü öne çıkararak anlamı tesbit eden çalışmalar ise meâni'l-Kur'ân diye adlandırılmıştır. Tarihî süreçte bu alana dair pek çok telif gerçekleşmekle birlikte eserleri günümüze ulaştığı için Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Ebû İshak ez-Zeccâc, Ahfeş el-Evsat ve Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) gibi âlimler meâni'l-Kur'ân geleneğinin en önemli temsilcileri sayılmıştır.

Kur'an'a dair lugavî izahların ilk örnekleri Hz. Peygamber tarafından verilmiştir. Ancak onun bu açıklamaları, daha çok bir kelimenin eş anlamlısını zikretmek veya onun dildeki anlamını belirtmekle sınırlıydı. Sahâbe ve tâbiîn döneminde dile dayalı tefsir yöntemi yeni verilerle zenginleşerek önemli bir merhale katetmiş, garîb kelimeleri açıklamak için şiirle istişhâd, kabile lehçelerine başvurma ve yabancı dillerden yararlanma gibi yönelimler bu dönemde ortaya çıkmıştır. Fetih hareketleriyle birlikte müslümanların farklı milletlerle temas kurmaları sonucu yabancı unsurların müslüman olması gibi faktörler dilde bozulmaya yol açmış, bunun üzerine "dili yanlış kullanma" anlamına gelen "lahn" meselesi gündeme gelmiştir. Bu meseleye bağlı olarak Kur'an'la ilgili yanlış okumalar dil kurallarının belirlenmesini zaruri hale getirmiş ve bu konuda ilk adım olarak Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) Kur'an'ı harekelemiş, yaygın kanaate göre bu uygulama nahvin temellerinin keşfedilmesine öncülük etmiştir. Ahmed Emîn, daha sonra dille ilgili ortaya konan terimleri Ebü'l-Esved'in yaptıklarına isim verme şeklinde değerlendirmiş, Corcî Zeydân da Ebü'l-Esved'in çalışmalarının dille ilgili kuralları tesise yönelik olduğunu belirtmiştir. Ardından gelen âlimler dil hakkında kurallar koyarken Kur'ân-ı Kerîm'i en önemli referans edinmişlerdir. Böylece Kur'an, bir yandan dil kurallarının tesbitinde etkin rol oynarken diğer yandan gelişen dil sayesinde Kur'an'ın filolojik yönden daha iyi anlaşılmasına yönelik çalışmalara zemin hazırlamıştır. Arap diliyle ilgili çalışmaların olgunlaşıp sistemleşmesi Kur'an'ın anlamlarını çözümlemede dilin egemen bir unsur olmasını sağlamış, bunun sonucu olarak da meâni'l-Kur'ân ilmi doğmuştur. Buna göre meâni'l-Kur'ân'a dair eserler böyle bir tarihsel süreçte Kur'an merkezli ortaya çıkmış dil ve tefsir çalışmalarıdır. Bu eserleri telif edenlerin dilci olması, meâni'l-Kur'ân geleneğini başlatan önemli etkenlerden birinin dilde meydana gelen uzmanlaşma olduğunu teyit etmektedir.

Meâni'l-Kur'ân ilminin doğuşunun arkasındaki temel sebebin Kur'an'ı anlamaya duyulan ihtiyaç olduğu açıktır. Nitekim Zeccâc, Bakara sûresinin 102. âyetini tefsir ederken, "Kur'an'ı düşünmezler mi?" (en-Nisâ 4/82) âyetine atıfta bulunarak Allah'ın kitabının açıklanması gerektiğini ve bunu yapacak kişiler için filolojik yöntemle birlikte sahih nakille aktarılan bilgiler dışında bir yol olmadığını belirtir (*Meʿâni'l-Ḳurʾân*, I, 163). Bu olguyu teyit eden hususlardan biri de Ferrâ'nın *Meʿâni'l-Ḳurʾân* adlı eserini yazmasının sebebiyle ilgili olarak nakledilen şu olaydır: Rivayete göre Ömer b. Bükeyr, arkadaşı Ferrâ'ya bir mektup yazarak Halife Me'mûn'un veziri Hasan b. Sehl'in kendisine Kur'an'a dair pek çok soru sorduğunu, ancak bunlara cevap veremediğini belirterek bu konuda bir kitap yazmasını ister. Bunun üzerine Ferrâ talebelerini toplayıp böyle bir kitap yazacağını söyler ve belli günlerde talebelerine bu kitabı yazdırır (İbnü'n-Nedîm, s. 105; İbn Hallikân, VI, 178).

Kur'an'ın cümle yapısının çözümlenmesi ve içerdiği garîb lafızların mânalarının tesbit edilmesi meâni'l-Kur'ân'ın amaçlarındandır. Bunun gerçekleşmesi için şiir, kıraat, Araplar'ın konuşma üslûpları ve lehçeler önemli birer referans kabul edilmiştir. Aralarındaki nisbî farklılıklara rağmen meâni'l-Kur'ân'larda klasik tefsir kitaplarında sıkça rastlanan Kur'an'ın sünnet, sebeb-i nüzûl ve İsrâiliyyat haberleriyle açıklanması gibi hususlarla fazlaca karşılaşılmaz. Küçük hacimli olan bu eserlerde dikkat çeken diğer bir husus da her sûreden seçilen belirli âyetlerin tefsiriyle yetinilmesidir. Âyetler açıklanırken dildeki kurallara ve terimlere ağırlık verilmesi, lugavî ihtilâfların tefsire yansıtılması geçmişte ve günümüzde bu eserleri telif edenlerin eleştirilmesine yol açmıştır. Bazı ilimlerde uzman kimselerin -sanki Kur'an bu ilimler için nâzil olmuş gibi- Kur'an'ı bunlara hasretmeleri eleştiri konusu olmuş, meselâ bir nahivcinin i'râba bağlı olarak muhtemel anlamları çoğalttığı, bunun mümkün olmadığı durumlarda Zeccâc, Vâhidî ve Ebû Hayyân gibi kimselerin yaptığı gibi nahiv ilminin kaidelerini, problemlerini, konularını ve tartışmalarını tefsire taşıdığı dile getirilmiştir (*Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 431).

Meâni'l-Kur'ân eserleri sonraları zenginleşen tefsir ilminin ilk merhalesini, özellikle de zamanla müstakil hale gelen i'râbü'l-Kur'ân ve müşkilü'l-Kur'ân gibi ilimlerin temelini teşkil etmiştir. Mukaddimesinde belirtildiği üzere Ferrâ'ya ait eserin asıl adı *Tefsîru müşkili iʿrâbi'l-Ḳurʾân ve meʿânîh* şeklindedir. Zeccâc da *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve iʿrâbüh* adını koyduğu eserine başlarken şöyle demektedir: "Bu eser Kur'an'ın i'râbı ve mânalarıyla ilgili muhtasar bir kitaptır." Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî ise bu alandaki eserine *Żiyâʾü'l-ḳulûb fî meʿâni'l-Ḳurʾân ve ġarîbihî ve müşkilih* adını vermiştir (İbnü'n-Nedîm, s. 54). Müelliflerin kendi çalışmalarını adlandırırken "meânî, i'râb, garîb ve müşkil" gibi nitelemeler kullanmaları Kur'an'ın anlamlarına ışık tutmak için bir yandan onun gramer yapısını tahlil etmeyi, diğer yandan anlaşılması güç lafızları şerhetmeyi ve müşkil hususları dil bilimsel yöntemle çözmeyi amaç edindiklerini göstermektedir. Bu eserlerde bir arada yürütülen cümle tahlilleri, kelimelerin yapısıyla ilgili şerhler, garîb lafızlarla ilgili açıklamalar ve müşkil hususların çözüme kavuşturulması için ortaya konan çabalar zamanla i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Ḳur'ân ve müşkilü'l-Kur'ân gibi ilimlerin birbirinden ayrılmasıyla sonuçlanmıştır. Meselâ i'râbü'l-Kur'ân'ın meâni'l-Kur'ân'dan ayrılarak müstakil hale gelmesi her iki alana dair eserler kaleme alan Ebû Ca'fer en-Nehhâs'la, müşkilü'l-Kur'ân'ın meâni'l-Kur'ân'dan ayrılması da *Teʾvîlü müşkili'l-Ḳurʾân* adlı kitabın müellifi İbn Kuteybe'yle başlamıştır. Bazı kaynaklarda Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ'ya (ö. 131/748) *Meʿâni'l-Ḳurʾân* adlı bir eser nisbet edilmektedir (Yâkūt el-Hamevî, VI, 2795; Dâvûdî, II, 293). Buna göre meâni'l-Kur'ân alanındaki telif hareketinin Vâsıl b. Atâ ile başladığı söylenebilir. Bu süreç Mahmûd b. Ebü'l-Hasan en-Nîsâbûrî ile (ö. 553/1158'den sonra) son bulmuştur.

Kaynaklarda II. (VIII.) yüzyıla ait meâni'l-Kur'ân'la ilgili pek çok eser zikredilir. Vâsıl

b. Atâ'nın yanında Ebân b. Tağlib el-Cerîrî (ö. 141/758), Halef el-Ahmer, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan er-Ruâsî, Yûnus b. Habîb ed-Dabbî, Ali b. Hamza el-Kisâî, Müerric es-Sedûsî gibi âlimler *Meʿâni'l-Ḳurʾân* adını taşıyan eserler telif etmişlerdir. Dil ve tefsir kitaplarında Kisâî'ye nisbet edilen görüşleri derleyen Îsâ Şehhâte ona izâfe ederek *Meʿâni'l-Ḳurʾân* adlı bir eser yayımlamıştır (Kahire 1997). Ancak bu sahada II. (VIII.) yüzyıldan günümüze ulaşan tek eser Ahfeş el-Evsat'ın *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ıdır (nşr. Fâiz Fâris, I-II, Küveyt 1981). Ahfeş'in bu kitabını Kisâî'nin isteği üzerine yazdığına dair bilgi (İbnü'l-Kıftî, I!, 37) eserin II. (VIII.) yüzyıla ait olduğunu gösterir. Bu eserin öne çıkan özelliklerinden biri tefsirde nahiv/gramer kurallarının baskın bir şekilde işlenmiş olmasıdır. Bu özellik -Ferrâ'nın *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı istisna edilirse- diğer *meâni'l-Kur'ân* türü eserler dahil hiçbir tefsirde yoktur.

III. (IX.) yüzyılda Kutrub, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Muâz en-Nahvî, Ebü'l-Minhâl Uyeyne b. Abdurrahman, Ebû Zeyd el-Ensârî, Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm gibi âlimler çoğu günümüze ulaşmayan meâni'l-Kur'ân eserleri yazmıştır. Ebû Ubeyd'in *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ını Hac veya Enbiyâ sûresine kadar yazdığı, ancak Ahmed b. Hanbel'in ona gönderdiği mektup sebebiyle eseri tamamlamadığı nakledilir (Kādî İyâz, IV, 292; Burhâneddin İbn Ferhûn, s. 154). Bu dönemde konuyla ilgili eser telif eden diğer âlimler şunlardır: İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Cehdamî, Ebü'l-Abbas el-Müberred, Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî, Ahmed b. Yahyâ Sa'leb, İbn Keysân Ebü'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. İbrâhim. III. (IX.) yüzyıldan günümüze ulaşan tek eser Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ıdır (bk. bibl.). Bu eserin bir özelliği, müellifin mensup olduğu Kûfe dil ekolünce savunulan filolojik esasların temellendirildiği mevcut eserlerin en eskisi olması, diğer bir özelliği de dilin rivayet ve sema' yöntemiyle derlendiği bir dönemde yazılması, dolayısıyla lugavî tahlillerin doğrudan bedevîlerden elde edilen bilgilere dayanmasıdır.

IV. (X.) yüzyılda da meâni'l-Kur'ân telifi devam etmiştir. Bu dönemden günümüze intikal eden en meşhur teliflerden biri Zeccâc'ın *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve iʿrâbüh* adlı eseridir (bk. bibl.). Ferrâ'nın anılan eserde Kûfe dil ekolünün kabullerini temellendirme gayretine karşılık Zeccâc mensubu olduğu Basra ekolünü destekler. Yine bu dönemde İbn Huzeyme, İbn Keysân, Ebû Bekir İbnü'l-Hayyât en-Nahvî, Ebû Bekir eş-Şeybânî en-Nahvî, Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, Ebü'l-Hasan Abdullah b. Muhammed b. Süfyân en-Nahvî gibi âlimler *Meʿâni'l-Ḳurʾân* adını taşıyan eserler telif etmiştir. Bunun yanı sıra Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî *Kitâbü'l-Müşkil fî meʿâni'l-Ḳurʾân*, Ali b. Îsâ İbnü'l-Cerrâh *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve tefsîruhû ve müşkilühû* adlı eserleri kaleme almıştır. Aynı dönemden günümüze ulaşan diğer önemli eser de Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ıdır (nşr. M. Ali es-Sâbûnî, I-VI, Mekke 1988-1990; nşr. Yahyâ Murâd, I-V, Kahire 2004). Bu esere ait neşirlerde Tâhâ ve Enbiyâ sûreleriyle Hucurât'tan sonraki sûrelerin tefsiri bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Dürüsteveyh'in *Kitâbü'l-Meʿâni fi'l-Ḳurʾân*, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan en-Nakkāş'ın *el-Muvażżaḥ (el-Müżiḥ) fi'l-Ḳurʾân ve meʿânîh*, İbn Eşte'nin *Riyâżatü'l-elsine fî iʿrâbi'l-Ḳurʾân ve meʿânîh* başlıklı eserleri bu dönemde telif edilmiştir. V. (XI.) yüzyılda telif edilenlere örnek olarak Şerîf er-Radî'nin *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı, İbn Fûrek'in *Tefsîrü (Meʿâni)'l-Ḳurʾân*'ı, Mekkî b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye fî ʿilmi meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı, Mücâşiî'nin *Nüketü meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı zikredilebilir. Meâni'l-Kur'ân'a dair son telifler VI. (XII.) yüzyıla aittir. Bu dönemden günümüze intikal eden *İcâzü'l-beyân ʿan meʿâni'l-Ḳurʾân* (nşr. Hanîf b. Hasan el-Kāsımî, Beyrut 1995) ve *Bâhirü'l-burhân fî meʿâni Müşkilâti'l-Ḳurʾân* (nşr. Suâd bint Sâlih b. Saîd Bâbekî, Mekke 1997) adlı iki eser de Beyânülhak lakaplı Mahmûd b. Ebü'l-Hasan en-Nîsâbûrî tarafından kaleme alınmıştır.

VI. (XII.) yüzyıldan sonra meâni'l-Kur'ân telifinde uzun bir kesinti dönemi yaşanmış, nihayet aynı çalışmalar çağımızda yeni bir ivme kazanmıştır. Bu çalışmaların ilki Haseneyn Muhammed Mahlûf tarafından gerçekleştirilmiştir (*Şafvetü'l-beyân li-meʿâni'l-Ḳurʾân*, I-II, Kahire 1956). Mustafa es-Sâvî el-Cüveynî *Menâhic fi't-tefsîr*'inde (bk. bibl.) "el-medresetü'l-lugaviyye" adını verdiği filolojik tefsir ekolünü ele alarak en önemli temsilcileri olan Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ ve Zeccâc gibi âlimlerin bu alana katkılarını ve tefsir yöntemlerini açıklamıştır. Daha sonra İbrâhim Abdullah Rufeyde, *en-Naḥv ve kütübü't-tefsîr* isimli kitabında (bk. bibl.) meâni'l-Kur'ân'la ilgili eser telif eden müelliflere, telif edilen eserlere ve bu eserlerde takip edilen yönteme dair geniş bir bahis ayırmıştır. Muhtâr Ahmed Dîre, *Dirâse fi'n-naḥvi'l-Kûfî* (Trablus 2003) adlı yüksek lisans çalışmasıyla Ferrâ'nın *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı çerçevesinde Kûfe ekolünün filolojik yaklaşımını ele almıştır. Bunların dışında Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr *et-Tefsîrü'l-luġavî li'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm* adlı eserinde (bk. bibl.) meâni'l-Kur'ân'la ilgili bir bölüme yer vermiş, Münîr Cuma da *Meʿâni'l-Ḳurʾân fi't-türâṣi'l-ʿArabî* adıyla yayımlanan (Mısır 2008) bir doktora çalışması yapmıştır. Ali Bulut, *Hicrî İlk Üç Asırda Kur'ân Filolojisine Dair Eser Veren İlim Adamları ve Eserleri* adlı yüksek lisans çalışmasında (1999, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Mustafa Karagöz *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*'nda (bk. bibl.), İsmail Aydın da *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu* isimli eserinde (bk. bibl.) konuya yer vermişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Fâris, *Muʿcemü meḳāyîsi'l-luġa* (nşr. İbrâhim Şemseddin), Beyrut 1999, II, 179; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn* (nşr. Abdülhamîd Hindâvî), Beyrut 2003, III, 243; Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳurʾân* (nşr. M. Ali en-Neccâr – Ahmed Yûsuf Necâtî), Beyrut 1983, I, 1; Zeccâc, *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve iʿrâbüh* (nşr. Abdülcelîl Abduh Şelebî), Kahire 2005, I, 45, 163; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. Yûsuf Ali Tavîl), Beyrut 2002, s. 52, 54, 66, 83, 93, 102 104, 105, 118, 129, 130, 132, 283, 284, 340, 367; Kādî İyâz, *Tertîbü'l-medârik* (nşr. Abdülkādir es-Sahrâvî), Rabat 1403/1983, IV, 292; Kemâleddin el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ'* (nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim), Kahire 1998, s. 231, 268; Yâkūt el-Hamevî, *İrşâdü'l-erîb: Muʿcemü'l-üdebâ'* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1993, VI, 2795; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, II, 35, 37, 42, 135; III, 306; İbn Hallikân, *Vefeyât*, VI, 178; Zerkeşî, *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî v.dğr.), Beyrut 1415/1994, II, 147; Burhâneddin İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcü'l-müẕheb* (nşr. Me'mûn b. Muhyiddin el-Cennân), Beyrut 1417/1996, s. 154; Süyûtî, *Buġyetü'l-vuʿât*, I, 19, 48, 109, 397; II, 55, 63, 214, 245; Dâvûdî, *Ṭabaḳātü'l-müfessirîn* (nşr. Ali M. Ömer), Kahire 2008, I, 100, 121; II, 111, 122, 132, 162, 212, 270, 281, 293, 317; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 431; Mustafa es-Sâvî el-Cüveynî, *Menâhic fi't-tefsîr*, İskenderiye 1971, s. 45-103; İbrâhim Abdullah Rufeyde, *en-Naḥv ve kütübü't-tefsîr*, Bingazi 1990, I, 147, 149; Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Kahire 1997, II, 288; Îsâ Şehhâte Îsâ Ali, *ed-Dirâsâtü'l-luġaviyye li'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, Kahire 2001, s. 91-203; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *et-Tefsîrü'l-luġavî li'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, Demmâm 1422/2000, s. 258-326; Muhtâr Ahmed Dîre, *Dirâse fi'n-naḥvi'l-Kûfî*, Trablus 2003, s. 109-111; C. Zeydân, *Târîḫu âdâbi'l-luġati'l-ʿArabiyye* (nşr. Yûsuf M. el-Bikâî), Beyrut 2005, I, 238; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara 2010, s. 173-198; İsmail Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, İzmir 2012, s. 120-157; a.mlf., "Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine", *EKEV Akademi Dergisi*, XV/46, Erzurum 2011, s. 79; a.mlf., "Kur'ân'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XI/1 (2011), s. 39.

İSMAİL AYDIN

MECDÜDDİN İSHAK
(مجد الدين إسحاق)

Mecdüddîn İshâk b. Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelüsî el-Malatî (ö. 618/1221 [?])

Fütüvvet teşkilâtının Anadolu'da yayılmasında önemli rolü olan sûfî.

Sadreddin Konevî'nin babası olan Mecdüddin İshak Endülüs'ten Malatya'ya göç etmiş bir ailenin çocuğudur. İbnü'l-Arabî ondan "Çocukluk arkadaşım" diye bahsettiğine göre Endülüs'te doğmuş olmalıdır. Anadolu Selçuklu Hükümdarı II. Kılıcarslan'ın Malatya'yı almasından (574/1178) sonra onun hizmetine girdiği, sultanın küçük oğlu Gıyâseddin Keyhusrev'i (I.) Borgulu'ya (Uluborlu) melik tayin ettiği sırada Mecdüddin İshak'ı da oğlunun eğitimiyle görevlendirdiği bilinmektedir. Mecdüddin İshak, I. Keyhusrev'in melikliği (1185-1192) ve ilk saltanatı (1192-1196) döneminde onun maiyetinde bulundu. I. Keyhusrev kardeşi Rükneddin Süleyman Şah tarafından Konya'da muhasara altına alınınca Mecdüddin de onunla birlikte Anadolu'yu terketmek zorunda kaldı. I. Keyhusrev, Konya'dan ayrılıp Halep, Diyarbekir, Harput üzerinden Trabzon'a, oradan da deniz yoluyla İstanbul'a, Mecdüddin İshak ise Dımaşk'a gitti. İstanbul'da sürgün hayatı yaşayan I. Keyhusrev, Süleyman Şah'ın ölümünden sonra uç Türkmenler'inin yardımıyla Konya'yı ele geçirip ikinci defa tahta oturduğunda (601/1205) hocası Mecdüddin İshak'a Farsça manzum bir mektup yazarak onu Konya'ya davet etti. Mektubunda Mecdüddin'e, "Başında çamur da olsa onu burada yıka" diyordu (İbn Bîbî, I, 112). I. Gıyâseddin Keyhusrev, Malatya'yı büyük oğlu İzzeddin Keykâvus'un (I.) idaresine verdi. Mecdüddin İshak'ı da eğitim ve öğretimiyle meşgul olmak üzere onunla birlikte gönderdi. 601 (1205) yılında hacca giden Mecdüddin İshak orada buluştuğu dostları Evhadüddîn-i Kirmânî, Ahî Evran, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Mufaddal ve İbnü'd-Dübeysî gibi birçok ilim ve fikir adamını Anadolu'ya davet etti. Bunların bir kısmı Anadolu'ya gelince Malatya'da ikamet etti, bu sayede Malatya büyük bir ilim merkezi haline geldi.

Mecdüddin İshak, Sultan I. Gıyâseddin Keyhusrev'in devleti yeniden yapılandırmasında, fütüvvet teşkilâtının Anadolu'da yaygınlaşması ve ahî teşkilâtının kuruluşunda önemli rol oynadı. I. Keyhusrev 607'de (1211) Alaşehir'de şehid edilince oğullarından Malatya Meliki İzzeddin Keykâvus'un tahta geçmesinde Vezir Muhammed el-Gāzî el-Malatî ile Mecdüddin İshak'ın önemli katkısı oldu. I. Keykâvus döneminde (1211-1220) sultanın katında büyük bir itibara sahip bulunuyordu. Tokat Meliki Alâeddin Keykubad saltanat davasıyla kardeşi I. İzzeddin Keykâvus'a karşı ayaklandığında galip gelen İzzeddin, Keykubad'ı öldürmek istedi, ancak Mecdüddin İshak bunu engelledi ve Alâeddin Keykubad, Malatya yakınlarındaki Minşâr Kalesi'nde hapsedildi. Mecdüddin İshak bu dönemde de Anadolu Selçuklu Devleti'nin kültür politikasını yönlendiren en etkili kişi oldu. Onun bu dönemdeki önemli hizmetlerinden biri de fütüvvet teşkilâtının Anadolu'ya giriş sürecinde etkin rol üstlenmesidir. I. İzzeddin Keykâvus tahta çıktığını bildirmek, İslâm dünyasıyla irtibatını ve fütüvvet teşkilâtına girişini sağlamak için Mecdüddin'i Bağdat'a elçi olarak gönderdi. Mecdüddin İshak, Bağdat'ta yaptığı görüşmelerle Anadolu Selçuklu Devleti ile Abbâsî halifeliği arasında siyasî-kültürel anlaşmaların gerçekleştirilmesinde aktif rol oynadı. Bu sırada fütüvvet teşkilâtının "şeyhü'ş-şüyûh"u kabul edilen Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî ile de görüştü. Halife Nâsır-Lidînillâh, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un fütüvvet teşkilâtına kabulünü bildiren bir fütüvvetnâme ile teşkilâtın sembolü olan fütüvvet şalvarını sultana ulaştırmak üzere Mecdüddin İshak'a teslim etti, ayrıca sultan için saltanat menşurunu çeşitli hediyelerle birlikte kendisine verip onu Anadolu'ya uğurladı (*a.g.e.*, I, 176-177).

I. İzzeddin Keykâvus sefere çıktığında Mecdüddin İshak'ı yanında götürür ve sözlerine itibar ederdi. Onun Sultan I. Keykubad döneminde biraz geri planda kaldığı söylenirse de bu doğru değildir. Halife Nâsır-Lidînillâh, Şehâbeddin es-Sühreverdî'yi Sultan I. Keykubad'a fütüvvet libasını kuşatmak için Anadolu'ya gönderdiğinde bu işi dostu Mecdüddin İshak ile birlikte yapmayı düşünmüştü. Sühreverdî bu sırada Malatya'da bulunan Mecdüddin İshak'ı da yanına almak istedi, ancak Mecdüddin hastalığı yüzünden gelemeyince Sultan Keykubad'a fütüvvet libasını Konya'da bizzat kendisi giydirdi. Mecdüddin İshak muhtemelen bu olaydan kısa bir süre sonra vefat etti (618/1221). Onun 1215-1220 yılları arasında öldüğü de ileri sürülür. İbn Bîbî, Anadolu'da çok saygın bir konuma sahip olan Mecdüddin İshak'ı, "dinin büyüğü, İslâm'ın yıldızı, müslümanların iftihar kaynağı, doğruluk örneği, âlimlerin şeyhi" diye niteler (*a.g.e.*, I, 178).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin yakın dostlarından olan Mecdüddin İshak ölümünden bir süre önce oğlu Sadreddin Konevî'yi kendisine emanet etmiştir. İbnü'l-Arabî bir mektubunda, "Ey İshak! Kardeşinden sağlam bir nasihat dinle, sultanlara yakınlık sana gurur vermesin" demiştir (*Muḥâḍaratü'l-ebrâr*, vr. 145[a-b]). İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak ölünce onun dul kalan eşiyle (Sadreddin Konevî'nin annesi) evlenmiştir (Lâmiî, s. 632). Mecdüddin, el çi olarak Bağdat'a gidiş gelişleri sırasında devrin ünlü bilginlerinden İbnü'l-Esîr kardeşler (Mecdüddin İbnü'l-Esîr, İzzeddin İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin İbnü'l-Esîr) ve İbnü'l-Cevzî ile tanışmış, onların bazı eserlerini Malatya'ya getirmiştir. Bu eserlerden birçoğu bugün Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Muḥâḍaratü'l-ebrâr*, Konya Yusuf Ağa Ktp., nr. 546, vr. 145[a-b]; *Anonim Selçuknâme* (nşr. ve trc. Feridun Nafiz Uzluk, *Târîh-i Âl-i Selçuk III* içinde), Ankara 1952, s. 25; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-ḥaleb*, III, 159; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye: Selçukname* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, I, 45, 56-76, 111-113, 127, 135, 140, 175, 176-178, 249-253; Ebü'l Ferec, *Târih*, II, 424, 463; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, III, 218; IV, 166; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2000, s. 265-270; İbn Kesîr, *Büyük İslâm Tarihi* (trc. Mehmet Keskin), İstanbul 1995, XIII, 273; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 632; Salim Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara 1997, s. 19, 20, 22, 23, 64, 65, 97, 98; Tuncer Baykara, *I. Gıyaseddin Keyhusrev (1164-1211): Gazi-Şehit*, Ankara 1997, s. 23, 47; Mikâil Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya 1997, s. 24-25, 27, 28-29; a.mlf., *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 8, 32-49, 190-199; a.mlf., *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, Konya 2005, s. 14, 167 (67. hikâye); Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1999, s. 237, 238, 276, 288, 293, 298, 330; Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykavus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dînî ve Siyâsî Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi, Bildiriler*, Konya 2001, II, 17-18; a.mlf., "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, XX, 493, 512, 513; Selim Kaya, *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi ve Selçuklu Tarihi (1192-1211)*, Ankara 2006, s. 137; Haşim Şahin, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler: 1299-1402* (doktora tezi, 2007), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 47-49; a.mlf., "Şeyh Mecdüddin İshak'ın Selçuklu İdaresiyle İlişkileri", *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri (20-21 Mayıs 2008)*, Konya 2010, s. 203-211; a.mlf. – Sara Nur Yıldız, "In the Proximity of Sultans: Majd al-

Din Ishāq, Ibn 'Arabî and the Seljuk Court", *The Seljuks of Anatolia, Court and Society in the Medieval Middle East* (ed. A. C. S. Peacock – Sara Nur Yıldız), London-New York 2013, s. 173-206; Fr. Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)" (trc. Fikret Işıltan), *İFM*, XV/1-4 (1953-54), s. 13-14, 18, 25; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçukluları Şehzade ve Sultanlar Muallimi Mecdüddin İshak", *TTK Belleten*, LXXVI/276 (2012), s. 421-432; Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV, 420-421.

MEHMET ALİ HACIGÖKMEN

MEDENÎ, Ahmed Tevfîk
(أحمد توفيق المدني)

Ahmed Tevfîk b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Medenî et-Tûnisî el-Cezâirî (1899-1983)

Tunus ve Cezayir bağımsızlık hareketinin önemli isimlerinden, ilim, edebiyat ve siyaset adamı.

26 Cemâziyelâhir 1317'de (1 Kasım 1899) başşehir Tunus'ta doğdu. Ailesi, 1871 yılında Cezayir'de Fransız sömürge yönetimine karşı başlayan ayaklanmaya katılmış ve ardından Tunus'a göç etmek zorunda kalmıştır. Babası Cezayir eşrafından Muhammed b. Ahmed, annesi Âişe bint Ömer b. Mustafa Poyraz et-Türkî'dir. Medenî nisbesi, Medine'de doğduğu için bu nisbe ile anılan büyük dedesinden gelmektedir. İlk dinî bilgileri ailesi içinde aldıktan sonra küttâba gitti ve hıfzını tamamladı. 1909'da el-Medresetü'l-Kur'âniyye'ye kaydoldu. Burada Muhammed Safer ve Seyyid Şâzelî el-Mevrâlî'den ders aldı. Bu süreçte dinî, siyasî ve millî konulara ilgi duymaya başladı. Yazı ve hitabet kabiliyetiyle dikkat çekti. 1911 yılında İtalya'nın Libya'yı işgali üzerine arkadaşları ile birlikte halkı cihada davet etti ve Hilâl-i Ahmer Cemiyeti için yardım topladı.

1913'te el-Medresetü'l-Kur'âniyye'yi tamamlayınca Zeytûne Medresesi'ne girdi. Burada Muhammed en-Nahlî'den tefsir, Muhammed b. Yûsuf'tan belâgat, Muhammed Sâdık en-Neyfer'den fıkıh, Muhammed b. Kādî'dan sarf ve nahiv, Muhammed b. Şa'bân'dan mantık ve felsefe, Muâviye et-Temîmî'den Arap dili dersleri aldı. el-Medresetü'l-Haldûniyye'de Hasan Hüsnî Abdülvehhâb'dan tarih okudu ve onun gözde talebeleri arasına girdi. Bu sırada tanıştığı Hüseyin el-Cezîrî ve Sâdık er-Rızkî'dan çok etkilendi. 1914 yılından itibaren Hüseyin el-Cezîrî'nin aracılığıyla *el-Fârûḳ* gazetesinde yazılar yazmaya



Ahmed Tevfîk el-Medenî

başladı. 1915'te Fransız sömürge yönetimine karşı direniş faaliyetlerine katıldı. Tüccar kılığında bazı şehirlere seyahatler yaparak davasını anlatmaya çalıştı. Bu faaliyetleri dolayısıyla tutuklandı. Üç yıl sonra serbest bırakılınca Zeytûne Medresesi'ne döndü (1918). 1920'den itibaren *eş-Şavâb*, *el-Vezîr* ve *el-Müşîr* gazetelerinde "Mansûr" takma adıyla sömürge yönetimi aleyhinde yazılar yazdı. Tunus bağımsızlık hareketinin önemli isimlerinden Abdülazîz b. İbrâhim es-Seâlibî'nin sömürge yönetimini eleştiren *la Tunisie martyre* (Paris 1920; daha sonra Hammâdî es-Sâhilî tarafından *Tûnis eş-şehîde* adıyla Arapça'ya çevrilmiştir [Beyrut 1984]) adlı eserinden bazı kısımları Arapça'ya çevirip *el-Müşîr* gazetesinde yayımladı. Bu yayının geniş halk kitleleri üzerinde büyük etki uyandırması üzerine gazete kapatıldı.

Mayıs 1920'de, Şeyh Abdülazîz es-Seâlibî ile birlikte el-Hizbü'l-hüred-düstûrî et-Tûnisî'nin kurucuları arasında yer aldı ve çeşitli görevler üstlendi. Hareketin yayın organı olan *el-Fecr* dergisinde yazılar yazdı ve yöneticilik yaptı. 1921'den itibaren cemiyet adına ülkeyi dolaşmaya başladı; yazılarının yanı sıra şehirlerde ve köylerde yaptığı konuşmalarla geniş halk kitlelerini etkiledi. Bu sıralarda Lahor'da yayımlanan, İslâm birliğini ve Osmanlı hilâfetini savunan *el-Manṣûr* adlı haftalık gazetenin teklifini kabul ederek yine Mansûr adıyla yazılar kaleme aldı. Filistin ve Suriye'nin haklarını savunan Emîr Şekîb Arslan ve arkadaşlarına destek verdi. Emîr Şekîb Arslan'la uzun yazışmalar yaptı. 20 Aralık 1923'te yürürlüğe giren vatandaşlık kanununa karşı çıktı. Muhammed Ali el-Hammâmî liderliğindeki Tunus işçi hareketini destekledi. İslâm dünyasının siyasal ve ekonomik açıdan güçlü olması ve müslümanların birliği için Osmanlı hilâfetini savundu. Lecnetü'l-hilâfe'nin başkanı sıfatıyla son Osmanlı halifesi Abdülmecid Efendi'ye bir telgraf gönderip desteklerini bildirdi. Hilâfetin kaldırılmasından sonra da müslümanların problemlerinin çözümü konusunda onunla yazışmalara devam etti (Ahmed Tevfîk el-Medenî, *Ḥayâtü kifâḥ*, I, 324-328).

Ahmed Tevfîk el-Medenî 1924 yılında günlük *ez-Zühre* gazetesinde dış politika yazıları yazmaya başladı. Arkadaşlarıyla birlikte kurdukları el-Mecmau'l-ilmiyyü't-Tûnisî bünyesinde yeni Tunus anayasasının hazırlık çalışmalarına katıldı. 29 Kasım 1924'te Tunus'un haklarını savunmak üzere Paris'e giden heyette sekreterlik yaptı. Tunus'a dönünce evi emniyet güçleri tarafından arandıysa da herhangi bir suç unsuruna rastlanmadı. Bir müddet sonra Haldûniyye Cemiyeti müdürü Muhammed Tâhir İbn Âşûr, kendisini davet ederek geçici bir süre için siyaseti bırakıp Kahire'ye veya Dımaşk'a gitmesini, orada yetişip üniversite öğrenimini tamamladıktan sonra Tunus'a dönmesini istedi. Ahmed Tevfîk her türlü engellemeye rağmen mücadeleden vazgeçmeyeceğini belirtti ve teklifi kabul etmedi.

Tunus'taki siyasî faaliyetleri sömürge yönetimi tarafından engellenen Ahmed Tevfîk 5 Haziran 1925'te anavatanı Cezayir'e sürgün edildi. Önce Kosantîne'ye, ardından başşehir Cezayir'e gitti. Cezayir belediyesi Ahmed Tevfîk'in vatanına dönmesi dolayısıyla bir tören düzenledi. Cezayir hükümeti tarafından kendisine resmî *el-Mübeşşir* gazetesi yazarlığı teklif edildiyse de kabul etmedi. Âlim ve ıslahatçı Şeyh Abdülhamîd İbn Bâdîs'in çıkardığı *eş-Şihâb* dergisinde iç ve dış politikayla ilgili yazılar yazdı. 1926'da Tunus sömürge yönetimi tarafından siyasetle uğraşmaması şartıyla ülkesine dönmesine izin verildi, ancak kendisi bunu reddetti. Tunus'taki arkadaşlarıyla haberleşmeyi sürdürdü. 13 Aralık 1926'da izin alarak hasta anne babasını ziyaret için Tunus'a gitti. Cezayir'e döndükten sonra iki yıl ticaretle meşgul olduysa da başarılı olamayınca bundan vazgeçti. Ardından Nâdî't-terakkî cemiyetini kurdu ve burada Cezayir'in kurtuluşu için yapılan faaliyetlerin yanında konferanslar verdi. Cezayir temsilciler birliği, İslâmî yardım cemiyeti gibi cemiyetlerin kurulması, Kuzey Afrika öğrenci kongresinin toplanması, Filistin mücadelesinin desteklenmesi ve hıristiyan misyonerlik faaliyetlerinin önüne geçilmesi Terakkî Cemiyeti'nin başlıca faaliyetleri arasındaydı.

Medenî, 1956'da Cezayir Bağımsızlık Cephesi'nin temsilcisi olarak Kahire'ye gidinceye kadar burada kaldı. 1931'de Abdülhamîd İbn Bâdîs başkanlığındaki Cezayirli Müslüman Âlimler Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük etti ve Cezayir şehirlerini dolaşıp halkın bilinçlenmesine yönelik çalışmalar yaptı. II. Dünya Savaşı'nda Fransa ordusunda savaşa katılmayı reddedince Cezayir sömürge yönetimi tarafından kendisine çeşitli müeyyideler uygulandı. Bir taraftan Tunus'taki el-Hizbü'l-hüred-düstûrî ile irtibatını sürdürdü, Cezayir siyasî hareketlerinde aktif rol oynadı. Fransız yönetimine karşı mücadele etti ve bu yüzden çeşitli tarihlerde kısa süreli hapis cezalarına çarptırıldı. 1953 yılında Cem'iyyetü'l-ulemâ'nın idarî üyeliğine seçildi ve kurumun genel sekreterliğine getirildi. Çeşitli medrese, cami ve derneklerin kurulmasında aktif rol oynadı. Güçlü kalemi ve hitabetiyle Cezayir halkının uyanışına vesile oldu. Gazetecilik faaliyetlerine devam eden Medenî, *el-Beṣâ'ir*'de haftalık yazılar yazdı. Nisan 1947'de el-Câmiatü'l-Arabiyye'nin kuruluşunun ikinci yılı münasebetiyle düzenlenen törende çok etkileyici bir konuşma yaptı. Cezayir devriminin ardından Medenî bir süre Kahire'de görevlendirildi. 1958'de kurulan ilk geçici hükümette Kültür bakanı, bağımsızlık sonrası Mısır büyükelçisi, ardından iki dönem Evkaf bakanı olarak çalıştı. 1966'dan sonra Irak, Türkiye ve İran'da büyükelçilik yaptı. 1968'de Mısır'da Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'ye üye seçildi. 18 Ekim 1983 tarihinde başşehir Cezayir'de vefat etti.

Eserleri. 1. *Taḳvîmü'l-Manṣûr.* Ahmed Tevfîk'in ilim, edebiyat, siyaset, tarih ve coğrafyaya dair yazılarını ihtiva etmektedir (I-III, Tunus 1922-1925; IV-V, Cezayir 1926-1930). Eserin dağıtım ve satışı Fransız sömürge yönetimince yasaklanmışsa da posta yoluyla okuyuculara ulaştırılmış, bu arada Mağrib'de yayımlanan en iyi Arapça kitap ödülüne lâyık görülmüştür. **2.** *Tûnis ve Cemʿiyyetü'l-ümem* (Tunus 1924). Fransız yönetiminin Tunus'tan çekilmesi ve Tunus'un bağımsız bir devlet olarak Milletler Cemiyeti üyeliğine kabul edilmesi gerektiğini savunan bir risâle olup yayımlandığında büyük yankı uyandırmıştır. **3.** *Kartâcenne fî erbaʿati ʿuṣûr min ʿaṣri'l-ḥicâre ile'l-feṭḥi'l-İslâmî* (Tunus 1927; Cezayir 1986). **4.** *Kitâbü'l-Cezâ'ir* (Cezayir 1931, 1984). Eskiçağ'lardan 1930 yılına kadar Cezayir'in siyasal ve sosyokültürel tarihine dairdir. **5.** *Muḥammed ʿOsmân Bâşâ Dâyi'l-Cezâ'ir 1766-1791* (Cezayir 1938). Osmanlı dönemi Cezayir tarihi için önemli bir eserdir. **6.** *el-Müslimûn fî Cezîreti Ṣıḳıllîyye ve Cenûbi Îtâliyâ* (Cezayir 1945, 1951, 1968). Sicilya'nın coğrafyası ve İslâm öncesi tarihi, önemli yerleşim birimleri, Sicilya'da İslâm hâkimiyeti, Ağlebîler, Fâtımîler ve Kelbîler dönemi, Norman hâkimiyeti, sosyokültürel ve ekonomik hayat eserin temel konularını oluşturur. **7.** *Hannibaʿl* (Cezayir 1950). Adını milâttan önce 247-183 yılları arasında yaşayan ve Romalılar'a karşı büyük zaferler kazanan Kartacalı general Hannibal'dan alan bir tiyatro eseridir. Birlik ve beraberlik içerisinde hürriyet ve vatan uğruna kahramanca mücadele ruhunun öneminin vurgulandığı eser Cezayir, Tunus ve Londra radyolarında yayımlanmış, Kuzey Afrika ülkelerinde büyük yankı uyandırmış, sömürge yönetimlerine karşı direniş ruhunu canlı tutmuştur. **8.** *Hâẕihî hiye'l-Cezâ'ir* (Kahire 1956). Eserde, Cezayir tarihi ve coğrafyası hakkında özet bilgilerden sonra Cezayir'de Fransız yönetimine karşı verilen mücadeleler anlatılmaktadır. **9.** *Ḥarbü'ş-şelâşi mi'e sene beyne'l-Cezâ'ir ve İsbânyâ 1492-1792* (Cezayir 1968, 1976, 2007). Cezayir ile İspanya arasında cereyan eden savaşları konu edinmektedir. Bu eserde de İspanya'nın Cezayir sahil şehirlerini işgali karşısında Osmanlı Devleti'nin Cezayir'i desteklemesi, Barbaros Hayreddin Paşa, Kılıç Ali Paşa gibi denizcilerin mücadeleleri neticesinde İspanya'nın Cezayir topraklarındaki emellerinin boşa çıkarıldığı vurgulanmaktadır. **10.** *Ḥayâtü Kifâḥ (Müẕekkirât)* (Cezayir 1973, 1977, 1982). Dört cilt olan eserin I. cildi müellifin hayatının Tunus'ta geçen dönemini içermekte ve Cezayir'e sürgün edildiği 1925 yılına kadar gelmektedir. Cezayir dönemine ayrılan diğer ciltlerden II. cilt 1925-1954, III. cilt Cezayir devrimine rastlayan 1954-1962 yıllarına, IV. cilt ise 1962'den sonraki yıllara ait olayları kapsamaktadır. Ahmed Tevfîk el-Medenî ayrıca Nakîbüleşraf Ahmed Şerîf ez-Zehhâr'ın *Müẕekkirâtü'l-Ḥâc Aḥmed eş-Şerîf ez-Zehhâr* adlı eserini de neşretmiştir (Cezayir 1985).

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed Tevfîk el-Medenî, *Ḥayâtü kifâḥ (Müẕekkirât),* Cezayir, ts. (eş-Şirketü'l-Vataniyye li'n-neşr ve't-tevzîʿ), I-II, tür.yer.; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn,* s. 263-290; M. Mehdî Allâm, *el-Mecmaʿiyyûn fî ḫamsîneʿâmen,* Kahire 1406/1986, s. 36-37; M. Sâlih el-Câbirî, *el-Edebü'l-Cezâ'irî fî Tûnis,* Tunus 1991, I, 22, 26, 28, 67, 102, 127, 165; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-mü'ellifîn,* Beyrut 1418/1997, s. 32-33; İbrâhim b. Abdullah el-Hâzimî, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer ve'l-ḫâmis ʿaşer el-hicrî fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî ve'l-İslâmî,* Riyad 1419, s. 282-284; Hilâl Nâcî, "Aḥmed Tevfîk el-Medenî (1899-1983)", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn,* Bağdad 1420/2000, I, 35-37; Ali Merrâd, *el-Ḥareketü'l-ıṣlâḥıyyetü'l-İslâmiyye fi'l-Cezâ'ir* (trc. Muhammed Yahyâten), Cezayir 2007, s. 137-139; J. McDougall, *History and Culture of Nationalism in Algeria,* Cambridge 2007, s. 22-27, 36, 47, 49, 57, 67, 73, 209, 226, 228-233, ayrıca bk. İndeks; Ahmed İsâvî, *Aʿlâmü'l-ıṣlâḥi'l-İslâmî fi'l-Cezâ'ir,* Kahire 1433/2012, s. 603-604.

CASİM AVCI

MEDİNE VESİKASI

Medine'deki farklı dinî, siyasî ve etnik grupların katılımıyla hazırlanan, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığında birlikte yaşamayı öngören siyasî-hukukî belge.

Medine'de yaşayan müslümanlar, yahudiler ve müşrik Araplar arasında hicretten kısa bir süre sonra Hz. Peygamber'in önderliğinde hazırlanan **Medîne vesîkası** orijinal metninde **kitab** ve **sahîfe** adlarıyla, kaynaklarda ise **muvâdaa** (موادعة) ve **muâhede** gibi isimlerle anılır. Türkçe literatürde "Medine vesikası, Medine sözleşmesi, Medine anayasası" şeklinde adlandırılmaktadır. Vesika klasik kaynaklardan İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si (II, 501-504), Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm'ın *Kitâbü'l-Emvâl*'i (s. 193-196), İbn Seyyidünnâs'ın *ʿUyûnü'l-eṯer*'i (I, 197-198) ve İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye*'sinde (III, 224-226) tam metin halinde günümüze ulaşmıştır. Ayrıca birçok kaynakta belgeye atıfta bulunulmaktadır (meselâ bk. İbn İshak, s. 295; Vâkıdî, I, 176; İbn Sa'd, II, 29; Taberî, II, 479; ayrıca bk. Muhammed Hamîdullah, *el-Veṯâ'iḳu's-siyâsiyye,* s. 57-58). Bu sebeple vesikanın sıhhati konusunda şüphe yoktur. Metnin tenkitli neşri Muhammed Hamîdullah (*el-Veṯâ'iḳu's-siyâsiyye,* s. 57-64) ve Michael Lecker (*The "Constitution of Medina" Muhammad's First Legal Document,* s. 5-31) tarafından gerçekleştirilmiş, Türkçe'ye, Urduca'ya ve çeşitli Batı dillerine çevrilmiştir (Muhammed Hamîdullah, *el-Veṯâ'iḳu's-siyâsiyye,* s. 57).

Klasik kaynaklarda yer alan rivayetlerden vesikanın Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra ve Bedir Gazvesi'nden önce düzenlendiği anlaşılmaktadır (Vâkıdî, I, 176; İbn Sa'd, II, 29; Taberî, II, 479). Bazı araştırmacılar ise metnin müslüman-

larla ilgili kısmının (1-23. maddeler) hicretten hemen sonra, yahudilerle ilgili kısmın (24-47. maddeler) Bedir Gazvesi'nin ardından kaleme alındığı görüşündedir (meselâ bk. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 206, 210-213). Serjeant, Medine vesikasının çeşitli zamanlarda yazılmış sekiz ayrı belgenin birleştirilmesinden meydana geldiğini ileri sürmektedir (*IQ*, VIII/1-2 [1964], s. 9). Medine şehir devletini oluşturan toplulukları, bunların birbiriyle ve yabancılarla ilişkilerini, bu toplulukların idarî ve adlî yapılarını, fertlerin sahip olduğu din ve vicdan hürriyetini belirli esaslara bağlayan metin şekil bakımından bugünkü anayasalardan bir hayli farklı olmakla birlikte muhtevası itibariyle anayasa mahiyetindedir. Nitekim Batılı araştırmacılar da belgeyi "Medine anayasası" (The Constitution of Medina) olarak adlandırmaktadır. Muhammed Hamîdullah bu vesikanın tarihte tesbit edilebilen ilk yazılı anayasa olduğunu belirtmektedir (*İslâm Peygamberi*, I, 206; *DİA*, III, 153).

Medine vesikasının hangi şartlar altında hazırlandığının anlaşılabilmesi için şehirdeki dinî, siyasî ve sosyal durumun dikkate alınması gerekir. İslâm'dan önce Medine'de herhangi bir devlet yoktu. Şehirde Evs ve Hazrec kabilelerine mensup Araplar'la Benî Kaynukā', Benî Nadîr ve Benî Kurayza yahudileri yaşamaktaydı. Evs ve Hazrec kabileleri zamanla yahudilere karşı üstünlük sağlayarak şehre hâkim olmuşlardı. Bu iki kabile arasında çıkan anlaşmazlıklarda bazı yahudiler Evs'in, bazısı da Hazrec'in yanında yer alıyordu. Meselâ hicretten beş yıl önce (m. 617) meydana gelen Buâs harbinde (Yevmü Buâs) Benî Kurayza ve Benî Nadîr yahudileri Evsliler'le, Benî Kaynukā' da Hazrecliler'le ittifak kurmuş, savaş Evs kabilesinin galibiyetiyle sonuçlanmıştı. Öte yandan yahudi kabileleri arasında da zaman zaman anlaşmazlık ve çatışmalar meydana gelmekteydi. Siyasal alandaki durumun aksine yahudi kabileleri ekonomik alanda Araplar'dan daha üstündü ve ziraat, ticaret, demircilik, silâh yapımı, dokumacılık, kuyumculuk gibi meslekler onların elindeydi.

Hicretten önce Hz. Peygamber'in hac amacıyla Mekke'ye gelen Evs ve Hazrec kabileleri mensuplarıyla gerçekleştirdiği Akabe biatları sonucu İslâmiyet Medine'de yayılmaya başladı. Evs kabilesinin önde gelenlerinden Üseyd b. Hudayr ve Sa'd b. Muâz ile Hazrec ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubâde'nin İslâm'ı kabul etmeleri Medine'de İslâm'ın yayılmasında etkili oldu. Özellikle İkinci Akabe Biatı'na katılan yetmiş beş kişiden on iki reisin seçilmesi ve bunların başına Hz. Peygamber tarafından Es'ad b. Zürâre'nin getirilmesi ilerideki siyasî-idarî teşkilâtlanmanın çekirdeğini teşkil etti. Öte yandan Hazrec kabilesi reisi Abdullah b. Übey b. Selûl, Medine toplumunun lideri olarak taç giyme hazırlıkları yaparken Hz. Peygamber'in hicretiyle bu girişim sonuçsuz kaldı. Hicretten hemen sonra Mescid-i Nebevî'nin inşa edilmesi ve ardından yerli müslümanlarla muhacirler arasında kardeşlik bağı (muâhât) kurulması ile müslümanlar arasında birlik sağlanmış oldu. Böylece Mekke'deki durumun aksine muhacirler Medine'de himaye gördü ve dinlerini rahat bir şekilde yaşama imkânına kavuştu. Ancak Mekke müşriklerinin Medineliler'e gönderdikleri mektuplarla onlardan muhacirleri iade etmelerini istemeleri, aksi takdirde Medine'ye saldırı düzenleyeceklerini bildirmeleri hem şehir hem de müslümanlar için muhtemel bir güvenlik probleminin söz konusu olabileceğini göstermekteydi. Bu sırada Medine nüfusunun 10.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Bunların 6000'ini Araplar, 4000'ini yahudiler teşkil ediyordu. Medine'deki müslümanların sayısı 1500, müşrik Araplar'ın 4500, yahudilerin 4000 civarında idi. Ayrıca şehirde çok az sayıda hıristiyan yaşamaktaydı. Mekke'den gelmiş olan muhacirlerin toplam sayısı tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî, Medine'ye hicret eden Kureyşliler'le onların müttefik ve mevlâlarından büyük çoğunluğu erkek olmak üzere 226'sının adını tesbit etmiştir (*ŞM*, III [1959], s. 133-155). Bu durumda Hz. Peygamber'in sadece müslümanları değil bütün Medineliler'i kapsayan bir antlaşmaya ihtiyaç duyması tabii idi. Hz. Peygamber, Medine vesikası ile muhacir ve ensarın tam bir dayanışma içinde olmasını sağlamayı, onları hukukî güvence altına almayı, Kureyş müşrikleriyle Medine'deki müşrik ve yahudilerin müslümanlara karşı muhtemel iş birliğinin önüne geçmeyi ve dışarıdan Medine'ye gelebilecek bir saldırı karşısında şehirde yaşayanların birlikte hareketini temin etmeyi amaçlıyordu. Vesika Medine'de yaşayan dinî, siyasî ve etnik grupların iç işlerinde bağımsız, dış tehlikeler karşısında birlikte hareket etmelerini öngörmesi, şehirde siyasî birliği sağlaması, din ve vicdan hürriyetini, can, mal ve namus güvenliğini hukukî güvence altına alması gibi temel hükümleriyle taraflarca kabul edildi.

Medine şehir devletini bir konfederasyon halinde düzenleyen belgede şehirde yaşayan müslümanlar, Evs ve Hazrec kabilelerinden henüz müslüman olmayanlarla yahudiler bu konfederasyonu oluşturan federasyonlar görünümündedir. Belgede önce şehir devletini teşkil eden gruplar sayılmakta ve bunların siyasî bir bütün (ümmet) oluşturdukları belirtilmektedir. Burada, Hz. Peygamber'in taraflar arasındaki anlaşmazlıklarda son yargı mercii ve ordu kumandanı olarak kabul edilmesi onun devlet başkanı olduğunu, o sırada müslümanların sayısı toplam nüfusun yedide birini teşkil etmekle birlikte Medine toplumundaki yerinin güçlü kabul edildiğini göstermektedir (*DİA*, III, 153-154).

Batılı araştırmacıların dikkatini çeken ve birçok araştırmaya konu teşkil eden belgeyi şarkiyatçı Julius Wellhausen kırk yedi madde halinde düzenlemiş, daha sonraki araştırmacılar da genellikle bunu esas almıştır. Metnin elli iki madde halinde düzenlenebileceğini belirten Hamîdullah, Wellhausen gibi kırk yedi maddeyi kabul etmekle birlikte 12, 20, 25, 36 ve 45. maddeleri ikişer bende ayırmıştır (*İslâm Peygamberi*, I, 220-228; *el-Veṯâ'iḳu's-siyâsiyye*, s. 57-62;). M. Lecker ise belgeyi altmış dört madde olarak tanzim etmekte (*The "Constitution of Medina" Muhammad's First Legal Document*, s. 7-9), Serjeant da sekiz ayrı parça ve toplam yetmiş madde halinde incelemektedir (*Bilgi ve Hikmet*, sy. 5 [1994], s. 75-87).

Medine vesikasının tam metni şöyledir: Bismillahirrahmânirrahîm. **1.** Bu vesika, Peygamber Muhammed tarafından Kureyşli ve Yesribli müminler ve bunlara tâbi olanlarla sonradan onlara katılmış olanlar ve onlarla beraber cihad edenler için düzenlenmiştir. **2.** Vesikayı imzalayanlar diğer insanlardan ayrı bir ümmet teşkil eder. **3.** Kureyşli muhacirler kan diyetlerini ödemeye katılacaklar ve savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki mâkul esaslara ve adalete göre ödeyeceklerdir. **4.** Avfoğulları daha önce olduğu gibi kan diyetini ödemeye iştirak edecek ve müslümanların teşkil ettiği her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında adalet prensibine göre verecektir. **5.** Hârisoğulları daha önce olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında adalet çerçevesinde verecektir. **6.** Sâideoğulları, daha önceki yaptıkları gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki adalete gö

re verecektir. **7.** Cüşemoğulları, evvelce uygulandığı gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasındaki adalet prensibine göre verecektir. **8.** Neccâroğulları eskisi gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre, savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında uygulanan mâkul esaslara ve adalet prensibine göre verecektir. **9.** Benî Amr b. Avf, daha önce olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini müminler arasında kabul edilen esaslar ve adalet çerçevesinde verecektir. **10.** Nebîtoğulları daha önce yaptıkları gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini mâkul esaslar ve adalet çerçevesinde verecektir. **11.** Evsoğulları eskiden olduğu gibi kan diyetini ödeyecek ve her zümre savaş esirlerinin fidyesini mâkul esaslara ve adalete göre verecektir. **12a.** Müminler, kendi aralarında ağır malî sorumluluklar altında bulunan hiç kimseyi bu halde bırakmayacak, fidyesini veya kan diyeti gibi borçlarını mâkul esaslara göre ödeyecektir. **12b.** Hiçbir mümin diğer müminin mevlâsı ile ondan habersiz bir anlaşma yapamayacaktır. **13.** Takvâ sahibi müminler saldırganlara, haksız bir fiil tasarlayanlara ve cürüm işleyenlere, bir hakka tecavüz edenlere, müminler arasında karışıklık çıkarmak isteyen kimselere karşı olacak ve bunlardan biri kendilerinden bir kişinin evlâdı bile olsa hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır. **14.** Hiçbir mümin kâfir için bir mümini öldüremez ve mümin aleyhine kâfire yardım edemez. **15.** Allah'ın zimmeti, himaye ve teminatı tektir, dolayısıyla müminlerden -yetki bakımından- en aşağı derecede olan birinin kabul ettiği himaye onların hepsini bağlar, zira müminler birbirinin kardeşidir. **16.** Yahudilerden bize tâbi olanlar, zulme uğramadan ve onların düşmanlarıyla yardımlaşmadan yardımımıza hak kazanacaktır. **17.** Müminler arasında geçerli olan barış tektir. Hiçbir mümin Allah yolunda girilen bir savaşta diğer müminleri hariç tutarak bir anlaşma imzalayamaz; anlaşma ancak müminler arasında eşitlik ve adalet çerçevesinde yapılacaktır. **18.** Savaşa katılan bütün askerî birlikler nöbetleşe görev yapacaktır. **19.** Müminler birbirinin Allah yolunda akan kanlarının intikamını birlikte alacaktır. **20a.** Takvâ sahibi müminler en iyi ve en doğru yol üzerinde bulunurlar. **20b.** Hiçbir müşrik bir Kureyşli'nin malını ve canını himayesi altına alamaz ve hiçbir müminin Kureyşliler'e müdahalesine engel olamaz. **21.** Bir kimsenin bir müminin ölümüne yol açtığı kesin delillerle sabit olur ve maktulün velisi diyete razı olmazsa o kimse kısas hükümlerine tâbi olur; bu takdirde bütün müminler öldürene karşı tavır alır. Bunlara sadece bu hükmün uygulanması için hareket etmek helâl olur. **22.** Bu yazının içeriğini kabul eden, Allah'a ve âhiret gününe inanan bir müminin bir kātile yardım etmesi ve ona sığınacak yer bulması helâl değildir; kātile yardım eden veya sığınacak yer gösteren kimse kıyamet günü Allah'ın lânet ve gazabına uğrayacaktır ve artık kendisinden ne bir para ne de bir tâviz kabul edilecektir. **23.** Üzerinde ihtilâfa düşülen konular Allah'a ve resulü Muhammed'e arzedilecektir. **24.** Yahudiler müminler gibi savaş devam ettiği müddetçe savaş masraflarını kendileri karşılayacaktır. **25a.** Avfoğulları yahudileri müminlerle birlikte bir ümmet teşkil eder. Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri de kendilerinedir. Buna mevlâları da dahildir. **25b.** Haksızlık yapan veya suç işleyen kimse yalnız kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır. **26.** Benî Neccâr yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir. **27.** Benî Hâris yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. **28.** Benî Sâide yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir. **29.** Benî Cüşem yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. **30.** Benî Evs yahudileri Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir. **31.** Benî Sa'lebe yahudileri de Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahiptir. Haksız bir fiil işleyen kimse sadece kendine ve aile fertlerine zarar vermiş olacaktır. **32.** Cefne kabilesi Sa'lebe'nin bir koludur, dolayısıyla onlar gibi mülâhaza edilecektir. **33.** Benî Şetîbe yahudileri de Avfoğulları yahudileriyle aynı haklara sahip olacaktır. Şüphesiz iyilik, günah ve kötülükten farklıdır. **34.** Sa'lebe'nin mevlâları bizzat Sa'lebîler gibi kabul edilecektir. **35.** Yahudilere sığınmış olan kimseler bizzat yahudiler gibi kabul edilecektir. **36a.** Yahudilerden hiçbir kimse Hz. Muhammed'in izni olmadan -müslümanlarla birlikte savaşa- katılamayacaktır. **36b.** Bir yaralamanın intikamını almak yasak edilmeyecektir. Bir adam öldüren kimse yalnız kendini ve aile bireylerini sorumluluk altına sokmuş olur. Bu sorumluluktan kaçmak haksızlıktır. Allah bu kurallara riayet edenlerle beraberdir. **37a.** -Medine'ye yönelik bir saldırı olması halinde- yahudiler ve müslümanlar kendi savaş masraflarını kendileri karşılayacak, bu sahîfede gösterilen kimselere savaş açanlara karşı yardımlaşacaktır. Onların arasında kötülük değil iyi niyet ve samimiyet hâkim olacaktır. Bu vesikadaki bütün kurallara muhakkak riayet edilecektir. **37b.** Hiçbir kimse müttefiklerine karşı suç işleyemez; mazluma muhakkak yardım edilecektir. **38.** Yahudiler müslümanların yanında savaştıkları müddetçe harcamalara katılacaklardır. **39.** Yesrib vadisi bu sahîfede adı geçenler için mukaddes bir yerdir. **40.** Himaye altındaki kimse bizzat himaye eden gibidir; ne zulmedilir ne de kendisi zulüm işleyebilir. **41.** Himaye hakkına sahip kimselerin izni olmadıkça kimseye himaye hakkı verilemez. **42.** Bu yazıda adı geçen kimseler arasında meydana gelmesinden endişe edilen anlaşmazlık ve öldürme vak'alarının Allah'a ve resulü Muhammed'e arzedilmesi gerekir. Allah bu sahîfeye en iyi riayet edenlerle beraberdir. **43.** Kureyşliler ve onlara yardım edecek olanlar himaye altına alınmayacaktır. **44.** Bu vesikada zikredilen kişiler Yesrib'e saldıracak olanlara karşı yardımlaşacaktır. **45a.** Eğer yahudiler, müslümanlar tarafından barış antlaşması yapmaya veya barış antlaşmasına katılmaya davet olunursa bunu kabul edip anlaşmaya iştirak edeceklerdir. Eğer yahudiler müslümanlara aynı şeyleri teklif edecek olursa müminler de aynı sorumlulukları yerine getireceklerdir. Din uğruna yapılacak savaşlar bu hükümlere tâbi değildir. **45b.** Medine'deki her zümre şehrin savunmasında kendine ait bölgeden sorumludur. **46.** Bu sahîfede adı geçenler için konulan şartlar hem Evs yahudilerine hem de onların mevlâlarına sahîfede adı geçen kimseler tarafından tâvizsiz bir şekilde uygulanır. Kurallara mutlaka uyulacak ve asla aykırı hareket edilmeyecektir. Haksız kazanç sağlayanlar sadece kendilerine zarar vermiş olurlar. Allah bu sahîfede gösterilen maddelere en doğru ve en mükemmel şekilde riayet edenlerle beraberdir. **47.** Bu vesika haksız bir icraatta bulunan veya suç işleyenlere ayrıcalık sağlamaz yahut cezalandırılmasına engel olmaz. Savaş için yola çıkanlar da Medine'de kalanlar da emniyet içinde olacaktır; haksız bir fiil ve suç işlenmesi hali müstesnadır. İyilik yapanlar ve sorumluluğunun bilincinde olanlar Allah ve resulünün himayesi altındadır (İbn Hişâm, II, 501-504; Hamîdullah, *İslâm Anayasa Hukuku*, s. 96-102).

Medine vesikasının hükümleri, hicretin 2. yılında (624) tek taraflı olarak ilk defa Benî Kaynukā' yahudilerince bozulmuştur.

Bazı yahudiler, Benî Kaynukā' çarşısında alışveriş yapan müslüman bir kadını rahatsız etmiş, bu durum, birkaç kişinin ölümüyle neticelenen müslüman-yahudi çatışmasına sebebiyet vermiştir. Anlaşmayı bozan ve kalelerinde savaş düzeni alan Benî Kaynukā' kuşatma sonunda Hz. Peygamber'in hükmüne rıza gösterip teslim olmuş, 700 savaşçıya önce idam cezası verilmiş, daha sonra affedilip alacaklarını tahsil etmelerine ve şehirden çıkıp gitmelerine izin verilmiştir. Anlaşmayı bozan ikinci yahudi kabilesi Benî Nadîr olmuştur. Hz. Peygamber bir gün, müslümanlarla yahudilerin beraber ödemeleri gereken bir diyet parasını almak için Nadîroğulları'na gitmiş, bu esnada Nadîroğulları, Peygamber'i öldürmeye teşebbüs etmiştir. Uhud Gazvesi'nden altı ay sonra cereyan eden bu olay üzerine Hz. Peygamber, Nadîroğulları'nı on beş-yirmi gün muhasara altına almış, teslim olan Nadîroğulları Medine'den çıkarılmış ve Hayber'e sürgün edilmiştir (4/625). Son olarak Hendek Gazvesi'nde (5/627) Mekkeli müşriklere destek verme teşebbüsünde bulunan Benî Kurayza da vesikayı ihlâl etmiştir. Bunlar da Sa'd b. Muâz'ın verdiği hüküm doğrultusunda cezalandırılmıştır. Medine vesikası hakkında iki yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Mustafa Özkan, *Medine Vesikası,* 2002, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nagihan Kocadağ, *Hz. Peygamber Döneminde İslam ve Diğerleri Medine Vesikası'nın Sosyolojik Analizi,* 2007, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 271; Müslim, "Itḳ", 17; İbn İshak, *es-Sîre,* s. 295; Vâkıdî, *el-Meġāzî,* I, 176; İbn Hişâm, *es-Sîre²,* II, 501-504; Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981, s. 193-197; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt,* II, 29, 57-58, 74-77; İbn Habîb, *el-Muḥabber,* s. 271-274; Belâzürî, *Ensâb,* I, 286, 308; Ya'kūbî, *Târîḫ,* II, 27; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), II, 479; Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî, *Cüz'ün fîhi ẕikrü'l-muhâcirîn min Ḳureyş ve ḥulefâ'ihim ve mevâlîhim ḫâṣṣaten* (nşr. Albert Dietrich, *ŞM,* III [1959] içinde), s. 133-155; İbn Seyyidünnâs, *'Uyûnü'l-eŝer,* Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 197-198; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* III, 224-226; L. Caetani, *İslâm Tarihi* (trc. Hüseyin Cahid), İstanbul 1924, III, 117-157; J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu* (trc. Fikret Işıltan), Ankara 1963, s. 2 vd.; Salih Tuğ, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri,* İstanbul 1969, s. 29-47; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), I, 204-228; a.mlf., *el-Veŝā'iḳu's-siyâsiyye,* Beyrut 1403/1983, s. 57-64; a.mlf., *İslâm Hukuku Etüdleri* (trc. Kemal Kuşcu v.dğr.), İstanbul 1984, s. 34; a.mlf., *İslâm Anayasa Hukuku* (ed. Vecdi Akyüz), İstanbul 1995, s. 96-102; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku,* İstanbul 1986, I, 68-73; Ahmet Akgündüz, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslâm Anayasası,* İstanbul 1989, s. 32; W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed* (trc. Ünal Çağlar), İstanbul 2001, s. 106; M. Lecker, *The "Constitution of Medina" Muhammad's First Legal Document,* Princeton 2004; Ahmet Yaman, "Tarihî ve Hukukî Yönüyle Medine Sözleşmesi / Vesikası", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: İslâmcılık* (haz. Yasin Aktay), İstanbul 2004, s. 514-516; R. B. Serjeant, "The 'Constitution of Medina'", *IQ,* VIII/1-2 (1964), s. 3-16; a.mlf., "Sözde Medine Anayasasında Yer Alan Vesikaların Tahlil ve Tercümesi" (trc. Murat Çiftkaya), *Bilgi ve Hikmet,* sy. 5, İstanbul 1994, s. 68-90; M. Gil, "The Constitution of Medina: A Reconsideration", *IOS,* IV (1974), s. 44-46; A. Goto, "The Constitution of Medina", *Orient,* XVIII, Tokyo 1982, s. 1-17; Mustafa Kelebek, "İslam Hukuk Felsefesi Açısından Medine Vesikası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* sy. 4, Sivas 2000, s. 334-352; Ahmet Güneş, "Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri", *EKEV Akademi Dergisi,* XII/34, Erzurum 2008, s. 211-222; Mehmet Erdem, "Medine Vesikası'nın Maddelendirme Şekli ve Türkçe Çeviriler Üzerine Bazı Mülahazalar", *The Journal of Academic Social Science Studies,* V/8, Strasbourg 2012, s. 525-542; M. Âkif Aydın, "Anayasa", *DİA,* III, 153-154.

MUSTAFA ÖZKAN

MEHÂSİN ve MESÂVÎ

(المحاسن والمساوئ)

Bir konunun iyi ve kötü yanları ile bu hususta yazılan edebî ve ahlâkî eserlere verilen ad.

Sözlükte "güzel olmak, güzellik" anlamına gelen **hüsn** ile "çirkin olmak, çirkinlik" anlamındaki **sû'** kelimelerinin çoğul kalıplarının birlikte kullanılmasından meydana gelen **mehâsin ve mesâvî** ifadesi edep ve ahlâk literatüründe bir duygu, davranış veya durumun iyi ve kötü yanları ile bu konuyu ele alan eserler için kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de hüsn ve sû' köklerinden türetilen fiil ve isim kalıbında birçok kelime yer almakla birlikte mehâsin ve mesâvî kullanımına rastlanmaz. Râgıb el-İsfahânî, genel olarak âyetlerde geçen hüsn kelimesinin akılla şeriat açısından ahlâkî ve estetik değeri olan şeyleri, sû' kelimesinin ise bunun zıddı olan ve insanlar arasında hoş karşılanmayan, âhirette de kazanç sağlamayan fiilleri nitelediğini belirtir (*el-Müfredât,* "ḥsn", "sv'e" md.leri). İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da güzel olan ya da iyiliği kötülüğünden fazla bulunan şeylere "hasene", bunların karşıtlarına da "seyyie" denildiğini ve bu iki tabirin genelde "tevhid-şirk, zafer-hezimet, bolluk-kıtlık, âfiyet-belâ, iyi söz-kötü söz, iyi iş-kötü iş" şeklinde altı mânada kullanıldığını kaydeder (*Nüzhetü'l-a'yün,* s. 259-260). Hadislerde daha çok huy ve davranış güzelliğine işaret eder biçimde mehâsin ve bunun yanında mesâvî kelimeleri yer almaktadır (Buhârî, "Zekât", 13, "Riḳāḳ", 38; Ebû Dâvûd, "Edeb", 53; Tirmizî, "Cenâ'iz", 34). Nitekim Hz. Peygamber ölenin arkasından hayatta iken yaptığı güzel işlerden bahsedilmesini, kötü fiillerinden ise söz edilmemesini öğütlediği hadisinde bu kelimeler geçmektedir (Müslim, "Mesâcid", 57; ayrıca bk. **HASENE; SEYYİE**).

Bir konuyu iyi ve kötü yönleriyle ele alan edebî ve ahlâkî yazım geleneğine İslâm öncesinde özellikle eski İran'da rastlandığı ve müslümanların bu literatürden yararlandığı belirtilir. Zira iyilik ve kötülük kavramları, İran coğrafyasının kadîm kültürlerinden olan Zerdüştîlik'in temel konusudur, Arap edebiyatı da bu literatürden faydalanmıştır. Daha sonra Mu'tezile kelâmcıları, İslâm akîdesini savunmak amacıyla yaptıkları fikrî tartışmalarda mutlak hakikati izâfî olandan ayırmak için diyalektik metodu kullanırken Grek filozoflarından ve özellikle sofistlerden etkilenmiştir (*EI²* [İng.], V, 1223). Münazaralarında diyalektik yöntemi kullanan ve bu doğrultuda eserler yazan ilk müslüman âlim Câhiz'dir. Câhiz, yabancı unsurların da etkisiyle ulûhiyyet hususunda düalist ve determinist kesimlere cevap vermek için varlıkların çift yönlü karakter özelliğine yer vermiştir. Konuyu Allah'ın iyi ve âdil olduğu tezi üzerine temellendiren Câhiz dünyada iyilik ve kötülüğün izâfî olduğunu, bunların insan için en uygun ortamı (aslah) oluşturmak amacıyla birlikte yaratıldığını düşünür; maymun, domuz, hadım edilmiş kişi, ateş vb. örnekler üzerinden meseleyi edebî ve ahlâkî bir şekilde ele alır (*Kitâbü'l-Ḥayevân,* I, 106-107; IV, 35-36; V, 5; değerlendirme için bk. *EI²* [İng.], V, 1225). Böylece Câhiz varlıkların, özünde Allah'ın fiili olmaları bakımından iyi olduklarını vurgulayarak Seneviyye'nin her şeyin değerinin göreceli olduğu tezini reddeder; mensubu bulunduğu Mu'tezile mezhebinin adalet ve tevhid ilkelerini destekleyen açıklamalar yapar (*Kitâbü'l-Ḥayevân,* I, 204-207; *EI²* [İng.], V, 1224-1225). Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevân*'da dolayısıyla yer verdiği bu yöntemi en etkili biçimde *el-Meḥâsin ve'l-eżdâd* adlı eserinde ele alır. Burada diline hâkim olma, sır saklama, istişare, teşekkür, doğruluk, af, sabır, sevgi, dostluk, arkadaşlık, iyimserlik, vefa, cömertlik, yiğitlik, vatan sevgisi, Allah'a güven, nasihat, zühd gibi ahlâkî faziletleri ve bunların zıtlarını inceler. Çift yönlü tabiatın varlığına dikkat çekmek için kö-

tümserlik, kadınların entrikaları, kıskançlık ve sürüngenler gibi ilk bakışta kötü gibi algılanan varlık ve olguların da gerçekte iyi taraflarının bulunduğunu belirtir (meselâ bk. "Meḥâsinü'ṭ-ṭıyere" ve "Meḥâsinü mekri'n-nisâ'", s. 262-264, 330-332). Câhiz burada kadınlara ve evlilikle ilgili konulara genişçe yer verir; bu bağlamda ağıt yakan, arsızlık yapan, fazla konuşan kadınların iyi yönlerinin de olabileceğini düşünmemizi ister; bu arada kadının ve evliliğin iyi ve faydalı yönleriyle olumsuz yönleri üzerinde durur (*a.g.e.*, s. 186-242). Böylece varlık ve olguları değerlendirirken sadece onların ahlâkî bakımdan iyi ya da kötü olmasına değil yaratılışından gelen olumlu yahut olumsuz yanlarına da dikkat etmek gerektiğini söyler. Câhiz, İslâm ahlâkı açısından övülen ve yerilen huyları incelediği *el-Meʿâd ve'l-meʿâş* adlı risâlesinde bu diyalektik metodu uygular. Eserde iyi ve kötü huylar herhangi bir tasnife tâbi tutulmadan ele alınır.

Câhiz'in ardından bu ahlâkî ve edebî türde zamanla aynı yöntemi izleyen ve aynı konuları işleyen bir literatür oluşmuştur. İlk dönem eserlerinde varlık, olgu, duygu ve davranışlardaki ahlâk bakımından iyi ya da kötü kabul edilen hususları ifade etmek için mehâsin ve mesâvî yanında "mekârim ve mesâlib, mezmûm ve memdûh, tergîb ve terhîb" gibi karşıt kavramlar da kullanılmıştır. Bu doğrultuda kaleme alınan İbn Kuteybe'nin *ʿUyûnü'l-aḫbâr*'ı, İbrâhim b. Muhammed el-Beyhaki'nin *Kitâbü'l-Meḥâsin ve'l-mesâvî*'si, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki'nin *el-Âdâb*'ı, Harâitî'nin *Mekârimü'l-aḫlâḳ ve meʿâlîhâ* ile *Mesâvi'l-aḫlâḳ ve meẕmûmühâ* ve Münzirî'nin *et-Terġîb ve't-terhîb*'i gibi eserlerinde ahlâkî erdemlerle bunların zıtları yine belli bir tasnife tâbi tutulmadan anlatılır. Daha sonraki dönemlerde en etkili olan eser, İbn Kuteybe'nin *ʿUyûnü'l-aḫbâr*'ına benzetilerek yazılan Beyhaki'nin *Kitâbü'l-Meḥâsin ve'l-mesâvî*'sidir. Her başlığın belli bir konuya tahsis edildiği eserde eşyanın iyi ve kötü tarafları iki bölüm halinde incelenir; bir şeyin ya iki zıt yönü üzerinde durulur (meselâ mehâsinü'l-ginâ ve mesâvi'l-ginâ) veya iki farklı şeyin iyi ya da kötü tarafları ardarda verilir (meselâ mehâsinü'r-resûl ve mesâvi'l-mütenebbî / mehâsinü'ş-şidde ve mesâvi'l-cübn). Âlemde zıtlıkların birlikteliğini ve sonuçta bunun insan için fayda sağladığını vurgulayan Beyhaki eserinde metot ve muhtevada büyük ölçüde Câhiz'i taklit etmiş, ayrıca dinî, siyasî ve sosyokültürel eğilimleri doğrultusunda kendine özgü tasnifler yapmıştır. Nitekim Beyhaki'nin eserine aldığı konuların çoğu *el-Meḥâsin ve'l-eżdâd* ile aynıdır, farklı olan başlıklar da içerik bakımından büyük oranda benzerlik arzeder. Öte yandan eserindeki anekdotlar, gramatik bilgiler, tarihsel, şiirsel ve estetik bilgiler kültür tarihi bakımından önemli ipuçları verir.

Dil ve edebiyat âlimi Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin de *el-Leṭâʾif ve'ẕ-ẓarâʾif fî meḥâsini'l-eşyâʾ ve eżdâdihâ* ile *Yevâḳīt fî baʿżi'l-mevâḳīt fî medḥi külli şeyʾin ve zemmihî* adlı eserlerinde Câhiz'in yöntemini kullanarak eşyanın iyi yönlerini ve bunların zıtlarını incelediği görülür. Eserde ele alınan 162 konunun önce iyi tarafları, ardından bunların zıtları üzerinde durulur. Burada kin, kanaat, teennî, hilm gibi ahlâkî konuların yanında ticaret, zenginlik, evlilik, akıl, dünya, hastalık ve ramazan ayı gibi başka konular da işlenir. Seâlibî'ye göre mehâsin ve mesâvî bilgisi ahlâkın yanında edebiyatta maharet kazanmak için de önemlidir. Bu türde eser yazanlardan biri de Cemâleddin el-Vatvât'tır. Onun *Ġurerü'l-ḫaṣâʾiṣi'l-vâżıḥa ve ʿurerü'n-neḳāʾiṣi'l-fâżıḥa*'sında iyi ve kötü huylar yukarıda anılan eserlerden farklı bir yöntemle ve değişik kavramlar altında incelenir. Burada sekizi fazilet (hasâis), sekizi de bunların zıddı olan (nekâis) on altı konu çeşitli rivayetler, anekdotlar ve şiirlerle zenginleştirilerek edebî bir tarzda ele alınır. Bu konular cömertlik-cimrilik, akıllılık-ahmaklık, fesahat-tutukluk, hızlı kavrama-geç algılama, cesaret-korkaklık, affetme-intikam alma, kaynaşma ve uzlettir. Hükümdar ve şairlerden satranç oyununa kadar çok farklı konularda edebî ve tarihî mâlûmatın yer aldığı eserde verilen ilginç bilgilere o dönemle ilgili başka kaynaklarda rastlanmadığı belirtilir (*EI²* [İng.], V, 1227). Bunun dışında III. (IX.) yüzyılda yaşayan ve edebiyat eleştirisinin ustalarından olan İbnü'l-Mu'tezz'in, bir edebî parçadaki güzellik ölçüsü ve kurallarını ele aldığı *Risâle fî meḥâsini Ebî Temmâm ve mesâviʾihî*, ayrıca İbn Reşîḳ el-Kayrevânî'nin *el-ʿUmde fî meḥâsini'ş-şiʿr ve âdâbih*, Sâhib b. Abbâd'ın *el-Keşf ʿan mesâviʾi şiʿri'l-Mütenebbî* adlı eserleri edebî sanatlara, özellikle şiir tenkidine dair olup bunlarda mehâsin ve mesâvî başlığı altında çeşitli konular incelenmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ḥsn", "sv²e" md.leri; Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevân*, I, 106-107, 204-207; IV, 35-36; V, 5; a.mlf., *el-Meʿâd ve'l-meʿâş* (*Resâʾilü'l-Câḥiẓ* içinde, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1399/1979; a.mlf., *el-Meḥâsin ve'l-eżdâd* (nşr. M. Süveyd), Beyrut 1991, tür.yer.; İbnü'l-Mu'tez, *Risâle fî meḥâsini Ebî Temmâm ve mesâviʾih* (nşr. Abdülkerîm Habîb), Amman 1415/1995; İbrâhim b. Muhammed el-Beyhakī, *el-Meḥâsin ve'l-mesâvî* (nşr. M. Süveyd), Beyrut 1408/1988; Sâhib b. Abbâd, *el-Keşf ʿan mesâvi şiʿri'l-Mütenebbî* (nşr. Hüsâmeddin el-Kudsî), Kahire 1349; Ebû Mansûr es-Seâlibî, *el-Leṭâʾif ve'ẕ-ẓarâʾif*, Beyrut 1412/1992; İbn Reşîḳ el-Kayrevânî, *el-ʿUmde* (nşr. M. Karkazan), Beyrut 1408/1988, I-II; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-aʿyün*, s. 259-260; Münzirî, *et-Terġîb ve't-terhîb*, Kahire, ts. (Dârü't-türâs), I-IV, tür.yer.; Cemâleddin el-Vatvât, *Ġurerü'l-ḫaṣâʾiṣi'l-vâżıḥa ve ʿurerü'n-neḳāʾiṣi'l-fâżıḥa*, Beyrut, ts. (Dâru Sa'b); I. Geries, "al-Maḥāsin wa'l-masāwī'", *EI²* (İng.), V, 1223-1227.

OSMAN DEMİR

MEHMED ALİ PAŞA, Damad

(1813-1868)

Osmanlı sadrazamı.

Hemşin'de doğdu. Hacı Kara Ali oğullarından Hacı Ömer Ağa'nın oğludur. Babasıyla İstanbul'a gidip 1824'te hemşerisi Kaptanıderyâ Pabuççu Ahmed Paşa'ya intisap etti ve donanmaya katıldı. 1828'de Enderun'a girdi, 1830'da II. Mahmud'un esvapçılığına getirildi. Ertesi yıl üçüncü, bir yıl sonra da ikinci mâbeyinciliğe terfi etti. 1839'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa mücadelesinde Nizip'teki Hâfız Paşa ordusunu teftiş etmek ve orduya para götürmek için gönderildi. Ancak Nizip yenilgisi sebebiyle görevini tamamlayamadan İstanbul'a döndü. Sultan Abdülmecid'in tahta çıkması üzerine (1 Temmuz 1839) mirlivâlık rütbesi verilmesinin ardından 13 Ağustos 1839'da Asâkir-i Muntazama-i Şâhâne ferikliği rütbesiyle Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'ye tayin edildi (BA, Sadâret A.d, nr. 365, s. 102). 30 Kasım 1840'ta Tophâne-i Âmire ferikliğine, 30 Ocak 1844'te Galata, Liman ve Karantina nezâretleriyle Tophâne-i Âmire müşirliğine getirildi. Tophâne Müşirliği'nde iken Galata ve Beyoğlu bölgesinin asayişinden sorumlu kendisine bağlı Polis Meclisi kuruldu (Nisan 1845). Beyoğlu Topçu Askerî Hastahanesi'ni inşa ettirdi ve görev alanını ilgilendiren yeni nizamnâmeler hazırlattı.

26 Nisan 1845'te II. Mahmud'un kızı Âdile Sultan'la nikâhlandı. Düğün törenleri 6 Haziran'da Üsküdar'da Haydarpaşa sahrasında gerçekleştirildi. Böylece "şeref-i sıhriyyet"e nâil olan Mehmed Ali Paşa'nın kariyeri damatlık unvanıyla birlikte değişti ve 10 Ağustos 1845'te tayin edildiği ilk kaptanıderyâlığında Bahriye Meclisi kuruldu. 20 Temmuz 1847'de azledilerek



İbrahim Çallı'nın Damad Mehmed Ali Paşa'yı tasvir eden yağlı boya tablosu (İstanbul Deniz Müzesi)

Mecâlis-i Âliye üyeliğiyle görevlendirildi. 27 Nisan 1848'de ikinci defa kaptanıderyâlığa ve 11 Mart 1849'da ilk seraskerliğine getirildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 10714). 17 Mayıs 1851'de azledilip yeniden Mecâlis-i Âliye üyeliğine tayin edildi. 26 Ağustos 1851'de üçüncü defa kaptan-ı deryâ oldu; Kasım 1852'de kendisine birinci rütbeden Mecîdî nişanı verildi.

3 Ekim 1852'de sadârete getirilen Mehmed Ali Paşa'nın (BA, İrade-Dahiliye, nr. 16067) en büyük rakibi Mustafa Reşid Paşa idi. Bundan dolayı ilk iş olarak Reşid Paşa ve ekibini İstanbul'dan uzaklaştırmak istedi. Ancak Reşid Paşa, Edirne valiliğine gitmeyi reddetti. Mehmed Ali Paşa ile Reşid Paşa arasında giderek artan bu rekabet, devlet kademelerinde kutuplaşmaya sebebiyet verip iki tarafın da göreve tayin ve azillerinde belirleyici oldu. Bunun önüne geçmek isteyen Abdülmecid'in Mehmed Ali Paşa'nın kız kardeşi ile Reşid Paşa'nın büyük oğlu Mehmed Cemil Paşa'yı evlendirerek kurduğu akrabalık bağı da bu faaliyetleri engelleyemedi. Mehmed Ali Paşa'nın sadâretinin tamamını meşgul eden, Avrupa kamuoyunun da yakından takip ettiği, ikisi arasındaki çekişmenin zirveye çıktığı konulardan biri de sarraf Cezayirlioğlu Mıgırdiç meselesiydi. Mehmed Ali Paşa'nın Reşid Paşa'nın sarrafı olan Mıgırdiç'in hesaplarının incelenmesi ve hapsedilmesiyle başlattığı süreç, işlerin tersine dönüp kendisinin sarraftan rüşvet aldığı suçlamasıyla yargılanmasına kadar gitti.

Onun sadâretinde Avusturya ile Karadağ ve Rusya ile kutsal yerler meselesi başta olmak üzere önemli hadiseler yaşandı. Olağan üstü elçi olarak İstanbul'a gelen Prens Mençikof ile görüşen Mehmed Ali Paşa, işlerin çıkmaza girmesi ve Reşid Paşa'nın onun aleyhindeki propagandaları neticesinde 14 Mayıs 1853'te sadâretten azledilerek ikinci defa seraskerliğe tayin edildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 272/7053). Ancak Mehmed Ali Paşa'nın seraskerliğinden memnun olmayan Reşid Paşa, Kırım harbi arefesinde savaş yanlısı softaların çıkardığı ayaklanmada onun dahli olduğunu iddia etti. 30 Ocak 1854'te Mehmed Ali Paşa seraskerlikten de azledildi. 23 Kasım 1854'te sadârete gelen Reşid Paşa, Mehmed Ali Paşa'nın "tatbîk-i mühür" meselesinin üstüne gitti. Reşid Paşa'nın himayesindeki Cezayirlioğlu Mıgırdiç, Mehmed Ali Paşa'ya rüşvet verdiğini iddia ediyordu. Konunun araştırılması işi Meclis-i Tanzîmat'a havale edildi. Cevdet Paşa'ya göre bu meclisin gizli kuruluş sebebi Mehmed Ali Paşa'nın mühür meselesiydi. Oldukça çetin geçen soruşturmanın ardından 22 Şubat 1855 tarihli meclis kararıyla mühürlerin kendisine ait olduğunun belirlendiği söylendi ve Mehmed Ali Paşa (BA, A.MKT. MVL, 70/96) Nisan 1855'te Kastamonu'ya sürüldü. Mehmed Ali Paşa bu suçlamaları hiçbir zaman kabul etmedi. Âlî Paşa'nın da bunun bir entrika olduğu yönündeki beyanatı (AMAE Paris, Correspondance politique Turquie, nr. 322 première, s. 86-90, 10 Eylül 1855) bunun bir komplo olduğunu düşündürmektedir.

Mehmed Ali Paşa, Âdile Sultan'ın da devreye girmesiyle aradan bir ay geçmeden kimseyle görüşmemek üzere affedildi ve İstanbul'a döndü. Reşid Paşa, bu işten duyduğu memnuniyetsizlik ve dış politik dengelerin değişmesi yüzünden 2 Mayıs 1855'te sadâretten istifa etti. Buna karşılık Mehmed Ali Paşa 30 Ağustos 1855'te dördüncü defa kaptanıderyâlıkla görevlendirildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 21350). Böylece Mehmed Ali Paşa'yı siyaset sahnesinden tasfiye etmek isteyen Reşid Paşa iktidarını kaybederek kabine dışında kaldı. Mehmed Ali Paşa'nın kaptanlığa tayinine karşı çıkan Reşid Paşa'nın kadîm müttefiki İngiliz elçisi Lord Stratford'un sert muhalefeti Osmanlı Devleti ile İngiltere arasında ciddi bir diplomatik krize yol açtı (BA, HR. SFR [3], 20/23). Ancak Abdülmecid, Lord Stratford'un bütün çabalarına rağmen onu görevden almadı. Mehmed Ali Paşa, 29 Ağustos 1858'de azledildiği kaptanlığa 21 Ekim 1858'de beşinci defa tayin edildi. Abdülaziz'in tahta geçmesiyle (25 Haziran 1861) kaptanlığına ilâveten Hazîne-i Hâssa Nezâreti, Tophâne, Mühimmât-ı Harbiyye ve Mâbeyn-i Hümâyun müşirliklerine getirilerek kendisine Murassa' Osmânî ve Mecîdî nişanları verildi. 28 Eylül 1861'de Serasker Mehmed Rüşdü Paşa'nın yerine kısa bir süre için serasker kaymakamlığıyla görevlendirildi. 2 Ocak 1863'te bütün görevlerinden ayrıldı ve 8 Mart 1864'te Mecâlis-i Âliye üyeliğine getirildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 35589). 22 Nisan 1866'da tayin edildiği altıncı kaptanıderyâlığı sırasında Osmanlı Devleti'nde beş asrı aşan kaptanpaşalık teşkilâtının yerini Bahriye Nezâreti'ne bırakmasıyla (17 Mart 1867) Mehmed Ali Paşa devletin son kaptan-ı deryâsı unvanını aldı. Altı defa getirildiği kaptanpaşalıkta on iki yıldan fazla görev yaptı. Birçok yeni gemi ve tersanede büyük havuz inşası gibi önemli icraatlarda bulundu. 4 Nisan 1867'de son görevi olan Mecâlis-i Âliye üyeliğine getirildi (BA, İrade-Dahiliye, nr. 39064). 29 Haziran 1868'de Kuruçeşme'deki sahilsarayında vefat etti. Eyüp'te Bostan İskelesi'nde Âdile Sultan Türbesi'nde eşi ve çocuklarıyla birlikte medfundur.

Meslek hayatının büyük bir kısmı Reşid Paşa ile mücadele içinde geçen Mehmed Ali Paşa'nın başını çektiği sarayla Reşid Paşa'nın liderliğindeki "reformist" grubun temsilcilerinin kişisel çatışmaları bazan devlet meselelerinin dahi önüne geçmiştir. Reşid Paşa'nın İngiltere yanlısı tutumu ile reformist kimliğine karşılık Mehmed Ali Paşa'nın saray damatlığı birbirlerine karşı kullandıkları en etkin kozlardandı. Ancak bu amansız mücadele neticesinde eski nüfuzlarını kaybedip yerlerini Bâbıâli'nin yeni yükselen değerleri Âlî ve Fuad paşalara bırakmışlardır.

Mehmed Ali Paşa yakışıklılığıyla olduğu kadar çapkınlığıyla da meşhurdu. İlk evliliğinden, Abdülmecid'in kızı Refîa Sultan ile evlenen oğlu Mahmud Edhem Paşa dünyaya geldi. Âdile Sultan'dan İsmâil, Sıdıka, Aliye ve Hayriye sultanlar dünyaya geldiyse de bunlardan ilk üçü bebekken öldü. Paşanın ayrıca Nevkevser Hanım'dan Hatice isminde bir kızı daha vardır. Mehmed Ali Paşa'nın çapkınlıklarına rağmen ona muhabbetle bağlı olan Âdile Sultan paşanın biyografisini kaleme aldığı divanında kendisinden büyük bir övgüyle bahsetmektedir. Galata'da Arap Camii civarında bir sıbyan mektebi, Beşiktaş Ihlamur'da bir çeşme, Sinan Paşa Türbesi civarında iskelede bir kayıkhane ve Yenikapı Mevlevîhânesi'nde bir sarnıç inşa ettirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

VGMA, nr. 6489/1, nr. 632, s. 212; kayıt nr. 6489/2, Evkaf Müfettişliği, nr. 747, s. 11-12; Şer'iyye Sicilleri Arşivi, Kısmet-i Askeriyye Mahkemesi, nr. 1809, vr. 64-65, 73-74; Şer'iyye Sicilleri Arşivi, Rumeli Kazaskerliği, nr. 584, vr. 24; Ahmed Rifat, *Verdü'l-hadâik*, İstanbul 1283, s. 48-52; Tayyarzâde Atâ, *Târih*, İstanbul 1292, II, 175-182; M. Destrilhes, *Confidences sur la Turquie*, Paris 1855, s. 83, 89, 97-124; Meh-

med Selâhaddin, *Bir Türk Diplomatının Evrâk-ı Siyâsiyyesi*, İstanbul 1306, s. 312-314; É. A. Thouvenel, *Nicolas Ier et Napoléon III*, Paris 1891, s. 97-98, 141-146; Cevdet, *Tezâkir*, I, 13-17, 23, 27, 31-32, 35-39, 53-55; II, 34, 48, 54-55; IV, 63-64, 66-67, 69; *Âdile Sultan Dîvânı* (haz. Hikmet Özdemir), Ankara 1996, s. 270-278; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî* (haz. Nuri Akbayar, s.nşr. Seyit Ali Kahraman), İstanbul 1996, III, 956-957; a.mlf., *Nuhbetü'l-vekâyi'*, İstanbul 1290, s. 81, 85, 120; Lutfî, *Târih*, VI, 54; VIII, 19, 20-24; X, 15-16; XII, 18; Fatma Aliye Hanım, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul 1332, s. 92, 99-103, 122; *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, I, 921, 923-924; Ali Fuat [Türkgeldi], *Ricâl-i Mühimme-i Siyâsiyye*, İstanbul 1928, s. 16-18, 21, 63; a.mlf., *Mesâil-i Mühimme-i Siyâsiyye* (haz. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara 1987, I, 315-320; İbnülemin, *Son Sadrıazamlar*, I, 9, 59-61, 63-73; Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform: 1836-1856*, İstanbul 1993, s. 250-251; Ali İhsan Gencer, *Bahriye'de Yapılan Islahât Hareketleri ve Bahriye Nezareti'nin Kuruluşu (1789-1867)*, Ankara 2001, s. 135-156, 316-319, 322; Serap Sunay, "Tanzimat'ın Önde Gelen Sarraflarından Cezayirlioğlu Mıgırdiç Amira ve Mal Varlığı", *Prof. Dr. Şevki Nezihi Aykut Armağanı* (haz. Gülden Sarıyıldız v.dğr.), İstanbul 2011, s. 267-268, 271-279; Serap Sunay, *Damat Mehmed Ali Paşa'nın Hayatı ve Siyasi Mücadelesi: 1813-1868* (doktora tezi, 2015), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Zafer Gölen, "1852-53 Karadağ Askerî Harekâtı ve Sonuçları", *History Studies: Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, I/1, Samsun 2009, s. 223 vd.; Kemal Beydilli, "Mustafa Reşid Paşa", *DİA*, XXXI, 349.

SERAP SUNAY

MEHMED ALİ PAŞA, Müşir
(1827-1878)

Osmanlı kumandanı.

18 Kasım 1827'de Prusya Krallığı dahilinde Magdeburg şehrinde doğdu. Ailesi Fransa'dan göç etmiş Hugenotlar'dandır. Magdeburg'daki Fransız-Reformist Kilisesi'nin vaftiz kaydına göre asıl adı Ludwig Karl Friedrich Detroit'dır. Annesini ve babasını küçük yaşta kaybedince iki yaş küçük olan kız kardeşi Rosalie ile beraber Magdeburg yetimhanesine yerleştirildi. Daha sonra Magdeburg'da tüccardan Köpfe'nin yanında çırak olarak çalışmaya başladı. Memnun kalmadığı bu işten on beş yaşında iken kaçıp Mecklenburg sahillerinde bir gemiye tayfa olarak girdi. Gemi İstanbul'a ulaştığında burada kaldı. Muhtemelen Zaptiye Nâzırı Çerkez Hâfız Paşa'nın ve ardından Mehmed Emin Âlî Paşa'nın himayesine girdi (Sedes, II, 180). Âlî Paşa ile bir anlamda hukuku olması, Berlin Kongresi esnasında siyasî mahfillerde söz konusu edilmiş olmasından ötürü mümkün görünmektedir (von Bülow, IV, 449).

1846'da Harbiye'ye alınan Mehmed Ali 1853'te buradan savaş sebebiyle bir yıl erken mezun oldu. İki subaydan ibaret olan beşinci sınıftaki arkadaşı daha sonra serasker olan Hüseyin Hüsnü Paşa'dır (Mehmed Esad, s. 246). Mehmed Ali hızla yükseldi. 1853 Kırım savaşında başarılar gösterdi. Bu dönemde aslen Avusturyalı olan Serasker Ömer Lutfi Paşa'nın dikkatini çekti. Kırım savaşı esnasında erkânıharp yüzbaşısı olarak Ömer Lutfi Paşa maiyetinde ve paşanın yaverleri arasında bulundu. Oltanice zaferi (2 Kasım 1853), Silistre muhasarasının püskürtülmesi (1854) ve Bükreş'in zaptında (Ağustos 1854) Ömer Lutfi Paşa'nın yanında görev yaptı. Ardından Sivastopol muharebelerine ve Kars Kalesi'nin Rus saldırısından kurtarılması harekâtına iştirak etti. Hersek isyanının bastırılmasında ve Karadağ savaşında (1861-1862) hazır bulundu. 1863'te miralay, 1865'te mirlivâ rütbesine yükseldi ve Manastır'daki Üçüncü Ordu'ya tayin edildi. 1866'da yine Ömer Lutfi Paşa'nın maiyetinde Girit isyanının tenkil harekâtına katıldı. Sadrazam Âlî Paşa'nın Girit'e gönderilmesi ve genel af içeren bir fermanın ilânını müteakip Ömer Lutfi Paşa'nın yerine kumandayı devralan Hüseyin Avni Paşa'nın maiyetinde çalıştı (1867-1868). 1873'te Sırbistan ve Karadağ ayaklanmasında, Osmanlı sınırlarına yapılan saldırıları bertaraf etmek üzere Yenipazar (Novipazar) Boğazı'nın korunması için teşkil edilen, Lofçalı Derviş Paşa kumandasındaki orduda görevlendirildi. 1875'te Yanya'ya ferik rütbesiyle kumandan tayin edildi. Arnavut çetelerinin Yunan sınırındaki eylemlerine son vermekle vazifelendirildi. Bu vazifesi sırasında çok sayıda (300 kadar?) idam kararı vermesinden ötürü Arnavutlar'ın kan davasına varan düşmanlığını kazandığı ileri sürülmektedir (Risse, s. 472).

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı başlangıcında Karadağlılar yeniden harekete geçince Mehmed Ali Paşa, kendi kumandasındaki tümenle Lim suyunu aşarak Andrayoviç'te Karadağlılar'ı yenilgiye uğrattı. Berana ve Akova arasındaki araziyi isyancılardan temizledi. Bu arada Tuna ordusu kumandanı Serdârıekrem Abdülkerim Nâdir Paşa'nın Tuna'yı aşan Rus kuvvetlerini durduramaması ve Kızanlık müslümanlarına uygulanan katliamı önleyememesi Osmanlı hükümetinde ve sarayda büyük bir infiale yol açtı. İhtiyat kuvvetleri olarak bekletilen Yenipazar Tümeni kumandanı Mehmed Ali Paşa İstanbul'a çağrıldı ve bizzat II. Abdülhamid tarafından Abdülkerim Paşa'nın yerine tam yetkiyle serasker tayin edildi. II. Abdülhamid, bu tayin münasebetiyle mâbeyin erkânının gözleri önünde Mehmed Ali Paşa'ya sarılarak onu öpmüş, rütbesini müşirliğe yükseltmiş, birinci dereceden Osmânî nişanı ile taltif etmiş, iki at, kılıç, dürbün ve 500 lira ihsan edip emsalsiz bir iltifatta bulunmuştur (*Mir'ât-ı Hakîkat*, s. 405).

Mehmed Ali Paşa, Niş Tümeni ile birlikte Sofya'ya hareket ederek Şumnu'daki ordu merkezine ulaştı. Rusçuk üzerine yürüyen Grandük Nikola kuvvetlerine karşı Lom nehrinin sağ yakasında bazı zaferler kazandı ve Rusçuk muhasarasının kalkmasını sağladı. Rumeli ordusu kumandanı olan Süleyman Hüsnü Paşa'dan talep ettiği yardımın gelmemesine rağmen iki hafta kadar süren bir mücadele sonunda Rus kuvvetlerine karşı Kaçılova'da da muzaffer oldu (5 Eylül 1877), II. Abdülhamid tarafından gönderilen bir telgrafla takdir edildi (*a.g.e.*, s. 444) ve Lom'un sağ tarafını düşmandan temizledi. Ancak devamlı takviye alan Rus kuvvetleri karşısında taarruz harekâtına girişmekten çekindi. İstanbul'un baskıları üzerine (Sedes, s. 185-187) kalkıştığı harekâtta ise başarısız oldu. 3 Eylül'de Ruslar Lofça'yı ele geçirdi. Bunun üzerine Mehmed Ali Paşa görevinden alındı ve Orhaniye'de teşkil edilen, Plevne muhasarasını kaldırmakla görevli imdat birliklerinin başına getirildi. Ancak burada da başarı sağlayamadı. Ruslar yeni serasker Süleyman Hüsnü Paşa'yı Şıpka'da yendiler ve Meriç vadisine indiler. Mehmed Ali Paşa'dan Yanbolu'da iken Edirne'yi korumakla görevli Ahmed Eyüb Paşa'ya katılması istendi, ancak Edirne'nin teslim alınması üzerine (20 Ocak 1878) buraya uğramadı, Kırklareli'ne gitti. Gelen emir gereğince oradan da elindeki yirmi sekiz taburla 27 Ocak'ta Çatalca istihkâmlarına ulaştı (Gazi Ahmed Muhtar Paşa, s. 284-285). Daha sonra İstanbul'a geldi ve şehrin savunmasıyla ilgili önlemler alan heyetlere dahil oldu.

Mehmed Ali Paşa, 1878 senesi başında Rauf Paşa ile birlikte mütareke görüşmelerinde bulunmak üzere hazırlanan heyette yer aldı. Ayastefanos Antlaşması'nın akdinden (3 Mart 1878) sonra Grandük Nikola tarafından kabul edildi. Cephelerin dağınık oluşu ve kopukluğu, çeşitli kumandanlara havale edilmiş olması, bunların birbirleriyle âhenk içinde çalışmamaları yanında İstanbul'dan da savaşın sevkiyle ilgili emirler verilmesi varılan kötü sonuçta en bü-

yük etkendir. Mehmed Ali Paşa'nın başarısızlığından ötürü yerilmesi (Danişmend, IV, 312) mümkün olmakla beraber savaş boyunca başarılı olabilen bir kumandanın bulunmadığı gerçeği karşısında kendisine yapılacak tâhrizlerin bir değer taşımayacağı açıktır. Başarısızlığında Süleyman Hüsnü Paşa'nın bilinen dik başlılığı yanında, Mısır kuvvetleri kumandanı Hasan Paşa veya Ferik (Deli) Fuad Paşa gibi kumandanların eski bir "gâvur"un seraskerliği altında olmayı hazmedememesi gibi yaklaşımların da etkili olduğunu söylemek mümkündür (Risse, s. 472). Ancak kendisinin de herkesin fikrini sorarak karar alma alışkanlığı ve kararlarını sık sık değiştirmesi gibi kumanda zafiyeti olduğu ifade edilmektedir (Sedes, II, 181).

Avrupa devletlerinin müdahalesi üzerine, Rus işgali altına giren Balkan coğrafyasını yeniden düzenlemek ve Ayastefanos'ta varılan kararları tekrar görüşmek üzere Berlin'de toplanmasına karar verilen kongreye Mehmed Ali Paşa ikinci delege olarak seçildi. Onun Fransızca ve Almanca bilmesi dışında aslen Prusyalı olması ve bu kimliğiyle kongrenin başkanı Bismarck'ın etkilenmesinin amaçlandığı gibi gerekçeler ileri sürülmekle beraber bunun umulanın aksi bir tesir icra ettiği açıktır. Kabalığıyla tanınan kibirli bir Prusyalı olarak Bismarck, eski bir hemşerisini Osmanlı fesi ve müslüman kimliğiyle karşısında görmekten memnun olmadığını sözleri ve hareketleriyle açık bir şekilde ortaya koydu, onu âdeta tahkir etti. Mehmed Ali Paşa bazan genel toplantılara katılmaktan uzak durdu. Diğer iki temsilci Berlin sefiri Sâdullah Bey ve başdelege olan Aleksander Karatodori Paşa idi. Öte yandan Karatodori ve Mehmed Ali Paşa'nın seçiminin Türk kamuoyunda hoş karşılanmadığına dair Avrupa gazetelerinde havadisler çıktı. 18 Haziran 1878 tarihli *Magdeburg* gazetesindeki habere göre Berlin'e bir hıristiyanın temsilci olarak gönderilmesi için İngiltere elçisi Henry Layard bütün ağırlığını ortaya koymuş, Mehmed Ali Paşa'nın tercih edilmesinde ise yeni sınır çizimleri konusunda askerî danışman sıfatıyla uzmanlığından istifade amacı hedeflenmişti. Kendisinden herhangi bir diplomatik beceri de beklenmemekteydi. Öte yandan, Ayastefanos'taki büyük toprak kayıplarını en nihayet aynı mahiyetteki başka şekillere dökecek bir sonuç vermesi beklenen böylesine büyük bir işin sorumluluğunun biri aslen hıristiyan, bir diğeri de sonradan müslüman olmuş iki kişinin üzerine yüklenmesinin özellikle düşünülmüş olması ihtimalini gözden uzak tutmamak gerekir.

Kongre esnasında kendisiyle birçok defa mülâkatta bulunan *Times* muhabirine göre Mehmed Ali Paşa gayet iyi Fransızca ve Almanca konuşmaktaydı ve yetenek açısından diğer birçok Osmanlı kumandanından üstündü. Bismarck'ın ona karşı olan hissiyatı da okuyuculara duyurulmaktaydı: Bismarck, kariyerini göz önüne aldığında paşanın zeki biri olması gerektiğini kabul etmekteydi. Ancak eski Prusyalı'nın şimdi yeni Türk kimliği ve Osmanlı temsilcisi sıfatıyla müslümanları hıristiyan Avrupa'ya karşı savunmasını hazmedememekteydi. Kendisiyle sohbeti ise temsil etmekte olduğu "kayser"in vakarına yapılmış bir hakaret olarak değerlendirmekteydi. Alman subayları da ondan uzak durmaya özen göstermekteydi. Davranışları ve yaşam biçimi bakımından tamamen bir Türk izlenimi bıraktığına işaret edilen Mehmed Ali Paşa'nın her şeye rağmen kendisine verilen bu görev sebebiyle iftihar duyduğu gözden kaçmamaktaydı (Reiswitz, III, 620). Kongreye iştirak eden delegelere verilmesi âdet olan nişanlardan vazgeçilmesi de diğerleri yanında ona da Büyük Haç nişanı verilmesi gerekeceğinden kaynaklanıyordu (Risse, s. 475-476). Kongrenin sona ermesinin (13 Temmuz 1878) ardından Mehmed Ali Paşa doğduğu yeri ziyaret etti. Çocukluğunun geçtiği, ancak artık tamamen değişmiş olan yerlerde dolaştı; vaftiz olduğu, on dört yaşında iken takdis edildiği ve üye olarak kaydedildiği Fransız-Evangelik kilisesine gitti; sıralar üzerinde duran yeni ilâhiler kitabını inceledi ve bunu kendi zamanındaki ilâhi kitabıyla kıyasladı ("'Eski kitabımız, Din Yalnız Allahındır' ilâhisiyle başlardı"; *a.g.e.*, s. 477).

Mehmed Ali Paşa, İstanbul'a döndükten kısa bir müddet sonra Arnavutluk-Karadağ arasındaki yeni sınırların tesbiti, Berlin Antlaşması uyarınca Karadağ'a terkedilecek Arnavut topraklarının tahliyesini temin ve bu hususta Arnavutlar arasında oluşan tepkileri bertaraf etmek amacıyla yanında yirmi beş tabur asker olduğu halde Prizren'e doğru yola çıktı (Külçe, s. 256). Arnavutlar, Sırbistan'a bırakılan yerleri kabullenmekle beraber Yanya, Preveze ve Epir bölgesinin Yunanistan'a, Adriyatik denizine açılmak üzere Ülgün dahil Arnavut topraklarının Karadağ'a bırakılmasına razı değillerdi. Gosine ve Plava nahiyelerini kurtarmak için Yakova kadısının öncülüğünde büyük gösterilere ve eylemlere giriştiler, Arnavut milis komitesini oluşturdular. Bu arada Prizren'de Arnavutluk Cem'iyyet-i İttihâdiyyesi (Prizren Ligası) (1878-1881) kuruldu. Reisleri müderris Hacı Ömer Efendi, Süleyman Vokşi, Fraşalı Abdül Bey (Şemseddin Sâmi'nin ağabeyi), Şuayib Ağa idi. Mehmed Ali Paşa Arnavutlar'ı yatıştırmak, komiteleri dağıtmak ve silâhları toplamak üzere harekete geçti. Priştine'de Gosine ve Plava'nın Karadağ'a bırakılmasının sebeplerini anlattı. Ayaklanma merkezlerinden biri olan Kosova vilâyetindeki Yakova'ya geçti. Bölgede daha önceleri Yanya kumandanı olarak görev yaptığı sırada tanıdığı eski dostu ve muhaliflerin öncülerinden Abdullah Paşa'nın evine (kule) misafir oldu. Muhalif Yakovalılar'ın başında bulunan Rızâ Bey ve etrafındakiler Mehmed Ali Paşa'ya şehri terketmesi için yirmi dört saat mühlet verdiler, aksi halde saldırıya geçeceklerini söylediler. Mehmed Ali Paşa bunlara kulak asmadı ve kendisine verilen görevi yerine getirmek için çalışacağını beyan etti. Âsi Arnavutlar Yakova'yı basarak kuleye saldırdılar. Mehmed Ali Paşa, yanında kendisine sadık kalan az sayıdaki askerle birlikte iki gün kadar direniş gösterdi. Abdullah Paşa'nın konağın yanındaki cami minaresinden açılan ateş sonucu öldürülmesi üzerine kulenin damına çıkarak müdafaasız bir misafire ateş açmalarından ötürü Arnavutlar'ı kınadı, ancak açılan ateş sonucu ağır şekilde yaralanıp aşağı düştü (olayın bir başka anlatımına göre teslim olmak üzere dışarı çıktığında on altı kurşun yarası alarak şehid oldu, Sedes, s. 183). Yakovalılar'a önderlik yapan Rızâ Bey tarafından başı kesildi, bir sırığın ucuna geçirilerek tantanayla kasabada dolaştırıldı (8 Eylül 1878). Cesedi yanan kule önündeki gübreliğe gömüldü. Bir süre sonra mezarı, "Paşanın başı bir bıçak darbesiyle nasıl hemen kesilmişse sıtmam da öyle hemen kesilsin" diye şifa arayan ve paşanın mezarından bir parça toprak alıp götürerek bunu su ile karıştırdıktan sonra ilâç niyetine içen Arnavutlar'ın uğrak yeri oldu (Külçe, s. 259; Kocahanoğlu, s. 13-14; Saygılı, s. 146-147).

Berlin Antlaşması'na katılan bir delege olarak Mehmed Ali Paşa'nın böyle bir iş için Arnavutlar'ın arasına yollanmasının isabetsiz bir karar olduğu açıktır. Ancak paşanın Arnavutlar'a bir kurban olarak kasten yollandığı ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır (Risse, s. 478; Külçe, s.

260). Özellikle kendisinin gönderilmiş olması ahaliyi daha da öfkelendirmiş bulunuyordu. Ayrıca Yanya valiliği sırasında çok sayıda Arnavut hakkında idam kararı vermiş olması da henüz unutulmamıştı. Kongre esnasında Türkler'e ihanet ettiği ve Arnavut topraklarının terkine katkıda bulunduğuna dair çıkarılan söylentiler de yaygınlık kazanmıştı. Mehmed Ali Paşa'nın ölüm haberi yabancı gazetelerde de akis bulmuş, onun için olumlu şeyler yazılmıştır. *Times* muhabiri vatanına sadakatle hizmet ettiğini, namuslu, saygın ve alçak gönüllü olduğunu bildirir. *Daily News* muhabirine göre de edebiyat ve felsefe ile ilgilenmiştir, ana dilinde şiirleri vardır (Risse, s. 479). Mehmed Ali Paşa'nın intisap ettiği yeni vatanının hizmetinde hayatını feda eden son büyük devşirmelerden biri (Reiswitz, III, 620) olarak takdim edilmesi yanlış olmayacaktır.

Mehmed Ali Paşa'nın Dağıstanlı ve Şeyh Şâmil soyundan (Sayar, s. 38) Hâfız Mehmed Paşa'nın kızı olan hanımından dört kızı olmuş, ailesi günümüze kadar ulaşmıştır (*Sicill-i Osmânî*, II, 99-100). İsmâil Fâzıl Paşa ile evlenen kızı Zekiye Hanım'dan doğan çocuklarından biri Millî Mücadele'nin önde gelen isimlerinden Ali Fuat Cebesoy'dur. Hayriye Hanım, Hareket Ordusu kumandanı olarak İstanbul'a gelen Hüseyin Hüsnü Paşa ile evlenmiştir. Bunların oğullarından Tahsin Bey, Mehmet Ali Aybar'ın babasıdır. Leylâ Hanım, Hasan Enver Paşa ile evlenmiştir (Parmaksızoğlu, I/1 [1984], s. 8). Bunların kızlarından Ayşe Celile Hanım, Nazım Hikmet'in annesidir. Adviye Hanım, Tophane Nâzırı Zeki Paşa'nın yaveri Binbaşı Tevfik Bey ile evlenmiştir. Mehmed Ali Paşa'nın mal varlığı yoktur, ölümünden sonra ailesine maaş bağlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

"Mehemed-Ali-Pascha", *Unsere Zeit, Deutsche Revue der Gegenwart, Neue Folge, 13 Jahrgang, 2. Häfte*, Leipzig 1877, s. 626-629; *Sicill-i Osmânî*, II, 99-100; Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mekteb-i Harbiyye*, İstanbul 1310, s. 246; *Mir'ât-ı Hakîkat* (Miroğlu), tür.yer.; Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Anılar 2: Sergüzeşt-i Hayatım'ın Cild-i Sanisi* (haz. Nuri Akbayar – Yücel Demirel), İstanbul 1996, s. 284-285, 286, 302, 305; *Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst* (ed. Friedrich Curtius), Stuttgart-Leipzig 1907, II, 234, 236, 251; J. Risse, "Mehemed Ali Pascha", *Historische Kommission für die Provinz Sachsen und für Anhalt. Mitteldeutsche Lebensbilder, 3. Band: Lebensbilder des 18. und 19. Jahrhunderts*, Magdeburg 1928, s. 469-480; B. F. von Bülow, *Denkwürdigkeiten*, Berlin 1931, IV, 449; Süleyman Külçe, *Osmanlı Tarihinde Arnavutluk*, İzmir 1944, s. 256-260; Halil Sedes, *1875-1878 Osmanlı Ordusu Savaşları: 1875-1876 Bosna-Hersek ve Bulgaristan İhtilâlleri ve Siyasî Olaylar*, İstanbul 1946, II, 180-189; Theodor Heuss, *Schattenbeschwörung. Randfiguren der Geschichte*, Stuttgart 1947, s. 246-259; Danişmend, *Kronoloji*, IV, 312 vd.; J. Albrecht von Reiswitz, "Detroit, Ludwig Carl Friedrich (Mehemed Ali Pascha) Osmanischer Feldmarschal", *Neue Deutsche Biographie*, Berlin 1957, III, 620; Mahmut Çetin, *Boğaz'daki Aşiret*, İstanbul 1997, s. 65 vd.; Ahmed Güner Sayar, *Bir İktisatçının Entellektüel Portresi: Sabri F. Ülgener*, İstanbul 1998, s. 37-40; Osman Selim Kocahanoğlu, *Ali Fuat Cebesoy'un Arşivinden Askeri ve Siyasi Belgeler*, İstanbul 2005, s. 7-16; İsmet Parmaksızoğlu, "Mehmet Ali Paşa", *TT*, I/1 (1984), s. 8; a.mlf., "Mehmet Ali Paşa", *TA*, XXIII, 399-400; Hasip Saygılı, "Berlin Kongresi'nden Yakova'da Katline Kadar Müşir Mehmet Ali Paşa (Haziran-Eylül 1878)", *Karadeniz Araştırmaları*, XII/46, Ankara 2015, s. 137-152.

KEMAL BEYDİLLİ

MEHMED CELÂL
(1867-1912)

Ara nesle mensup şair, hikâyeci ve romancı.

Jandarma Dairesi reisi Ferik İsmâil Hakkı Paşa'nın oğludur. Babasının memuriyetleri dolayısıyla çocukluk yılları Şam, Beyrut, Sofya, Erzincan, Erzurum, Antalya, Halep ve Adana'da geçtiği için düzenli bir öğrenim göremedi. Genç sayılabilecek bir yaşta Jandarma Dairesi Tahrirat Kalemi'nde kâtip olarak çalışmaya başladı, daha sonra burada mümeyyizliğe kadar yükseldi. Bir ara Şemsülmaârif Mektebi ile bazı özel okullarda kitâbet ve Türkçe dersleri verdi. Gençlik yıllarında Büyükada'da komşuları Köçeoğlu Kirkor'un kızı Anna'ya âşık olan, daha sonra birkaç evlilik yaptığı halde Anna'yı hayatının sonuna kadar unutamayan Mehmed Celâl'in bu aşkı sadece ruh dünyasını altüst etmekle kalmadı, eserlerinin istikametini de belirledi. Eserlerinin çoğunda sevdiğinin yaşadığı Büyükada'yı konu edindi, bu münasebetle de edebiyat çevrelerinde "Ada şairi" lakabıyla anıldı. İkinci karısının doğum sırasında ölümü üzerine hayatı büsbütün perişan oldu, giderek derbeder bir hayata sürüklendi. Müptelâ olduğu içki yüzünden bir süre Fransız Hastahanesi'nde tedavi gördü, ancak çıktıktan sonra da durum pek değişmedi ve genç yaşta öldü (25 Ocak 1912). Mezarı ailesinin intisap etmiş olduğu Yenikapı Mevlevîhânesi Kabristanı'ndadır.

Küçük yaşta dolaştığı Anadolu vilâyetlerinde halk kültürü ve edebiyatıyla tanışan Mehmed Celâl'in daha çok Muallim Nâci'nin etkisi altında yazdığı ilk şiir denemeleri



Mehmed Celâl

kendi yönettiği *Tercümân-ı Hakîkat*'ın "Edebiyat" sütununda yayımlanmış, daha sonraki yıllarda *Maârif, Hazîne-i Fünûn, Ma'lûmât, Mekteb, Mürüvvet, Resimli Gazete, Musavver Fen ve Edeb, İrtikā* ve *Terakkī* gibi yayın organlarında pek çok şiiriyle birlikte mensur şiirleri, hikâye, makale, musâhabe ve roman tefrikaları neşredilmiştir. Şiirlerinin çokluğu ve bunları irticâlen söylemesi dolayısıyla "şâir-i zî-irticâl" diye anılır. Yaşadığı olaylar sebebiyle romantik ve santimantal bir mizaca sahip olmuştur. Eserlerinde şahsî hayatı yanında yoğun biçimde İstanbul'un semtleri ve tabii güzellikleriyle birlikte Osmanlı tarihini, devrin padişahı II. Abdülhamid'i övmesi ve 1897 Türk-Yunan Muharebesi'ni ele alması dikkati çeker. Gazete ve dergi sayfalarında kalan yazıları dışında hikâye, roman, şiir, mensur şiir ve musâhabe tarzında irili ufaklı altmıştan fazla eseri vardır. Mehmed Celâl bu yazdıklarıyla Hüseyin Cahit Yalçın, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Yahya Kemal Beyatlı gibi genç yazarları etkilemiş, onların edebiyatla ilgilenmelerinde rol oynamıştır.

Başlıca Eserleri. Şiir: *Ada'da Söylediklerim* (İstanbul 1886), *Zâde-i Şâir* (1894), *Âsâr-ı Celâl* (1894), *Sürûd* (1895), *Şevketlü Padişahımız Gazi Büyük Abdülhamîd Hân-ı Sâni Hazretleri* (İstanbul 1900). **Hikâye:** *Vicdan Azapları* (1891), *Hâlâ Seviyor* (1891), *Oyun* (1892), *Mev'id-i Mülâkat* (1893), *Ak Saçlar* (1895), *Solgun Yâdigârlar* (1899), *Sefîd-ser* (1899), *İskambil* (1899), *İsmete Taarruz* (1900), *Piyano* (1900), *Zindan Kapısında* (1906). **Roman:** *Venüs* (1886), *Cemile* (1886), *Orora* (1887), *Margerit* (1892), *Elvâh-ı Sevâd* (1892), *Küçük Gelin* (1893), *Zehra* (1894), *Bir Kadının Hayatı* (1894), *Müzeyyen* (1898), *Dâmen-âlûde* (1899), *Leman* (İstanbul, ts.), *İsyan* (İstanbul, ts.), *Kuşdili'nde* (İstanbul, ts.). **Mensur şiir:** *İstiğrak* (1886), *Elvâh-ı Ma'sumâne* (1893), *Elvâh-ı Şâirâne* (1895). **Diğer Eserleri:** *Güfte İntihâbı* (1894), *Osmanlı Edebiyatı Numûneleri* (1894), *Roman*

Mütâlaası (1895), *Sevda Lugatı* (1912; haz. Nuriye Tunçaydın – İlknur Özmert, İstanbul 1986; *Osmanlı'dan Aşk Sözlüğü*, haz. Nihat Yalçın, İstanbul 2014).

BİBLİYOGRAFYA :

Fâik Reşad, "Celâl Bey", *1328 Mâlî Senesine Mahsus Musavver Nevsâl-i Osmânî*, İstanbul 1328-30, s. 289-290; *Osmanlı Müellifleri*, II, 133-134; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 212-218; M. Fatih Andı, *Ara Nesil Şairi Mehmed Celâl: Hayatı, Görüşleri, Şiirleri*, İstanbul 1995; Yılmaz Daşçıoğlu, *Mehmed Celâl'in Romanları ve Popüler Edebiyat Geleneği* (yüksek lisans tezi, 1995), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Himmet Uç, "Mehmed Celâl'in Tenkitleri", *TK*, sy. 334 (1991), s. 92-99.

M. Fatih Andı

MEHMED EMİN EFENDİ, Oflu
(1815-1902)

Fâtih dersiâmlarından, vâiz ve zâhid.

Trabzon'un Of ilçesine bağlı Ballıca (Mapsino) köyünde doğdu. Bazı internet sitelerinde Hayrat ilçesinde doğduğu da belirtilmektedir. Kaynaklarda hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Risâlelerinin girişinde kendisinin ve eserlerini yayımlayanların verdiği bilgiye göre babasının adı Hasan, dedesinin adı Muhammed'dir. İlk öğrenimini Of yöresinde gördükten sonra 1838'de İstanbul'a gidip Fatih'te Hırka-i Şerif Camii'nin çevresinde ikamet etti. Geçimini hayvancılıkla sağlıyordu. Bundan dolayı Sütçü / Yoğurtçu Mehmed Efendi diye tanınmıştır. "Kırkların yedincisi" olarak nitelenen Saçlı Ahmed Efendi'nin dinî sohbetlerine ve derslerine katıldı. Toyranlı Mehmed Efendi'den İslâmî ilimleri tahsil etti ve 1854 yılında icâzet aldı.

Fatih Tabhâne Medresesi'nde bir odasının bulunduğu kaydedilen Mehmed Emin Efendi, Fâtih Camii'nin yanı sıra diğer yerlerde altmış yıl boyunca etkileyici vaazlar verdi. Önceleri Nakşî şeyhlerinden Ahmed Baba'dan tasavvuf dersi alıp tarikata intisap etmesine rağmen daha sonra, dinî çizgiden uzaklaşıp menfaat aracı haline geldiğini ve Müslümanlığı dış görünüşe indirgediğini söylediği bu yolu terkedip gerçek anlamda bir zühd yoluna girdi, vaazlarında da ilâhî emirlere uymayan tarikat erbabını şiddetle eleştirdi ve aşırı bir tutumla onları zındıklıkla itham etti. Halk üzerindeki etkisi sebebiyle çevresinde kendilerine özgü giyim kuşamları, hayat tarzları ve dinî anlayışları bulunan ve "Fatih sofuları" diye anılan bir cemaat oluştu. Bunlar devletten görev kabul etmez, namazlarda ta'dîl-i erkâna son derece riayet eder ve kendi gruplarından olmayan kimselere kız vermezlerdi (Hüseyin Vassâf, V, 286-287). Mehmed Emin Efendi tasavvuf ve tarikatlardaki bozulmaya dikkat çektiği gibi toplumda yaygın hale gelen sigara ve nargile türünden keyif verici maddeler konusunda yazdığı bir risâlede sigara içmenin haram olduğuna hükmettiğinden kitabı yasaklandı ve iki yıl sürgün cezasına çarptırıldı. Diğer bir risâlesinde Batılılaşma ve ıslahat hareketlerine karşı tavır aldı. XIX. yüzyılda Kadızâdeliler'in görüşlerini temsil eden bir âlim olarak da değerlendirilen Mehmed Emin Efendi vefatında Fâtih Camii hazîresinde defnedildi. Kabri, Fâtih Sultan Mehmed'in türbesinin karşı tarafında yer alıp mezar taşı halen mevcuttur.



Oflu Mehmed Emin Efendi'nin Fâtih Camii hazîresindeki mezar taşı – Fatih / İstanbul

Eserleri. Mehmed Emin Efendi irili ufaklı yirminin üzerinde risâle kaleme almıştır. Bunlardan bazıları Arapça, büyük bir kısmı Türkçe'dir. Bilinen eserleri şunlardır: **1.** *el-Mecâlisü'l-irşâdiyye* (İstanbul 1293). Müellifin Arapça yazdığı en hacimli kitabıdır. Mukaddimede eserin *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî*, *eş-Şifâ'* şerhleri, *eṭ-Ṭarîḳatü'l-Muḥammediyye*, *el-Fıḳhu'l-ekber*, *Mülteḳā*, *Ḥalebî-i Ṣaġīr*, *İḥyâ'ü ʿulûmi'd-dîn*, *Envârü't-tenzîl*, *Rûḥu'l-beyân* ve *Mecâlis-i Rûmiyye* gibi kaynaklardan yararlanılarak hazırlandığı belirtilmektedir. Eser *Mecâlis-i İrşâdiyye* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir (I-II, İstanbul 1980). **2.** *İrşad Risâlesi* (İstanbul 1304). **3.** *Âhiret Hediyesi Risâlesi* (İstanbul 1305). **4.** *Necâtü'l-mü'minîn* (İstanbul 1308). Osmanlı devrinin son zamanlarında ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında şöhret kazanan bu ilmihal kitabının namaza dair bölümü *Ḥalebî-i Ṣaġīr* ve şerhinden, oruca ve zekâta dair bölümleri *Mülteḳā*'dan derlenmiştir. Alaattin Sağlam kitabı müellifin diğer risâleleriyle birlikte *Müminlerin Kurtuluşu* adıyla (İstanbul 1972), M. Rahmi ise sadeleştirerek (İstanbul 1975) yayımlamıştır. **5.** *Nesâyih-i İhvan ve Selâmet-i İnsan Risâlesi* (İstanbul 1308). Eserde Hz. Peygamber'in ahlâkı anlatılmaktadır. **6.** *Mürşidü'l-ihvân fî hakki'd-duhân Risâlesi* (İstanbul 1309). Eserin müellifin *Nuḫbetü'l-iḫvân fî ḥaḳḳi'd-duḫân* adıyla yazdığı, Arapça aslı mevcut değildir. Bizzat kendisinin Türkçe'ye çevirdiği eser onun ve yayımcısının takibata uğramasına yol açmıştır. Hüseyin Elmalı tarafından bugünkü Türkçe'ye aktarılan ve henüz basılmayan risâle hakkında Ali Birinci, "XIX. Asırda Bir Kadızade, Oflu Hoca Mehmet Emin Efendi ve Yasaklanan Duhan Reddiyesi" adıyla bir değerlendirme yazısı kaleme almıştır (*Tarih Yolunda*, s. 258-267). **7.** *Şifâü'l-mü'minîn Risâlesi* (İstanbul 1318). Kādî İyâz'ın *eş-Şifâ'* adlı eserinin özet çevirisidir. **8.** *Mârifet ve Selâmet Risâlesi* (İstanbul 1318). İman, esmâ-i hüsnâ, ilâhî sıfatlar gibi konuları ihtiva eden risâlenin sonunda müellif on üç Türkçe risâle yazdığını belirtmektedir. **9.** *Tercüme-i Ta'dîl-i Erkân* (İstanbul 1319). İmam Birgivî'ye ait *Muʿaddilü'ṣ-ṣalât* adlı risâlenin özet halinde tercümesidir. **10.** *Hıfz-ı Îman Risâlesi* (İstanbul 1319). Eserde Ehl-i sünnet mezhebinin esasları ve imandan çıkmaya yol açan küfür lafızları ele alınmaktadır. **11.** *Sıddîklar ve Nasihat Risâlesi* (İstanbul 1321). Bu risâlede, "Sadıklarla beraber olunuz" meâlindeki âyetin (et-Tevbe 9/119) tefsiri yapılmakta ve sıddîkların alâmetleri üzerinde durulmaktadır. **12.** *Risâle İrşâdiyye fî beyâni'l-fâbûr ve'l-fabruka ve't-tiligrâf*. Rudolph Peters tarafından İngilizce'ye çevrilen ("Religious Attitudes Towards Modernisation in the Ottoman Empire", *WI*, XXVI [1986], s. 76-105) Arapça risâlede müellif vapur, tren ve telgraf gibi yeni teknolojik ürünlerin ve fabrikaların kullanılmasına karşı çıkmaktadır (krş. Birinci, *Tarih Yolunda*, s. 267). Mehmed Emin Efendi'nin bunların dışında erkek ve kadınların birbirinden sakınmasını konu edinen *Hıfzıyye Risâlesi* ile *İddet Risâlesi*, *Mağfîret ve Vasıyyet Risâlesi*, *Cihâd Risâlesi* gibi eserleri de vardır (*Necâtü'l-mü'minîn*, Giriş, s. 3).

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Emin Ofî, *Necâtü'l-mü'minîn*, İstanbul 1308, Giriş, s. 3-4; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, 285-287; Ali Birinci, *Tarih Yolunda: Yakın Mazînin Siyasî ve Fikrî Ahvâli*, İstanbul 2001, s. 258-267; a.mlf., "Her Devirde Yasaklanan Bir Risale", *Dergâh*, II/14, İstanbul 1991, s. 16-17; Özege, *Katalog*, II, 553; III, 1299.

Hüseyin Elmalı

MEHMED EMİN PAŞA, Devâtdâr
(ö. 1166/1753)

Osmanlı sadrazamı.



Devâtdâr Mehmed Emin Paşa'nın Kandilli'de inşa ettirdiği çeşmenin kitâbesi (M. Celâlettin Atasoy, *Kandilli'de Tarih*, İstanbul 1982, rs. 27)

Donanma ricalinden olup 1112 (1700) yılında Basra ve Kurna'nın eşkıya elinden kurtarılmasında hizmeti görülen Basra Valisi Aşçızâde Mehmed Paşa'nın oğludur. Küçük yaşlarda kâtiplik mesleğine girdi, Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'ya intisap ederek bir süre onun devâtdârlığını (divitdâr) yaptı ve "devâtdâr bey" diye ün kazandı. Daha sonra Nevşehirli'nin damadı Kethüdâ Mehmed Paşa'nın kızıyla evlendi, ardından Dîvân-ı Hümâyun hâcegânından oldu. İstanbul mukātaacılığı gibi yüksek gelirli görevlerle kısa sürede zenginleşti. 1730 Patrona İsyanı sırasında kayınpederiyle Sadrazam İbrâhim Paşa'nın öldürülmesi üzerine saklandı ve uzunca bir süre devlet görevlerinden uzak kaldı.

Âsilerin bertaraf edilmesinden sonra tekrar önemli memuriyetlere getirildi. Şevval 1155'te (Aralık 1742) şehreminliğe, ardından mevkūfatçılığa tayin edildi. 1745-1747 yıllarında yeniçeri kâtipliği yaptı. 29 Aralık 1747 tarihinde tersane eminliği görevine, 16 Eylül 1749'da sadâret kethüdâlığına, üç buçuk ay kadar sonra da sadrazamlığa getirildi (24 Muharrem 1163 / 3 Ocak 1750). Mehmed Emin Paşa iki buçuk sene kadar devam eden bu görevi esnasında ülke yönetimini sağlamlaştırmak amacıyla çaba sarfetti. Taşrada Bosna, Rusçuk, Hezargrad, Karaman, Malatya ve Bağdat gibi yerlerde çıkan karışıklıklar bastırıldı. Millî aşiretinin Rakka'ya yerleştirilmesi gerçekleştirildi. Gerek Anadolu'da gerekse Rumeli'de kamu düzeninin sağlanması için 1164'te (1751) adaletnâmeler çıkarıldı (İzzî, vr. 260^{b}-261^{b}). Yeniçeri Ocağı'nın ıslahı için bazı düzenlemelerin yapılmasına çalışıldı. I. Mahmud sadrazama hitaben çıkardığı hatt-ı hümâyunda ulemânın tutacağı yolu belirledi (Şem'dânîzâde, I, 155). Fâtih Camii ile Belgrad Kalesi tamir edildi. 1730 ihtilâlinde tahrip edilen Sâdâbâd ve Küçüksu kasırları ile Kandilli Sarayı yeniden yaptırıldı. 1165'te (1752) Küçüksu Kasrı'nı kendi parasıyla inşa ettiren Mehmed Emin Paşa burayı Boğaziçi'ni çok seven I. Mahmud'a hediye etti ve padişaha orada ziyafet verdi. Bir süredir ara verilen Çırağan eğlencelerine yeniden başlandı. Mehmed Emin Paşa'nın sadrazamlığı döneminde Üsküdar'da, Gedikpaşa'da, Bedesten'de, Fatih ve Haliç'te büyük yangınlar oldu. Bunlardan 3-4 Şubat 1750'de Küçükpazar'da çıkan ve on dokuz saat süren yangın iki kol halinde yayılarak Süleymaniye, Vefa ve bilhassa Ağakapısı'nı yaktı. İki ay sonra Mercan'da çıkan ve on iki saat süren yangın ise Bitpazarı, Abacılar, Yorgancılar ve Yağlıkçılar'daki kâgir ve ahşap dükkânları, hanları, depolardaki eşyaları ve malları yakıp kül etti. Bu yangınlara yağmur ve sel felâketleri, güneş tutulması, fırtınalar, deniz taşmaları ile kayıkların karaya vurması da eklenince Devâtdâr Mehmed Emin Paşa'ya halk arasında uğursuz anlamında "düztaban" denildi. Ağakapısı ile Yeniodalar ve Cebeci kışlaları yeniden inşa edildi. Her şeyini kaybeden esnafa şefkat gösteren I. Mahmud yanan dükkânları kendi kesesinden inşa ettirdi. Ancak son hadiseler sadrazamın görevden alınmasının yolunu açtı.

Kaynaklara göre aşırı titizliği ve sertliği yüzünden geçimi zor olduğundan Yeniçeri Ocağı'nda sık sık ağa değişiklikleri yaptı, yangın söndürmede ihmali görülenleri padişahın ihtarlarına rağmen tahkir etti, yeniçeri ağası da aynı muameleye uğradı. Çağdaş tarihçilerden Şem'dânîzâde Süleyman Efendi yeniçeri ağasıyla arasının açık olmasından kaynaklanan bu duruma temas eder. Ona göre vezîriâzamı azlettirmek isteyen Beşir Ağa, yeniçeri ağasını ayarlayarak onun vasıtasıyla yangınlar çıkartıp bunun sorumluluğunu vezîriâzama yükledi (*Müri't-tevârîh*, I, 164). Bir başka gerekçe ise dönemin güçlü saray adamı olup I. Mahmud üzerinde etkili olan Dârüssaâde Ağası Moralı Beşir Ağa'nın devlet işlerine karışması yüzünden onunla arasının açılmasıdır. 18 Şâban 1165 (1 Temmuz 1752) tarihinde Paşakapısı'nda kapıkulu süvarilerinin maaşlarının dağıtılması esnasında sadrazamlıktan alınan Devâtdâr Mehmed Emin Paşa önce saraya getirilip bir süre Kapıarası'nda, başka bir rivayete göre ise Balıkhane mahbesinde tutuldu. Parasına ve mallarına el konulduktan sonra mecburi ikametle Girit'in Resmo şehrine sürüldü (BA, *MD*, nr. 155, s. 261). Ertesi yılın şubatında affedilerek Mısır valiliğine tayin edildiyse de Kahire'ye geldiği gün vefat etti ve buradaki İmam Şâfiî hazîresine defnedildi (Receb 1166 / Mayıs 1753).

Çağdaş gözlemcilere göre bilgili, tedbirli, vakur ve cömert, ancak geçimsiz ve sert karakterli olan Mehmed Emin Paşa, işlerinde serbest hareket edememesi ve özellikle Dârüssaâde Ağası Moralı Beşir Ağa'nın padişah üzerindeki nüfuzu sebebiyle gerektiği gibi icraatta bulunamamıştır (Dilâverzâde Ömer, s. 78). 1730 ayaklanması sırasında öldürülen kayınpederi Kethüdâ Mehmed Paşa'nın Süleymaniye'deki konağının bahçesindeki mezarını yeniletip yanına sebil ve çeşme yaptırdığı, Kandilli'de sahilde merdivenli sokağın alt başındaki 1179 (1765) tarihli çeşmeyi de inşa ettirdiği (Tanışık, II, 316) kaydedilir. Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, Eğrikapı dışında Yenimahalle denilen yerdeki mescide minber koydurduğunu da belirtir (*Vefeyât*, s. 74). Soyu kızı Fatma Hanım'dan devam etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

İzzî, *Târih*, İstanbul 1199, vr. 209^{b}-210^{a}, 214^{a-b}, 260^{b}-261^{b}, 274^{a}, 275^{b}; Dilâverzâde Ömer, *Zeyl-i Hadîkatü'l-vüzerâ* (*Hadîkatü'l-vüzerâ* içinde), s. 76-78; *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte* (haz. Mesut Aydıner), İstanbul 2007, s. 760; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I, 150, 151, 152, 155, 158-159, 161, 162, 163, 164, 171, 174; Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn*, s. 74; J. von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* (haz. Mümin Çevik – Erol Kılıç), İstanbul 1991, VIII, 129-130 vd., 147, 148-150; *Sicill-i Osmânî*, IV, 239-240; İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul 1945, II, 316; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, s. 333-334; IV/2, s. 370-372; Danişmend, *Kronoloji*^{2}, IV, 33; V, 59; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, IV, 374.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

MEHMED EMİN ZEKÎ BEY
(1880-1948)

Iraklı devlet adamı, asker ve tarihçi.

Şubat 1880'de Süleymaniye şehrinde doğdu. Babası tütün ticaretiyle uğraşan Hacı Abdurrahman, dedesi Mahmud Ağa'dır. Öğrenimi sırasında parlak zekâsın-



Mehmed Emin Zekî Bey

dan dolayı kendisine "Zekî" lakabı verildi. Farsça eğitim veren Molla Abdülazîz Medresesi'nde ilk eğitimini aldıktan sonra ilkokula kaydoldu (1892). Ertesi yıl askerî rüşdiyenin ikinci sınıfına geçti, buradan mezun olunca Bağdat'ta askerî idâdîye girdi (1896). Ardından İstanbul'daki Harbiye Mektebi'ne devam etti ve ikinci mülâzım rütbesiyle mezun oldu (1902). Harp Akademisi'ni yüzbaşı rütbesiyle birincilikle bitirdi (1904). Bağdat'taki Altıncı Ordu'da göreve başladıktan bir yıl sonra Emlâk-i Seniyye İdaresi'ne mühendis tayin edildi. II. Meşrutiyet'in ilânı üzerine kendi isteğiyle Edirne'deki İkinci Ordu'ya tayini yapıldı; ancak İstanbul'a vardığında Harita Komisyonu'na üye seçilerek İstanbul ve çevresinin haritasının hazırlanmasında görev aldı (1909). Ertesi yıl Türkiye-Bulgaristan arasındaki sınır tesbit komisyonuna topografya subayı olarak tayin edildi ve iki yıl bu görevde kaldı. Daha sonra bir yıl kadar Kafkasya'da Türkiye-Rusya sınır komisyonunda çalıştı. Balkan savaşı başlayınca yine kendi isteğiyle Çatalca cephesindeki beşinci fırkaya erkânıharp olarak atandı (1912). 1913'te bir grup subayla birlikte eğitim için gittiği Fransa'da bir yıl kaldıktan sonra tekrar Rusya sınır belirleme komisyonunda görevlendirildi (1914). Buradaki görevini tamamlayıp Tiflis'e geçmesinden birkaç gün sonra I. Dünya Savaşı patlak verdi. Bunun üzerine Moskova, Petersburg, İsveç ve Almanya üzerinden bir buçuk ay içinde İstanbul'a döndü ve Birinci Ordu'da görevlendirildi. Eylül 1915'te rütbesi binbaşılığa yükseltildi.

Irak ve Havalisi Umum Kumandanlığı'nda erkânıharbe tayin edilen Zekî Bey, Selmânipâk'taki ordu karargâhına gitti. Altıncı Ordu teşkil edilinceye kadar burada harekât müdürlüğü yaptı. Selmânipâk, Dolapça, Şeyh Said, Gelâl, Küveyt ve Kûtü'l-amâre çevresinde meydana gelen savaşlara katıldı. Kûtü'l-amâre'de teslim olan İngiliz generali Townshend'ın kuvvetlerine ait silâhları teslim almakla görevlendirildi (Nisan 1916). Halil Paşa kumandasında Altıncı Ordu kurulduğunda istihbarat şubesine getirildi. Bağdat'ın İngiliz kuvvetlerinin eline geçmesinin (Mart 1917) ardından ordu kumandanlık karargâhıyla birlikte Musul'a döndü. Bir süre sonra izinle gittiği İstanbul'da Mustafa Kemal Paşa komutasındaki Yedinci Ordu erkânıharp başkanı muavinliğine tayin edilerek (1 Temmuz 1917) Halep'e ulaştı. Mustafa Kemal Paşa'nın ordu kumandanlığından istifa edip (4 Ekim1917) yerine Fevzi Paşa'nın (Çakmak) getirilmesinden sonra bu orduyla Filistin'e gitti; Halîlürrahman, Kudüs ve Nablus çevresinde meydana gelen savaşlara katıldı. Fevzi Paşa'nın hastalanıp İstanbul'a dönmesi üzerine ikinci defa Yedinci Ordu kumandanlığına getirilen (7 Ağustos 1918) Mustafa Kemal Paşa'nın talebiyle gümüş imtiyaz madalyasıyla ödüllendirildi ve rütbesi albaylığa yükseltildi. 1918 Eylülünde Kafkas cephesindeki Üçüncü Ordu'da erkânıharp başkan muavini sıfatıyla görevlendirildi, yıl sonunda İstanbul'da Erkânıharp Dairesi Başkanlığı Harp Tarihi Şubesi başkan muavinliğine nakledildi. Bazı aralıklar dışında Irak'a dönünceye kadar burada görev yaptı. Bu sırada tamamına yakını Irak cephesiyle ilgili Türkçe eserlerini yayımladı. Muhammed Ali Avnî ve onu izleyen bazı müellifler Zekî Bey'in Irak dönüşü için 24 Temmuz 1924 tarihini verirken (*Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd*, s. 471; Süveyrekî, s. 584; Hilâl Nâcî, XI, 232) kızı Sâniha Emin Zekî 1923 yılının ortalarında döndüğünü belirtir (Kemal Mazhar Ahmed, *Tarihin Tarihi*, s. 78; Zeyn en-Nakşîbendî, s. 9).

Irak'a dönüşünden birkaç gün sonra Bağdat'ta el-Medresetü'l-askeriyyetü'l-melekiyye'ye (daha sonraki el-Külliyyetü'l-askeriyye) müderris tayin edildi, 1924 yılı sonunda okula müdür oldu. Ardından Irak ordusunda miralay rütbesi verilerek eğitim dairesinde görevlendirildi. Osmanlı ordusunda edindiği tecrübeyle Irak'ta askerî eğitim ve araştırmalara önemli katkılar sağladı. Temmuz 1925'te Süleymaniye'den mebus seçildi, meclis başkanvekilliği ve askerî komisyon başkanlığına getirildi. 1925-1942 yıllarında Irak krallık yönetiminde kurulan yaklaşık otuz hükümetin çoğunda İskân ve Ulaştırma, Maârif, Savunma, Adalet ve İktisat bakanı olarak görev yaptı. Bu arada Mayıs 1928'de Süleymaniye, Ocak 1932'de Erbil, Ağustos 1935 ve Ekim 1943'te yine Süleymaniye mebusu seçildi. 25 Aralık 1943'te Âyan Meclisi'ne üye oldu. 10 Temmuz 1948'de Süleymaniye'de vefat etti. Çoğu kaynağın aksine Suveyrekî, Bağdat'ta öldüğünü ve Süleymaniye'ye götürülerek orada defnedildiğini, Kemal Mazhar Ahmed de 9 Temmuz'da öldüğünü kaydeder.

Irak cephesinde görevli olduğu dönemde harp madalyası, gümüş liyakat nişanı, ikinci dereceden Alman demir haç nişanı, Avusturya hükümeti harp madalyası, Filistin cephesinde birinci dereceden Alman demir haç nişanı ile ödüllendirilen Zekî Bey, yoğun askerî ve idarî görevleri arasında bu cephedeki savaşlara dair bir dizi eser kaleme almış, ayrıca İstanbul'da ve Irak'ta çıkan *Tanin*, *Tasvîr-i Efkâr*, *Vakit*, *Gelâvêj*, *Jîn*, *Bangî Kurdistân*, *Jiyâneve*, *Jiyân* gibi gazete ve dergilerde yazıları neşredilmiştir. Osmanlı Devleti'nin dağılmasından sonra Irak'taki siyasî istikrarsızlık ortamında kurulan hükümetlerin çoğunda bakan olarak bilgi ve tecrübesinden yararlanılmıştır. Zekî Bey, Osmanlı askerî tarihine dair eserleri yanında esas olarak modern dönemde Kürt tarihi üzerine ilmî bir üslûpla hazırlanan ilk eserin müellifi olarak şöhret bulmuştur. Kürt tarihine, dil ve kültürüne hizmetle ilgili teşebbüsleri desteklemiş, 1930'da Tevfik Vehbî, Cemâl Bâbân gibi şahsiyetlerle birlikte hukukçu ve milletvekili Ma'rûf Ciyâvûk'un başkanlığında Kürt Terakkî Kulübü adlı derneğin kurucuları arasında yer almış, 1943 yılında derneğin başkanlığına seçilmiştir. Iraklı edip Alâeddin Seccâdî tarafından çıkarılan ilk Kürtçe edebiyat dergisi olan aylık *Gelâvêj*'in kuruluşunda (1939) ve yazı kadrosu içinde görev almış, çeşitli yazılar yazmıştır. Kürtçe, Türkçe, Arapça ve Farsça yanında İngilizce, Fransızca ve Rusça da bilen Zekî Bey şiir, hat ve resimle de ilgilenmiştir. Alâeddin Seccâdî *Muḥammed Emîn Zekî* (Bağdat 1948), Sıddîk Sâlih *Sercemî Berhemî Muḥammed Emîn Zekî Beg* (Süleymaniye 2005) adıyla birer eser kaleme almış, Dârâ Cemâl Gafûr *Muḥammed Emîn Zekî ve devruhü's-siyâsî ve'l-idârî fi'l-ʿIrâḳ 1924-1948* ismiyle yüksek lisans tezi hazırlamıştır (Câmiatü'd-düveli'l-Arabiyye, Ma'hedü't-târîhi'l-Arabî ve't-türâsi'l-ilmî, Bağdat 1425/2004).

Eserleri. Kürtçe. 1. *Ḫulâṣeyekî Târîḫê Kürd u Kürdistân* (I-II, Bağdat 1350-1356/1931-1937; Mehabad 1979; Süleymaniye 2004; *Dîroka Kurd u Kurdistanê*, Soranî lehçesinden Kurmançî'ye çeviren Ziya Avci, İstanbul 2002, 2012). Mehmed Emin Zekî Bey eserinin mukaddimesin-

MEHMED EMİN PAŞA, Devâtdâr
(ö. 1166/1753)

Osmanlı sadrazamı.



Devâtdâr Mehmed Emin Paşa'nın Kandilli'de inşa ettirdiği çeşmenin kitâbesi (M. Celâlettin Atasoy, *Kandilli'de Tarih*, İstanbul 1982, rs. 27)

Donanma ricalinden olup 1112 (1700) yılında Basra ve Kurna'nın eşkıya elinden kurtarılmasında hizmeti görülen Basra Valisi Aşçızâde Mehmed Paşa'nın oğludur. Küçük yaşlarda kâtiplik mesleğine girdi, Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'ya intisap ederek bir süre onun devâtdârlığını (divitdâr) yaptı ve "devâtdâr bey" diye ün kazandı. Daha sonra Nevşehirli'nin damadı Kethüdâ Mehmed Paşa'nın kızıyla evlendi, ardından Dîvân-ı Hümâyun hâcegânından oldu. İstanbul mukātaacılığı gibi yüksek gelirli görevlerle kısa sürede zenginleşti. 1730 Patrona İsyanı sırasında kayınpederiyle Sadrazam İbrâhim Paşa'nın öldürülmesi üzerine saklandı ve uzunca bir süre devlet görevlerinden uzak kaldı.

Âsilerin bertaraf edilmesinden sonra tekrar önemli memuriyetlere getirildi. Şevval 1155'te (Aralık 1742) şehreminliğe, ardından mevkūfatçılığa tayin edildi. 1745-1747 yıllarında yeniçeri kâtipliği yaptı. 29 Aralık 1747 tarihinde tersane eminliği görevine, 16 Eylül 1749'da sadâret kethüdâlığına, üç buçuk ay kadar sonra da sadrazamlığa getirildi (24 Muharrem 1163 / 3 Ocak 1750). Mehmed Emin Paşa iki buçuk sene kadar devam eden bu görevi esnasında ülke yönetimini sağlamlaştırmak amacıyla çaba sarfetti. Taşrada Bosna, Rusçuk, Hezargrad, Karaman, Malatya ve Bağdat gibi yerlerde çıkan karışıklıklar bastırıldı. Millî aşiretinin Rakka'ya yerleştirilmesi gerçekleştirildi. Gerek Anadolu'da gerekse Rumeli'de kamu düzeninin sağlanması için 1164'te (1751) adaletnâmeler çıkarıldı (İzzî, vr. 260^{b}-261^{b}). Yeniçeri Ocağı'nın ıslahı için bazı düzenlemelerin yapılmasına çalışıldı. I. Mahmud sadrazama hitaben çıkardığı hatt-ı hümâyunda ulemânın tutacağı yolu belirledi (Şem'dânîzâde, I, 155). Fâtih Camii ile Belgrad Kalesi tamir edildi. 1730 ihtilâlinde tahrip edilen Sâdâbâd ve Küçüksu kasırları ile Kandilli Sarayı yeniden yaptırıldı. 1165'te (1752) Küçüksu Kasrı'nı kendi parasıyla inşa ettiren Mehmed Emin Paşa burayı Boğaziçi'ni çok seven I. Mahmud'a hediye etti ve padişaha orada ziyafet verdi. Bir süredir ara verilen Çırağan eğlencelerine yeniden başlandı. Mehmed Emin Paşa'nın sadrazamlığı döneminde Üsküdar'da, Gedikpaşa'da, Bedesten'de, Fatih ve Haliç'te büyük yangınlar oldu. Bunlardan 3-4 Şubat 1750'de Küçükpazar'da çıkan ve on dokuz saat süren yangın iki kol halinde yayılarak Süleymaniye, Vefa ve bilhassa Ağakapısı'nı yaktı. İki ay sonra Mercan'da çıkan ve on iki saat süren yangın ise Bitpazarı, Abacılar, Yorgancılar ve Yağlıkçılar'daki kâgir ve ahşap dükkânları, hanları, depolardaki eşyaları ve malları yakıp kül etti. Bu yangınlara yağmur ve sel felâketleri, güneş tutulması, fırtınalar, deniz taşmaları ile kayıkların karaya vurması da eklenince Devâtdâr Mehmed Emin Paşa'ya halk arasında uğursuz anlamında "düztaban" denildi. Ağakapısı ile Yeniodalar ve Cebeci kışlaları yeniden inşa edildi. Her şeyini kaybeden esnafa şefkat gösteren I. Mahmud yanan dükkânları kendi kesesinden inşa ettirdi. Ancak son hadiseler sadrazamın görevden alınmasının yolunu açtı.

Kaynaklara göre aşırı titizliği ve sertliği yüzünden geçimi zor olduğundan Yeniçeri Ocağı'nda sık sık ağa değişiklikleri yaptı, yangın söndürmede ihmali görülenleri padişahın ihtarlarına rağmen tahkir etti, yeniçeri ağası da aynı muameleye uğradı. Çağdaş tarihçilerden Şem'dânîzâde Süleyman Efendi yeniçeri ağasıyla arasının açık olmasından kaynaklanan bu duruma temas eder. Ona göre vezîriâzamı azlettirmek isteyen Beşir Ağa, yeniçeri ağasını ayarlayarak onun vasıtasıyla yangınlar çıkartıp bunun sorumluluğunu vezîriâzama yükledi (*Müri't-tevârîh*, I, 164). Bir başka gerekçe ise dönemin güçlü saray adamı olup I. Mahmud üzerinde etkili olan Dârüssaâde Ağası Moralı Beşir Ağa'nın devlet işlerine karışması yüzünden onunla arasının açılmasıdır. 18 Şâban 1165 (1 Temmuz 1752) tarihinde Paşakapısı'nda kapıkulu süvarilerinin maaşlarının dağıtılması esnasında sadrazamlıktan alınan Devâtdâr Mehmed Emin Paşa önce saraya getirilip bir süre Kapıarası'nda, başka bir rivayete göre ise Balıkhane mahbesinde tutuldu. Parasına ve mallarına el konulduktan sonra mecburi ikametle Girit'in Resmo şehrine sürüldü (BA, *MD*, nr. 155, s. 261). Ertesi yılın şubatında affedilerek Mısır valiliğine tayin edildiyse de Kahire'ye geldiği gün vefat etti ve buradaki İmam Şâfiî hazîresine defnedildi (Receb 1166 / Mayıs 1753).

Çağdaş gözlemcilere göre bilgili, tedbirli, vakur ve cömert, ancak geçimsiz ve sert karakterli olan Mehmed Emin Paşa, işlerinde serbest hareket edememesi ve özellikle Dârüssaâde Ağası Moralı Beşir Ağa'nın padişah üzerindeki nüfuzu sebebiyle gerektiği gibi icraatta bulunamamıştır (Dilâverzâde Ömer, s. 78). 1730 ayaklanması sırasında öldürülen kayınpederi Kethüdâ Mehmed Paşa'nın Süleymaniye'deki konağının bahçesindeki mezarını yeniletip yanına sebil ve çeşme yaptırdığı, Kandilli'de sahilde merdivenli sokağın alt başındaki 1179 (1765) tarihli çeşmeyi de inşa ettirdiği (Tanışık, II, 316) kaydedilir. Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, Eğrikapı dışında Yenimahalle denilen yerdeki mescide minber koydurduğunu da belirtir (*Vefeyât*, s. 74). Soyu kızı Fatma Hanım'dan devam etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

İzzî, *Târih*, İstanbul 1199, vr. 209^{b}-210^{a}, 214^{a-b}, 260^{b}-261^{b}, 274^{a}, 275^{b}; Dilâverzâde Ömer, *Zeyl-i Hadîkatü'l-vüzerâ* (*Hadîkatü'l-vüzerâ* içinde), s. 76-78; *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte* (haz. Mesut Aydıner), İstanbul 2007, s. 760; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I, 150, 151, 152, 155, 158-159, 161, 162, 163, 164, 171, 174; Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn*, s. 74; J. von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* (haz. Mümin Çevik – Erol Kılıç), İstanbul 1991, VIII, 129-130 vd., 147, 148-150; *Sicill-i Osmânî*, IV, 239-240; İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul 1945, II, 316; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, s. 333-334; IV/2, s. 370-372; Danişmend, *Kronoloji*^{2}, IV, 33; V, 59; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, IV, 374.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

MEHMED EMİN ZEKÎ BEY
(1880-1948)

Iraklı devlet adamı, asker ve tarihçi.

Şubat 1880'de Süleymaniye şehrinde doğdu. Babası tütün ticaretiyle uğraşan Hacı Abdurrahman, dedesi Mahmud Ağa'dır. Öğrenimi sırasında parlak zekâsın-



Mehmed Emin Zekî Bey

dan dolayı kendisine "Zekî" lakabı verildi. Farsça eğitim veren Molla Abdülazîz Medresesi'nde ilk eğitimini aldıktan sonra ilkokula kaydoldu (1892). Ertesi yıl askerî rüşdiyenin ikinci sınıfına geçti, buradan mezun olunca Bağdat'ta askerî idâdîye girdi (1896). Ardından İstanbul'daki Harbiye Mektebi'ne devam etti ve ikinci mülâzım rütbesiyle mezun oldu (1902). Harp Akademisi'ni yüzbaşı rütbesiyle birincilikle bitirdi (1904). Bağdat'taki Altıncı Ordu'da göreve başladıktan bir yıl sonra Emlâk-i Seniyye İdaresi'ne mühendis tayin edildi. II. Meşrutiyet'in ilânı üzerine kendi isteğiyle Edirne'deki İkinci Ordu'ya tayini yapıldı; ancak İstanbul'a vardığında Harita Komisyonu'na üye seçilerek İstanbul ve çevresinin haritasının hazırlanmasında görev aldı (1909). Ertesi yıl Türkiye-Bulgaristan arasındaki sınır tesbit komisyonuna topografya subayı olarak tayin edildi ve iki yıl bu görevde kaldı. Daha sonra bir yıl kadar Kafkasya'da Türkiye-Rusya sınır komisyonunda çalıştı. Balkan savaşı başlayınca yine kendi isteğiyle Çatalca cephesindeki beşinci fırkaya erkânıharp olarak atandı (1912). 1913'te bir grup subayla birlikte eğitim için gittiği Fransa'da bir yıl kaldıktan sonra tekrar Rusya sınır belirleme komisyonunda görevlendirildi (1914). Buradaki görevini tamamlayıp Tiflis'e geçmesinden birkaç gün sonra I. Dünya Savaşı patlak verdi. Bunun üzerine Moskova, Petersburg, İsveç ve Almanya üzerinden bir buçuk ay içinde İstanbul'a döndü ve Birinci Ordu'da görevlendirildi. Eylül 1915'te rütbesi binbaşılığa yükseltildi.

Irak ve Havalisi Umum Kumandanlığı'nda erkânıharbe tayin edilen Zekî Bey, Selmânipâk'taki ordu karargâhına gitti. Altıncı Ordu teşkil edilinceye kadar burada harekât müdürlüğü yaptı. Selmânipâk, Dolapça, Şeyh Said, Gelâl, Küveyt ve Kûtü'l-amâre çevresinde meydana gelen savaşlara katıldı. Kûtü'l-amâre'de teslim olan İngiliz generali Townshend'ın kuvvetlerine ait silâhları teslim almakla görevlendirildi (Nisan 1916). Halil Paşa kumandasında Altıncı Ordu kurulduğunda istihbarat şubesine getirildi. Bağdat'ın İngiliz kuvvetlerinin eline geçmesinin (Mart 1917) ardından ordu kumandanlık karargâhıyla birlikte Musul'a döndü. Bir süre sonra izinle gittiği İstanbul'da Mustafa Kemal Paşa komutasındaki Yedinci Ordu erkânıharp başkanı muavinliğine tayin edilerek (1 Temmuz 1917) Halep'e ulaştı. Mustafa Kemal Paşa'nın ordu kumandanlığından istifa edip (4 Ekim1917) yerine Fevzi Paşa'nın (Çakmak) getirilmesinden sonra bu orduyla Filistin'e gitti; Halîlürrahman, Kudüs ve Nablus çevresinde meydana gelen savaşlara katıldı. Fevzi Paşa'nın hastalanıp İstanbul'a dönmesi üzerine ikinci defa Yedinci Ordu kumandanlığına getirilen (7 Ağustos 1918) Mustafa Kemal Paşa'nın talebiyle gümüş imtiyaz madalyasıyla ödüllendirildi ve rütbesi albaylığa yükseltildi. 1918 Eylülünde Kafkas cephesindeki Üçüncü Ordu'da erkânıharp başkan muavini sıfatıyla görevlendirildi, yıl sonunda İstanbul'da Erkânıharp Dairesi Başkanlığı Harp Tarihi Şubesi başkan muavinliğine nakledildi. Bazı aralıklar dışında Irak'a dönünceye kadar burada görev yaptı. Bu sırada tamamına yakını Irak cephesiyle ilgili Türkçe eserlerini yayımladı. Muhammed Ali Avnî ve onu izleyen bazı müellifler Zekî Bey'in Irak dönüşü için 24 Temmuz 1924 tarihini verirken (*Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd*, s. 471; Süveyrekî, s. 584; Hilâl Nâcî, XI, 232) kızı Sâniha Emin Zekî 1923 yılının ortalarında döndüğünü belirtir (Kemal Mazhar Ahmed, *Tarihin Tarihi*, s. 78; Zeyn en-Nakşîbendî, s. 9).

Irak'a dönüşünden birkaç gün sonra Bağdat'ta el-Medresetü'l-askeriyyetü'l-melekiyye'ye (daha sonraki el-Külliyyetü'l-askeriyye) müderris tayin edildi, 1924 yılı sonunda okula müdür oldu. Ardından Irak ordusunda miralay rütbesi verilerek eğitim dairesinde görevlendirildi. Osmanlı ordusunda edindiği tecrübeyle Irak'ta askerî eğitim ve araştırmalara önemli katkılar sağladı. Temmuz 1925'te Süleymaniye'den mebus seçildi, meclis başkanvekilliği ve askerî komisyon başkanlığına getirildi. 1925-1942 yıllarında Irak krallık yönetiminde kurulan yaklaşık otuz hükümetin çoğunda İskân ve Ulaştırma, Maârif, Savunma, Adalet ve İktisat bakanı olarak görev yaptı. Bu arada Mayıs 1928'de Süleymaniye, Ocak 1932'de Erbil, Ağustos 1935 ve Ekim 1943'te yine Süleymaniye mebusu seçildi. 25 Aralık 1943'te Âyan Meclisi'ne üye oldu. 10 Temmuz 1948'de Süleymaniye'de vefat etti. Çoğu kaynağın aksine Suveyrekî, Bağdat'ta öldüğünü ve Süleymaniye'ye götürülerek orada defnedildiğini, Kemal Mazhar Ahmed de 9 Temmuz'da öldüğünü kaydeder.

Irak cephesinde görevli olduğu dönemde harp madalyası, gümüş liyakat nişanı, ikinci dereceden Alman demir haç nişanı, Avusturya hükümeti harp madalyası, Filistin cephesinde birinci dereceden Alman demir haç nişanı ile ödüllendirilen Zekî Bey, yoğun askerî ve idarî görevleri arasında bu cephedeki savaşlara dair bir dizi eser kaleme almış, ayrıca İstanbul'da ve Irak'ta çıkan *Tanin, Tasvîr-i Efkâr, Vakit, Gelâvêj, Jîn, Bangî Kurdistân, Jiyâneve, Jiyân* gibi gazete ve dergilerde yazıları neşredilmiştir. Osmanlı Devleti'nin dağılmasından sonra Irak'taki siyasî istikrarsızlık ortamında kurulan hükümetlerin çoğunda bakan olarak bilgi ve tecrübesinden yararlanılmıştır. Zekî Bey, Osmanlı askerî tarihine dair eserleri yanında esas olarak modern dönemde Kürt tarihi üzerine ilmî bir üslûpla hazırlanan ilk eserin müellifi olarak şöhret bulmuştur. Kürt tarihine, dil ve kültürüne hizmetle ilgili teşebbüsleri desteklemiş, 1930'da Tevfik Vehbî, Cemâl Bâbân gibi şahsiyetlerle birlikte hukukçu ve milletvekili Ma'rûf Ciyâvûk'un başkanlığında Kürt Terakkî Kulübü adlı derneğin kurucuları arasında yer almış, 1943 yılında derneğin başkanlığına seçilmiştir. Iraklı edip Alâeddin Seccâdî tarafından çıkarılan ilk Kürtçe edebiyat dergisi olan aylık *Gelâvêj*'in kuruluşunda (1939) ve yazı kadrosu içinde görev almış, çeşitli yazılar yazmıştır. Kürtçe, Türkçe, Arapça ve Farsça yanında İngilizce, Fransızca ve Rusça da bilen Zekî Bey şiir, hat ve resimle de ilgilenmiştir. Alâeddin Seccâdî *Muḥammed Emîn Zekî* (Bağdat 1948), Sıddîk Sâlih *Sercemî Berhemî Muḥammed Emîn Zekî Beg* (Süleymaniye 2005) adıyla birer eser kaleme almış, Dârâ Cemâl Gafûr *Muḥammed Emîn Zekî ve devruhû's-siyâsî ve'l-idârî fi'l-ʿIrâḳ 1924-1948* ismiyle yüksek lisans tezi hazırlamıştır (Câmiatü'd-düveli'l-Arabiyye, Ma'hedü't-târîhi'l-Arabî ve't-türâsi'l-ilmî, Bağdat 1425/2004).

Eserleri. Kürtçe. 1. *Ḫulâṣeyekî Târîḫê Kürd u Kürdistân* (I-II, Bağdat 1350-1356/1931-1937; Mehabad 1979; Süleymaniye 2004; *Dîroka Kurd u Kurdistanê*, Soranî lehçesinden Kurmançî'ye çeviren Ziya Avci, İstanbul 2002, 2012). Mehmed Emin Zekî Bey eserinin mukaddimesin-

de belirttiğine göre, Osmanlı adının yerini Türk ve Turan'ın alması ve diğer Osmanlı unsurları arasında milliyetçilik akımlarının ortaya çıkması üzerine daha önce hakkında bilgi sahibi olmadığı ve araştırma ihtiyacı duymadığı kendi etnik kimliği, tarihi ve kökeni üzerinde araştırma yapmaya yönelmiş, İstanbul'da bulunduğu 1910-1912 yıllarında İstanbul kütüphanelerinde, ayrıca gittiği Fransa ve Almanya'daki kütüphanelerde yüzlerce kitap okuyarak yazacağı tarihin malzemesini toplamaya çalışmıştır. I. Dünya Savaşı yüzünden kaleme alamadığı eserinden savaştan sonra 200 sayfa kadar yazmış, ancak 1919'da oturduğu mahallede çıkan bir yangında eviyle birlikte yazdıkları ve derlediği doküman da yanmıştır. Ardından ümitsizliğe kapılarak çalışmayı bırakmış, Bağdat'a döndükten sonra 1929'da Vladimir Minorsky'nin *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Kürtler" maddesini okuyunca tekrar çalışma arzusu duymuş, söz konusu maddenin kaynaklarından ulaşabildiği eserler yanında ilgili diğer kitapları yeniden inceleyip eserini hazırlamıştır. Çeşitli dillerde yaklaşık 250 kaynaktan faydalanılarak telif edilen eserde Kürdistan coğrafyası, Kürtler'in menşei, başlangıçtan kendi zamanına kadar Kürt tarihi, Kürtler'in sosyal hayatları, örf ve âdetleri, dinleri ve mezhepleri, Kürt dili ve lehçeleri, Kürt edebiyatı ve tanınmış şahsiyetleri, Kürtçe çıkan dergi ve gazeteler, Kürt dernekleri, aşiretleri, Kürt emirlikleri ve önde gelen şahsiyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Eser müellifin de söylediği gibi Şeref Han Bitlisî'nin (ö. 1012/1603-1604) Farsça *Şerefnâme*'sinden sonra bu alanda ikinci ve aynı zamanda Kürtçe yazılan ilk kaynak olma özelliği taşır. Bununla birlikte müellif büyük bir çaba harcamasına rağmen eserin eksiksiz ve hatasız olduğu iddiası taşımadığını, aksine birçok eksikliği bulunduğunu da dile getirir. Mısır kraliyet divanında tercümanlık yapan Muhammed Ali Avnî eserin I. cildini Arapça'ya tercüme etmiş (*Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve Kürdistân min aḳdemi'l-ʿuṣûri't-târîḫiyye ḥatte'l-ân*, Kahire 1358/1939), araya II. Dünya Savaşı girdiğinden II. cildin tercümesini daha sonra tamamlayabilmiş (*Târîḫu'd-düvel ve'l-imârâti'l-Kürdiyye fi'l-ʿahdi'l-İslâmî*, Kahire 1367/1948), daha sonra iki cilt birlikte basılmıştır (I-II, Bağdat 1962, 2006; Kahire 1430/2009). Habîbullah Tâbânî (*Taḥḳîḳî der Bâre-i Kürd u Kürdistân*, Tebriz 1377 hş.) ve Yedullah Rûşen Erdelân (*Zübde-i Târîḫ-i Kürd u Kürdistân*, I-II, Tahran 1381 hş.) eseri Farsça'ya çevirmiştir. Arapça tercümesinden Türkçe'ye yapılan eksik bir çevirinin (*Kürdistan Tarihi*, İstanbul 1977; Ankara 1992) ardından tam tercümesi de gerçekleştirilmiştir (*Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, trc. Vahdettin İnce – Mehmet Dağ – Reşat Adak – Şükrü Aslan, İstanbul 2010). Eserin üç bölümünü Ni'met Şerif İngilizce'ye tercüme etmiştir ("A Brief History of Kurds and Kurdistan", *The International Journal of Kurdish Studies*, X/1-2, 1996, s. 105-155). **2.** *Meşâhîrê Kürd u Kürdistân.* Yine başlangıçtan müellifin zamanına kadar yaşamış bin civarında Kürt asıllı hükümdar, emîr, âlim ve edibin biyografisini içeren eserin sonunda meşhur Kürt kadınlarından da otuz üçü hakkında bilgi verilmiştir. Kürt tarihine dair eseri gibi bunun da eksik olduğunu ve başkalarınca ikmal edilmesi gerektiğini belirten müellif, hakkında bilgi verilen kişilerin diğer toplumlar tarafından tanınması için önce Arapça neşrini uygun gördüğünü ifade eder. Kızı Sâniha Emin Zekî'nin Arapça'ya çevirdiği kitabın II. cildini Muhammed Ali Avnî gözden geçirmiş ve ilâvelerde bulunmuştur (*Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'd-devri'l-İslâmî*, I, Bağdat 1364/1945; II, Kahire 1366/1947; I-II, Dımaşk 2006; nşr. Refîk Sâlih, Süleymaniye 2011). Eser bu Arapça tercümeden Türkçe'ye de çevrilmiştir (*Kürd ve Kürdistan Ünlüleri*, trc. M. Baban – M. Yağmur – S. Kutlay, Spanga / Stockholm 1998; Ankara 2005). **3.** *Târîḫê Süleymânî ve Vülâtî* (Bağdat 1939). Süleymaniye şehrinin tarihi, nüfusu, aşiretleri, ünlü şahsiyetleri, cami ve okulları hakkında bilgi içerir. Eser Muhammed Cemîl Bendî er-Rûzbeyânî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir (*Târîḫu's-Süleymâniyye ve enhâ'ihâ*, Bağdat 1370/1951; Süleymaniye 2002). **4.** *Dû Tekalâyê Bêsûd* (Bağdat 1935). Irak'taki Kürtler'le ilgili sorunların çözümü için Kral Faysal'a ve İngiliz yüksek komiserine 1930 ve 1931 yıllarında sunulan, ancak sonuçsuz kalan iki teklifi içerir (Türkçe tercümesi için bk. Yıldırım, s. 14-23). Müellifin Yâsin el-Hâşimî hükümetinde bakan iken Kürtçe'ye çevirerek bastırdığı bu risâle yöneticileri rahatsız ettiğinden toplatılarak yakılmıştır. **5.** *Muḥâsebeî Niyâbet* (Bağdat 1938; nşr. Ahmed Hüseyin Ahmed, *Muḥâsebeî Niyâbet: Eve Ḥisâbî pâke le miḥâsebe bêbâke*, Süleymaniye 2005). Seçildiği meclisteki faaliyetlerle ilgili bu raporda Kürdistan bölgesinde eğitim ve yargı dilinin, hatta resmî dilin Arapça yerine Kürtçe olması teklif edilmiş, bunun Irak'ın birlik ve bütünlüğü için gerekli olduğu dile getirilmiştir (bu eser ve bir önceki eserle ilgili olarak ayrıca bk. Hassanpour, tür.yer.). Emin Zekî Bey'in *Taḳrîr ḥavle inḥişâri't-tabġ ve taḥsînihî fi'l-ʿIrâḳ* (Bağdat 1941), *Kürdânî Benâvbâng, Defterê Hâtıratım* adlı eserleri de vardır.



Mehmed Emin Zekî Bey'in *Bağdâd ve Son Hâdise-i Ziyâî* adlı eserinin iç kapağı

Türkçe: *Osmanlı Ordusu* (Bağdat 1334), *Osmanlı Esfârı Hakkında Tedkîkat* (İstanbul 1336), *Irakı Nasıl Kaybettik* (İstanbul 1337), *Irak Seferi ve Hatalarımız* (İstanbul 1337), *Selmân-ı Pâk Meydan Muharebesi Ktesifon ve Zeyli* (İstanbul 1337), *Harb-i Umûmîde Osmanlı Cepheleri Vekâyii 1330-1334* (İstanbul 1338), *Irak Târîh-i Harbi Muhtasarı* (İstanbul 1339), *Bağdâd ve Son Hâdise-i Ziyâî* (İstanbul 1338/1341; Hamdî el-Baytâr'ın Arapça'ya çevirip Sâlim el-Âlûsî'nin gözden geçirdiği eser Baytâr'ın ailesinde bulunmaktadır), *Kûtül'amâre Hücum ve Muhâsarası* (Londra'daki harp tarihi şubesine hediye edilen iki ciltlik bir eserdir).

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Emin Zekî Bey, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve Kürdistân* (trc. M. Ali Avnî), Kahire 1939, müellifin girişi, s. ye-yv, ayrıca bk. tercüme edenin yazdığı biyografi, s. 469-472; Abdürrezzâk el-Hasenî, *Târîḫu'l-vezâreti'l-ʿIrâḳıyye*, Sayda 1372/1953, I, 153, 169; II, 19, 20, 40, 77, 79, 83, 160, 213, 214, 242, 260; III, 148, 213, 297; IV, 54, 74, 105, 120, 128; V, 102, 111, 129, 179; VI, 43, 58-59; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu'l-ʿIrâḳ beyne'l-iḥtilâleyn*, Bağdad 1375-76/1955-56, VII, 35; VIII, 283, 302, 304; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, III, 103-104; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 45; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemü muṣannifî'l-kütübi'l-ʿArabiyye*, Beyrut 1406/1986, s. 437; a.mlf., *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, III, 142; Kemal Burkay, *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan: Coğrafya-Tarih-Edebiyat*, İstanbul 1992, I, 233, 235-236; D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, London 1996, s. 4-5; Kemal Mazhar Ahmed, *I. Dünya Savaşı'nda Kürdistan* (trc. M. Hüseyin), İstanbul 1996, s. 13, 66, 212, 223, 286, 333; a.mlf., *Tarihin Tarihi: Kürtlerde Tarih, Tarihte Kadın* (trc. Abdullah Babek Pışderi), İstanbul 1997, s. 70, 77-82, 87, 88, 90, 91, 100, 189,

238; Rohat Alakom, *Eski İstanbul Kürtleri (1453-1925)*, İstanbul 1998, s. 93-94; Malmîsanij, *Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi*, İstanbul 1999, s. 76, 85, 101; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, VII, 97; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd*, Tahran 1382 hş., II, 316-317; M. T. O'Shea, *Trapped Between The Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*, New York-London 2004, s. 58, 143, 149-150, 185, 191; Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil: 1918-1985* (trc. İbrahim Bingöl – Cemil Gündoğan), İstanbul 2005, s. 205-209, 258-259, 448, 450-451, 453, 485, 486, 543, 545; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 583-586; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *ʿIḳdü'l-cevher fî ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1062-1063; Wadie Jwaideh, *Kurdish National Movement: Its Origins and Development*, New York 2006, s. 125, 319, 393; Nevin Güngör Reşan, *Kürt Ünlüleri*, İstanbul 2008, s. 96; Mohammad A. Tarbush, *The Role of the Military in Politics: A Case Study of Iraq to 1941*, New York 2010, s. 46, 50, 196, 242; O. Bengio, *The Kurds of Iraq: Building a State Within a State*, Boulder 2012, s. 8, 17, 20; Kadri Yıldırım, *Asker, Diplomat, Düşünür, Siyasetçi, Ressam, Şair ve Tarihçi Muhammed Emin Zeki Bey* (*Kürt Tarihi* | sy. 9, İstanbul 2013 | dergisinin eki); Thomas Bois, "Coup d'oeil sur la litérature Kurde", *el-Meşrik*, XLIX/2, Beyrut 1955, s. 217-218; a.mlf., "Kurds, Kurdistān (Folklore and Literature)", *EI²* (İng.), V, 483; Zeyn en-Nakşibendî, "Muḥammed Emîn Zekî: el-ʿAskerî ve'l-müʾerriḫ ve'l-vezîrü'l-Kürdî", *ʿIrâḳıyyûn min zemeni't-tevehhüc (mülḥaḳu cerîdeti'l-Medâ)*, VIII/2072, Bağdad 2011, s. 1-5, 9; Cevâd Kâzım el-Beydânî, "Muḥammed Emîn Zekî: Menhecühû fî kitâbeti't-târîḫ", *a.e.*, s. 6-7; "Muḥammed Emîn Zekî: Sîretün ʿaṭire ve târîḫun nâşıʿ", *a.e.* (Mîr Basrî'nin *Aʿlâmü'l-Kürd* adlı eserinden naklen), s. 8-9; İbrâhim Halîl Ârif, "Muḥammed Emîn Zekî (1880-1945) ve'r-riyâde fî'l-ihtimâm bi't-târîḫi'l-Kürdî", *a.e.*, s. 10-11; İbrâhim Bâcâden, "ʿAmîdü't-târîḫi'l-Kürdî Muḥammed Emîn Zekî", *a.e.*, s. 12-13; Hilâl Nâcî, "Zekî Bek, Muḥammed Emîn", *Mv.AÜ*, XI, 231-235; Cevdet Hûşyâr, "el-Müsteşrik Filâdîmîr Mînûrskî ve'l-müʾerriḫûne'l-Kürd", http://gulbihar.yoo7.com/t4-topic (17.06.2015).

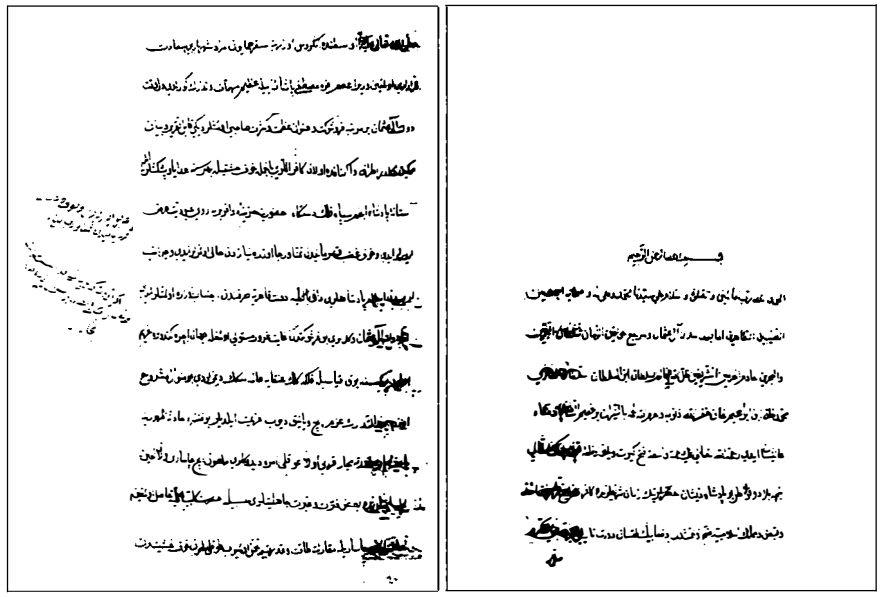
AHMET ÖZEL

MEHMED GİRAY

(ö. 1142/1730 civarı)

Osmanlı tarihçisi.

1683-1684 yıllarında Kırım hanlığı yapan II. Hacı Giray'ın oğlu olabileceği yönündeki iddialar yanlıştır. Babası kendisinin de eserinde belirttiği üzere Mübârek Giray'dır ve Mübârek Giray'ın da 1608-1610 arasında Kırım hanlığı yapan Selâmet Giray'ın oğlu olması kuvvetle muhtemeldir. Hayatına dair bilgiler daha çok kendi eserine dayanır. Bu eserinden hareketle aldığı eğitime dair bazı bilgiler edinmek mümkündür. Tarihinde bizzat yazdığı yedi Türkçe beytin bulunması, âyet ve hadisleri etkili biçimde kullanması, İbn Kesîr'in *Târîḫ*'inden, Sa'dî-yi Şîrâzî'nin *Bostân*'ından ve Nizâmî'nin Farsça beyitlerinden alıntılar yapması onun iyi bir öğrenim gördüğüne işaret eder. Mehmed Giray'ın Kırım Hanı Saâdet Giray'ın maiyetinde Salankamen savaşına katıldığı (1691) ve han tarafından asker içindeki şikâyetlerle ilgilenmek üzere görevlendirildiği bilinmektedir. Bu sefer sırasında Nogay birlikleri arasında bazı huzursuzluklar yaşanmış ve Kırım birlikleri şikâyetlerini hana iletmek için onu temsilci seçmişti. Ancak Mehmed Giray, Hazinedarbaşı Ali Ağa'nın engellemeleri yüzünden bu şikâyetleri Saâdet Giray'a iletemedi, ardından da Tatar birlikleri hanı savaş alanında yalnız bırakıp Kırım'a döndü.



Târîḫ-i Mehmed Giray'ın ilk iki sayfası (Österreichische Nationalbibliothek, H. O., nr. 1080)

Mehmed Giray, II. Mustafa'nın 1695'te birinci Avusturya seferine çıkmak üzere hazırlık yaptığı günlerde padişaha kendisinde bulunan Hz. Peygamber'e ait bir mührü takdim etti. Beş günlük incelemeden sonra teşrifat defterlerinde mührün sûreti bulundu, bunun üzerine Mehmed Giray'a 72 eşrefî altın verildi. Ayrıca 5000 akçe olan geliri Niğbolu avârız ve bedel-i nüzulünden karşılanmak üzere 46.000 akçeye çıkarıldı. 1696'da 90.000, 1697'de 110.000, 1699'da ise İstanbul kahve rüsûmundan 77.600 akçe tahsisat verildi. Kendisinin bu sırada Yanbolu'da ikamet ettiği anlaşılmaktadır. 1699'da Mehmed Giray kardeşleriyle birlikte amcası Bahadır Giray'ı, babalarıyla müşterek hasları olan Niğbolu ve Silistre timar gelirlerini ucuza satarak kendilerini zarara soktuğu gerekçesiyle Bâbıâli'ye şikâyet etti ve zararlarının giderilmesini istedi. Kendi eserinde, 1702'de nikris hastalığı yüzünden hanlıktan ayrılan ve havası iyi geldiği için Kuşpınar köyünde ikamet eden I. Selim Giray'ı ziyaret ettiğine dair bilgiler yer almaktadır. Mehmed Giray'ın 1703'ten sonraki hayatına dair bir kayıt yoktur, ancak 1729'da hayatta olduğu kesindir. Zira bir belgeye göre, 1706'da Gelibolu livâsı Malkara kazasından kendisine kaydıhayat şartıyla kardeşi Hüsam Giray'la birlikte gelir tahsis edildi. Bu gelirle alâkalı kayıtlar 1728 yılına kadar takip edilebilmektedir. Mehmed Giray'la ilgili son kayıt ise 1729 yılına aittir.

Mehmed Giray'ın tesbit edilen tek eseri kendi adıyla anılan *Târîḫ*'idir ve 1094-1115 (1682-1703) yılları arasında Kırım'da ve Osmanlı coğrafyasında meydana gelen olayları içerir. Tarihin yegâne nüshası Viyana'dadır (Österreichische Nationalbibliothek, H. O., nr. 1080). 124 varaklık bu nüshanın müellif nüshası olması kuvvetle muhtemeldir. Mehmed Giray, tarihinin girişinde önce daha ayrıntılı başka bir eser kaleme aldığını, ancak Kırım hanlarından Safâ Giray (ö. 1703) aleyhinde bazı ifadeler kullandığı için kitaba el konulduğunu, bu sebeple ye di ayda daha muhtasar olan bu eseri hazırladığını belirtmiştir. Osmanlı hânedanını ve bilhassa IV. Mehmed'i öven ifadelerle

de belirttiğine göre, Osmanlı adının yerini Türk ve Turan'ın alması ve diğer Osmanlı unsurları arasında milliyetçilik akımlarının ortaya çıkması üzerine daha önce hakkında bilgi sahibi olmadığı ve araştırma ihtiyacı duymadığı kendi etnik kimliği, tarihi ve kökeni üzerinde araştırma yapmaya yönelmiş, İstanbul'da bulunduğu 1910-1912 yıllarında İstanbul kütüphanelerinde, ayrıca gittiği Fransa ve Almanya'daki kütüphanelerde yüzlerce kitap okuyarak yazacağı tarihin malzemesini toplamaya çalışmıştır. I. Dünya Savaşı yüzünden kaleme alamadığı eserinden savaştan sonra 200 sayfa kadar yazmış, ancak 1919'da oturduğu mahallede çıkan bir yangında eviyle birlikte yazdıkları ve derlediği doküman da yanmıştır. Ardından ümitsizliğe kapılarak çalışmayı bırakmış, Bağdat'a döndükten sonra 1929'da Vladimir Minorsky'nin *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Kürtler" maddesini okuyunca tekrar çalışma arzusu duymuş, söz konusu maddenin kaynaklarından ulaşabildiği eserler yanında ilgili diğer kitapları yeniden inceleyip eserini hazırlamıştır. Çeşitli dillerde yaklaşık 250 kaynaktan faydalanılarak telif edilen eserde Kürdistan coğrafyası, Kürtler'in menşei, başlangıçtan kendi zamanına kadar Kürt tarihi, Kürtler'in sosyal hayatları, örf ve âdetleri, dinleri ve mezhepleri, Kürt dili ve lehçeleri, Kürt edebiyatı ve tanınmış şahsiyetleri, Kürtçe çıkan dergi ve gazeteler, Kürt dernekleri, aşiretleri, Kürt emirlikleri ve önde gelen şahsiyetleri hakkında bilgi verilmiştir. Eser müellifin de söylediği gibi Şeref Han Bitlisî'nin (ö. 1012/1603-1604) Farsça *Şerefnâme*'sinden sonra bu alanda ikinci ve aynı zamanda Kürtçe yazılan ilk kaynak olma özelliği taşır. Bununla birlikte müellif büyük bir çaba harcamasına rağmen eserin eksiksiz ve hatasız olduğu iddiası taşımadığını, aksine birçok eksikliği bulunduğunu da dile getirir. Mısır kraliyet divanında tercümanlık yapan Muhammed Ali Avnî eserin I. cildini Arapça'ya tercüme etmiş (*Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve Kürdistân min aḳdemi'l-ʿuṣûri't-târîḫiyye ḥatte'l-ân*, Kahire 1358/1939), araya II. Dünya Savaşı girdiğinden II. cildin tercümesini daha sonra tamamlayabilmiş (*Târîḫu'd-düvel ve'l-imârâti'l-Kürdiyye fi'l-ʿahdi'l-İslâmî*, Kahire 1367/1948), daha sonra iki cilt birlikte basılmıştır (I-II, Bağdat 1962, 2006; Kahire 1430/2009). Habîbullah Tâbânî (*Taḥḳîḳî der Bâre-i Kürd u Kürdistân*, Tebriz 1377 hş.) ve Yedullah Rûşen Erdelân (*Zübde-i Târîḫ-i Kürd u Kürdistân*, I-II, Tahran 1381 hş.) eseri Farsça'ya çevirmiştir. Arapça tercümesinden Türkçe'ye yapılan eksik bir çevirinin (*Kürdistan Tarihi*, İstanbul 1977; Ankara 1992) ardından tam tercümesi de gerçekleştirilmiştir (*Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, trc. Vahdettin İnce – Mehmet Dağ – Reşat Adak – Şükrü Aslan, İstanbul 2010). Eserin üç bölümünü Ni'met Şerif İngilizce'ye tercüme etmiştir ("A Brief History of Kurds and Kurdistan", *The International Journal of Kurdish Studies*, X/1-2, 1996, s. 105-155). **2.** *Meşâhîrê Kürd u Kürdistân.* Yine başlangıçtan müellifin zamanına kadar yaşamış bin civarında Kürt asıllı hükümdar, emîr, âlim ve edibin biyografisini içeren eserin sonunda meşhur Kürt kadınlarından da otuz üçü hakkında bilgi verilmiştir. Kürt tarihine dair eseri gibi bunun da eksik olduğunu ve başkalarınca ikmal edilmesi gerektiğini belirten müellif, hakkında bilgi verilen kişilerin diğer toplumlar tarafından tanınması için önce Arapça neşrini uygun gördüğünü ifade eder. Kızı Sâniha Emin Zekî'nin Arapça'ya çevirdiği kitabın II. cildini Muhammed Ali Avnî gözden geçirmiş ve ilâvelerde bulunmuştur (*Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'd-devri'l-İslâmî*, I, Bağdat 1364/1945; II, Kahire 1366/1947; I-II, Dımaşk 2006; nşr. Refîk Sâlih, Süleymaniye 2011). Eser bu Arapça tercümeden Türkçe'ye de çevrilmiştir (*Kürd ve Kürdistan Ünlüleri*, trc. M. Baban – M. Yağmur – S. Kutlay, Spanga / Stockholm 1998; Ankara 2005). **3.** *Târîḫê Süleymânî ve Vülâtî* (Bağdat 1939). Süleymaniye şehrinin tarihi, nüfusu, aşiretleri, ünlü şahsiyetleri, cami ve okulları hakkında bilgi içerir. Eser Muhammed Cemîl Bendî er-Rûzbeyânî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir (*Târîḫu's-Süleymâniyye ve enhâ'ihâ*, Bağdat 1370/1951; Süleymaniye 2002). **4.** *Dû Tekalâyê Bêsûd* (Bağdat 1935). Irak'taki Kürtler'le ilgili sorunların çözümü için Kral Faysal'a ve İngiliz yüksek komiserine 1930 ve 1931 yıllarında sunulan, ancak sonuçsuz kalan iki teklifi içerir (Türkçe tercümesi için bk. Yıldırım, s. 14-23). Müellifin Yâsin el-Hâşimî hükümetinde bakan iken Kürtçe'ye çevirerek bastırdığı bu risâle yöneticileri rahatsız ettiğinden toplatılarak yakılmıştır. **5.** *Muḥâsebeî Niyâbet* (Bağdat 1938; nşr. Ahmed Hüseyin Ahmed, *Muḥâsebeî Niyâbet: Eve Ḥisâbî pâke le miḥâsebe bêbâke*, Süleymaniye 2005). Seçildiği meclisteki faaliyetlerle ilgili bu raporda Kürdistan bölgesinde eğitim ve yargı dilinin, hatta resmî dilin Arapça yerine Kürtçe olması teklif edilmiş, bunun Irak'ın birlik ve bütünlüğü için gerekli olduğu dile getirilmiştir (bu eser ve bir önceki eserle ilgili olarak ayrıca bk. Hassanpour, tür.yer.). Emin Zekî Bey'in *Taḳrîr ḥavle inḥişâri't-tabġ ve taḥsînihî fi'l-ʿIrâḳ* (Bağdat 1941), *Kürdânî Benâvbâng, Defterê Hâtıratım* adlı eserleri de vardır.



Mehmed Emin Zekî Bey'in *Bağdâd ve Son Hâdise-i Ziyâî* adlı eserinin iç kapağı

Türkçe: *Osmanlı Ordusu* (Bağdat 1334), *Osmanlı Esfârı Hakkında Tedkîkat* (İstanbul 1336), *Irakı Nasıl Kaybettik* (İstanbul 1337), *Irak Seferi ve Hatalarımız* (İstanbul 1337), *Selmân-ı Pâk Meydan Muharebesi Ktesifon ve Zeyli* (İstanbul 1337), *Harb-i Umûmîde Osmanlı Cepheleri Vekāyii 1330-1334* (İstanbul 1338), *Irak Târîh-i Harbi Muhtasarı* (İstanbul 1339), *Bağdâd ve Son Hâdise-i Ziyâî* (İstanbul 1338/1341; Hamdî el-Baytâr'ın Arapça'ya çevirip Sâlim el-Âlûsî'nin gözden geçirdiği eser Baytâr'ın ailesinde bulunmaktadır), *Kûtül'amâre Hücum ve Muhâsarası* (Londra'daki harp tarihi şubesine hediye edilen iki ciltlik bir eserdir).

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Emin Zekî Bey, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve Kürdistân* (trc. M. Ali Avnî), Kahire 1939, müellifin girişi, s. ye-yv, ayrıca bk. tercüme edenin yazdığı biyografi, s. 469-472; Abdürrezzâk el-Hasenî, *Târîḫu'l-vezâreti'l-ʿIrâḳıyye*, Sayda 1372/1953, I, 153, 169; II, 19, 20, 40, 77, 79, 83, 160, 213, 214, 242, 260; III, 148, 213, 297; IV, 54, 74, 105, 120, 128; V, 102, 111, 129, 179; VI, 43, 58-59; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu'l-ʿIrâḳ beyne'l-iḥtilâleyn*, Bağdad 1375-76/1955-56, VII, 35; VIII, 283, 302, 304; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, III, 103-104; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 45; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemü muṣannifi'l-kütübi'l-ʿArabiyye*, Beyrut 1406/1986, s. 437; a.mlf., *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, III, 142; Kemal Burkay, *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan: Coğrafya-Tarih-Edebiyat*, İstanbul 1992, I, 233, 235-236; D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, London 1996, s. 4-5; Kemal Mazhar Ahmed, *I. Dünya Savaşı'nda Kürdistan* (trc. M. Hüseyin), İstanbul 1996, s. 13, 66, 212, 223, 286, 333; a.mlf., *Tarihin Tarihi: Kürtlerde Tarih, Tarihte Kadın* (trc. Abdullah Babek Pışderi), İstanbul 1997, s. 70, 77-82, 87, 88, 90, 91, 100, 189,

238; Rohat Alakom, *Eski İstanbul Kürtleri (1453-1925)*, İstanbul 1998, s. 93-94; Malmîsanij, *Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi*, İstanbul 1999, s. 76, 85, 101; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, VII, 97; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd*, Tahran 1382 hş., II, 316-317; M. T. O'Shea, *Trapped Between The Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan*, New York-London 2004, s. 58, 143, 149-150, 185, 191; Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil: 1918-1985* (trc. İbrahim Bingöl – Cemil Gündoğan), İstanbul 2005, s. 205-209, 258-259, 448, 450-451, 453, 485, 486, 543, 545; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 583-586; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *ʿIḳdü'l-cevher fî ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1062-1063; Wadie Jwaideh, *Kurdish National Movement: Its Origins and Development*, New York 2006, s. 125, 319, 393; Nevin Güngör Reşan, *Kürt Ünlüleri*, İstanbul 2008, s. 96; Mohammad A. Tarbush, *The Role of the Military in Politics: A Case Study of Iraq to 1941*, New York 2010, s. 46, 50, 196, 242; O. Bengio, *The Kurds of Iraq: Building a State Within a State*, Boulder 2012, s. 8, 17, 20; Kadri Yıldırım, *Asker, Diplomat, Düşünür, Siyasetçi, Ressam, Şair ve Tarihçi Muhammed Emin Zeki Bey* (*Kürt Tarihi* [sy. 9, İstanbul 2013] dergisinin eki); Thomas Bois, "Coup d'oeil sur la litérature Kurde", *el-Meşrik*, XLIX/2, Beyrut 1955, s. 217-218; a.mlf., "Kurds, Kurdistān (Folklore and Literature)", *EI²* (İng.), V, 483; Zeyn en-Nakşibendî, "Muḥammed Emîn Zekî el-ʿAskerî ve'l-müʾerriḫ ve'l-vezîrü'l-Kürdî", *ʿIrâḳıyyûn min zemeni't-tevehhüc (mülḥaḳu cerîdeti'l-Medâ)*, VIII/2072, Bağdad 2011, s. 1-5, 9; Cevâd Kâzım el-Beydânî, "Muḥammed Emîn Zekî: Menhecühû fî kitâbeti't-târîḫ", *a.e.*, s. 6-7; "Muḥammed Emîn Zekî: Sîretün ʿaṭire ve târîḫun nâşıʿ", *a.e.* (Mîr Basrî'nin *Aʿlâmü'l-Kürd* adlı eserinden naklen), s. 8-9; İbrâhim Halîl Ârif, "Muḥammed Emîn Zekî (1880-1945) ve'r-riyâde fi'l-ihtimâm bi't-târîḫi'l-Kürdî", *a.e.*, s. 10-11; İbrâhim Bâcâden, "ʿAmîdü't-târîḫi'l-Kürdî Muḥammed Emîn Zekî", *a.e.*, s. 12-13; Hilâl Nâcî, "Zekî Bek, Muḥammed Emîn", *Mv.AÜ*, XI, 231-235; Cevdet Hûşyâr, "el-Müsteşriḳ Filâdîmîr Mînûrskî ve'l-müʾerriḫûne'l-Kürd", http://gulbihar.yoo7.com/t4-topic (17.06.2015).

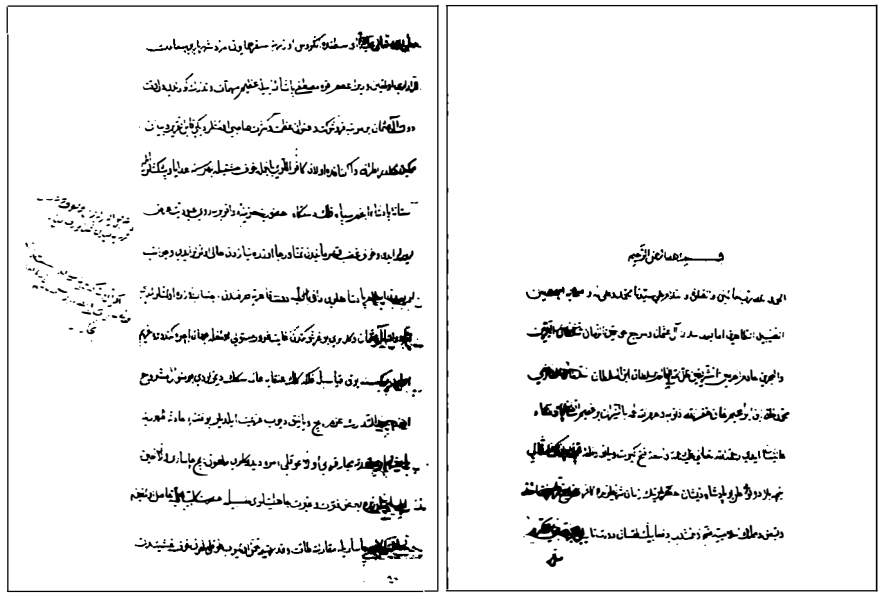
AHMET ÖZEL

MEHMED GİRAY

(ö. 1142/1730 civarı)

Osmanlı tarihçisi.

1683-1684 yıllarında Kırım hanlığı yapan II. Hacı Giray'ın oğlu olabileceği yönündeki iddialar yanlıştır. Babası kendisinin de eserinde belirttiği üzere Mübârek Giray'dır ve Mübârek Giray'ın da 1608-1610 arasında Kırım hanlığı yapan Selâmet Giray'ın oğlu olması kuvvetle muhtemeldir. Hayatına dair bilgiler daha çok kendi eserine dayanır. Bu eserinden hareketle aldığı eğitime dair bazı bilgiler edinmek mümkündür. Tarihinde bizzat yazdığı yedi Türkçe beytin bulunması, âyet ve hadisleri etkili



Târîh-i Mehmed Giray'ın ilk iki sayfası (Österreichische Nationalbibliothek, H. O., nr. 1080)

biçimde kullanması, İbn Kesîr'in *Târîḫ*'inden, Sa'dî-yi Şîrâzî'nin *Bostân*'ından ve Nizâmî'nin Farsça beyitlerinden alıntılar yapması onun iyi bir öğrenim gördüğüne işaret eder. Mehmed Giray'ın Kırım Hanı Saâdet Giray'ın maiyetinde Salankamen savaşına katıldığı (1691) ve han tarafından asker içindeki şikâyetlerle ilgilenmek üzere görevlendirildiği bilinmektedir. Bu sefer sırasında Nogay birlikleri arasında bazı huzursuzluklar yaşanmış ve Kırım birlikleri şikâyetlerini hana iletmek için onu temsilci seçmişti. Ancak Mehmed Giray, Hazinedarbaşı Ali Ağa'nın engellemeleri yüzünden bu şikâyetleri Saâdet Giray'a iletemedi, ardından da Tatar birlikleri hanı savaş alanında yalnız bırakıp Kırım'a döndü.

Mehmed Giray, II. Mustafa'nın 1695'te birinci Avusturya seferine çıkmak üzere hazırlık yaptığı günlerde padişaha kendisinde bulunan Hz. Peygamber'e ait bir mührü takdim etti. Beş günlük incelemeden sonra teşrifat defterlerinde mührün sûreti bulundu, bunun üzerine Mehmed Giray'a 72 eşrefî altın verildi. Ayrıca 5000 akçe olan geliri Niğbolu avârız ve bedel-i nüzulünden karşılanmak üzere 46.000 akçeye çıkarıldı. 1696'da 90.000, 1697'de 110.000, 1699'da ise İstanbul kahve rüsûmundan 77.600 akçe tahsisat verildi. Kendisinin bu sırada Yanbolu'da ikamet ettiği anlaşılmaktadır. 1699'da Mehmed Giray kardeşleriyle birlikte amcası Bahadır Giray'ı, babalarıyla müşterek hasları olan Niğbolu ve Silistre timar gelirlerini ucuza satarak kendilerini zarara soktuğu gerekçesiyle Bâbıâli'ye şikâyet etti ve zararlarının giderilmesini istedi. Kendi eserinde, 1702'de nikris hastalığı yüzünden hanlıktan ayrılan ve havası iyi geldiği için Kuşpınar köyünde ikamet eden I. Selim Giray'ı ziyaret ettiğine dair bilgiler yer almaktadır. Mehmed Giray'ın 1703'ten sonraki hayatına dair bir kayıt yoktur, ancak 1729'da hayatta olduğu kesindir. Zira bir belgeye göre, 1706'da Gelibolu livâsı Malkara kazasından kendisine kaydıhayat şartıyla kardeşi Hüsam Giray'la birlikte gelir tahsis edildi. Bu gelirle alâkalı kayıtlar 1728 yılına kadar takip edilebilmektedir. Mehmed Giray'la ilgili son kayıt ise 1729 yılına aittir.

Mehmed Giray'ın tesbit edilen tek eseri kendi adıyla anılan *Târîḫ*'idir ve 1094-1115 (1682-1703) yılları arasında Kırım'da ve Osmanlı coğrafyasında meydana gelen olayları içerir. Tarihin yegâne nüshası Viyana'dadır (Österreichische Nationalbibliothek, H. O., nr. 1080). 124 varaklık bu nüshanın müellif nüshası olması kuvvetle muhtemeldir. Mehmed Giray, tarihinin girişinde önce daha ayrıntılı başka bir eser kaleme aldığını, ancak Kırım hanlarından Safâ Giray (ö. 1703) aleyhinde bazı ifadeler kullandığı için kitaba el konulduğunu, bu sebeple ye di ayda daha muhtasar olan bu eseri hazırladığını belirtmiştir. Osmanlı hânedanını ve bilhassa IV. Mehmed'i öven ifadelerle

başlayan eserde müellif II. Viyana Seferi öncesi Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumu kısaca anlatmış, savaşa nasıl gelindiğini belirtmiş ve ardından asıl hadiseleri nakletmeye geçmiştir. Mehmed Giray, bu seferdeki yenilginin gerçek sorumlusu olarak Vezîriâzam Kara Mustafa Paşa'yı göstermiştir. Eserde Kırım hanlığı yapan Murad Giray, II. Hacı Giray, I. Selim Giray, II. Saâdet Giray, Safâ Giray ve II. Devlet Giray'ın hanlık dönemlerindeki olaylara da yer verilmiş, bu dönemde Kırım'da meydana gelen iç karışıklıklar üzerinde durulmuştur. Ayrıca Ruslar'ın 1689'da Ur Kalesi'ni, 1695'te Doğan Kalesi ile Azak'ı kuşatması ve cereyan eden askerî mücadeleler ayrıntılı biçimde kaydedilmiştir. Mehmed Giray, Karlofça Antlaşması'nın Kırım'a etkisine dair önemli tesbitlerde de bulunur ve devletin o sıradaki durumu hakkında da bilgiler verir. 1687'de II. Süleyman'ın cülûsunda İstanbul'da zorbaların estirdiği terör üzerine halkın zorbaları ortadan kaldırması, yine bu dönemde sırf bakırdan darbedilen paranın piyasayı olumsuz etkilemesi, iflâs eden esnafın durumu ve Kürt beylerinden Bebe Süleyman'ın Osmanlılar ile Safevî Devleti arasında yol açtığı kriz geniş bir şekilde nakledilmiştir.

Öte yandan eserde Osmanlı Devleti'nin ve Kırım Hanlığı'nın sefer organizasyonuna dair önemli bilgiler yer alır. II. Viyana Kuşatması, 1689 Rus seferi, 1690'da Şehirköy, Niş, Semendire ve Belgrad kalelerinin fethi, 1691 Salankamen savaşı, 1692'de Varad'ın Avusturya tarafından alınması, 1693'te Belgrad'ın muhasaradan kurtarılması, 1694 Varadin seferi, II. Mustafa'nın 1695 ve 1696 Avusturya seferleri, 1695'te Rusya ve Venedik ile yapılan mücadelelerle Zenta hezimeti burada ele alınmıştır. Mehmed Giray, Kırım hanları ve Osmanlı padişahlarının yanı sıra sadrazamlardan Amcazâde Hüseyin Paşa ve Daltaban Mustafa Paşa'nın hayat hikâyelerini ve icraatlarını da anlatmış, Mezemorta Hüseyin Paşa ile Niyâzî-yi Mısrî ve bazı garip astronomi olaylarıyla Kırım'ın Osmanlı hâkimiyetine girişi hakkında da mâlûmat vermiş, Osmanlı Devleti'nin zayıflama sebeplerine dair tesbitlerde bulunmuştur. 1703'te meydana gelen Edirne Vak'ası'nın ortaya çıkış sebeplerini, gelişmesini ve II. Mustafa'nın hal'inden sonra III. Ahmed'in cülûsunu, özellikle de Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi ile oğullarının âkıbetini nakletmiştir. Eser 1115 Recebinde (Kasım 1703) sona erer. Uğur Demir tarihin edisyon kritiğini yüksek lisans tezi olarak hazırlamıştır (*Târîh-i Mehmed Giray [1094-1115/1682-1703]: Değerlendirme-Çeviri-Metin,* 2006, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MAD,* nr. 8984, s. 22, 44, 68, 97, 129, 161, 193, 210, 223, 255, 288; BA, İE.Hariciye, nr. 295, 463, 560, 576, 601, 622, 664, 695, 848, 1132, 1157, 1167, 1178, 1186, 1265, 1269; BA, C.MTZ, nr. 769; Flügel, *Handschriften,* s. 277-278; V. D. Smirnov, *Krimskoe Hanstvo pot Verhovenstvom Otomanskoe Porti do Naçala XVIII Veka,* Petersburg 1887, s. XVI; Babinger (Üçok), s. 259-260; Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi,* İstanbul 2012, s. 84; Halil İnalcık, "Yeni Vesikalara Göre Kırım Hanlığının Osmanlı Tâbiliğine Girmesi ve Ahidnâme Meselesi", *TTK Belleten,* VIII/30 (1944), s. 185-229; M. Köhbach, "Der Tarih-i Mehemmed Giray-eine osmanische Quelle zur Belagerung Wiens durch die Türken im Jahre 1683", *Studia Austro-Polonica,* III, Warszawa-Kraków 1983, s. 137-164; a.mlf., "Mehmed Girāy", *EI²* (İng.), VI, 989.

UĞUR DEMİR

MEHMED KÂNÎ PAŞA
(1805-1885)

Osmanlı devlet adamı.

Kuzeybatı Kafkasya'da Anapa ya da Penza şehrinde doğdu. Hayatının ilk yılları hakkında fazla bilgi yoktur. Memleketinde ilk eğitimini aldıktan sonra muhtemelen yüksek öğrenim için gittiği İstanbul'da bir müddet Fransız mektebine devam etti. Ardından Mısır'a geçerek askerî eğitim gördükten sonra İstanbul'a döndü. Bâbıâli'de Rusça tercümanı olarak işe başladı. 12 Ekim 1851'de Tırhala mutasarrıflığına tayin edildi; 5 Kasım'da mîrimîranlık rütbesi verildi. Tırhala mutasarrıflığı isyanların başladığı döneme rastladı ve meşakkatli geçti. Kânî Paşa'nın bu görevi sırasında yaptığı en önemli işlerden biri Tırhala'ya bağlı Bülbülce adasına yerleşen eşkıyanın bertaraf edilmesidir. Daha sonraki yıllarda kaymakamlık ve valilik yaptığı Aydın, Bosna, Selânik gibi yerlerde de eşkıyalık hareketleriyle uğraştı. Kânî Paşa'nın Tırhala mutasarrıflığı yaklaşık bir yıl sürdü. Tırhala'da iken ailesini getirmek üzere Mısır'a gitmek istemesi orada iken evlenmiş olmasına bağlanabilir. Kânî Paşa'nın torunu Mehmed Vahîd hakkında yapılan bir çalışmada ailenin Mısır'da bir hayli emlâk ve vakıflarının bulunduğu, dolayısıyla Kânî Paşa'nın Mısır'ın zengin ailelerinden birinin kızı ile evlenmiş olduğu ileri sürülmektedir.

Tırhala'dan İstanbul'a dönen Kânî Paşa 13 Mayıs 1853'te Maliye Hazinesi Tahsilât Komisyonu reisliğine getirildi, böylece devletin malî sistemi hakkında ilk deneyimini kazandı. Ardından, kısa bir süre önce kurulmuş olan Şirket-i Hayriyye'nin vapurlar komisyonunda görev yaptı. Kırım muharebesi esnasında 1272'de (1855-56) Masârif-i Harbiyye Komisyonu ve Meclis-i Muhâsebe-i Mâliyye reisliğine, ardından Kıbrıs mutasarrıflığına, 1857-1859 yıllarında Bosna, Selânik ve Üsküp valiliklerine tayin edildi. Bu arada Dersaâdet Emtia Gümrüğü müdürlüğüne getirildi ve gümrüklerin düzene sokulmasında önemli görevler ifa etti. Daha sonra Maliye nâzırı (1864-1865), Şûrâ-yı Devlet üyeliğinden ilk defa Defterhâne nâzırı (1871), Nâfia (1873) ve Maliye (1878-1879) nâzırı, Meclis-i A'yân âzalığı gibi görevlerde bulundu. Vefatında Merkezefendi Mezarlığı'na defnedildi.

Osmanlı Devleti tarafından birinci, ikinci ve üçüncü dereceden Mecîdî ve birinci dereceden Osmânî nişanlarıyla, Fransa, Rusya, Avusturya, İtalya, Prusya, İsveç ve Norveç tarafından da çeşitli nişan ve madalyalarla ödüllendirilen Kânî Paşa'nın Rusça, Arapça, İtalyanca ve Fransızca bildiği kaynaklarda zikredilir. Yine kaynaklarda doğru, iffetli, zeki ve eli sıkı bir kişi diye nitelendirilir. Gümrüklerin muâmelâtını tanzim edip gelirini arttırdığına vurgu yapılır. Padişahın özel hazinesinin idaresine memur edilmesi güvenilirliğine işaret eder. Sultan Abdülaziz'e Avrupa'dan borç aldığı zaman, "Biraz daha fazla borç alınsın da İstanbul'dan Batum'a kadar demiryolu inşa edilsin, para saray duvarlarına harcanmasın" dediyse de sözünü dinletemediği rivayet edilir. Fransızca'dan askerlikle ilgili bazı tercümeleri vardır. Kânî Paşa'nın Hafize Hanım'la olan evliliğinden Meryem Şerife, Gülsüm, Fâtıma Şâdiye, Ahmed Rifat ve Ali Muhyî adlarında beş çocuğu, ilk eşinin 1874'te vefatından sonra evlendiği Zühre Hanım'dan da Münire, İsmail Hakkı ve Mehmed İhsan adlı üç çocuğu olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, A. DVN., nr. 113/61, 135/75; BA, A. MKT. MHM., nr. 47/68, 165/96, 213/13, 335/6, 469/21; BA, Y.A.HUS., nr. 180/76; *Sicill-i Osmânî,* I, 306-307; IV, 74-75; Mehmet Zeki Pakalın, *Tanzimat Maliye Nazırları,* İstanbul, ts. (Kanaat Kitabevi), II, 66-96; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri,* III, 1475-1478; Sinan Kuneralp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922),* İstanbul 1999, tür.yer.; Edhem Eldem, *Osman Hamdi Bey Sözlüğü,* Ankara 2010, s. 407-408, 447; Abdürreşid İbrahim, "Türkiye'de Tatarlar", *Bayânülhak,* sy. 791, Kazan 26 Mayıs 1911, s. 3; Abdülhamit Kırmızı, "Tanzimattan Cumhuriyete Maliye Nazırları (1838-1922)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi,* I/1, İstanbul 2003, s. 97-114.

İSMAİL TÜRKOĞLU

MEHMED PAŞA, Sultanzâde
(ö. 1056/1646)

Osmanlı sadrazamı.

İstanbul'da doğdu. Vefatı sırasında yaşının henüz elliye ulaşmadığı bilgisinden hareketle 1600 yılı civarında doğduğu tahmin edilir. Kaynaklarda Civan Kapıcıbaşı, Semîn gibi lakaplarla da anılır. Sultanzâde lakabı ise büyük annesinden, Kanûnî Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah Sultan'ın Rüstem Paşa ile evliliğinden olma Ayşe Sultan'dan gelir. Babası, Sokullu Mehmed Paşa'dan sonra vezîriâzam olan Semiz Ahmed Paşa'nın oğlu Abdurrahman Bey, annesi Cigalazâde Sinan Paşa'nın kızı Ayşe Sultan'dır. Bu aile bağlarından ötürü dönemin bazı kaynaklarında "Rüstem Paşa ahfadından" şeklinde de tanıtılır. Semîn (semiz) lakabının ise dedesi Ahmed Paşa'dan geldiği açıktır. Hânedanla akrabalığından dolayı küçük yaşından itibaren saraya girip çıktığı düşünülebilir. Kaynaklarda ilk görevinin II. Osman zamanına rastladığı, henüz yirmili yaşlara girmeden 1030 (1621) Hotin seferi sırasında kapıcıbaşı olarak (*Topçular Kâtibi*, II, 759) saraydan taşra görevine çıktığı belirtilir. Civan Kapıcıbaşı unvanının da genç yaşta böyle önemli bir vazife dolayısıyla verildiğinden söz edilir. 1040'ta (1630-31) vezirliğe getirilmesine kadar geçen süre içindeki görevleri hakkında onu yakından tanıyan ve henüz hayatta iken biyografisini yazan tarihçi Mehmed b. Mehmed bazı ilginç bilgiler aktarır. Buna göre babası Abdurrahman Ağa, III. Mehmed zamanında kapıcıbaşı idi ve muhtemelen oğlu küçükken vefat etmişti. Mehmed Paşa büyükannesi Ayşe Sultan'ın gözetiminde iyi bir eğitim aldı, lalaların yanında büyüdü. Fakat zamanla aile içinde büyükannesinden başka kimsesi kalmadı. Genç yaşta iken yaşı seksene ulaşan Ayşe Sultan'ın bütün işlerini üstlendi (Ayşe Sultan'ın 1594'te vefat ettiği belirtilirse de bu doğru olmamalıdır. Onun en geç 1618 yılına kadar yaşadığı, nikâhlandığı Aziz Mahmud Hüdâyî ile birlikte ikinci defa hacca gitmesiyle teyit edilebilir: Mehmed Gülşen, *Aziz Mahmud Hüdayi*, s. 9). Ailesinden büyük atası Rüstem Paşa'nın, dedesi Ahmed Paşa'nın ve büyükannesi Ayşe Sultan'ın vakıflarını da yine bu yaşlarda yönetti, bu arada kendisine hânedanla uzaktan da olsa akrabalık bağı bulunanlara tevcih edildiği üzere, kapıcıbaşılık pâyesi verildi. Ardından vezâret rütbesiyle divan üyesi oldu (*Mehmed b. Mehmed er-Rûmî*, s. 104). Doğrudan vezirliğe getirilmesi muhtemelen hânedan ile olan bağının bir sonucudur. Topçular Kâtibi'nin yazdığına göre (II, 985) Bağdat seferine çıkılacağı sırada 1633'te IV. Murad'ın yaptığı bir teftişte ordu işiyle ilgilenmeyen vezirler arasında yer aldığı tesbit edilince Kıbrıs'a sürüldü. Naîmâ'nın kaynağının nakline göre ise Rodos'a sürgüne yollanmış ve mallarına el konulmuştu (*Târih*, III, 760). Bir yıl kadar sonra affedilip döndüğünde kendisine bir yıl herhangi bir görev verilmedi, ardından tekrar vezir oldu ve 1045 Şâbanında (Ocak 1636) asker sürme emriyle Anadolu eyaletine gönderildi. 1046 Muharreminde (Haziran 1636) İstanbul'a döndükten sonra vezirlik görevini sürdürdü. Nitekim 10 Şevval 1046 (7 Mart 1637) tarihinde kubbe vezirleri arasında adı geçer (*Topçular Kâtibi*, II, 1009, 1045-1046).

Mehmed Paşa'ya 25 Cemâziyelevvel 1047'de (15 Ekim 1637) Mısır beylerbeyiliği verildi, bu sırada ikinci vezir durumundaydı. Mehmed b. Mehmed bu önemli göreve tayinine itiraz edildiğini, buna gerekçe olarak da hânedanın kız tarafından gelenlere büyük eyaletlerin verilmemesinin ileri sürüldüğünü belirtir. Mehmed Paşa ise bunun artık terkedilmesi gereken eski bir uygulama olduğunu, 350 yıldır sultanzâde olanlardan hânedana yönelik bir tehdidin vuku bulmadığını, bundan dolayı bu gibi itirazlara itibar edilmemesi gerektiğini söyleyerek IV. Murad'ı ikna etmişti (*Mehmed b. Mehmed er-Rûmî*, s. 104). 1047 Recebinde (Aralık 1637) vardığı Mısır'da üç yıla yakın bir süre kaldı, burada giderek güç kazanan mahallî beylerin nüfuzunu kırmaya çalıştı, hatta Bağdat seferi için Mısır'dan Şevârib Rıdvan Bey'in (Kāsımî) kumandasında askerî bir kuvvet yolladı. Mısır'da vergilerin toplanmasında titizlik gösterdi. Zülfikâriyye kolunun lideri Emîr-i Hac Rıdvan Bey ile geçinemediğinden onun nüfuzunu da kırmaya çalıştı, köylerini ve emlâkini müsâdere etti (*Çerkesler Kâtibi*, s. 157). Bu arada kendisi de hayli zenginleşti. Silâhdar Yûsuf Paşa ile Vâlide Kösem Sultan'a ve diğer önemli harem mensuplarına yolladığı hediyeler maddî durumunu ortaya koyar (*İA*, VII, 606; TSMA, Envanter nr. 12248). 15 Rebîülâhir 1050'de (4 Ağustos 1640) görevinden azledilip İstanbul'a dönünce yeniden kubbe veziri oldu ve darphane işlerinin yoluna konulmasıyla görevlendirildi.

Azak Kalesi'nin kurtarılması maksadıyla serdar olarak Özi valiliğine tayini (4 Zilkade 1051 / 4 Şubat 1642) Mehmed Paşa için önemli bir dönüm noktası oldu. Kırım'da Tatar hanıyla birlikte hareket edip Azak'a yöneldi, Kazaklar'ın kaleyi tahrip ederek çekilmelerinin ardından Azak'a girdi. Kendisi de bu seferde bulunan Evliya Çelebi'ye göre kaleyi yedi ayda yeni baştan inşa ettirdi ve askerî bir üs haline getirdi. Kazandığı başarı İstanbul'daki rakiplerini, özellikle de Vezîriâzam Kemankeş Mustafa Paşa'yı endişelendirdi ve bir süre Özi'de muhafaza hizmetinde kalması sağlandı. Üç ay sonra İstanbul'a gelince tekrar vezir olarak divana katıldı, başarılı seferi dolayısıyla şöhreti hayli arttı. Bu sırada Kösem Sultan ile sıkı iş birliği yapan, içinde Cinci Hoca ve mîrâhur Yûsuf Ağa'nın da (Paşa) bulunduğu, sadrazama karşı olan heyette yer aldı. Ardından vezîriâzam tarafından 15 Receb 1053'te (29 Eylül 1643) Şam beylerbeyiliği göreviyle merkezden uzaklaştırıldı. Ancak çok geçmeden Kemankeş Mustafa Paşa'nın idamı üzerine (21 Zilkade 1053 / 31 Ocak 1644) sadâret mührü ona gönderildi. Kendisi İstanbul'a gelinceye kadar sadâret makamına Kenan Paşa vekâlet etti. 1 Muharrem 1054'te (10 Mart 1644) İstanbul'a gelip vazifesine başladı. Öncelikle kendi iktidarını zora sokacak güçlü vezirleri İstanbul'dan uzaklaştırdı. Sadâret kaymakamı Kenan Paşa'ya Anadolu, Gürcü Mehmed Paşa'ya Şam, Siyavuş Paşa'ya Erzurum beylerbeyiliği verildi. Karaçelebizâde'ye göre Vezir Hüseyin Paşa'nın azledilip Bağdat'a gönderilmesinde ve eskiden beri hasmı olan Kaptanıderyâ Piyâle Paşa ile Kefe Beylerbeyi İslâm Paşa'nın katledilmesinde rolü vardır (*Karaçelebizâde*, s. 360-364). Vezirliğe getirilmesi düşünülen Mısır Valisi Maksud Paşa'yı vaktiyle kendisinin Mısır'da kurduğu düzeni bozması, ayrıca katledilen Vezîriâzam Kemankeş Mustafa Paşa'nın yakın adamı olması dolayısıyla padişahın gözünden düşürüp katlini sağladığı da belirtilir (*a.g.e.*, s. 367; Naîmâ, IV, 1015).

Mehmed Paşa, sadâreti döneminde bir taraftan kendi gücünü pekiştirip makamını sağlamlaştırmaya çalışırken dış meselelerle de uğraştı. Özellikle Girit'e sefer açılması aşamasında Habsburglar için bir problem haline gelen Erdel meselesi, Lehistan ve Rus sınırındaki karışıklıklarla Kırım Hanlığı konusunda bazı tedbirler almaya gayret gösterdi. Osmanlılar'ın Otuzyıl savaşlarıyla uğraşan Avusturya üzerine yeni bir sefere çıkmaması için çalışan elçi Czernin ile görüştü. Czernin, 16 Kasım 1644'te sadrazam tarafından kabul edildiğinde sadrazamın mevcut anlaşmayı tasdik için kendisinden daha önce ödenmeyen haraç dolayısıyla

400.000 filori istediğini ifade eder. Ayrıca Sünbül Ağa'nın da bulunduğu gemilerin Malta korsanlarınca baskına uğraması ve malların yağmalanması konusunda 25 Kasım'da Venedik, Fransız, Hollanda ve İngiliz elçilerini huzuruna çağırttığını, onları Maltalılar'la iş birliği içinde hareket etmekle suçladığını belirtir (Wagner, sy. 2 [1981], s. 152-153).

Sultan İbrâhim'in de etkisiyle Girit'e sefer açılmasına karar verildiğinde savaş hazırlıklarına girişen Mehmed Paşa bu mücadelenin çıkmaza sürükleneceğinin bir ölçüde farkına varmıştı. Başlangıçtaki bazı aksamalar ve yer yer uğranılan başarısızlıklar dolayısıyla seferin aleyhine bir tutum sergilemeye başladı. Ancak genelde Cinci Hoca'nın etkisi altındaki Sultan İbrâhim'i kendisine meylettirecek bir anlayış benimsedi. Bunun yolunun da zayıf karakterli padişahın bütün isteklerini itidalle karşılamaktan geçtiğini sandı. Ancak makamını korumayı başaramadı. Girit seferinde Hanya'nın fâtihi olarak büyük şöhret kazanan Kaptanıderyâ Yûsuf Paşa'nın kendi yerine getirileceğini düşündüğünden onu Mısır valiliğiyle uzaklaştırma çabası içine girmesi, azline giden yolu açmakta gecikmedi. Vaktiyle iyi ilişkiler içinde olduğu Yûsuf Paşa aleyhinde padişah nezdinde teşebbüste bulundu. Naîmâ'nın kaynağına göre Hanya'nın barış yoluyla alınıp içindeki Venedikliler'in mallarıyla birlikte adadan ayrılmasına izin vermesini eleştirdi. Hazineden yapılan sefer masraflarının karşılanamadığını, Yûsuf Paşa'nın boş bir kaleyi ele geçirdiğini, hatta bunun için onlardan para almış olması ihtimalinin bulunduğunu söyledi. Aldığı malların ve paranın soruşturulmasını talep etti. Ancak araya Cinci Hoca ile Kösem Vâlide Sultan girdi; onlar da sadrazamın Girit seferine aleyhtar bir tavır sergilemesinde Venedik elçisinden aldığı 60.000 dukanın etkisinin olduğunu ileri sürdüler. Bunun üzerine Sultan İbrâhim, Yûsuf Paşa ile Mehmed Paşa'yı huzurunda yüzleştirdi. Yûsuf Paşa'nın sefer karşıtı tutumu yüzünden açık şekilde suçladığı Mehmed Paşa kendisine hâkim olamayarak sert sözler söyledi ve sefer için gerekli her şeyi kendisine sağladığını ifade etti (*Târih*, IV, 1065-1066). Bu tartışmanın da etkisiyle Sultan İbrâhim, 28 Şevval 1055'te (17 Aralık 1645) Mehmed Paşa'yı divanda kazaskerlerle bazı meseleleri görüşürken azletti.

Mehmed Paşa bir süre İstanbul'da kaldı, kendisine Bolu ve Niğbolu sancakları arpalık olarak verildi, ardından Girit seferi serdarlığına tayin edildi (Ocak 1646). Kara yoluyla Selânik'e gitti, oradan Gelibolu'ya ulaştı ve 10 Rebîülâhir 1056'da (26 Mayıs 1646) donanma ile hareket etti. Su bulmak için karaya yanaşmış olan yirmi altı gemilik Venedik filosuna âni bir baskın düzenleyerek bazı gemilerini tahrip et ti. Bu arada Çanakkale yakasına geçti ve Bozcaada'nın kurtarılması için buradan toplanan birliklerin sevkini gerçekleştirdi. Morasini kumandasındaki Venedik gemileri Bozcaada'dan uzaklaşmak zorunda kaldı. Ancak bu harekât sırasında donanma kaptanı Mûsâ Paşa'yı geri plana itti, onun sözlerini dinlemedi. Aralarındaki anlaşmazlık üzerine Karadeniz'de bulunan Ahmed Paşa gemileriyle birlikte donanmaya davet edildi. Mehmed Paşa donanma ile 28 Cemâziyelevvel'de (12 Temmuz) Hanya Limanı'na ulaştı, burada iken Suda Kalesi'nin fethini emretti. Suda'nın muhasarası esnasında bizzat topların taşınmasında askere yardımcı oldu, hatta bu yüzden mustarip olduğu fıtık rahatsızlığı arttı ve 21 Cemâziyelâhir 1056'da (4 Ağustos 1646) Kâtib Çelebi'ye göre "hummâ-i muhrika"dan öldü. Kâtib Çelebi ölüm sebebini, onun deniz savaşlarından hoşlanmaması dolayısıyla Girit seferine serdar tayin edilmesini hazmedememesine, tayinini bir sürgün gibi görmesine, ömrünü rahat içinde geçirmiş "çelebimeşrep" hayat tarzından uzaklaşmasına ve bunun kalbine rahatsızlık vermesine bağlamaktadır (*Fezleke*, s. 790). Karaçelebizâde'ye göre cenazesi deniz yoluyla 11 Ramazan'da (21 Ekim) İstanbul Üsküdar'a getirildi ve Aziz Mahmud Hüdâyî Türbesi yanında daha önceden hazırlattığı mezarına defnedildi (*Karaçelebizâde*, s. 394). Mezarı büyükannesi Ayşe Sultan'ın yaptırttığı ahşap türbesi içindedir. Bugün geçirdiği yangın sebebiyle her iki mezar da açıkta olup şâhide taşları bulunmamaktadır.

Sultanzâde Mehmed Paşa'nın şahsiyeti hakkındaki olumsuz yönde bilgiler Kâtib Çelebi'den kaynaklanmaktadır. Kâtib Çelebi onu bir taraftan nazik tabiatlı, çelebimeşrep bir şehir çocuğu olarak tanımlarken diğer taraftan zevk ve safaya düşkün, karaktersiz bir kişi diye nitelendirir (*Fezleke*, s. 804-805). Ayrıca Sultan İbrâhim'in bütün isteklerini yerine getirdiğini, hatta padişahın uygunsuz taleplerine karşı onu uyarmayıp aksine kendisinden bir ha ta sâdır olmayacağı yönünde telkinatta bulunduğunu söyler. Padişahın bu gibi sözleri doğru sayıp kendisine itiraz edenlere onun ifadelerini tekrarladığını, dolayısıyla Sultan İbrâhim'in iyice çığırından çıkmasında rol oynadığını yazar. Şârihulmenârzâde'nin naklettiği bir notu aktaran Naîmâ, Mehmed Paşa'nın devlet işlerini sürdürebilmek için padişahı idare etmeye çalıştığını, böylesine nazik bir dönemde işlerin padişahça aksatılmaması için uğraştığını îmâ eden şu bilgiye yer verir: Mehmed Paşa ile Şârihulmenârzâde'nin babası Şârihulmenâr Efendi bir araya gelip sohbet ederken Mehmed Paşa padişahtan gelen bir hatt-ı hümâyunu çıkarır. Burada kendisine, "Bre mütevelli yapılı kodoş, bre karpuz kıyafetli pezevenk!" şeklinde hitap edildiği, daha önce ataları tarafından Medine'ye yollanan paraların ve malların geri alınmasının istendiği, emri yerine getirilmediği takdirde derisinin yüzülüp samanla doldurulacağı belirtilir. Mehmed Paşa ağlayarak halinden şikâyet eder ve padişahın bunları câriyeleriyle kadınlarının sevkiyle yazdığını, verdiği emirle ilgilenecceğini padişaha bildirip Girit meselesiyle onu oyalayarak konuyu unutturduğunu söyler (*Târih*, IV, 1084). Bu anlatılanların doğru olup olmadığı bir tarafa, Şârihulmenâr Efendi'nin Sultanzâde Mehmed Paşa'nın sadâreti sırasında hayatta bulunmadığı bizzat Naîmâ'nın eserinden anlaşılmaktadır (vefat tarihi 1641, *a.g.e.*, IV, 954). Burada Naîmâ'nın açık bir çelişkisi söz konusudur.

Mehmed Paşa'nın İstanbul'da Uzunçarşı'da bir hanı vardı. Karacaahmet'te Rüstem Paşa Sarayı'nın ona intikal ettiği, Beşiktaş'ta da bir sahilsarayı olduğu, Eyüp'te yine bir sarayı bulunduğu, ayrıca Hersek sancağında Prepol kazasında Kolaşin'de bir kale inşasını başlattığı bildirilir (Evliya Çelebi, I, 155, 195; *İA*, VII, 607). Mîr-i alem iken genç yaşta vefat eden (1651) Süleyman isminde bir oğlunun adı kaynaklarda geçer (Naîmâ, V, 1371). Civankapıcıbaşızâdeler olarak anılan ve XVII. yüzyılın sonlarında büyük bir itibar ve zenginliğe sahip bulunan ailesi, günümüze kadar gelmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mühimme Defteri 90 (haz. Nezihi Aykut v.dğr.), İstanbul 1993, s. 33, hk. 41; s. 173, hk. 205; *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-tevârih ve'l-ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osmân'ı* (haz. Abdurrahman Sağırlı, doktora tezi, 2000), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 104 (*Târîh-i Âl-i Osmân* kısmı); *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, II, 759, 985, 1009, 1045-1046, 1062, 1161, 1162, 1165-1166, 1174-1176; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 692, 724, 726, 732, 734-779, 786, 788, 790, 804-805; *Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin Ravzatü'l-Ebrâr Adlı Eseri*

(1299-1648): Tahlil-Metin (haz. İbrahim Özgül, doktora tezi, 2010), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 302, 320, 327, 351-352, 356-357, 360-364, 367, 370, 384, 391-392, 394; Vecîhî, *Târih* (haz. Ziya Akkaya, doktora tezi, 1957), AÜ DTCF, s. 51, 56, 60, 66-67, 70; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), I, 127-128, 154-155, 195; II, 69; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2014, III, 760, 829, 867; IV, 958, 989-1066, 1083-1085; V, 1371; *Çerkesler Kâtibi Yusuf'un Selimnamesi'nin Mukayeseli Metin Tenkidi ve Değerlendirmesi* (haz. Mehmet Doğan, yüksek lisans tezi, 1997), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 157; *Osmanlı Sadrazamları: Hadîkatü'l-vüzerâ ve Zeylleri* (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2013, s. 105-106; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi': İstanbul Câmileri ve Diğer Dînî-Sivil Mi'mârî Yapılar* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 2001, s. 412; Hammer (Atâ Bey), IX, 171; X, 25, 33-35, 72-73, 82; Mehmed Gülşen, *Hazreti Üftâde: Aziz Mahmut Hüdâi*, İstanbul 1953, s. 9; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, s. 391-393; Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, Ankara 1990, II, 810-813; G. Wagner, "Otuzyıl Savaşları Döneminde Osmanlı ve Avusturya İmparatorluklarının Politikası", *Osm.Ar.*, sy. 2 (1981), s. 152-153; M. Münir Aktepe, "Mehmed Paşa", *İA*, VII, 605-607; A. H. de Groot, "Meḥmed Pasha, Sulṭān-zāde", *EI²* (İng.), VI, 1000-1001.

FERİDUN EMECEN

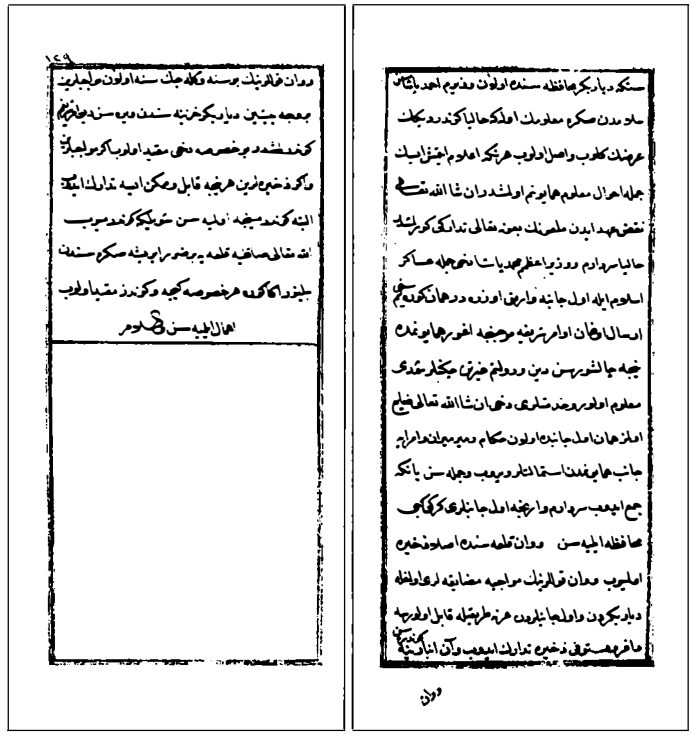
MEHMED PAŞA, Tabanıyassı

(ö. 1049/1639)

Osmanlı sadrazamı.

Arnavut kökenli olup muhtemelen Taşlıca'dan devşirilmiştir. Öldüğünde elli yaşlarında olduğu belirtildiğine göre 1580'li yılların sonlarında doğduğu tahmin edilebilir. Küçük yaşta girdiği sarayda Dârüssâade Ağası Hacı Mustafa Ağa'ya intisap etti; onun himayesinde müteferrikalık, kapıcılar kethüdâlığı görevlerinde bulundu ve mîrâhurluğa kadar yükseldi. 1038'de (1628) vezirlik pâyesiyle Mısır valiliğine tayin edilen Mehmed Paşa önce kubbe vezirliğine, 28 Şevval 1041 (18 Mayıs 1632) tarihinde Topal Receb Paşa'nın yerine vezîriâzamlığa getirildi. IV. Murad'ın idareyi bizzat eline aldığı yıllara rastlayan sadrazamlığı zamanında idarî ve askerî kademelerdeki düzeni sağlamakta padişaha sadakatle hizmet etti (Kâtib Çelebi, III, 631 vd.; Mehmed Halîfe, s. 9-11); başta kapıkulu ocakları olmak üzere etkili bir mücadeleye girişti. Özellikle asayiş konusunda bizzat devreye girerek tebdilikıyafetle İstanbul sokaklarını dolaştı ve âsi kapıkulu sipahilerinin bertaraf edilmesi için uğraştı. Bir ayak divanı sırasında âsilerle yapılan anlaşmada Mehmed Paşa'nın da imzası vardır. İstanbul'un beşte birini etkileyen 1633 Cibali yangınının tütün kullanımından kaynaklandığı gerekçesiyle Sultan Murad'ın aldığı sert tedbirlerde onun baş destekçisi ve yardımcısı oldu; icraat esnasında kahvehaneler kapatıldı ve meyhaneler yıktırıldı. Taşrada ise Rumeli ve Anadolu beylerbeyiliklerinde yapılan timar tevcihlerinin hak edenlere verilmesi için yoklamalar yaptırdı. Bu sırada birçok sipahi ve yeniçerinin ulûfeden vazgeçip timar almaya başladığı nakledilir. Cebelilübnan'da Dürzî Emîri Ma'noğlu Fahreddin'in isyanı bastırıldı (1635). Ancak Yemen ve Habeş gibi uzak eyaletlerde duruma hâkim olunamadı.

Safevîler'in Van Kalesi'ni muhasara etmeleri üzerine Sultan Murad'ın İran seferine çıkmasından önce kendisinin hareket etmesi istenince şark serdarı sıfatıyla Üsküdar'a geçti (*Topçular Kâtibi Abdülkadir*, II, 982-983) ve bir hafta sonra yola çıktı (22 Ekim 1633). Bu arada gemilerle şâhî darbzen toplar Payas Limanı'na nakledildi. Paşanın amacı Van'ı kurtarmaktı. Yolda İran'dan kaçan Şirvan hâkimi Dâvud Han'la görüştü. Kışlamak üzere gittiği Halep'te ulûfelerinin ayarı düşük sikkelerle ödenmesine karşı çıkan yeniçerilerle mücadele etmek zorunda kaldı. İsyancı elebaşılarını cezalandırarak sükûneti sağladıktan sonra (*a.g.e.*, II, 1006) sefer hazırlıklarına başladı. Baharda Diyarbekir'e geçti ve yaz mevsimini Çülek ovasında geçirdi. Altı ay kadar süren bu bekleyiş sırasında seferin Bağdat'a yönelik olacağı düşüncesiyle hendek doldurmaya ve Dicle ırmağını Bağdat yönünden kesmeye çalıştı. Bunun için Diyarbekir'de binlerce çuval yapağı hazırlattı (Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, s. 8). Ancak faaliyetlerinden başarılı bir sonuç elde edemedi. Seferin Safevî işgalindeki Revan'a karşı yapılacağını öğrenince padişah idaresindeki orduyla buluşmak üzere Diyarbekir üzerinden Erzurum'a hareket etti ve Zilhicce 1044'te (Mayıs 1635) Sınırovası denilen yerde padişahla görüştü. Tedarik ettiği erzağı ve sancak-ı şerifi teslim etti; padişaha 50.000 kese kuruş, dört murassa' raht ve eyerli at, otuz beş bohça çuha, iki murassa' hançer ve değerli kumaşlarla çeşitli hediyeler sundu. Bu münasebetle kendisine iki samur kürk giydirildi ve ardından İran'a hareket edildi (Hasanbeyzâde Ahmed, III, 1056-1057). On bir gün süren kuşatma sonunda Revan'ın anahtarlarını padişaha teslim edince kendisine hil'at giydirildi ve sadrazamlıkla beraber uhdesine Rumeli beylerbeyiliği arpalık olarak verildi (TSMA, nr. D. 2010; Sıdkı Paşa, s. 82; Hasanbeyzâde Ahmed, III, 1080). Mehmed Paşa IV. Murad'la birlikte Revan'dan Tebriz'e gitti. Dönüşte bazı yeniçeri birliklerini ve timar sahiplerini yoklamak, serhat meselelerini çözmek için bir süre Van'da kaldı. Bu sırada İran şahına gönderdiği mektupta seferin gerekçesini anlattı ve barışın yararını vurguladı. Ardından Diyarbekir'e gidip padişahla görüştü ve Bağdat seferi hazırlıkları için burada kaldı.



IV. Murad'ın Diyarbekir muhafızı Ahmed Paşa'ya, Serdârıekrem Mehmed Paşa'ya yardım etmesiyle ilgili hatt-ı hümâyunu (İÜ Ktp., TY, nr. 6110, vr. 128b-129a)

Osmanlı kuvvetlerinin çekilmesinin ardından Safevîler'in Revan Kalesi'ni kuşattıkları haberi gelince durumu hemen İstanbul'a bildirdi ve oradan kışın soğuğuna rağmen emrindeki askerlerle Kars taraflarına gelmesi emrini aldı. Anadolu, Karaman, Sivas, Maraş, Halep, Trablusşam, Erzurum, Trabzon, Çıldır ve Kars valilerinin Erzurum'da toplanmaları hususunda buyruldular gönderdi. Bu arada İstanbul'a yolların karla kaplanması yüzünden askerin toplanmasının zor olacağını bildirdi. IV. Murad'ın kesin emri ise Revan'a yardım etmesi yönünde idi. Ocak 1636 sonlarında hareket etti. Diyarbekir, Harput, Pertek, Çemişgezek ve Kemah üzerinden Erzurum'a ulaştı. Ancak Hasankale taraflarında askerlerinin bir kısmını soğuklar dolayısıyla kaybetti. Yanında 10-15.000 kadar asker vardı. Diğer kuvvetler de kış şartları yüzünden toplanamamıştı. Bu arada Revan muhafızları gerekli yardımı alamayınca kaleyi Safevî kuvvetlerine teslim etti (1 Nisan 1636). Şiddetli soğuklar ve kar sebebiyle Hasankale'de mahsur kalan Mehmed Paşa durumu İstanbul'a bildirdi. Gelen emirde padişahın bizzat sefere çıkacağı bildirildi, kendisinin serhat boylarının meseleleriyle ilgilenmesi istendi. Bunun üzerine Van Kalesi'ni takviye için on adet yeni topu oraya naklettirdi, diğer serhat şehirlerinin tahkimiyle de meşgul oldu. Daha sonra Diyarbekir'e döndü ve orduyu çeşitli kışlaklara dağıttı. Bu arada barış için İran şahıyla muhaberede bulundu ve onun barıştan yana olduğunu anladı. Fakat çok geçmeden Revan'ı geri alamadığı gerekçesiyle 7 Ramazan 1046 (2 Şubat 1637) tarihinde sadrazamlıktan azledildi. Görünürdeki sebep bu ise de Revan'ın kaybından on ay kadar sonra azledilmesi gerçek sebebin merkezde aleyhine oluşan siyasî havanın, özellikle de o sırada sadâret kaymakamı olan Bayram Paşa'nın entrikaları olduğu düşünülür.

İstanbul'a çağrılan Mehmed Paşa üç ay kadar Çinili Köşk'te bostancıbaşı hapsinde tutuldu ve Diyarbekir'den gelen mal varlığına el konuldu. Daha sonra affedilerek 24 Temmuz 1637'de beylerbeyi sıfatıyla Özi (Silistre) seraskerliğine tayin edildi ve vezirlik hasları geri verildi (Naîmâ, II, 855). Bu görevi sırasında Eflak voyvodalığına Boğdan voyvodasının oğlunu getirmek istemesi, ancak eski bir sadrazam olarak voyvodaların kendisine pek önem vermemesi onlarla arasının açılmasına yol açtı. 8 Şevval 1047'de (23 Şubat 1638) Budin beylerbeyiliğine getirildi. Çok geçmeden bu görevinden de alınıp merkeze çağrıldı. Bağdat seferinden dönmekte olan IV. Murad'ı Ankara'da karşıladı ve padişah kendisine sadâret kaymakamlığını verdi (20 Mayıs 1639). Bu görevi esnasında da ha önce kendisini öfkelendiren Eflak ve Boğdan voyvodalarını görevden alması kendi aleyhine oldu. Zira bunlar gelişmeleri, gönderdikleri külliyetli para ve hediyelerle padişah nezdinde büyük nüfuzu olan Musâhib Silâhdar Mustafa Paşa'ya bildirdiler ve yerlerinde bırakılmaları ricasında bulundular. Mustafa Paşa'nın durumu bizzat padişaha şikâyet etmelerini söylemesi üzerine hadise IV. Murad'a intikal etti. Voyvodaların ayaklanıp sorun çıkarabileceğini düşünen padişah Mehmed Paşa'yı görevden aldı. Mehmed Paşa önce Yedikule'de hapsedildi ve 20 Şâban 1049 (16 Aralık 1639) gecesi burada idam edildi. Naîmâ'nın kaynağı Şârihulmenârzâde onun Mısır'da düzeni sağlayıp devlet gelirlerini arttırdığını, vezîriâzamlığı esnasında zorbaların hakkından geldiğini, buna rağmen Silâhdar Mustafa Paşa ile Deli Hüseyin Paşa'nın hasedi yüzünden katledildiğini, kendisini Budin'e gönderenin de Silâhdar Paşa olduğunu ve sürekli öldürülme endişesi içinde yaşadığını yazar. Yine Şârihulmenârzâde'ye göre Eflak voyvodasını da Silâhdar Paşa'nın isteğiyle azletmişti. Bu konuyla ilgili suçlandığında ise elinde bulunan onun tezkirelerini padişaha göstermek istedi, fakat huzura çıkmaya muvaffak olamadı (*a.g.e.*, II, 923-926). Mehmed Paşa'nın mezarı Üsküdar'da Miskinler Tekkesi arkasındaki set üstündedir. Katlinden sonra bütün mallarına el konulan Mehmed Paşa beş yıla yakın sadrazamlık yapmıştır. Başmüsteşarı Bergamalı Fazlı Ağa ile Reîsülküttâb Kadri Efendi ve kethüdâsı Macar Ali Ağa da Hasbahçe'de bir süre hapsedilmiş, bunlardan Fazlı Ağa katledilmiş, diğerleri serbest bırakılmıştır. IV. Murad dönemi ıslahatlarında önemli katkıları olan Mehmed Paşa muhtemelen ayaklarının büyüklüğünden dolayı çağdaş kaynaklarda "Tabanıbüyük" veya "Tabanıyassı" lakabıyla anılır. Aynı kaynaklarda genellikle akıllı, cömert, tedbirli, ancak içten pazarlıklı, bilgisiz ve yeteneksiz, ümmîliği sebebiyle de devlet sırlarını saklayamayan başarısız bir devlet adamı olarak nitelenir.

BİBLİYOGRAFYA :

Suver-i Hutût-ı Hümâyûn, İÜ Ktp., TY, nr. 6110, tür.yer.; Sıdkî Paşa, *Gazavât-ı Sultân Murâd-ı Râbi': IV. Murad'ın Revan Seferi* (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2006, s. 82; Hasanbeyzâde Ahmed, *Târih* (haz. Şevki Nezihi Aykut), Ankara 2004, III, 1056-1057, 1080; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, II, 982-993, 1006, 1029, 1052, 1053; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, II, 393-451; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 631-635, 646-647, 648-649, 657-658, 662, 663, 671-672, 677, 680, 716, 723; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Zafernâme* (haz. Nermin Yıldırım, yüksek lisans tezi, 2005), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 8; *Solakzâde Tarihi* (s.nşr. Vahid Çabuk), Ankara 1989, II, 531-536, 538, 548, 551; Abdurrahman Hibrî, *Târîh-i Feth-i Revân*, Edime Selimiye Ktp., Bâdî Efendi, nr. 1667; Mehmed Halîfe, *Târîh-i Gılmânî* (haz. Ertuğrul Oral, doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 9-11; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, II, tür.yer.; III, 958; *Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 77-79; Hammer (Atâ Bey), IX, 149, 170 vd., 205, 206, 207 vd., 210, 223, 230; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 104, 107-108, 112; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, II, 381, 385; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 187, 192-198; III/2, s. 384-385; Danişmend, *Kronoloji*², III, 354-370; V, 34.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

MEHMED PAŞA, Yeğen
(ö. 1158/1745)

Osmanlı sadrazamı.

II. Süleyman dönemi (1687-1691) defterdarlarından Alanyalı Kel (= Gül) Yûsuf Efendi'nin kız kardeşinin oğlu olmasından dolayı "Yeğen" lakabıyla anılır. Bir süre Antalya mültezimliğinde bulunduktan sonra dayısının davetiyle İstanbul'a gitti ve bazı görevler yanında gümrük eminliği de yaptı. Bu görevinden dolayı kaynaklarda "Gümrükçü" lakabıyla da anılır. Patrona İsyanı sırasında isyancı zorbaların gümrükten mal çalmalarını engelledi ve ardından can güvenliği için saklandı (Şem'dânîzâde, I, 10). 1732'de Erzurum Beylerbeyi Topal Osman Paşa'nın kapı kethüdâlığına tayin edildi. Ertesi yıl mevkûfatçı olarak görev yaptı, daha sonra ikinci defa gümrük eminliğine getirildi. 1736'da Sadâret Kaymakamı Köprülüzâde Hâfız Ahmed Paşa'ya kethüdâ oldu. Onun Niş Kalesi'nin geri alınmasıyla görevlendirilmesi üzerine 1733'te vezirlik pâyesiyle sadâret kaymakamlığına (*Subhî Tarihi*, s. 376), çok geçmeden de Muhsinzâde Abdullah Paşa'nın yerine sadrazamlığa tayin edildi (26 Şâban 1150 / 19 Aralık 1737). Bu tayinde sadâret kaymakamlığı esnasındaki olumlu icraatları ve bunların I. Mahmud tarafından beğenilmesinin etkili olduğu nakledilir.

Osmanlı Devleti'nin bu sırada Avusturya ve Rusya ile savaşları devam etmekteydi. Yeni sadrazam, Avusturya imparatorunun

sözünde durmamasını Avrupa'nın büyük devletlerine gönderdiği beyannâme ile protesto etti. Bu metinde Osmanlı Devleti'nin hakkını arayacağını, imparatora yardım edeceklerin aynı âkıbete uğrayacağını belirtiyor, Fransa hükümetinin bu hususta aracılığını memnuniyetle karşılayacağını ifade ediyordu. Bunun üzerine XV. Louis barış konusunda Avusturya imparatoruyla haberleşerek onayını aldı ve durum İstanbul'daki Fransa elçisi Marquis de Willeneuve'e bildirildi. Elçi Bâbıâli'ye giderek Pasarofça Antlaşması esasları dahilinde barışın yapılabileceğini söyledi, ancak Sadrazam Mehmed Paşa barışın ancak Karlofça Antlaşması şartları dahilinde mümkün olabileceğini, ayrıca Erdel'de Rakoçi'nin kral olması gerektiğini ifade etti. Elçinin Pasarofça şartlarına göre aracılık yapabileceğini söylemesi üzerine görüşme sona erdi. Bu arada İngiltere ve Felemenk elçileri Rusya Başvekili Ostermann nezdinde barış girişimlerinde bulundu, fakat sadrazam yine Pasarofça Antlaşması şartlarına yanaşmadı. Barış hususunda bazı devlet adamlarının Pasarofça esaslı barış yanlısı olmalarına da katılmayan Yeğen Mehmed Paşa bu meselede bazı ulemâyı sürgüne göndermekten çekinmedi.

Avusturya'nın barışı bozması üzerine 1738 baharında serdâr-ı ekrem sıfatıyla Avusturya seferine çıktı. Rusya cephesini bir başka serdara bırakmıştı. Haziran ayında Niş'e ulaşan sadrazamın amacı oradan Belgrad'a gidip burayı geri almaktı. Bu sırada Niş'in Sen Nikola Kilisesi'ni medreseye çevirdiği de nakledilir (Jorga, IV, 358-359). Savaş sürerken Mehâdiye taraflarına gelen Avusturya kuvvetlerini yenilgiye uğrattı, ardından Tuna nehrinin ortasında stratejik önemi olan Adakale'yi kuşatan Vidin Seraskeri İvaz Mehmed Paşa'yı kuşatmayı kaldırdığı gerekçesiyle serdarlıktan aldı ve yerine Genç Mehmed Paşa'yı getirdi. Ancak Mehâdiye'ye gelen düşman kuvvetleri karşısında başarı gösteremeyen yeni serdarın yerine yeniden İvaz Mehmed Paşa'yı getirmek zorunda kaldı. İvaz Mehmed Paşa da Mehâdiye'de ikinci defa başarılı oldu. Orsova'yı ele geçiren Yeğen Mehmed Paşa ise Adakale'yi kuşattı. Bu arada bazı kuvvetleri Erdel taraflarına akın yapmakla görevlendirirken bazılarını da Belgrad taraflarına sevketti. Üç ay kadar direnen Adakale sonunda teslim alındı (Ağustos 1738). Bu münasebetle I. Mahmud, Yeğen Mehmed Paşa'ya 100.000 altın, elmaslı sorguç, kabzası mücevherli kılıç ve serâser kaplı bir samur kürk gönderdi (BA, *MD*, nr. 145, s. 198). Daha sonra Yeğen Mehmed Paşa orduyla İstanbul'a döndü.

Fransa Başvekili Kardinal De Fleury gönderdiği elçiyle Osmanlı Devleti ve Avusturya arasındaki savaş hususunda barış için aracılık teklifinde bulunmuş (BA, *Nâme-i Hümâyûn Defteri*, nr. 7, s. 490-491), ancak Avusturya hükümetinin Pasarofça Antlaşması üzerindeki ısrarı yüzünden anlaşma yine sağlanamamıştı. Elçiyi huzuruna kabul etmeyen Yeğen Mehmed Paşa savaş hazırlıklarını sürdürdü; en az 200.000 kişiyle sefere gitmek istiyordu (Zinkeisen, V, 535). Zira barış için Belgrad ve Tımışvar'ın iadesinin şart olduğuna inanıyordu. Bu arada Rusya'da esir bulunan Yahya Paşa'dan gelen mektupta bu devletin barış istediği belirtiliyordu. Osmanlı hükümeti barışın Azak Kalesi'nin yıkılması ve Fransa'nın aracılığı ile mümkün olabileceğini bildirdi. O sıralarda Lehler'in ve İsveç'in Osmanlı Devleti ile ittifak yapacağı, hatta Prusya'nın Osmanlı'ya yardım edeceği şâyiaları çıkmıştı. Ancak seferle ilgili fikri alınmak üzere İstanbul'a getirtilen Kırım Hanı II. Mengli Giray ile diğer devlet ricâlinin I. Mahmud'un huzurunda yaptığı meşverette barıştan yana bir tavır ortaya koymaları sadrazamı yalnız bırakttı. İcraatlarında sert olan Mehmed Paşa barış isteyenleri görevinden alıyor ve Defterdar Âtıf Efendi gibi bazı ricâli sürgüne gönderiyor, ayrıca vezirlikten azlediyordu. Ancak özellikle padişah üzerinde etkisi büyük olan Dârüssaâde Ağası Hacı Beşir Ağa'nın da barıştan yana olması sadrazamın canını sıkmış, ikisi arasında nüfuz rekabeti artmıştı. Sadrazamın, "Ordu sefere çıkınca hakkından gelirim" şeklinde sözler sarfettiği yolunda bazı dedikodular Beşir Ağa'ya ulaşınca vezîriâzamın azli gündeme geldi. Ordunun hazırlanıp sefere çıkacağı 11 Zilhicce 1151 (22 Mart 1739) günü azline karar verildi. Cirit oyunu seyretme bahanesiyle Gülhane'ye davet edilen Mehmed Paşa'dan sadrazamlık mührü alındı, kendisi de Balıkhane mahbesine kapatıldı. Bu arada mal varlığına el konuldu. Yerine Vidin cephesi seraskeri Hacı İvaz Mehmed Paşa getirildi (BA, *MD*, nr. 145, s. 11). Çağdaş tarihçilerden Şem'dânîzâde Süleyman Efendi azil sebebini Âtıf Efendi, Nûman Paşa ve Selim Paşa gibi başarılı devlet adamlarını görevden uzaklaştırması, fakat asıl sebebi, barış yanlısı I. Mahmud ile Dârüssaâde Ağası Hacı Beşir Ağa'ya ters düşmesi olarak gösterir. Yine Şem'dânîzâde bayram günü gerçekleşen bu olayın halkın sevincini mateme çevirdiğini kaydeder (*Müri't-tevârîh*, I, 88, 90).

Daha sonra mecburi ikametle Sakız adasına gönderilen Yeğen Mehmed Paşa oradan Eğriboz muhafızlığına, 1153 Rebîülâhirinde (Temmuz 1740) Kandiye Kalesi muhafazası şartıyla Girit valiliğine (BA, *MD*, nr. 147, s. 180), 1154 Zilkadesinde (Ocak 1742) tekrar Eğriboz muhafızlığına, 1155 Cemâziyelevvelinde (Temmuz 1742) Hersek sancağı ilâvesiyle Bosna valiliğine tayin edildi. O sıralarda İran'a yapılacak sefer münasebetiyle Bosna'dan toplanacak imdâd-ı seferiyyenin eyaletteki kıtlık ve hastalık yüzünden sadece ilk taksidinin alınması istenirken cizyelerin tamamen tahsil edilmesi emredilmiş, ayrıca Kars Seraskeri Hacı Ahmed Paşa'yı takviye için 1000 nefer süvariyle 110.000 kuruş sefer yardımı istenmişti (*Topkapı Sarayı Müzesi*, s. 53). Mehmed Paşa 1157 Ramazan ayı ortalarında (1744 Ekim ortaları) Aydın muhassıllığına (BA, *MD*, nr. 150, s. 414), 1745 başlarında veya aynı yılın sonlarında Anadolu valiliğine getirilerek İran savaşlarında Kars cephesi seraskeri tayin edildi. Önce Anadolu'yu teftiş eden Mehmed Paşa, Tokat üzerinden Erzurum'a gitti (Şem'dânîzâde, I, 113). Emri altındaki Bosna, Sırbistan ve Arnavutluk askerleri dahil 130.000 kişilik kuvvetle Temmuz – Ağustos 1745'te Revan civarında Kağaverd ovasında Nâdir Şah kuvvetleriyle yaptığı savaşı kazanmak üzere iken hastalanıp Hammer'e göre 16 Receb 1158'de (14 Ağustos 1745) vefat etti. Naaşı Kars'a getirildi ve burada kale civarında defnedildi. Ölümüne "zât-ı mecîd" lafzıyla tarih

Yeğen Mehmed Paşa Çeşmesi ve kitâbesi - Kabataş/İstanbul



düşürülmüştür (Ayvansarâyî, s. 85). Mallarına ve eşyasına devletçe el konuldu (BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 15734).

Yeğen Mehmed Paşa kaynaklarda dürüst, ciddi, kadirşinas, vakur, açık sözlü, ancak fıtraten biraz sert ve özellikle yolsuzluklara karşı katı bir şahsiyet olarak zikredilir. Görevden alınmasında yolsuzluklara alışmış kişilerin parmağının olduğu ve bunların Dârüssaâde ağasını kullandıkları belirtilir. Bürokrasiden gelmesine rağmen ordunun sevk ve idaresinde de başarılı bir kumandan olan Yeğen Mehmed Paşa'nın Revan'daki başarısızlığında leventler üzerinde etkili olan rakiplerinin dahli ima edilir (Dilâverzâde Ömer, s. 64). Prusya'ya ilk defa onun sadrazamlığı döneminde İstanbul'da elçilik açma izni verilmiştir. Yeğen Mehmed Paşa, Kabataş taraflarında Çiftevav sokağı başında 1145 (1732) tarihli kitâbesi olan bir çeşme yaptırmıştır (Tanışık, II, 83). Ayvansarâyî, Samatya'da Haniyye Camii civarında da bir çeşmesinden söz eder (*Vefeyât-ı Selâtîn*, s. 85). Niş kasabası varoşunda inşa ettirdiği Fethiye Camii için vakıflar tahsis etmiştir (BA, Cevdet-Evkaf, nr. 3143, 31583).

BİBLİYOGRAFYA :

TSMA, nr. D. 10167; BA, *MD*, nr. 147, s. 186, 303-304; nr. 148, s. 178; nr. 149, s. 21; nr. 151, s. 69; BA, *MAD*, nr. 2532; BA, Ali Emîrî Efendi, SMHD.I, nr. 185/14369; nr. 187/14539; nr. 193/15130; nr. 197/15481, 15493, 15494; nr. 204/16149; BA, Cevdet-Adliye, nr. 235; BA, Cevdet-Askerî, nr. 8277, 10650, 28201; BA, Cevdet-Bahriye, nr. 10342; BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 16644; BA, Cevdet-Hariciye, nr. 7844, 8928; BA, Cevdet-Maliye, nr. 22558; BA, D.HSK, d. nr. 25704; BA, İ.MVL, nr. 23661, 24651; BA, İbnülemin-Hariciye, nr. 1829; İzzî, *Târih*, İstanbul 1199, vr. 18[b]; Dilâverzâde Ömer, *Zeyl-i Hadîkatü'l-vüzerâ* (*Hadîkatü'l-vüzerâ* içinde), s. 60-64; İbrâhim Naîmeddin Tımışvârî, *Hadîkatü'ş-şühedâ*, Wien Nationalbibliothek, nr. 1113, vr. 185[b], 191[b], 192[b]-194[a]; *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte* (haz. Mesut Aydıner), İstanbul 2007, s. 211, 247, 376, 438, 451, 460, 465, 514, 638; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I, 10, 69, 77-88, 90, 96, 113, 118, 120, 125; Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn*, s. 85; J. von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* (haz. Mümin Çevik – Erol Kılıç), İstanbul 1991, VIII, 63-64; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, V, 514, 517, 522-523, 529-530, 534-535, 581-582, 587; *Sicill-i Osmânî*, IV, 234-235; İbrahim Hilmi Tanışık, *İstanbul Çeşmeleri*, İstanbul 1945, II, 83-85; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/1, s. 237, 278, 279, 280, 281, 284, 285, 286, 289, 305, 307, 331; a.mlf. v.dğr., *Topkapı Sarayı Müzesi Osmanlı Saray Arşivi Kataloğu*, Ankara 1985, s. 53-55; Danişmend, *Kronoloji*[2], IV, 26-27, 31-32; V, 57; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, IV, 356-359, 362, 371.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

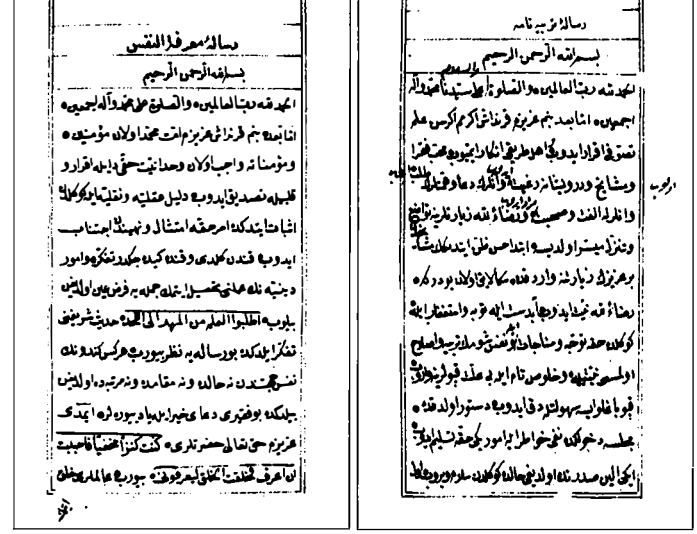
MEHMED SÂDIK ERZİNCÂNÎ
(ö. 1209/1794)

Nakşibendî-Müceddidî şeyhi.

Erzincan'da doğdu. Hayatına dair bilinenler risâlelerinde verdiği bilgilere dayanmaktadır. Bazı kaynaklar ve kütüphane kayıtlarında Müftizâde olarak anılması, belâgat ve mantıka dair hâşiyeleriyle tanınan çağdaşı ve hemşehrisi Müftizâde Seyyid Mehmed Sâdık ile karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Mehmed Sâdık Efendi, *Terbiyenâme* adlı risâlesinin sonunda Erzurum'dan İstanbul'a gittikten sonra 1195'te (1781) Üsküdar'da Hacı Dede Nakşibendî Tekkesi'nde hizmete başladığını ve ertesi yıl hizmete devam ettiğini, bu sıralarda yaşının altmışa yaklaştığını söylemektedir. Bu durumda 1136 (1724) yılında doğduğu söylenebilir. Onun Halvetî şeyhlerinden Abdullah Hilmi Efendi'den tahsil gördüğü bilgisi (Hüseyin Vassâf, II, 278) doğru değildir. Sâdık Efendi 1153'te (1740) Sofya'da ikamet ettiği sırada bir şeyhin rehberliği olmadan kendi başına kelime-i tevhid zikrine devam ettiğini, bu zikrin tesiriyle şaşkın bir halde iken Hızır ile görüştüğünü, Hızır'ın kendisine zikir telkininde bulunduğunu, 1157'de (1744) Şam'a gittiğini, burada Hz. Yahyâ Türbesi yakınında itikâfta bulunan Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Süleyman Kürdî ile tanışıp kendisine intisap ettiğini söyler.

1165'te (1752) şeyhinin vefatı üzerine Şam'dan ayrılıp Kudüs'e giden, Arabistan'ı dolaştıktan sonra Akdeniz sahilinden Kıbrıs'a geçen Sâdık Efendi Silifke, Karaman, Kayseri yoluyla İstanbul'a döndüğünü, daha sonra Rumeli'de Osmanlı Devleti'nin Batı'daki en uzak sınırı olan Venedik sınırına kadar gittiğini, Edirne ve Yanbolu'dan geçerek bazan yayan bazan da gemiyle Trabzon'a ulaştığını, Çıldır eyaletini, Kars ve Kürdistan'ı dolaşıp Tiflis'e kadar gittiğini anlatır. Nihayet Erzurum'a yerleşerek burada evlendiğini, 1170 (1756-57) yılında Kādirî şeyhi Hacı Mahmûd b. Abdülgafûr Efendi'nin yanında tasavvufî eğitimine devam ettiğini söyler. Müştâk Baba ise Sâdık Efendi'nin Bitlis'e gidip Şems-i Bitlisî'den Nakşibendî terbiyesi aldığını belirtir (*Âsâr-ı Müştâk ve Esrâr-ı Uşşâk*, vr. 190[a]). 1192'de (1778) bazı münkir ve müfsidlerin iftiraları yüzünden Erzurum'dan ayrılmak zorunda kaldığını belirten Sâdık Efendi ertesi yıl İstanbul'a gitti, iki yıl sonra Üsküdar'da Alaca Minare (Hacı Dede, Pazar) Tekkesi'nde irşad faaliyetine başladı. Yaklaşık on dört yıl burada şeyhlik yaptı ve Rebîülâhir 1209 (Kasım 1794) tarihinde vefat ederek tekkenin hazîresine defnedildi. Risâlelerini istinsah eden Erdi Baba Tekkesi şeyhi Yahyâ Âgâh (Millî Ktp., Yazmalar, nr. A 3200), vefatından sonra tekkenin postnişini olan Şeyh İbrâhim Hamdi Ispartavî'yi onun önde gelen halifeleri arasında sayar. Kırkağaçlı Mehmed Emin Efendi ve Kürd Hoca diye tanınan Abdurrahman Harputî bilinen diğer halifeleridir.

Eserleri. Mehmed Sâdık Efendi'nin kaleme aldığı dört risâle kütüphanelerde genellikle bir külliyat halinde yer almaktadır (Millî Ktp., Yazmalar, nr. A 3200; Süleymaniye Ktp., Uşşâkî Tekkesi, nr. 428; MÜ Ktp., Nâdir Eserler, Yazmalar, nr. 0118). **1.** *Risâle-i Terbiyenâme*. 1185'te (1771) yazılan tasavvuf âdâb ve ahlâkına dair risâlenin sonunda müellifin kısa otobiyografisi de yer alır. Bazı nüshalarda müellifin bu



Mehmed Sâdık Erzincânî'nin *Risâle-i Terbiyenâme* ve *Risâle-i Ma'rifetü'n-nefs* adlı eserlerinin ilk sayfaları (Süleymaniye Ktp., Uşşâkî Tekkesi, nr. 428/1 ve 3)

satırları 1196 (1782) yılında yazdığını söylemesinden risâleye ilâveler yaptığı anlaşılmaktadır (haz. Aytekin Yıldız, İstanbul 2014). **2.** *Risâle-i Ma'rifetü'n-nefs.* Önceki risâle ile aynı tarihte kaleme alınan bu risâlede insanlar "ehl-i dünyâ", "ehl-i ukbâ" ve "ehlüllah" şeklinde üç gruba ayrılmış, her grubun nefis mertebeleri ele alınmıştır (haz. Aytekin Yıldız, *Risâle-i Ma'rifetü'n-nefs: Nefs Bilgisi*, İstanbul 2014). **3.** *Risâle-i Mergūbe.* Müellifin 1192 (1778) yılında tamamladığını söylediği risâle mektup tarzında yazılmış kısa otobiyografisiyle başlar; ardından muhtelif nefis mertebelerinde bulunan sâliklerin istiğfarı ve havâtır konusu anlatılır. **4.** *Risâle-i Mahbûb.* Mehmed Sâdık'ın İstanbul'da bulunduğu sırada 1194'te (1780) yazdığı risâlede nefsin dört mertebesi şehir sembolü çerçevesinde nefs-i emmâre şehri, nefs-i levvâme şehri, nefs-i mülhime şehri ve nefs-i mutmainne şehri başlıkları altında incelenmiştir (haz. Yusuf Turan Günaydın, *Risâle-i Mahbub Nefsin Şehirleri*, İstanbul 2014). Sadık Yazar'ın Mehmed Sâdık Efendi hakkındaki geniş incelemesi *Terbiyenâme* ve *Ma'rifetü'n-nefs* neşirlerinin başında yer almaktadır (s. 13-127). Tasavvufî şiirler de yazan Sâdık Efendi'nin on yedi parça şiirini Sadık Yazar tesbit edip neşretmiştir (Mehmed Sadık Erzincânî, *Risâle-i Ma'rifetü'n-nefs*, Sâdık Yazar'ın girişi, s. 67-86).

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Sâdık Erzincânî, *Risâle-i Ma'rifetü'n-nefs: Nefs Bilgisi* (haz. Aytekin Yıldız), İstanbul 2014, Sadık Yazar'ın "Muhammed Sâdık Efendi: Hayatı ve Eserleri" başlıklı yazısı, s. 13-127; Müştâk Baba, *Âsâr-ı Müştâk ve Esrâr-ı Uşşâk*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2421, vr. 190ᵃ; *Osmanlı Müellifleri*, I, 107; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, II, 278; Halim Gül, "Muhammed Sadık Erzincani ve Tasavvuf Anlayışı" (yüksek lisans tezi, 1995), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ramazan Muslu, "Üsküdar Alacaminare Tekkesi Şeyhi Muhammed Sâdık Efendi (1724-1794-95) ve İnsana Bakışı", *Üsküdar Sempozyumu IV: 3-5 Kasım 2006, Bildiriler* (ed. Coşkun Yılmaz), İstanbul 2007, II, 531.

SADIK YAZAR

MEHMED ŞEVKET EFENDİ
(ö. 1877 [?])

Osmanlı hattatı.

İstanbul'da doğdu. Ahmed Râkım Efendi'nin talebesi olduğu mushaflarında görülen ketebesinden anlaşılmaktadır ve bu şecere Mehmed Hâşim Efendi yoluyla Mustafa Râkım'a bağlanır. İki mushafı ve birkaç levhası dışında eserlerine rastlanmamıştır. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan her iki mushafı da "nısfü's-sülüs" kalemiyle istifli biçimde ve on üç satır tertibiyle yazılmıştır. Sülüs hattının daha ziyade XIII-XVI. yüzyıllar arasında muhakkak ve nesihle beraber mushaflarda münâvebeli olarak kullanıldığı görülür, fakat sülüs hattıyla yazılmış böyle mushafa nâdiren rastlanır. Sülüs yazı istiflerinde sıkça kullanılan hurûf-ı mühmele gibi tezyinî işaretlere her iki mushafın bütün satırlarında eksiksiz yer verilmiştir. Bunlardan Hırka-i Saâdet'te bulunan (nr. 7) 1288 (1871) tarihli mushafın müzehhibi belli değildir; Medine bölümünde (nr. 65) kayıtlı olanı ise 1292 (1875) tarihlidir ve müzehhibi Hacı Ali Rızâ Efendi'dir. Bu mushaflarda harflerin tabii boydaki sülüs hattı kadar düzgün tertiplenebildiği söylenemez. Ancak mushafın 7000'e yakın satırının da bir levha veya kıta itinasıyla yazılabilmesi mümkün değildir.

Mehmed Şevket Efendi'nin ayrıca yazı taklidinde (bk. HAT) başarılı olduğu, Mekke Emîri Abdülmuttalib Efendi'nin Sultan Abdülaziz'e hediye edeceği Çemşîr Hâfız Sâlih Efendi'ye ait mushafın hatalı bir sayfasını silip Çemşîr'i taklit ederek tekrar yazmasından anlaşılmaktadır. Asit kullanarak mühür hakketmekte de mahir olduğu rivayet edilen Mehmed Şevket Efendi'nin "kayıt altına girmez" bir yaratılışa sahip bulunduğunu *Son Hattatlar*'da İbnülemin Mahmud Kemal nakletmektedir. Sanattaki mertebesi derecesinde tanınmayan Şevket Efendi 1294'te (1877) veya ertesi yıl vefat etmiştir, kabrinin yeri belli değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

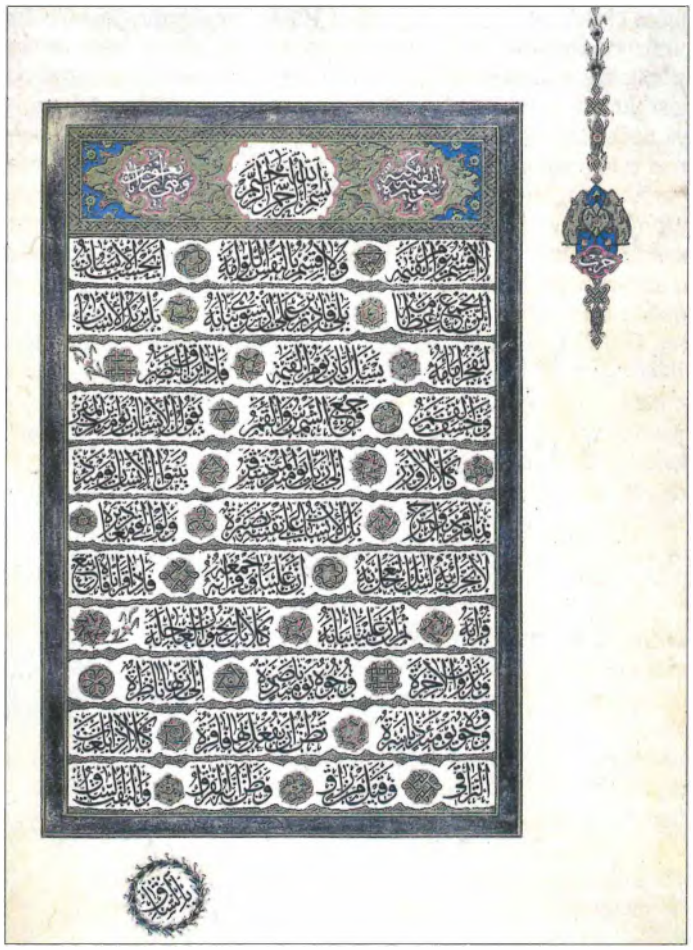
İbnülemin, *Son Hattatlar*, s. 405-406; Karatay, *Arapça Yazmalar*, I, 400; *İslâm Kültür Mirâsında Hat San'atı* (haz. M. Uğur Derman), İstanbul 1992, s. 213; M. Uğur Derman, *Doksandokuz İstanbul Mushafı*, İstanbul 2010, s. 356-357.

M. UĞUR DERMAN

MEHMED ŞEVKET VAHDETÎ
(1833-1871)

Osmanlı hattatı.

İstanbul'da dünyaya geldi. "Vahdetî" mahlasıdır. Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyun'dan olan babası Hacı Nûri Efendi Tekfurdağı'nda (Tekirdağ) sancak beyi olarak bulunduğu sırada vefat edince on üç yaşında yetim kaldı. İstanbul'daki öğrenimi sırasında Sâlih Ferdi Efendi'den sülüs ve nesih



Mehmed Şevket Efendi'nin sülüs hattıyla bir mushaf sayfası (TSMK, Hırka-i Saâdet, nr. K. 7, vr. 244ᵇ)



Mehmed Şevket Vahdetî'nin katı' celî sülüs levhası

yazılarını meşkederek 1846'da icâzet aldı. Yazısını geliştirmek amacıyla Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin hat derslerine devam etti ve onun en seçkin talebeleri arasında yer aldı. Celî sülüste Mustafa Râkım yolunu benimsedi. On dört yaşında iken Dîvân-ı Hümâyun'a, daha sonra da Mühimme Kalemi'ne alındı. Burada divanî ve celî divanîyi Nâsih Efendi'den meşkedip icâzet aldı; ardından kâtip ve menşurnüvis olarak görev yaptı. 30 Nisan 1851 tarihinde yazdığı divanî meşk satırlarının altında hocası çıkartmalar yaptıktan sonra şu öğütleri yazmış: "Artık tâlim yapmaya hâcet kalmamış olduğundan hodbehod çokça tâlim üzere ferman yazmaya gayret edin. Meşkim yok diye karalama yapmaktan feragat eylemeyin. Fî mâ ba'd kendinize fütur vermeyerek, kalbe gurur getirmeyerek çok ferman yazmaya sa'y ve gayret edin. Mevlâ terakkiler ihsan eylesin, âmin!" (Süleymaniye Ktp., Süheyl Ünver, Dosya, nr. 40). Bu öğütlerden meşk ile beraber mânevî eğitim de aldığı anlaşılan Vahdetî Efendi, olağan üstü bir çaba ve kararlılıkla sanat çevrelerinin beğenisini ve hayranlığını kazanan bir başarı elde etti. Mühimme Kalemi'nde çok güzel bir tarzda yazdığı fermanlar dolayısıyla Süleyman Şevket Paşa'nın dikkatini çekti. Süleyman Paşa yazdığı bir menşurla Vahdetî'yi Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'nın huzuruna çıkarıp başarısını överek tanıttı, sadrazam da Vahdetî'nin görevini Dîvân-ı Hümâyun Nişan Kalemi'ne yükseltti ve kendisini rütbe-i sâniye ile ödüllendirdi. Bu görevinin dışında Ayasofya Camii dersiâmlarından Osman Recâi Efendi'nin derslerine devam ederek aklî ve dinî ilimleri öğrenen, 1861'de ilmiye icâzeti alan Vahdetî Efendi hattatlıktan başka ressamlık, tuğrakeşlik ve hakkâklık sanatında da üstün bir yeteneğe sahipti. Sultan Abdülaziz'in gönderdiği büyük bir zümrüt taşın üstüne "el-Müstenid bi-tevfîkâtı rabbâniyye" ibaresini hilâl şeklinde yazdı, ortasına da tuğra-yı hümâyunu hakketti.

Vahdetî Efendi görevli olarak Londra'ya ve Paris'e gönderildi. Orada Osmanlı posta pulları, kâğıt para ve hazine bonolarının yazı ve nakışlarını, tasarımlarını, basımı aşamasında kontrol ve denetimlerini yaptı. Bu çalışmasında özellikle kâğıt paranın üstte iki tarafındaki rakamların altına ancak büyüteçle okunabilecek şekilde yirmi defa "beş aded mecidiye yüzlük altunu", paranın sağ tarafına da oval biçimde celî divanî hatla iki defa "beş aded mecidiye yüzlük altunu" yazdı, bu yazıları büyük bir hüner ve titizlik eseridir. Paris'te bulunduğu sırada III. Napolyon'a "Lui Napolyon" ve eşine "Ojeni" isimlerini şifre hatla kol düğmesi olarak hazırlayıp kendilerine sundu, Napolyon da bu zarif hediyeleri çok beğendiğini ve büyük bir mutluluk duyduğunu söyledi. 13 Nisan 1871 tarihinde çok genç yaşta vefat eden Vahdetî Efendi, Eyüp'te Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin türbesi hazîresinde defnedildi. Kâğıt kesme (katı') ve mûsikide de güçlü bir sanatkâr olduğu ve iyi derecede kanun çaldığı bilinmektedir. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi soyundan Îsâzâde Sâdeddin Efendi'nin kızı Şerife Âişe Sıddîka Hanım'la evlenmiş, bu evlilikten Fatma İnâyet ve Rızâ Saffet adında iki çocuğu olmuştur. Meşhur şair ve hattat Suûdülmevlevî, Rızâ Saffet'in oğludur. Ebüzziya Mehmed Tevfik de Vahdetî'nin halasının oğlu ve sütkardeşidir.

Vahdetî Efendi'nin celî sülüs yazıda bazı eserleri bilinmektedir. Nuruosmaniye Camii'nde ve Bâbıâli'de Nallı Mescid'de Bilâl-i Habeşî levhaları, Merkez Efendi Türbesi kubbe yazısı, Ayasofya Camii'nde 1853'te yazdığı "innâ cealnâ..." âyetiyle "accilû bi's-salâti" hadis levhaları, Bursa Ulucamii'nde bir levhası, Zeyneb Kâmil'in Vezneciler'deki konağının üst kısmında yer alan, konağın geçirdiği yangından sonra İbnülemin Mahmud Kemal tarafından Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ne kaldırılan celî sülüs "fa'llâhü hayrün hâfizan" levhası onun güzel eserlerindendir. Ayasofya'daki celî sülüs levhalarını gören Sultan Abdülaziz, Vahdetî Efendi'ye bolca ihsanda bulunmuştur. Emîr Buhârî Dergâhı hazîresinde bulunan, Abdülkerim Efendi'nin kızı Hasnâ Hanım'ın kabir taşı kitâbesiyle Cerrahpaşa'da Keçecizâde Mezarlığı'ndaki çeşme kitâbesi de Vahdetî Efendi'nin hattıyladır.



Mehmed Şevket Vahdetî'nin Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi Türbesi hazîresindeki mezarı – Eyüp / İstanbul

BİBLİYOGRAFYA :

Süleymaniye Ktp., A. Süheyl Ünver, Dosya, nr. 40; İbnülemin, *Son Hattatlar*, s. 434-440; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 212-213; Ali Alparslan, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*, İstanbul 1999, s. 80; Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul 2010, s. 203-205; M. Uğur Derman, *Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, İstanbul 2002, s. 254; Rıza Saffet Bey, "Hattat-ı Meşhur Vahdetî", *Hazîne-i Fünûn*, III/3, İstanbul 18 Muharrem 1313, s. 19-20.

MUHİTTİN SERİN

MEHMED ZAÎM

(ö. 985/1578'den sonra)

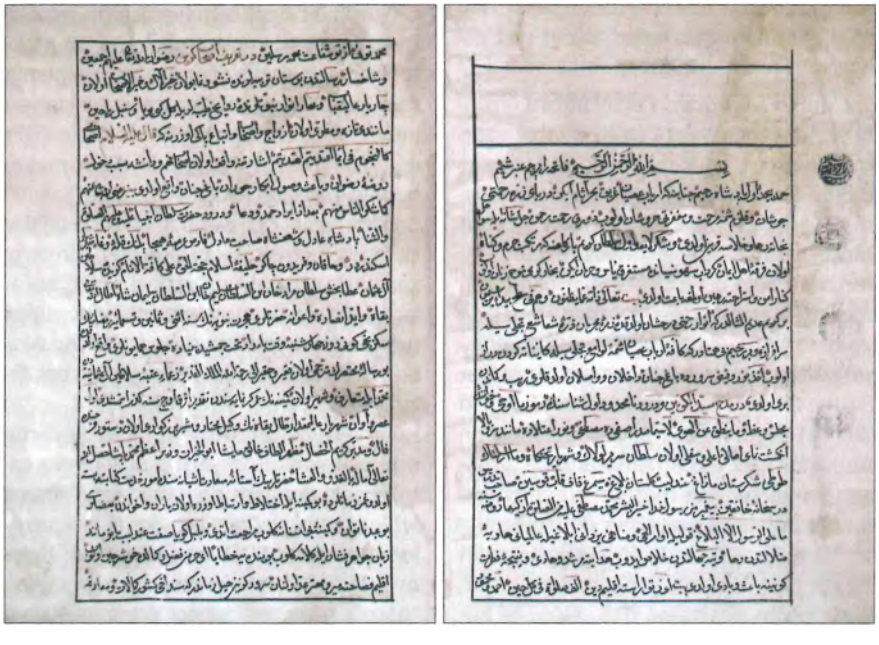
Osmanlı tarihçisi.

939 (1532) yılında doğdu. Selânik'e bağlı Karaferye'de vakıflarının bulunmasından dolayı bu kasabada dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Tam adı bilinmeyen tarihçi, eserinde kendisini Kâtib Mehmed Bey ve zeâmet sahibi Mehmed Bey şeklinde tanıttığı için kaynaklarda Mehmed Zaîm olarak anılmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman'ın Şikloş seferine (950/1543), İnebahtı sancak beyi Yahyâpaşazâde Ahmed Bey'in kapıcıbaşısı olan ağabeyi Pervâne Ağa ile birlikte katıldı. İstolni Belgrad'ın alınmasından sonra buranın sancak beyliği Yahyâpaşazâde Ahmed Bey'e tevcih edildi. Tevcih haberini alarak İstolni Belgrad'a gelen Ahmed Paşa'nın yanında Mehmed Zaîm de vardı. Ahmed Paşa'nın 951'de (1544) sancak beyliğinden ayrılmasına kadar Mehmed Zaîm, İstolni Belgrad'da kaldı. Kendisinin 951-961 (1544-1554) yılları arasındaki hayatına dair bilgi yoktur. Mehmed Zaîm'in 961'de (1554) Şam Beylerbeyi Tekeoğlu Mehmed Paşa'nın hizmetinde bulunduğu ve kâtipliğini yaptığı yönündeki yorumlar (Thury, II, 365; *İA*, VII, 612-613; *Câmiu't-tevârîh*, haz. Ayşe Nur Sır, I, 78) ihtiyatla karşılanmalıdır. Tekeoğlu'nun 1553 Nahcıvan seferine önemli sayıda deve götürmesini divan kâtipliğini yaptığı Şam Beylerbeyi Hızır Paşa'ya söylediğini eserinde açıkça belirtmiş olmasına rağmen bununla ilgili değerlendirmeler-

de bu bilgi tersine çevrildi ve Mehmed Zaîm'in Tekeoğlu Mehmed Paşa'nın divan kâtipliğini yaptığı ileri sürüldü. Tekeoğlu Mehmed Paşa'nın Erzurum beylerbeyiliği sırasında 28 Rebîülâhir 958 (5 Mayıs 1551) tarihinde Pîrî Paşa'nın yerine Şam beylerbeyiliğine tayin edildi ve bu görevini Safer 962'ye (Ocak 1555) kadar sürdürdü. Hızır Paşa'nın Şam beylerbeyiliğine tayini ise Rebîülâhir 967'de (Ocak 1560) gerçekleşti. Ayrıca Köstendil beylerbeyi iken Şikloş seferine katılan Hızır Paşa'nın Şam beylerbeyiliği sırasında bu savaşla ilgili meşveret meclisinde anlattığı olaylara şahit olup bunlara eserinde yer vermesi (*Câmiu't-tevârîh*, haz. Ayşe Nur Sır, I, 364-365) Mehmed Zaîm'in, Tekeoğlu Mehmed Paşa'nın değil Hızır Paşa'nın maiyetinde bulunduğunu doğrulamaktadır. Mehmed Zaîm'in 1556'da Sokullu Mehmed Paşa'nın divan kâtibi olduğunun belirtilmesi de (*İA*, VII, 612-613) tashihe muhtaçtır. Zira eserindeki ifadelere göre Mehmed Zaîm 962'de (1555) Bağdat Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın divan kâtipliğini yürütüyordu (*Câmiu't-tevârîh*, haz. Ayşe Nur Sır, I, 78-79). Mehmed Zaîm burada söz konusu kişinin Baltacı Mehmed Paşa olduğunu kaydeder (*a.g.e.*, I, 378). Öte yandan Kanûnî'nin oğlu Şehzade Bayezid'in 1559 yılında Kazvin'de Şah Tahmasb ile buluşmasıyla alâkalı olarak Bağdat'ta duyduğu söylentileri eserine alması (*a.g.e.*, I, 385-386), Mehmed Zaîm'in belirtilen tarihte Mehmed Paşa'nın yanında bulunduğunu ortaya koymaktadır. Daha sonra maiyetinde çalıştığı Baltacı ile beraber İstanbul'a giden müellif, paşanın ölümüne kadar hizmetinde kalmış olmalıdır. Mehmed Zaîm, ancak Baltacı'nın vefatından sonra Vezîriâzam Sokullu Mehmed Paşa'nın maiyetinde çalıştı. Onun, III. Murad'ın 22 Aralık 1574'teki cülûsu esnasında Vezîriâzam Sokullu Mehmed Paşa'nın maiyetinde kâtip olarak vazife yaptığı kendi ifadeleriyle sabittir (Mehmed Zaîm, vr. 2ª). Bu görevi sırasında çevresindekilerin telkiniyle Sokullu Mehmed Paşa, III. Murad'ın cülûsunu müjdeleyen mektuplardan Diyarbekir, Halep ve Bağdat beylerbeyiliklerine gönderilenleri Mehmed Zaîm'e yazdırdı. Vezîriâzamın Defterdar Üveys Paşa ve Şemsi Ahmed Paşa gibi kişilerle mücadele etmesi rakiplerinin oklarını yakınındaki devlet adamlarına yöneltmesine yol açtı. Bunlar önce Nişancı Feridun Bey'i azlettirdi ve 1578'de Sokullu Mehmed Paşa'nın hizmetindeki birçok kişinin zeâmetlerine el koyarak onları görevlerinden uzaklaştırdı (*Gelibolulu Mustafa Âlî*, II, 260-262). Bu husus Mehmed Zaîm'i de yakından ilgilendiren gelişmelerden biri olmuş gibi görünmektedir. Nitekim *Câmiu't-tevârîh*'in hâtimesinde yer alan ve ilk bakışta Osmanlı tarihlerinde görüldüğü üzere dünyanın fâniliğinin bir tasvirinden ibaret gibi görünen pasajların satır aralarında, el konulan zeâmetlerden ötürü III. Murad'ı hedef alan îmâların gizlendiği tesbit edilebilmektedir. Kendisinden "zeâmet sahibi Mehmed" diye bahsederek ismini âdeta gizli tutan müellifin, Sokullu Mehmed Paşa'nın tasfiye edilen ve ellerinden zeâmetleri alınan adamları arasında yer aldığını söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Söz konusu olayla görevinden uzaklaştırılan Mehmed Zaîm, bu sırada Halep beylerbeyiliği yapan Sofu Mehmed Paşa'nın yanında büyük ihtimalle kâtip olarak görev almıştır. Eserindeki kısa bilgiler sayesinde hayatına dair mâlûmat edinilebilen müellifin ölüm tarihi bilinmemektedir.

Mehmed Zaîm'in yegâne eseri *Câmiu't-tevârîh*'tir. "Evâil-i Muharrem" 985'te (Mart 1577) yazılmaya başlanan eser "evâhîr-i Zilhicce" 985'te (Mart 1578) tamamlanmıştır. Aynı yıl içinde müsveddesi oluşturularak temize çekilen ve beş ana kısmın bölümlere, bölümlerin de makale adıyla alt başlıklara ayrıldığı kitap genel bir dünya tarihi özelliği taşır. Yaratılışla başlayan ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna kadar olan kısımları Taberî'nin *Târîḫu'r-rusül ve'l-mülûk*, Şükrullah'ın *Behcetü't-tevârîḫ*, Beyzâvî'nin *Niẓâmü't-tevârîḫ* ve Firdevsî'nin *Şâhnâme*'si gibi eserlere dayanılarak yazılmıştır. Beşinci kısmın dördüncü bölümü Osmanlı tarihine ait olup kuruluştan başlayarak tahtta bulunan hükümdarların dönemi, başta Hadîdî'nin manzum *Tevârîh-i Âl-i Osmân*'ı olmak üzere bilinen diğer eserlerden ve anonim kroniklerden faydalanılarak kaleme alınmıştır. Eser III. Murad'ın cülûsunun anlatımıyla sona erer. Safevî Devleti'nin teşekkülünden 1578 yılına kadar geçen hükümdarların devri de ayrı ayrı ve Osmanlı Devleti'yle yaptıkları mücadelelerle birlikte anlatılır, ardından eser hâtimeyle son bulur. Müellifin, 1578'de başlayıp uzun savaşlardan sonra 1590'da yapılacak barış antlaşmasıyla neticelenecek olan Osmanlı-Safevî mücadelesinin başlangıç aşamalarına rastlayan telifi sırasında Safevîler için eserinde müstakil bir bölüm ayırması dikkat çekicidir. Öte yandan ağabeyinin yanında katıldığı Şikloş seferinden itibaren çok az da olsa kendi müşahedelerini de kattığı eserinde Kanûnî Sultan Süleyman'ın oğulları Bayezid ile Selim'in mücadelelerinden bahsettiği kısmı, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Nevâdirü'l-mehârib*'inde bu konuyu ayrıntılarıyla ele almasını sebep göstererek oldukça kısa tutmuştur. Onun Sofu Mehmed Paşa ile irtibatlı olması, eserini kimin için yazdığı ve kime sunduğu konusuna da açıklık getirmesi bakımından önemlidir. *Câmiu't-tevârîh*'in Sokullu Mehmed Paşa'ya su-

Mehmed Zaîm'in *Câmiu't-tevârîh* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4306)



nulduğunun belirtilmesi (Kâtib Çelebi, II, 457; *İA*, VII, 612-613; *Câmiu't-tevârîh*, haz. Ayşe Nur Sır, I, 80) ihtiyatla karşılanması gereken bir husustur. Zira eserin hiçbir yerinde Sokullu Mehmed Paşa'ya sunulduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. Buna rağmen kitabın Sokullu Mehmed Paşa'ya takdim edildiğinin belirtilmesi, yukarıda anlatıldığı üzere müellifin vezîriâzamın hizmetinde kâtip olduğunu söylemesine dayandırılmıştır. Ancak kitabın hâtime kısmında vezîriâzamın yerine başka bir paşaya övgüler yer almaktadır. Bu kişi Halep Beylerbeyi Sofu Mehmed Paşa'dır. Eserin 1577 yılının ilk aylarında yazılmaya başlanıp 1578 Martında bitirilmesi de tesadüf olmamalıdır. Öyle anlaşılıyor ki eser, Sokullu Mehmed Paşa'nın rakipleriyle olan mücadelesinin iyice tırmandığı bir dönemde, başta hükümdar olmak üzere yakınındaki devlet adamlarına bir mesaj gönderme kaygısıyla bilinçli olarak kaleme alınmıştır. Bununla beraber müellifin bazı müşahedelerinden bahsetmesi, zeâmetle ilgili tenkidi, III. Murad'ın cülûsu münasebetiyle İstanbul'a gelen Safevî elçisinin getirdiği hediyelerden çağdaşı olan tarihçi Selânikî'den daha ayrıntılı biçimde söz etmesi ve döneminde yaşamış devlet adamları hakkında kısa biyografik bilgiler vermesi eserini bütünüyle değerli kılmaya yetmemiştir. Müellifin Sokullu Mehmed Paşa'nın ve diğer önemli devlet adamlarının yanında bulunmasından dolayı kendi dönemine ait daha fazla bilginin yer alması beklenen eseri bu beklentiden oldukça uzaktır. Zira eserin amacı müşahede ettiği olayları anlatmak değil, III. Murad'a ve belki de çevresindekilere yaşadığı haksızlıktan dolayı dünyanın fâni olduğunu hatırlatıp onları adalet ve hakkaniyete davet etmektir.

Câmiu't-tevârîh, Peçuylu İbrâhim gibi kendisinden sonra tarih kitabı yazan müelliflerce kaynak olarak kullanılmıştır. Başta Kemalpaşazâde olmak üzere Osmanlı tarihçilerinin kitaplarında mevcut Macaristan'la ilgili kısımları Macarca'ya tercüme edip bir müntehabât oluşturan József Thury eserinde Mehmed Zaîm'e de yer vermiştir. Tarihî açıdan eserin edisyon kritiği henüz yapılmamıştır. Ayşe Nur Sır, hazırladığı doktora tezinde Mehmed Zaîm'in hayatına dair bilgi vermiş, eserin mukaddimesi ve Osmanlı tarihine ait kısımlarının tenkitli metnini oluşturmuş, bu bölümleri dil açısından da incelemiştir (2007, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü). Kitabın Topkapı Sarayı Müzesi (Revan Köşkü, nr. 618, 3106) ve Süleymaniye (Fâtih, nr. 4306; Hafîd Efendi, nr. 237) kütüphaneleriyle Nuruosmaniye (nr. 3270), Berlin Devlet (nr. 194), Viyana Millî (nr. 852) kütüphanelerinde, British Museum'da (Or, nr. 3295) nüshaları bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Zaîm, *Câmiu't-tevârîh*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4306, vr. 2ª; *a.e.* (haz. Ayşe Nur Sır, doktora tezi, 2007), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, I-II, tür.yer.; *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-Ahbâr'ında II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed Devirleri* (haz. Faris Çerçi), Kayseri 2000, II, 260-262; Selânikî, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 1999, I-II, tür.yer.; Hasan Beyzâde Ahmed, *Târih* (haz. Şevki Nezihi Aykut), Ankara 2004, II, 252-259; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, I, 249, ayrıca bk. tür.yer.; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (trc. Rüştü Balcı), İstanbul 2007, II, 457; Rieu, *Catalogue*, s. 26-27; J. Thury, *Török Történetirok*, Budapest 1896, II, 364-389; *Sicill-i Osmânî*, II, 278; IV, 115, 137; Babinger (Üçok), s. 109-110; Mehmet İpçioğlu, "Kanunî Süleyman'ın Estergon (Esztergom) Seferi Yeni Bir Kaynak", *Osm.Ar.*, X (1990), s. 137-159; Enver Çakar, "XVI. Yüzyılda Şam Beylerbeyiliğinin İdarî Taksimatı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIII/1 (2003), s. 351-374; W. Björkman, "Mehmed Zaîm", *İA*, VII, 612-613; a.mlf., "Meḥmed Zaʿîm", *EI²* (İng.), VI, 1006-1007.

DAVUT ERKAN

MEKTEB-i AKLÂM

(bk. MEKTEB-i MAÂRİF-i ADLİYYE).

MEKTEB-i MAÂRİF-i ADLİYYE
(مكتب معارف عدليه)

II. Mahmud döneminde (1808-1839) devlet memuru yetiştirmek için kurulan ilk modern okul.

Osmanlı devlet bürokrasisi için nitelikli memur yetiştirmeyi amaçlayan bu mektebin kurulmasının temel sebebi, dönemin hayli çeşitlilik kazanan ve uzmanlık isteyen ihtiyaçlarına cevap verebilecek sistemli bir eğitimin mevcut olmayışıdır. Tanzimat'ın hemen öncesine kadar memurlar "kalem" denilen devlet dairelerinde iş içinde eğitim sistemiyle yetişir, bu usulde her daire aynı zamanda bir mektep vazifesi görür, buralara daha ziyade memurların ve devlet ileri gelenlerinin çocukları alınırdı. Bu çocuklar on iki, hatta bazan yedi sekiz yaşına geldiklerinde (BA, *Buyruldu Defteri*, nr. 1, s. 85) kalemlere devam etmeye başlar, evlerde özel olarak okuma yazma öğrenir ve camilerdeki derslere de katılırlardı. Türkçe kitâbet, inşâ ve yazı çeşitlerini ise dairelerde görürlerdi. Dîvân-ı Hümâyun Kalemi'nde en yüksek dereceli memur sayılan "hâce"ler talebelere hocalık yapar, kalem işlerini ve yazışmaların inceliklerini öğretirlerdi. Memur adayları, söz konusu eğitimin yetersiz kaldığı durumlarda zaman zaman Bâbıâli'de ve Bâb-ı Defterî'de hocalardan ayrıca ders alırlar, kalemlerde hocaları durumunda olan kâtipler zamanla kendilerine bazı yazılar yazdırırlardı. Meşk usulüyle kalemlerde bilgi edinen öğrenci-memurlar ilk memuriyete girdiklerinde maaş almazlar, üç beş yıl sonra cüzi bir maaşla mülâzım olurlardı; kalem gelirlerinden aldıkları pay da kıdemleriyle orantılı biçimde artardı. Bu sistem bütün devlet dairelerinde uygulanırdı. Ancak bu usulde memur yetiştirme işi uzun süreliydi. Bunun yanında, devletin yeni problemlerle karşılaşması ve reform sürecinde yeni müesseselerin kurularak bürokrasinin gittikçe ihtisaslaşması neticesinde iş hacminin büyümesi dolayısıyla yetişmiş insana olan ihtiyaç artmıştı. Mevcut sistemin ise bu ihtiyaca cevap vermesi mümkün değildi. Memurların edindiği bilgilerin sadece kalemde görülen işlerle sınırlı kalması da sistemin bir diğer zayıf yanıydı. Sorunun farkında olan II. Mahmud, Sultan Ahmed Camii Sultan Mahfili'nde Mekteb-i Maârif-i Adliyye (Mekteb-i İrfâniyye, Mekteb-i İrfân) adıyla orta dereceli sayılabilecek yeni bir okul açtırdı. Bu okuldan aynı zamanda devlet dairelerinde çalışmakta olan memurların bilgi seviyelerini yükseltmesi bekleniyordu.

Mektebin eğitime başladığı tarih bilinmemekle beraber muhtemelen kuruluşuna dair belgenin deftere kayıt tarihi olan 27 Zilkade 1254'ten (11 Şubat 1839) biraz sonradır. Hariciye ve Maliye nezâretlerinin gözetimi altında kurulan okulun öğretmenler odası ile kütüphane ve altı dershaneye, 100 kadar yatılı öğrencinin kalmasına yetecek bir kapasitede inşa edilmesi planlanmıştı. Okula öğrenci alınırken Bâbıâli ve Bâb-ı Defterî'de çalışan devlet memurlarının çocuklarına öncelik tanınacak; dershaneler anfi şeklinde yapılacaktı. Yatılı kısım uzak semtlerde oturan veya ailelerinin durumu uygun olmayan öğrenciler için tasarlanmıştı. Okul mezun vermeye başladıktan sonra devlet dairelerinin ihtiyaç duyduğu memurların mezunlar arasından imtihanla seçilerek alınması kararlaştırılmıştı. On sekiz yaşından küçük olanların kabul edileceği okulda birkaç yıl öğrenim görüp de başarılı olamayanlar kalem dışındaki işlerde istihdam edilmek üzere mektepten çıkarılacaktı. Okulda Arapça, Farsça, mantık ve hat derslerinin, ileriki sınıflarda Fransızca ve Fransızca olarak hendese, coğrafya, tarih ve siyaset biliminin okutulması öngörülmüştü. Dev-

let dairelerindeki memurlardan bir kısmı derslere devam edeceği için okulun başlangıçta Bâbıâli ve Bâb-ı Defterî civarında bir yerde açılması düşünüldü. Bu sebeple önceleri Topkapı Sarayı'na taşınan Bâb-ı Defterî binalarında açılmasına karar verildiyse de söz konusu binalar bu esnada yanan Bâbıâli dairelerine tahsis edildiğinden okul Sultan Ahmed Camii Sultan Mahfili'nde öğretime başladı. 1844'te Bâbıâli'nin inşası tamamlanan yeni binalarına taşınmasıyla mektep Bâb-ı Defterî'ye nakledildi. Ancak binaların büyük bir kısmı Ticaret Nezâreti'ne tahsis edildiği için sadece küçük bir bölümü mektep olarak kullanılabilmekteydi.

Kurulduktan kısa bir süre sonra Mekâtib-i Rüşdiyye Nezâreti'ne bağlanan okula öğrencilerin kabul edilme süreci de belli bir sisteme kavuşturuldu. Buna göre okula girmek isteyen öğrenci dilekçe ile Bâbıâli'ye başvuracak, uygun bulunduğuna dair sadrazamın Mekâtib-i Rüşdiyye nâzırına hitaben yazacağı yazıdan sonra aday öğrenci olabilecekti (BA, Cevdet-Maarif, nr. 24, 170). Bu okula daha ziyade vükelâ ve devlet ileri gelenlerinin, Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye'ye ise halktan kişilerin çocuklarının alındığı yönünde iddialar vardır. Mektebe devamın sağlanması için düzenli yoklama defterleri tutulurdu. Öğrencilerin ihtiyaçlarının karşılanması yanında kendilerine bir miktar harçlık verilecek, kıyafetleri tek tip olarak Harbiye ve Muzıka-i Hümâyun talebelerinin giydiği şekilde olacaktı. İlk üç dereceye giren öğrencilerin nişân-ı isti'dâd ve para ile ödüllendirilmesi tasarlandıysa da bunun nişan kısmı uygulanamadı, sadece para ödülü yeterli görüldü. Fakat para ödülü de yalnız üstün başarı gösterenlere değil bütün öğrencilere dağıtıldı. Kuruluşuna dair belgede yer alan Fransızca, Fransızca olarak tarih ve siyaset derslerinin okutulması, okulun yatılı kısmının da olması gibi kararlar bir tasarıdan ibaret kaldı. Kuruluş nizamnâmesinde genel imtihanların her yılın muharrem ayında yapılacağı belirtildiyse de bu karar da uygulanamadı. İlk imtihan ileri gelen devlet adamlarının huzurunda 1 Mayıs 1841'de yapılıp öğrenci ve hocalara çeşitli ihsanlarda bulunuldu. 1842'deki imtihanlar ise Sultan Abdülmecid'in katıldığı bir törenle gerçekleştirildi. Daha sonra imtihanların rebîülevvel ayının ilk on günü içerisinde yapılması ve öğrencilere bahşiş verilmesi bir gelenek halini aldı.

Mekteb-i Maârif ve Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye'ye nezaret etmekle görevli Mekâtib-i Rüşdiyye nâzırı haftada birer gün bu okulları teftiş eder, dersleri dinler, öğrencilerin durumunu ve aksaklıkları yerinde görür, sorunların giderilmesine çalışırdı. Kurulduktan kısa bir süre sonra bu iki okulun programları ve okutulan dersler belirginleşti, okullara olan ilgi de arttı. 1842'de mektebin öğrenci mevcudu normal öğrenciler ve kalemlerden gelen kâtiplerle beraber 386 kişiydi. Derslerde okutulan kitaplar ise *Emsile, Binâ, Maḳṣûd, ʿİzzî, ʿAvâmil, İẓhâr* ve *Kâfiye* idi. Aynı tarihte okulda sekiz hoca ve on hademe görev yapmaktaydı (BA, İrade-Dahiliye, nr. 2721). Bunların toplam maaşlarının 12.550 kuruşu bulması (BA, *MAD*, nr. 11903, s. 5) aylıklarının iyi sayılabilecek bir seviyede olduğunu göstermektedir. Ubicini 1850'de okulda 250 öğrencinin bulunduğunu, Arapça, Farsça, hat, tarih ve coğrafya derslerinin okutulduğunu, okulun Fransız okulları örnek alınarak düzenlendiğini belirtir (bk. bibl.). Bu veriler okula olan ilginin hayli yoğun olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu ilginin sebebi, devletin modern usulde eğitim veren okulları daha çok benimsemesi ve devlet dairelerine memur alırken mektep mezunlarını tercih etmesiydi. Öte yandan 1839'da mektebin açılmasının hemen ardından öğrencilere 15.000 kuruş bahşiş dağıtılması (BA, Cevdet-Maliye, nr. 21947) devletin bu konudaki tavrını daha başlangıçta ortaya koymaktadır.

1857'de okula Mekteb-i Maârif-i Adliyye İdâdîsi ilhak edildi. 21 Temmuz 1862 tarihinde Mekteb-i Maârif lağvedilerek yerine Mekteb-i Aklâm (Mahrec-i Aklâm, Mekteb-i Maârif-i Aklâm) kuruldu ve okulun memur yetiştirme görevi bu kurumca üstlenildi. Mekteb-i Maârif'in bir kısım öğrencileri Mekteb-i Aklâm'a, bir kısmı da rüşdiyelere yerleştirildi. Bazı hocalar rüşdiyelere, bazıları da Meclis-i Maârif üyeliğine tayin edildi (24 Temmuz 1862, BA, İrade-Dahiliye, nr. 33436). Mekteb-i Aklâm ilk kurulduğunda rüşdiye mekteplerinin üzerinde bir yıllık eğitim kurumu olarak düşünülmüştü. Böyle bir değişikliğe gerek duyulmasının sebebi, devlet dairelerine memur olarak yerleştirilen rüşdiye mezunlarından istenen verimin alınamamasıydı. Mektepte bir yılın sonunda başarılı olanlar devlet dairelerine yerleştirildi, başarısız kalanlar ise üç ay daha okula devam ederek ek bir eğitime tâbi tutuldu. Bütün bunlara rağmen gerek rüşdiye mezunlarının gerekse rüşdiyeyi tamamlamamış olanların iltimasla devlet dairelerine alınması önlenemedi. Aralık 1863'te okulun eğitim süresi üç yıla çıkarıldı. Sınıfların derecelenmesi üçüncü sınıftan birinci sınıfa doğruydu. Okulun ders programları da yeniden düzenlendi. Buna göre üçüncü sınıfta Arapça ve Farsça tercüme, Türkçe kompozisyon (inşâ), Fransızca kompozisyon ve tercüme, coğrafya, genel tarih, fizik (hikmet-i tabîiyye), kimya ve resim; ikinci sınıfta Arapça ve Farsça tercüme, Türkçe kompozisyon, Fransızca konuşma ve yazım kuralları (imlâ), yüzey geometrisi (hendese-i sathiyye), coğrafya, genel tarih, resim ve rik'a; birinci sınıfta Arapça ve Farsça uygulama, Türkçe yazım kuralları ve kompozisyon, Fransızca konuşma ve yazma, cebire giriş, coğrafya, genel tarih, resim ve rik'a okutulacaktı. Bu okul, Mekteb-i Mülkiyye'nin 1877'de II. Abdülhamid tarafından yeniden düzenlenmesine kadar faaliyetini sürdürdü. Son sınıf öğrencileri mezun olunca alt sınıftaki öğrenciler Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne'nin idâdî kısmına kaydedilerek Mekteb-i Aklâm'daki eğitime son verilmiş oldu. Ticarethanede faaliyetlerine başlayan Mekteb-i Aklâm yer darlığı, yangın veya binanın satılması gibi nedenlerden dolayı değişik yerlerde eğitim-öğretim faaliyetlerini sürdürmüştü.

1866'da Mekteb-i Aklâm'ın bünyesinde geçici bir lisan mektebi açıldı. Bunun amacı, Mekteb-i Aklâm'ı tamamlayan öğrencilerden Fransızca'ya meraklı olanları iki yıl daha eğitip Hariciye Nezâreti'nin eleman ihtiyacını karşılamaktı. Birinci yıl on beş öğrenciyle eğitime başlayan dil okulunda daha sonra Bulgarca ve Rumca eğitimi de verilmeye başlandı. Bu okul 1869'dan sonra faaliyetini durdurdu. Kuruluş amacı bakımından ele alındığında Mekteb-i Maârif'in, aynı zamanda daha yüksek derecede devlet memuru yetiştirmek üzere kurulan Mekteb-i Mülkiyye'nin bir öncüsü olduğu söylenebilir (bk. **MEKTEB-i MÜLKİYYE**).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *Ayniyat Defteri*, nr. 766, s. 156; BA, Cevdet-Maarif, nr. 327, 2479; BA, *MAD*, nr. 8999, s. 15-17, 52; BA, Meclis-i Tanzîmat Defteri, nr. 27, s. 34-39; İbnülemin Mahmud Kemal – Hüseyin Hüsâmeddin [Yasar], *Evkāf-ı Hümâyun Nezâretinin Târihçe-i Teşkîlâtı ve Nüzzârın Terâcim-i Aḥvâli*, İstanbul 1335, s. 54; Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Târihçe-i Teşkîlât ve İcrââtı*, İstanbul 1338, s. 25-27; Mehmed İzzet v.dğr., *Dârüşşafaka: Türkiye'de İlk Halk Mektebi*, İstanbul 1927, s. 73; Faik Reşit Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihî Bir Bakış*, Ankara 1964, s. 16, 42; Osman [Nuri] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, II, 395-406, 476-479; a.mlf., *İstanbul Şehreminleri* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 1996, s. 114-115; M. A. Ubicini, *Türkiye 1850* (trc. Cemal Karaağaçlı), İstanbul, ts. (Tercüman 1001 Temel Eser), I, 197; Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform: 1836-1856*, İstanbul 1993, s. 22, 52-57, 65, 141, 153, 226-228, 237; a.mlf.,

"Osmanlı Bürokratik Geleneğinin Yenileşme Süreci: Yenileşmeyi Zorunlu Kılan Nedenler", *İslâm, Gelenek ve Yenileşme (I. Uluslararası Kutlu Doğum İlmî Toplantısı, Tebliğler)*, İstanbul 1996, s. 136-137; İhsan Sungu, "Mekteb-i Maarif-i Adliyye'nin Tesisi", *TV*, I/3 (1941), s. 212-225; Gülden Sarıyıldız, "Osmanlı Bürokrasisine Kâtip Yetiştirmek İçin Açılan Modern Bir Eğitim Kurumu: Mekteb-i Maarif-i Aklâm (Mahrec-i Aklâm)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sy. 6, İstanbul 2002, s. 17-30.

ALİ AKYILDIZ

MEKTEB-i MÜLKİYYE
(مکتب ملکیه)

Osmanlı Devleti'nde memur yetiştirmek amacıyla 1858'de açılan okul.

Tanzimat öncesinde memurlar, iş içinde eğitim yöntemiyle bulundukları dairenin günlük işlerini öğrenerek yetişirlerdi. Bu sistemin ihtiyacı karşılamaması üzerine II. Mahmud döneminin sonlarında memur yetiştirmek için Mekteb-i Maârif-i Adliyye ve Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye adıyla iki yeni okul açılmıştı. Çünkü yapılan reformlar ve yeni oluşturulan bürokratik birimler, yeni kanun ve tüzükleri bilip uygulayabilecek donanımlı memurlara ihtiyaç göstermekteydi (bk. **MEKTEB-i MAÂRİF-i ADLİYYE**). İlerleyen dönemde memurlarla ilgili ye ni ihtiyaçların ve donanım sorunlarının ortaya çıkması üzerine 1858'de memur yetiştirme meselesini tekrar ele alan Meclis-i Vâlâ kaymakam ve kaza müdürlerinin idarî ve malî mevzuattan habersiz, hatta gönderilen emirleri okuyup anlamaktan âciz olduklarını, ticarî alanda görevli memurların diğer devletlerle yapılan anlaşma hükümlerini bilmediklerini, lisan eksikliğinden dolayı yabancılarla ilişki kuramadıklarını ve yanlışlıklar yaptıklarını belirterek bu durumun devleti ve halkı zarara uğrattığına vurgu yaptı. Bunun üzerine 25 Ramazan 1274 (9 Mayıs 1858) tarihli bir iradeyle Mekteb-i Fünûn-ı Mülkiyye adlı yeni bir okulun açılmasına, okulun öğrencilerinin bir kısmının genç ve yetenekli memurlardan, bir kısmının da yirmi beş-otuz yaş arasındaki kimselerden sınavla belirlenmesine karar verildi. Maârif-i Umûmiyye Nezâreti'ne bağlanacak bu okulun mezunları kaymakam, kaza ve mal müdürü olacaktı. Eğitim süresi iki yıl olup devam zorunluluğu vardı. Mektebin kurulmasına dair belgede ayrıca kaza müdürlerinin rüşvet almasını önlemek için maaşlarının yükseltilmesi önerildi ve bununla okula olan ilginin artacağı beklentisi dile getirildi.

Meclis-i Tanzîmat'ın hazırladığı iç tüzüğe göre mektepte güzel yazı (hat), kompozisyon (inşâ), aritmetik (hesap), geometri (hendese), tarih, ekonomi politik, istatistik, coğrafya, yeni Osmanlı kanunları (kavânîn-i cedîde-i saltanat-ı seniyye), Osmanlı Devleti'nin yabancı devletlerle yaptığı anlaşmalar (muâhedât-ı Devlet-i Aliyye) ve devletler hukuku (hukūk-ı milel) dersleri okutulacaktı. Ancak mektebin resmî açılışına dair *Cerîde-i Havâdis*'te çıkan yazıda bu derslere bazı ilâvelerin yapıldığı görülür. Birinci sınıfta fıkıh, tarih, Tanzimat usul ve kanunları (kavânîn ve usûl-i Tanzimat-ı Hayriyye), coğrafya, istatistik, Türkçe kompozisyon, aritmetik, ticaret kanunları, muhasebe (usûl-i defterî); ikinci sınıfta devletler hukuku, Osmanlı Devleti'nin diğer devletlerle yaptığı anlaşmalar, idare usulü, medenî siyaset (siyâset-i medeniyye), ceza hükümleri usulü (usûl-i ahkâm-ı cezâ), kavâid, muhâkemât usulü, ekonomi politik, kozmografya, fizik (hikmet), jeoloji ve biyoloji (tevârîh-i tabîiyye), Türkçe kompozisyon ve tarih dersleri okutulacaktı. Programda yer alan bu derslerden bir kısmının eğitimine hemen geçilemedi. 1863'te bile devletler hukuku, muhasebe, muâhedât ve Fransızca dersleri henüz açılmamıştı. Ertesi yıl Fransızca ile beraber Dârülfünun'da verilen dersler ve millî servet dersi programa ilâve edildi. Mektebin ders programı ihtiyaçlara göre giderek zenginleşti.

Mektep için önceleri Dârülfünun binasından birkaç odanın hazırlanıp verilmesi düşünüldüyse de masraflı olacağından daha sonra bundan vazgeçilerek Ticarethâne-i Âmire binasında bir yer tahsis edildi. Okul yirmisi memurlardan, otuzu sınavla seçilen toplam elli öğrenci ile 12 Şubat 1859 tarihinde törenle eğitime başladı. 12 Ocak 1861'de sadrazam, şeyhülislâm ve hükümet üyelerinin huzurunda yapılan sınavla okuldan otuz üç kişi mezun oldu ve kaza müdürlüklerine tayin edildi. Zamanla tecrübe kazandıkça kaymakamlığa yükseltilecek olan mezunların yönetimde başarı göstermeleri üzerine 1863'te okula alınacak öğrenci sayısının iki katına çıkartılması çalışmaları başlatıldı. 1879'a kadar mektepten mezun olan 162 öğrencinin tamamı müslümandı. Bu tarihten itibaren gayri müslim öğrenciler de okula kabul edildi.

Ticarethâne-i Âmire binasının yeterli gelmemesi üzerine okul 1863'te Çemberlitaş'taki Nûri Efendi Konağı'na ve bu binanın 1865 Hocapaşa yangınında yanması üzerine Vefa'da Mısırlı Mehmed Ali Paşa'nın annesine ait konağın arkasındaki bir yapıya taşındı. 31 Ekim 1867'de eğitim süresi dört yıla çıkarıldı ve programa kimya, resim, cebir, geometri, hukuka giriş, genel muhasebe dersleri kondu. Bu değişiklik sebebiyle o sırada öğrenim gören talebelerin bir yıl daha okuyup üç yılda mezun olmaları kararlaştırıldı. Yeni düzenlemeye göre birinci sınıfta Arapça, Farsça, aritmetik, coğrafya, tarih, rik'a, resim ve kompozisyon; ikinci sınıfta bu derslerin yanında cebir; üçüncü sınıfta Mecelle, Arapça, Farsça, geometri, coğrafya, tarih, fizik, kimya, kompozisyon, iktisat, muâhede, ticaret kanunu, muhasebe, rik'a ve resim dersleri okutulacaktı.

Mekteb-i Mülkiyye esas gelişimini II. Abdülhamid döneminde gösterdi. II. Abdülhamid, tahta çıkışından kısa bir süre sonra çıkardığı 18 Muharrem 1294 (2 Şubat 1877) tarihli bir irade ile, mektebin programının Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nin üzerinde yer alacak bir yüksek okul olarak yeniden düzenlenmesini ve gerekli masrafları kendisinin karşılayacağını Sadrazam Midhat Paşa'ya bildirdi. Bunun üzerine Şûrâ-yı Devlet'in yaptığı çalışmalar neticesinde, idâdî ve yüksek okul olmak üzere iki kısımdan oluşan ve padişahın himayesinden dolayı Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne adını alan okulda eğitim süresinin beş yıla çıkarılmasına ve öğrencilerin on sekiz-otuz beş yaş grubu arasından seçilmesine karar verildi. Elli öğrenci alınacak okula Mekteb-i Mülkiyye mezunları sınavsız kabul edilecekti. Öğrenci adaylarından sağlık raporu ile sabıka kaydı istenmesi ve öğrencilerin tek tip elbise giymeleri de karara bağlanmıştı.

Şûrâ-yı Devlet ve Meclis-i Vükelâ bazı derslerin Fransızca okutulması teklifini tartıştı; ancak her ülkede eğitimin o ülkenin diliyle yapılması gerektiği düşünülerek bu öneriyi reddetti; Fransızca ise zorunlu ders olarak okutuldu. Bu düzenlemeyle birlikte mezunların istihdam alanı kaza kaymakamlıkları ve Şûrâ-yı Devlet üye yardımcılığına, merkezdeki büroların ve illerdeki kalemlerin şefliklerine, elçilik kâtiplikleri ve konsolosluklara kadar genişletildi. Açılacak mülkî memuriyetlere tayinler, kıdemli memurlardan ve Mekteb-i Mülkiyye mezunlarından belli bir oran dahilinde yapılacaktı. Okulun ders programları da yenilendi. Öncekilere göre çok genişletilen programa etnografyadan Kānûn-ı Esâsî'ye kadar pek çok yeni ders konuldu. Ancak bir süre sonra Meclis-i Meb'ûsan kapatılıp Kānûn-ı Esâsî geçici olarak yürürlükten kaldırılınca Osmanlı anayasası dersi müfredattan çıkarıldı.

Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne, idâdî kısmına elli ve yüksek kısmın birinci sınıfına

on üç kişi alınarak 1 Aralık 1877'de yapılan bir törenle Sultan Mahmud Türbesi yakınındaki eski Maarif Nezâreti binasında eğitime başladı. Belli derslerden yapılacak sınavları başarmak şartıyla ara sınıflara da öğrenci kabul edilmekteydi. Okulun yatılı hale getirilmesine dair irade 1880'de çıkmasına rağmen bu karar ancak 1883-1884 ders yılında uygulanabildi. Yine bu öğretim yılından itibaren öğrencilerden yıllık ücret olarak 25 altın alınmaya başlandı. Öğrenci sayısının % 20'si oranında kimsesiz ve yoksul öğrenci okula ücretsiz kabul edilecekti. 1885 yılına kadar İstanbul'da oturan mektep mezunları askerlik hizmetinden muaf tutuldu; taşralı mezunlara ise böyle bir hak tanınmamıştı. Bu eşitsizliği ortadan kaldırmak için açılan davanın taşralı öğrenciler lehinde sonuçlanması üzerine mezuniyetten sonra devlet hizmetinde görev almak şartıyla onlara da aynı muafiyet tanındı.

Mektep üzerindeki ilgisini sürdüren ve dereceyle mezun olanları genellikle Mâbeyin Başkitâbeti'nde istihdam eden II. Abdülhamid farklı düşüncelere kapılmamaları için öğrencileri sıkı bir gözetim altında tutardı (Ahmed Reşid Rey, s. 43-45). 1887'den sonra kelâm, tefsir, hadis ve fıkıh gibi dinî ilimler ders programına konuldu. 5 Ocak 1892 tarihinde yapılan bir düzenlemeyle yüksek ve idâdî kısımlarına birer yıl ilâve edilerek öğrenim süresi yedi yıla çıkarıldı. Ermenice ve Rumca dersleri mektebin yüksek kısmının müfredatına eklendi ve mezunların memuriyet alanları daraltıldı. Mekteb-i Mülkiyye'de idâdî kısmının yüksek kısımdan ayrılmasına dair irade 1886'da çıktı, ancak 1900 yılına kadar uygulanamadı. Bu tarihte idâdî kısmı Mercan'daki Sultan Sarayı'na nakledilerek Mercan İdâdîsi adını aldı; böylece Mekteb-i Mülkiyye'nin eğitim süresi üç yıla inmiş oldu. Öğrencilerin Arapça, Rumca, Ermenice ve Bulgarca'dan birini her üç sınıfta da okumaları zorunluydu. İdâdîlerin yaygınlaşmasıyla beraber mektep mezunlarının buralara öğretmen ve müdür olarak tayin edilmelerine imkân tanındı. 1902'de okulun yatılı kısmı kaldırıldı. II. Abdülhamid'in 1892'de Aşiret Mekteb-i Hümâyunu'nu kurması üzerine buradan mezun olan öğrencilerden idare âmiri olmak isteyenler için Mekteb-i Mülkiyye müdürlüğünün yönetiminde "sınıf-ı mahsus" adı verilen ayrı bir şube açıldı. Öğrenim süresi iki yıl olan bu şube 1896'da öğretime başladı ve dört dönem mezun verdikten sonra 1905'te kapatıldı. Burada dinî ilimler, Türkçe gramer, kompozisyon, Mecelle, Arapça, Farsça, ahlâk, kanunlar, güzel yazı, mülkî idare usulü gibi dersler okutuldu.

II. Meşrutiyet'ten sonra mektebin isminde yer alan "şahane" sıfatı, öğrenci seçiminde uygulanan giriş sınavı ve Arapça ile Ermenice dersleri kaldırıldı. Başvuran idâdî mezunlarının tamamı mektebe alınarak 413 kişi kabul edildiyse de ertesi yıl bu karardan vazgeçilerek tekrar giriş sınavı getirildi; öğrenci sayısı da yetmiş olarak belirlendi; ayrıca ders programlarında bazı değişiklikler yapıldı. Dönemin karışık ortamında öğrencilerin, istemedikleri bazı hocaların derslerine girmemesi yüzünden öğretim kadrosunda değişikliğe gidildi. Bu dönemde okulun niteliği de tartışmaya açıldı. Bir grup, mektebin kapatılarak yerine iki yıllık Ulûm-i Siyâsiyye Mektebi açılmasını, diğer bir grup ise okulun Dârülfünun'un bir şubesi haline getirilmesini istiyordu. Tartışmalar neticesinde eğitim süresinin dört yıla çıkarılmasına, ikinci sınıfa kadar ortak dersler okutulduktan sonra üçüncü ve dördüncü sınıflarına idarî, siyasî ve malî üç şubeye ayrılmasına karar verildi. Ders programları da yeni düzene göre değiştirildi. Okul önce Koska'daki Zeynep Hanım Konağı'na, bir süre sonra da Cağaloğlu'ndaki Hasan Fehmi Paşa Konağı'na taşındı. 22 Ocak 1913'te çıkarılan bir kararnâme ile tekrar yatılı hale dönüştürüldü ve bu durum 1915 ders yılı sonuna kadar devam etti. 1913'te Bulgarca ve ertesi yıl Rumca dersleri müfredattan çıkarıldı.

Mektep I. Dünya Savaşı'ndan ciddi biçimde etkilendi. Bütçedeki tahsisatı kısmak zorunda kalan hükümet, 6 Eylül 1915 tarihinde çıkardığı geçici bir kanunla mektebi kapatıp İstanbul Dârülfünunu Hukuk Mektebi'nin Ulûm-i Siyâsiyye Şubesi haline getirdiyse de Talat Paşa'nın gayretleriyle 28 Mart 1918 tarihli bir kanunla tekrar açılıp Dahiliye Nezâreti'ne bağlandı, eğitim süresi de üç yıl olarak belirlendi. Okul yine ücretliydi, ancak fakir talebeler için her yıl otuz kişilik bir kontenjan ayrılmıştı. Yatılı olan okulda parasız okuyan öğrenciler devlete on yıl mecburi hizmet yapmakla yükümlüydü. Okulun programı 1913 düzenlemesi gibi kalmakla birlikte burada idarî, malî ve siyasî şube ayırımı yoktu. Okula tahsis edilen Yıldız Sarayı Yaverler Dairesi 5 Kasım 1918'de hizmete girdi. 27 Temmuz 1920'de Dahiliye Nezâreti'nden alınarak tekrar Maarif Nezâreti'ne bağlanan okul, 1921'de Aksaray'daki Redif Paşa Konağı'na ve ertesi yıl Gülhane'deki Askerî Rüşdiye binasına taşındı.

Cumhuriyet'in ilânıyla birlikte okulun yönetmeliği ve programları değiştirildi. 17 Temmuz 1924 tarihli bir tâlimatla okulun yatılı ve ilk iki yılının müşterek olması, üçüncü yıldan itibaren idarî, malî ve siyasî kısımlarına ayrılması kararlaştırıldı. İdarî ve malî şubelerin eğitim süresi bir, siyasî şubeninki iki yıl olarak belirlendi. İhtisas yıllarında okutulan derslerin bir kısmı da yine müşterekti. Mektep ertesi yıl tekrar Yıldız Sarayı Yaverler Dairesi'ne taşındı. 1930'da yapılan bir değişiklikle siyasî şubenin öğretim süresi de üç yıla indirildi. 1933'te idarî şubeden mezun olan dört kız öğrenci okulun ilk kız mezunları oldu. 4 Aralık 1934'te mektebin adı Siyasal Bilgiler Okulu'na çevrildi. Hükümet, 15 Haziran 1935 tarihli Siyasal Bilgiler Okulu Hakkındaki Kanun'la mektebin Ankara'ya taşınmasına, tamamen parasız yatılı olmasına ve öğrencilerin okul süresinin iki katı kadar bir müddet devlete zorunlu hizmet etmelerine karar verildi. Cebeci'deki binası Ağustos 1936'da tamamlanan okulun öğrencileri 5 Kasım 1936'da İstanbul'dan ayrılıp 15 Kasım'da yeni binalarında derslere başladılar. 27 Kasım 1936 tarihli bir tâlimatla okulun öğretim süresi üç yılı müşterek ve bir yılı ihtisas olmak üzere dört yıla çıkarıldı. İhtisas sınıfları yine idarî, malî ve siyasî şubelerden oluşmaktaydı. Müşterek derslerin ve ihtisas sınıflarının programları yeniden düzenlendi. Siyasî şubeye ayrılmak isteyen öğrencilerde yabancı dili çok iyi bilmesi şartı aranmaktaydı. 23 Mart 1950 tarihli kanunla Ankara Üniversitesi'ne bağlı Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne dönüştürülen ve 30 Mart 1956 tarihinde yayımlanan tâlimatnâmeye göre doktora eğitimi vermeye başlayan okul halen aynı isim altında öğretim faaliyetini sürdürmektedir. Türk eğitim tarihinde ilk defa öğrenci ve mezunlar dernekleri mülkiyeli öğrenci ve mezunlar tarafından kuruldu. Ağustos 1908'de kurulan Me'zûnîn-i Mülkiyye İttihad ve Teâvün Cemiyeti, Ocak 1909'da yayın hayatına başlayıp birkaç yıl devam eden *Mülkiye* isimli aylık bir meslekî dergi çıkardı. Okulda öğrenimlerini sürdüren öğrenciler de Müdâvimîn-i Mülkiyye Cemiyeti'ni oluşturdular. Bu okul Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinde hem ülkenin ihtiyacı olan idareci kadroyu hem de entelektüellerini yetiştiren önemli bir ocak olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Mekteb-i Mülkiyye-i Şâhâne Tarihçesi, İstanbul 1337; Ahmed Reşid Rey, *Gördüklerim, Yaptıklarım, Canlı Tarihler*, İstanbul 1947, s. 43-46; Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*,

Ankara 1968, I; a.mlf., "Siyasal Bilgiler Fakültesi", *TA*, XXIX, 154-156; Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, II, 594-619; Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*, İstanbul 1991, s. 135-137; C. V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye: Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi* (trc. Gül Çağalı Güven), İstanbul 1996, s. 121, 167-168, 258-259; M. Hikmet Yavuzyiğit, *Mülkiye Tarihi (1859-1999)*, Ankara 1999; Selçuk A. Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, İstanbul 2010, s. 75, 77-78, 228-232; *Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye Sâlnâmesi*, 4. defa, İstanbul 1319, s. 67-71; İlhan Unat, "Siyasal Bilgiler Fakültesi Dekanı Prof. Dr. İlhan Unat'ın 4 Aralık 1968 Günü Fakülte'nin 109. Kuruluş Yıldönümü Dolayısıyla Yaptığı Konuşma", *SBFD*, XXIII/4 (1969), s. 1-3; J. S. Szyliowicz, "Elite Recruitment in Turkey: The Role of the Mülkiye", *World Politics*, XXIII/3, New Haven 1971, s. 371-398; Gökhan Çetinsaya, "Mekteb-i Mülkiye 1915'te Niçin Kapatıldı", *Mülkiye*, XXVI/237, Ankara 2002, s. 225-231; M. Murat Baskıcı, "Mekteb-i Mülkiye'den Siyasal Bilgiler Fakültesine 150 Yılın Kronolojisi", *a.e.*, XXXIII/265 (2009), s. 249-292.

ALİ AKYILDIZ

MEKTEB-i NÜVVÂB
(مکتب نوّاب)

Nâib yetiştirmek için 1855'te açılan medrese / mektep.

Tanzimat döneminde yeniden düzenlenen ilmiye teşkilâtı bünyesinde kadılık yerine oluşturulan ve "nâib" denilen şer'î hâkimlerin yetiştirilmesi amacıyla kurulan bu mektep daha sonra Mekteb-i Kuzât adıyla tanınmıştır. Geleneksel düzende kadılar medrese sistemi içinde yetişir, kazaskerlik makamı bunların tayin ve denetimini yapardı. 1838'de yayımlanan Tarîk-i İlmîye Dair Ceza Kanunnâmesi ile kadılık mesleğinde bulunanlarla bu mesleğe girecek olanlara sınav zorunluluğu getirildi. Ancak üç ay sonra bunun uygulanamayacağı anlaşıldığından Ceza Kanunnâmesi'ne Zeyil adıyla ikinci bir kanun çıkarılarak sadece kadılık mesleğine yeni gireceklerin imtihan edilmesi kararlaştırıldı. Bunun da istenilen neticeyi vermemesi üzerine 5 Nisan 1855 tarihinde kadılık sisteminde üç temel düzenleme yapıldı. Birincisi mahkemelerdeki işleyişe, ikincisi nâiblik statüsünde olan kazaların ve nâiblerin yeni bir sınıflamaya tâbi tutulmasına, üçüncüsü de nâiblerin tayin ve terfiine dairdi.

Bu son düzenlemeyle "kadı" yerine bütün şer'î hâkimler için "nâib" kelimesi kullanıldı. Nâibler bilgi ve yeteneklerine göre beş sınıfa ayrıldı. Kadılık mesleğinde kullanılan rütbeler itibarî bir anlam kazandı. Üst düzey vilâyet kadılarıyla (mevleviyet) büyük müderrisler birinci, bunların bir derece altında bulunan devriye mevleviyeti ve buna denk müderrislerle "eşrâf-ı kuzât" denen kaza kadılarının en üst derecesindeki sitte kadıları ikinci sınıf kabul edildi. Bunların dışındakiler imtihan edilerek bilgi ve liyakatlerine göre üçüncü, dördüncü ve imtihanla nâiblik mesleğine girecekler beşinci sınıf olarak sıralandı. Aynı şekilde niyâbet merkezleri de beş sınıfa ayrıldı. Vilâyet nâiblikleri birinci, kaymakamlık olan kazalarla buna denk kazalar ikinci, bunlara yakın olan kazalarla merkeze çok uzak kaymakamlık kazaları üçüncü, daha aşağıdaki kazalar dördüncü ve en düşükleri beşinci sınıf sayıldı. Merkeze yakın belde ve kaza nâiblerinin görev süresi on sekiz, uzak olanların ise yirmi dört ay olarak belirlendi ve kanuna aykırı davrananların azledilip cezalandırılması kararlaştırıldı. Şeyhülislâmlıkta bu kararları uygulamak üzere Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm kuruldu. Bu meclis, nâib olmak isteyenlerin öncelikle İstanbul'da şer'iyye mahkemelerinde staj yapmalarını ve stajı başarıyla tamamlayanların sınavda yeterli puan almaları durumunda nâib olarak tayinlerine karar verdi. Başarısız olanlar stajlarını sürdürüp bir sonraki sınava gireceklerdi. Ancak bu düzenlemeden yaklaşık üç ay sonra mahkemelerdeki kâtip sayısının fazla olması yüzünden stajyerlerin her birine ayda bir defa bile dava kayıt sırası gelmediğinden bu uygulamadan da beklenen sonuç elde edilemedi.

17 Ağustos 1855'te hem bu sorunu çözmek hem de nâib adaylarının kısa sürede yeterli bilgi elde etmelerini sağlamak amacıyla Süleymaniye Camii yakınındaki Mekteb-i Ulûm-i Edebiyye'nin Muallimhâne-i Nüvvâb olarak kullanılmasına karar verildi. İki yıl süreli okulun kuruluş amacı kadılık mesleğine girmek isteyenlere Arapça'yı, düzgün yazı yazmayı, İslâm hukukunun muâmelât kısmını, miras hukukunu ve şer'î belge tanzimi usulünü öğretmekti. Talebelerinin imtihanları Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm'da yapılan Muallimhâne-i Nüvvâb her yıl yirmi beş-otuz mezun vermekteydi. Ancak öğrencilerin staj eksikliği önemli bir sorundu, halbuki mektep staj usulü uygulanamadığı için kurulmuştu. Muallimhâne-i Nüvvâb yaklaşık on beş yıl bu şekilde hizmet verdikten sonra Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi'nin önerisi üzerine çıkan 2 Receb 1286 (8 Ekim 1869) tarihli irade ile Muallimhâne mezunlarının ve dersten icâzet almış hocaların uygulama yapmaları için Anadolu ve Rumeli kazaskerliğiyle İstanbul kadılığı vekâyi' kitâbetinde ve İstanbul'daki diğer şer'iyye mahkemelerinde maaşlı olarak staj görmeleri kararlaştırıldı.

1869'da "Mecelle" adlı ilk Osmanlı Medenî Kanunu'nun birinci kitabının tamamlanması üzerine nizâmiye mahkemeleri Hanefî mezhebi esas alınarak hazırlanan İslâm hukukunun muâmelât kısmıyla (Mecelle), şer'iyye mahkemeleri ise "münâkehât" ve "ukūbât" olarak ayrılan diğer iki kısmıyla, yani miras, nafaka, evlenme boşanma ve cezayla ilgili davalara bakmaya başladı. Mezunları hem şer'iyye hem nizâmiye mahkemelerinde görev yaptıkları için Muallimhâne-i Nüvvâb'da fıkıh derslerinin yanında müslüman ve gayri müslimlere ait davaların görülmesinde esas kabul edilen İslâm hukukunun muâmelât kısmıyla diğer bazı kanunlar da okutulmaktaydı. 6 Aralık 1873 tarihinde Muallimhâne-i Nüvvâb'a giriş, sınıf geçme ve mezunların kadılık mesleğine intisap imtihanlarının yapılış şekli Meclis-i İntihâb-ı Hükkâm'ın vazifeleri kapsamında açıklığa kavuşturuldu. Bu meclis Muallimhâne-i Nüvvâb'a giriş, sınıf geçme ve nâiblik mesleğine intisap edecek mektep mezunlarıyla "mesbûkin" denilen eski nâib-

Kadı mektebi olarak inşa edilen Mekteb-i Nüvvâb (Medresetü'l-kudât) binasının dıştan görünüşü ve içinden bir bölümü (*Ilmiyye Salnâmesi*, s. 675, 689)





lerin ve medrese mezunu mülâzımların imtihanlarını da yapacaktı. 18 Şubat 1874 tarihinde Muallimhâne-i Nüvvâb da bu düzenlemelere göre yeniden yapılandırıldı. 15 Eylül 1875'te belli bir süre "tayin" anlamına gelen "tevkît usulü" kaldırılarak mahkeme reislerinin sürekli tayinine karar verildi. Mecliste önceleri sadece nâiblerin şer'î hukuka dair bilgileri sınanmaktaydı; ancak taşradaki nizâmiye mahkemeleri reislikleri nâiblere havale edildiği ve bunların kanun ve nizamnâmeleri bilmeleri gerektiğinden kanun ve nizamnâmeler de sınav sistemine dahil edildi. 10 Aralık 1883 tarihli bir düzenlemeyle Muallimhâne-i Nüvvâb'ın adı Mekteb-i Nüvvâb olarak değiştirildi; ayrıca mektebin talebe sayısı elliden doksana, eğitim süresi de iki yıldan dört yıla çıkarıldı. Şeyhülislâmlığa bağlı olan bu mektepte fıkıh, ferâiz, fenn-i sak, i'lâm, inşâ, hüsn-i hat, imlâ ve hesap gibi dersler okutulmaktaydı. Bu düzenlemenin getirdiği en önemli yenilik, üst düzey ilmiye mensuplarının çocukları olan zâdegân sınıfının imtihansız mektebe alınması usulünün kaldırılmasıydı.

Muallimhâne-i Nüvvâb, uzun süre fıkhın nazarî ve amelî eğitiminin yapıldığı yegâne mektep olarak hizmet verdi. İlerleyen yıllarda mektebin ders programlarına pek çok kanun dersi eklenerek gerek şer'î gerekse kanunî bilgi donanımına sahip nâibler yetiştirilmesine gayret edildi. 1908 yılından sonra mektep Mekteb-i Kuzât olarak anılmaya başlandı. 1911'de Mimar Kemâleddin'in tasarladığı yeni mektep binası Haziran 1913'te tamamlandı. 1909'dan itibaren Medresetü'l-kudât adı kullanıldı. I. Dünya Savaşı yıllarında okulda eğitim olumsuz etkilendi, öğrencilerin savaşa gitmesi yüzünden mezun sayısı hızla düştü. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin 1924'te şer'iyye mahkemelerini kapatmasıyla birlikte mektebin faaliyetleri de sona ermiş oldu. Binası bugün İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi olarak kullanılmaktadır (ayrıca bk. **MEDRESETÜ'l-KUDÂT**).

BİBLİYOGRAFYA :

Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 267-270; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1988, s. 174-213; Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform: 1836-1856*, İstanbul 1993, s. 222-250; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Eğitim ve Bilim", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi* (haz. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1999, I, 223-361; Mübahat S. Kütükoğlu, *XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri*, Ankara 2000, s. 6-31; Zeki Salih Zengin, *II. Abdülhamid Dönemi Özgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi: 1876-1908*, Adana 2003, s. 144; Murat Akgündüz, *Osmanlı Medreseleri: XIX. Asır*, İstanbul 2004, s. 97-111; J. Akiba, "From Kadi to Naib: Reorganization of the Ottoman Sharia Judiciary in the Tanzimat Period", *Frontiers of Ottoman Studies* (ed. C. Imber – K. Kiyotaki), London 2005, I, 43-60; a.mlf., "A New School for Qadis: Education of the Sharia Judges in the Late Ottoman Empire", *Turcica*, sy. 35, Paris 2003, s. 125-163; Bilgin Aydın v.dğr., *Şeyhülislamlık (Bab-ı Meşihat) Arşivi Defter Kataloğu*, İstanbul 2006, s. 154-166; İlhami Yurdakul, *Osmanlı İlmiye Merkez Teşkilâtında Reform: 1826-1876*, İstanbul 2008, s. 190-208.

İLHAMİ YURDAKUL

MEKTEB-i OSMÂNÎ
(مکتب عثمانی)

Osmanlı Devleti'nin yurt dışında açtığı ilk ve tek okul.

Paris'te 1857'de geleceğin askerî, teknik ve mülkî kadrolarını modern bilgilerle donanmış olarak asıl yerinde yetiştirmek amacıyla kurulmuştur. Mekteb-i Osmânî açılmadan önce Fransa'da Paris'teki çeşitli dil okullarında Fransızca öğrenmeye çalışan Osmanlı uyruklu öğrencilerin denetim problemleri yüzünden 1855'te Paris sefirliğine tayin edilen Mustafa Reşid Paşa'nın oğlu Mehmed Cemil Bey (Paşa) aracılığıyla Fransa'daki Osmanlı öğrencilerini denetleyecek bir komisyonun teşkiline karar verilirken bu öğrencileri Fransız okullarına hazırlayıp başarıyı daha da arttırmak için bir okulun açılması maksadıyla Fransa Eğitim Bakanlığı'na başvurulmuştu. Bu fikir, muhtemelen Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın daha önce Paris'te açtırdığı Ecole Egyptienne'nden mülhemdi.

Türk ve Fransız yetkililerinden belirlenen yedi kişilik bir komisyon Mehmed Cemil Bey'in nezaretinde öğrencileri sınavdan geçirdi ve neticede durumlarının istenen düzeyin çok altında olduğu anlaşıldı. Bir kısmının iki yılın sonunda bile en temel matematik bilgilerinden yoksun, bazılarının ise Fransızca bilgisinin son derece yüzeysel olduğu görüldü. Daha sonra Fransa Eğitim Bakanlığı başkâtibi ve personel müdürü Gustave Rouland'ın başkanlığında altı üyeden oluşan yeni bir komisyona okulun çalışmalarını düzenleyip denetleme, belirli tarihlerde öğrencileri imtihan etme, müdür ve öğretmenlerden öğrenciler hakkında rapor alma, mezunların bir üst şubeye ya da okula girmeleri hususunda görüş bildirme, yetersiz öğrencilerin geri gönderilmesini önerme, öğrencilere karne verme, mezunlar için diploma düzenleme, ayda bir toplanıp okul müdürünün hazırladığı raporu inceleme ve mektebin durumuyla ilgili yıllık raporlar hazırlayıp Hariciye Nâzırlığı ile Fransa Eğitim Bakanlığı'na sunma görevi verildi.

Fransa Eğitim Bakanlığı okulun iç tüzüğünü, disiplin yönetmeliğini ve günlük programını hazırladı. Komisyon, öğrencileri bir dizi sınavdan geçirerek lisan ve bilgi düzeylerini belirledi. Yetersiz görülen talebelerin eğitime tâbi tutulması kararlaştırıldı. Okulun müdür ve öğretmenlerinin Fransa Eğitim Bakanlığı'nca seçilmesi, Paris'e gönderilecek öğrencilerin on yedi yaşından küçük olması ve disipline uymayan talebelerin okuldan uzaklaştırılması hususları yönetmelikte yer alıyordu. 6 Kasım 1857'de yapılan bir törenle eğitime başlayan okulun müdürlüğüne getirilen Binbaşı Ali Nizâmî Bey 1863'e kadar bu görevi sürdürdü, ardından müdürlüğe Ahmed Esad Efendi (Paşa) tayin edildi. Mekteb-i Osmânî, Osmanlı öğrencilerinin Ecole Etat-Major, Faculté de Droit, Lycée Louis le Grand, Faculté de Médicine, Ecole Militaire de St. Cyr gibi okullara gidebilecek düzeye getirilmesi amacıyla oluşturulan bir hazırlık okuluydu.

Türkçe ve din derslerini vermek üzere okulda görevlendirilen Hoca Tahsin Efendi ile Selim Sâbit Efendi, Türk eğitim tarihinde iz bırakmış eğitimciler oldu. Birçok Fransız öğretmenin de görev yaptığı okulda eğitim süresi üç yıldı. Öğrenciler hazırlık sınıfı sayılabilecek olan birinci yılda Fransızca ağırlıklı olmak üzere tarih, coğrafya, teknik ve aritmetiğin temel kav-

Mekteb-i Osmânî binasını gösteren taş baskı gravür (*Hayat*, sy. 16 [1981], s. 38)



ramlarını öğrenmekte, ikinci ve üçüncü sınıflarda ise askerî ve sivil iki şubeye ayrılıp bu şubelerde tarih, coğrafya, Fransızca, edebiyat, fizik, kimya, matematik ve resim dersleri okumaktaydı. Dâhilî ve hâricî olmak üzere iki kısma ayrılan öğrencilerden dâhilî olanlar okulda yatılı öğrenim gören öğrencilerdi. Yatılı olup başka bir Fransız okuluna gidenler, dışarıda kalıp yine başka bir okulda öğrenim görenler ve diğer bir okulda yatılı olarak okuyan Osmanlı öğrencileri hâricî öğrenci statüsündeydi. Ders öğretmenleriyle komisyon üyeleri, her yılın sonunda öğrencilerin dersleriyle alâkalı raporlar hazırlamaktaydı. Bu raporların sonucunda bazı öğrenciler geri gönderildiği gibi çoğu öğrencinin Fransızca'yı öğrenmede güçlük çektiği ve okulda genel bir başarısızlığın söz konusu olduğu ortaya çıktı. Buna rağmen mektepte öğrenim gören birçok öğrencinin aldığı eğitimin ardından Fransız okullarına kabul edildiği görülmektedir.

Okul müdürü Ahmed Esad Bey'in 14 Mayıs 1864 tarihinde hazırladığı, okulun durumu ve öğrenci sayısının artmasıyla baş gösteren sorunların açıklandığı lâyiha Dâr-ı Şûrâ-yı Askerî'de ele alındı. Burada İstanbul'daki eğitim kurumlarında da ayrı kalitede öğrenci yetiştirildiğine, dolayısıyla bu okula gerek kalmadığına dair bir kanaat oluştu. Ayrıca askerî okullarla Tıp ve Mülkiye mekteplerinden mezun olanların bilgi ve görgülerini arttırmaları için bir süreliğine Avrupa'ya gönderilmelerinin daha yararlı olacağı sonucuna varıldı. Bu görüşlerin padişah tarafından onaylanmasının ardından okulun kapatılması üzerine mevcut öğrenciler Paris'teki liselere dağıtıldı. Bu arada Fransa ve Belçika'da eğitim gören öğrencilerin sorunları ve denetimleriyle ilgilenmek üzere Talebe-i Osmâniyye Müdürlüğü kuruldu. Mekteb-i Osmânî'de yetmişi müslüman, dokuzu Ermeni, on biri Rum, dördü Bulgar olmak üzere toplam doksan dört öğrenci eğitim gördü. Paris'te ilk Türkçe coğrafya atlasını bastıran Hâfız Ali Şeref ve Türk resminin önemli simalarından Şeker Ahmed Paşa bu mektepte okudu. Bazı öğrenciler disiplinsizlikleri yüzünden okuldan uzaklaştırılıp geri gönderildi. Devlete pahalıya mal olan Mekteb-i Osmânî beklenen sonucu vermediyse de Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nin kurulmasına zemin hazırladı.



Mekteb-i Osmânî öğretmen ve öğrencilerinden bir grup

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mekteb-i Harbiyye*, İstanbul 1310, s. 65-72; R. L. Chambers, "Notes on the Mekteb-i Osmanî in Paris, 1857-1874", *Beginnings of Modernization in the Middle East* (ed. W. R. Polk – R. L. Chambers), Chicago 1968, s. 313-329; Osman [Nuri] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, II, 454; Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, İstanbul 1980, s. 8-28; Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*, İstanbul 2001, s. 133-134; Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire: 1839-1908*, Leiden 2001, s. 52-53; Vahdettin Engin, *1868'den 1923'e Mekteb-i Sultani*, İstanbul 2003, s. 21-24; Adnan Şişman, *Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri: 1839-1876*, Ankara 2004; a.mlf., "Egyptian and Armanian Schools Where the Ottoman Students Studied in Paris", *Frontiers of Ottoman Studies* (ed. C. Imber – K. Kiyotaki), London 2005, II, 157-163; a.mlf., "Mekteb-i Osmanî (1857-1864)", *Osm.Ar.*, sy. 5 (1986), s. 83-160; a.mlf., "Tanzimat Döneminde Fransa'ya Gönderilen Gayr-i Müslim Osmanlı Öğrencileri", *TTK Bildiriler*, X (1994), V, 2515-2533; a.mlf., "XIX. Yüzyılda Avrupa'ya Gönderilen Osmanlı Öğrencileri", *a.e.*, XII (1999), III, 963-971; Mehtap Ay, *Paris Mekteb-i Osmanîsi'nin Kuruluş, Amaç ve İşlevi* (yüksek lisans tezi, 2007), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 1-106; İbrahim Hakkı Akyol, "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya", *Türk Coğrafya Dergisi*, sy. 2, Ankara 1943, s. 121-136; Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin", *DİA*, XVIII, 199; Cemil Öztürk, "Selim Sâbit Efendi", *a.e.*, XXXVI, 429-430; Muhittin Serin, "Şeker Ahmed Paşa", *a.e.*, XXXVIII, 487-488.

METİN ZİYA KÖSE

MELE-i A'LÂ
(الملأ الأعلى)

Genellikle seçkin meleklerin oluşturduğu yüce topluluk anlamı verilen bir Kur'an tabiri.

Mele-i a'lâ (**el-meleü'l-a'lâ**) terkibindeki **mele'** kelimesi sözlükte "bir görüş ve düşünce etrafında birleşen topluluk" anlamına gelir. Bazı tefsir kaynaklarında kelimenin hem mutlak olarak "cemaat" hem de "şeref ve itibar sahibi topluluk" mânasında kullanıldığı belirtilir (Mâtürîdî, XII, 125). **A'lâ** ise "çok yüce, çok şerefli" demektir. Mele-i a'lâ tamlaması Kur'an'da iki yerde geçer (es-Sâffât 37/8; Sâd 38/69), ayrıca bu tamlamaya hadislerde de rastlanır (*Müsned*, I, 368; IV, 66; V, 243, 378; Tirmizî, "Tefsîr", 38; Dârimî, "Rü'yâ", 12) ve "melekler" yahut "mukarreb melekler" şeklinde açıklanır (İbn Receb, s. 24). Mele-i a'lânın kimlere delâlet ettiği hususunda sahâbe ve tâbiîn müfessirlerinden farklı görüşler nakledilmiştir. İbn Abbas terkibi "yazıcı melekler" veya "meleklerin eşrâfı" diye tefsir ederken Süddî genel olarak meleklere işaret ettiğini belirtmiştir. Katâde b. Diâme'nin mele-i a'lâyı "dünya seması" şeklinde açıkladığı nakledilmektedir (Mâverdî, V, 38-39). Başta Mukātil b. Süleyman ve Taberî olmak üzere müfessirlerin büyük çoğunluğu Süddî'den gelen açıklama doğrultusunda bu terkibin melekleri yahut melekler âlemini ifade ettiği görüşünde birleşmiştir. Tefsir kaynakları dışında mele-i a'lâ için yapılan daha soyut tanımlara ve bu topluluğun melekler dışında başka mensuplarının da bulunduğu yolunda görüşlere de rastlanır. Tehânevî mele-i a'lâyı "mücerret akıllar ve küllî nefisler" şeklinde tanımlar (*Keşşâf*, II, 1638). Ebü'l-Bekā ise bu terkibi "en yüksek mertebede olan melekler ve resullerin ruhları" diye açıklamış, ayrıca şeriat ehli nezdinde mele-i a'lânın duyuların dışında kalan cevherlere karşılık geldiği; bunların göklerle ilgisi olan, göklerde bulunan ve çeşitli şekillere bürünebilen cisimler olduğu yolunda da bir görüş nakletmiştir (*el-Külliyyât*, s. 874; ayrıca bk. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, I, 59-61). Bu görüş, şeriat ehline izâfe edilmiş olmakla birlikte felsefî terminolojiyi ve filozofların telakkisini yansıtır niteliktedir. Bununla birlikte mele-i a'lânın meleklerle beraber yüce ruhlardan ve peygamber ruhlarından oluştuğu görüşü Kur'an'la ilgili modern bazı çalışmalarda da dile getirilir (Ateş, XIII, 152) ve bazı müfessirlere nisbet edilir (Topaloğlu – Çelebi, s. 210). Mele-i a'lânın mahiyeti hususunda başka görüşler de vardır. Meselâ mele-i a'lâdan

saf, üstün nefislere ilimlerin nurlarını aktaran bir kaynak (Gazzâlî, s. 65, 85), ayrıca Allah ile kulları arasında sefirlik görevi yapan faziletli meleklere ve mukarrebûn meleklerine ait olan, içinde kazâ ve şeriatların kararlaştırıldığı meclis şeklinde de söz edilmiştir (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, I, 59-61).

A'lâ kelimesi hissî ve mânevî olmak üzere iki şekilde izah edilmiştir. İlkine göre melekler topluluğu semavî âlemde bulunduğundan mele-i a'lâ diye nitelendirilmiştir, bu mânada ulvîlik "yeryüzü"ne karşılık gelen süflîliğin karşıtıdır. Dolayısıyla melekler ulvî âlemin, cinler ve insanlar süflî âlemin mensuplarıdır (Zemahşerî, III, 336; Fahreddin er-Râzî, XXVI, 108). İbn Atıyye el-Endelüsî de mele-i a'lâyı dünya semasının ve daha yukarıdaki semaların sakinleri diye yorumlamıştır. Buna göre semaların sakinleri yeryüzünün sakinleri olan "mele-i esfel"e nisbetle mele-i a'lâ şeklinde nitelendirilmiştir (*el-Muḥarrerü'l-vecîz*, IV, 466). İkinci izaha göre mele-i a'lânın ulvîliği mânevî olarak "yücelik, şereflilik" anlamı taşır. Taberî de bu açıklama doğrultusunda a'lâ kelimesini, melekler topluluğunun sıfatı olarak kendilerinden daha aşağı mertebede bulunanlara nisbetle "yüksek mertebeli melekler" diye açıklamıştır.

Sâffât sûresinde 8. âyetin öncesi ve sonrası dikkate alındığında mele-i a'lânın melekler topluluğuna işaret ettiği yönündeki genel kanaatin isabetli olduğunu söylemek gerekir. Zira sûrenin 6 ve 7. âyetlerinde göklerin azgın ve âsi şeytanlara karşı korunduğundan söz edilmiş, 8. âyette ise bu şeytanların mele-i a'lâyı dinleyerek bilgi elde edemeyecekleri belirtilmiştir. Bu husus Hicr sûresinin 18, Şuarâ sûresinin 210-212 ve Cin sûresinin 8-9. âyetlerinde geçen, şeytanların ve cinlerin göklerden haber çaldıkları iddiasıyla ilgilidir (bk. İSTİRÂK-i SEM'). Kur'an'ın nâzil olduğu dönemde Araplar arasındaki inanışa göre "karîn, hâtif, reiy, tâbî" gibi sıfatlarla anılan cinlerin yanında şeytanlar da göklere yükselir ve melekler topluluğunun konuşmalarını dinleyip buradan edindikleri bazı gaybî bilgileri irtibat halinde oldukları kâhinler ve şairlere iletirdi (Cevâd Ali, VI, 734-739). Câhiliye toplumundaki bu inanışın etkisiyle Kureyşli müşrikler, Hz. Peygamber'in de cinlerle irtibat kurduğu ve Kur'an'ı onların ilhamıyla meydana getirdiği iddiasında bulundukları için âyetlerde Hz. Peygamber'e yöneltilen mecnun ve şair gibi yakıştırmalar kesin bir dille reddedilmiş (el-Kalem 68/2-6; et-Tekvîr 81/22; el-Yâsîn 36/69), Kur'an'ın şeytan, kâhin veya şair sözü olmayıp Allah katından indirilen çok değerli ve şerefli bir kelâm olduğu bildirilmiştir (el-Hâkka 69/40-43; et-Tekvîr 81/19-25). Ayrıca Tekvîr sûresinin 19-21. âyetlerinde Cebrâil'e atıf yapılarak onun Allah katında çok itibarlı ve önemli bir konuma sahip olmasının yanında "emin" sıfatını taşıdığı, Hâkka sûresinin 40. âyetinde de Kur'an'ın şerefli bir elçi sıfatıyla Hz. Peygamber'in dilinden sâdır olduğu vurgulanmaktadır. Bunların yanı sıra Hicr sûresinin 9. âyetinde Kur'an'ın Allah tarafından indirildiği, onun cinlerin ve şeytanların müdahalelerine karşı mutlak surette korunacağı vurgulu bir şekilde belirtilmiştir. Dolayısıyla Sâffât sûresinin 8. âyetinin bağlamı çerçevesinde mele-i a'lânın özelde vahiy meleklerine karşılık geldiği söylenebilir. Vahiy meleklerinin a'lâ diye nitelendirilmesi ise mânevî açıdan "teşrif" içindir (M. Tâhir İbn Âşûr, XXIII, 92). Bu teşrif saygınlık, yücelik ve şerden arınmışlık gibi hususlarla ilgilidir.

Sâd sûresinin 69. âyetinde geçen mele-i a'lâ terkibi de tefsir kaynaklarında "melekler" diye açıklanmış, fakat bu âyette Hz. Peygamber'in dilinden aktarılan, "Ben mele-i a'lâ hakkında, onlar konuşup tartışırken neler olup bittiği hususunda hiçbir bilgiye sahip değilim" anlamındaki ifadenin yorumu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sûrenin 71-85. âyetlerinde Âdem-İblîs kıssasına yer verilmesinden dolayı müfessirlerin büyük çoğunluğu, meleklerin söz konusu tartışmasını Bakara sûresinin 30. âyetine atıfla Allah ile melekler arasındaki diyaloga konu olan, Âdem'in yeryüzünde halife kılınması meselesiyle irtibatlandırmıştır. Bunu en güzel görüş olarak değerlendiren Fahreddin er-Râzî, tenzihci bir yaklaşımla meleklerin Allah ile tartışmasının söz konusu olamayacağını, çünkü Allah ile tartışmanın küfür sayıldığını, dolayısıyla Allah ile melekler arasındaki diyalogun tartışma değil soru-cevap şeklinde cereyan ettiğini, bunun da mecazen "muhâsame" ve "münâzara" olarak adlandırılabileceğini söylemiş (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, XXVI, 197), Mâtürîdî de sözü edilen tartışmanın insanlar arasındaki tartışma anlamında olmayıp bir konuya dair konuşmayı ifade ettiğini belirtmiştir (*Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*, XII, 277). Diğer taraftan Zemahşerî bu tartışmanın melekler, Âdem ve İblîs arasında geçtiğini, çünkü tartışma sırasında hepsinin semada bulunduğunu, dolayısıyla mele-i a'lânın sadece meleklere değil meleklerle birlikte Âdem ve İblîs'e de işaret ettiğini ifade etmiştir (*el-Keşşâf*, III, 381-382). Mâtürîdî ise Sâd sûresinin 69. âyetindeki mele-i a'lâyı "en büyük cem', kıyamet günündeki cem'" mânasına hamletmenin de câiz olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü kıyamet günü bütün insanlar bir araya gelecek ve Zümer sûresinin 31. âyetinde ifade edildiği gibi o gün müminlerle kâfirler arasında gerçek anlamda bir tartışma ve çekişme vuku bulacaktır (*Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân*, XII, 278).

Öte yandan muhaddislerin naklettiği rivayetlere göre Hz. Peygamber mele-i a'lânın kefâretler ve dereceler hakkında tartıştığını söylemiştir. Kefâretlerden maksat namazlardan sonra mescidde kalmak, cemaatle namaz için yaya olarak mescide gitmek, zor şartlarda tam mânasıyla abdest almak gibi ameller, derecelerden maksat ise selâmı yaymak, fakirleri doyurmak ve geceleyin insanlar uykuda iken kalkıp namaz kılmaktır (*Müsned*, I, 368; IV, 66; V, 243, 378; Tirmizî, "Tefsîr", 38). Bu noktada, Sâd sûresindeki ilgili âyet ve bu rivayetler ile mele-i a'lâya nisbet edilen tartışma arasında bir irtibat olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir. Elmalılı, Sâd sûresinde sözü edilen mele-i a'lâdaki tartışmanın Bakara sûresinin 30. âyetinde geçen diyalogla ilgili olduğu görüşünü kabul etmiş ve hadiste zikredilen kefâretlerle dereceler hakkındaki tartışmanın âyetteki mânayla ilgili bir ayrıntıdan ibaret bulunduğunu, en yüksek tartışmanın Allah katında mağfiret ve derecelere mazhariyet olduğunu, meleklerin halifeliğe rağbet etmelerinin de aynı sebebe dayandığını belirtmiştir (*Hak Dini*, VI, 4109).

Sâd sûresinin 69. âyetindeki mele-i a'lâ terkibinin, "Melekler Allah'ın kızlarıdır" veya, "Onlar kendilerine tapınılan ilâhlardır" iddiasında bulunan iki grup müşrikle ilgili olduğu da ileri sürülmüştür. Buna göre söz konusu tartışma "saçma sapan konuşmak" (tekavvül) anlamındadır (Ebû Hayyân el-Endelüsî, VII, 409). Bunun yanında mele-i a'lâ ile Kureyşliler'in kastedildiği, kendi aralarında tartıştıkları ve, "Ne var ki bana vahyediliyor" meâlindeki âyetle (Sâd 38/70) Hz. Peygamber'in bu tartışmaya muttali kılındığı yönünde bir ihtimal de nakledilmiş (Mâtürîdî, XII, 278), fakat İbn Atıyye (IV, 514) bu görüşü zayıf olarak nitelendirmiştir. Mele-i a'lânın konuşma ve tartışmasıyla ilgili bu yoldaki görüşlerin ve yorumların pek çoğu zanna ve tahmine dayanmaktadır. Bu konuşma ve tartışmayı Bakara sûresinin 30. âyetiyle yahut Âdem-İblîs kıssasıyla ilişkilendirmek de zorunlu değildir. Zira Sâd sûresinin 71-85. âyetlerinde anlatılan Âdem-İblîs kıssasının

mele-i a'lânın konuşmasından bağımsız olarak da ele alınması mümkündür. Nitekim M. Tâhir İbn Âşûr, bu kıssanın başındaki ilk âyetin yeni bir konuya başlangıç (isti'nâf) olmasının ve yine âyetin başındaki "iz kāle" lafzının mahzuf bir "üzkür" (zikret, anlat) fiiline ait bulunmasının mümkün olduğuna dikkat çekmiştir (*et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, XXIII, 300).

Aslında bu sûredeki Âdem-İblîs kıssası Taberî'nin de belirttiği gibi kibirli, küstah ve isyankâr tutumlarıyla müşrikleri, Allah'ın Âdem'e secde etme emrine karşı gelen İblîs'e benzetmeye yönelik bir mesaj içermektedir (*Câmiʿu'l-beyân*, X, 606). Mele-i a'lânın tartışması hakkında bilgi sahibi olmama ifadesinin Hz. Peygamber'in dilinden aktarıldığı dikkate alındığında bu ifadenin geçtiği âyetin nübüvvet ve risâletin ispatıyla ilgili olduğu anlaşılır. Buna göre söz konusu âyet, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an'daki bilgilerin, cinlere ve şeytanlara izâfe edilen gökten haber çalma veya melekler arasındaki konuşmaları dinleme gibi yollarla elde edilmediğine, Sâd sûresinin 70. âyetinde de belirtildiği gibi Allah tarafından indirilen vahye dayandığına işaret etmekte, bunun yanında çok önemli bir tebliğ diye nitelendirilen (Sâd 38/67) Kur'an'dan yüz çevrilmesine yönelik bir kınama anlamı içermektedir (M. Tâhir İbn Âşûr, XXIII, 297). Bu sebeple yine Hz. Peygamber'in dilinden aktarılan, "Ben mele-i a'lâ hakkında onlar konuşup tartışırken neler olup bittiği hususunda hiçbir bilgiye sahip değilim" ifadesinin, "Ben gaybı bildiğimi söylemiyorum, size 'Ben bir meleğim' de demiyorum" meâlindeki âyetlerle (el-En'âm 6/50; Hûd 11/31) benzer bir muhteva içerdiği de söylenebilir (Cemâleddin el-Kāsımî, VIII, 159). Sonuç olarak mele-i a'lâ terkibinin genel anlam ve kullanımı Sâffât sûresinin 8. âyetinde müşriklerin, cinlerin ve şeytanların gökten haber çalma iddiasıyla ilgili olarak vahyin korunmuşluğu, Sâd sûresinin 69. âyetinde ise Hz. Peygamber'in gaybı bilmediği, kendisinin Allah tarafından gönderilen ve vahiy alan bir nebî / resul olduğu hususuyla ilgilidir. İbn Receb hadislerde geçen mele-i a'lâ rivayetleri hakkında bir eser kaleme almış (bk. bibl.), Muhammed Hayri Şahin de bu tabirin Kur'an'daki kullanımına dair yüksek lisans tezi hazırlamıştır (2005, *Kur'an'da Mele-i A'lâ İfadesi*, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1638; *Müsned*, I, 368; IV, 66; V, 243, 378; Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Muḳātil b. Süleymân* (nşr. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte), Kahire 1984, III, 602, 653; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, Beyrut 1420/1999, X, 470-472, 604-606; Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân* (nşr. Mustafa Yavuz), İstanbul 2008, XII, 125, 277-278; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn* (nşr. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm), Beyrut 2007, V, 38-39, 109; Gazzâlî, *Meʿâricü'l-ḳuds fî medârici maʿrifeti'n-nefs*, Beyrut 1975, s. 65, 85; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrut 1977, III, 336, 381-382; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz* (nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed), Beyrut 2001, IV, 466, 513-514; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, Beyrut 2004, XXVI, 105-108, 196-197; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*, [baskı yeri yok] 1403/1983 (Dârü'l-fikr), VII, 409; İbn Receb, *İḫtiyârü'l-evlâ fî şerḥi ḥadîsi iḫtiṣâmi'l-meleʾi'l-aʿlâ* (nşr. Hüseyin el-Cemel), Beyrut 1407/1987, s. 24; Ebü'l-Bekā, *el-Külliyyât*, s. 874; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Ḥüccetüllāhi'l-bâliġa* (nşr. M. Şerîf Sükker), Beyrut 1410/1990, I, 56-61; Cemâleddin el-Kāsımî, *Meḥâsinü't-teʾvîl* (nşr. Ahmed b. Ali – Hamdî Subh), Kahire 2003, VIII, 83, 159; Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4109; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, VI, 734-739; M. Tâhir İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1997, XXIII, 92, 296-300; Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, İstanbul, ts., XIII, 152; Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2015, s. 210.

MUSTAFA ÖZTÜRK

MELEK MEHMED PAŞA
(1718-1802)

Osmanlı sadrazamı.

Kaptanıderyâ Bosnalı (Fındıklılı) Hoca Süleyman Paşa'nın oğludur. 1736'da başlayan Rus harbi esnasında babasının Taman'da bulunan Osmanlı donanmasına kumanda ettiği dönemde "derya beyi" unvanıyla göreve başladı. 1152'de (1739) savaşın sona ermesiyle birlikte İstanbul'a döndü ve Tersane kethüdâlığına getirildi. Tersane'deki çalışmaları I. Mahmud tarafından beğenilince genç yaşta olmasına rağmen "derece-i sâmiye-i mîr-i mîrânî" ile 1166 Muharreminde (Kasım 1752) kapdan-ı deryâ olarak tayin edildi. Bunun hemen ardından çıktığı Akdeniz seferinde başarı kazanması sebebiyle 23 Cemâziyelâhir 1166'da (27 Nisan 1753) kendisine bir tuğ ihsan edilip vezir rütbesine terfi ettirildi. 1168 Şâbanında (Mayıs 1755) ikinci defa Akdeniz seferine çıktıysa da I. Mahmud'un ölümü üzerine Hekimoğlu Ali Paşa'nın sadârete üçüncü defa tayiniyle gözden düştü ve azledilerek İstanköy'de ikamete mecbur edildi. 1756'da Köse Mustafa Paşa'nın yeniden sadrazamlığa getirilmesiyle vezirlik rütbesi iade edildi ve Selânik valiliğine gönderildi. III. Mustafa'nın tahta çıkmasının ardından nişancı olarak saraya davet edildi. III. Ahmed'in kızı ve padişahın kız kardeşi Zeyneb Sultan ile evlendi. Bu evlilik kariyeri açısından bir dönüm noktası teşkil etti. Yanya sancağı mutasarrıfı olarak Kubbealtı vezirleri arasına katıldı.

Haziran 1764'te Vidin ve 1765'te Belgrad muhafızlığına getirilen Mehmed Paşa, aynı yıl hanımıyla birlikte ikamet etmek üzere İstanbul'a davet edilerek kendisine Anadolu beylerbeyiliği verildi. Bu göreve tayininden hemen sonra Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın sadârete getirildiği sırada bir ay kadar sadâret kaymakamlığı görevinde bulundu. Ancak Muhsinzâde onu Aydın vilâyetini verip uzaklaştırdı. 1179 Şevval ayında (Mart 1766) Rumeli beylerbeyiliğine tayin edildi. 1767'de ilk kaptanıderyâlığında olduğu gibi sadâret mührünün Köse Mustafa Paşa'ya tevcihiyle ikinci defa Osmanlı donanmasının başına getirildi. 1180 Zilhiccesinde (Mayıs 1767) korsan faaliyetlerini önlemek üzere Akdeniz'e açıldı. 1 Ramazan 1182'de (9 Ocak 1769) başşehre dönüşünün ardından bir defa daha nişancılığa getirildi. Fakat bu görevde uzun süre kalamadı. Osmanlı-Rus harbinin başlamasından kısa bir süre sonra Mora ve Aydın muhassıllıklarına ilâveten bu defa yaklaşık altı yıl sürdüreceği rikâb-ı hümâyun kaymakamlığına ikinci defa tayin edildi. Nişancılık tecrübesine rağmen uzun müddet taşrada görev yapmasından dolayı başlangıçta Bâbıâli'nin yazışma prosedürüne hâkim olamadığı için, III. Selim devrinin üst düzey yöneticilerinin yetişmesinde önemli rol oynayan Râif İsmâil (Paşa) ve Yenişehirli Osman (Paşa) efendiler ona yardımcı oldu. III. Mustafa'nın Ocak 1774'teki ölümüne kadar sadâret kaymakamlığı görevini sürdürdü. I. Abdülhamid'in tahta çıkışının ardından görevinden azledildi. O sırada sadârette bulunan Muhsinzâde Mehmed Paşa'nın girişimiyle azlini takiben iki ay içerisinde üçüncü defa kapdan-ı deryâ olarak tayin edildi. 1774'te savaşın bitmesiyle birlikte zarar gören Hotin tahkimatlarının tamiri bahanesiyle bölgenin valiliğine gönderildi.

Mehmed Paşa'nın Hotin'e tayin edilmesinin asıl sebebi, ağır şartlar içeren Küçük Kaynarca Antlaşması'nın imzalanmasından sonra yeni bir diplomatik krizle karşılaşmak istemeyen Bâbıâli'nin Rusya'ya gönderilecek elçinin mübadelesi için tecrübeli bir devlet adamına ihtiyaç duymasıydı. Oğlu ile birlikte başarılı bir şekilde gerçekleştirdiği mübadele merasiminden sonra görevinden alınan Mehmed Paşa 1180 Rebîülevvelinde (Ağustos 1776) Belgrad muhafızlığına getirildi. 1193 Recebinde ise (Temmuz 1779) Mora muhassıllığına tayin edilmekle beraber söz konusu eyaletin, siyasî rakibi Cezayirli Gazi Hasan Paşa'ya

tevcihiyle tayini Eğriboz muhafızlığına yapıldı. Kaptanıderyâlık makamında iki defa halef-selef ilişkisi içerisinde bulunduğu Gazi Hasan Paşa'nın sahneye çıkışıyla birlikte siyasî gücünün zayıflamaya başladığı anlaşılan Mehmed Paşa imparatorluğun uzak bölgelerine idareci olarak yollanmaya başlandı.

1781 yılının ilk aylarında Mısır, aynı yılın eylül ayında Belgrad, Belgrad'a tayininin üzerinden iki ay geçmeden Kandiye muhafazasına tayin edildi. 1784 başında Mora'ya ve ertesi yıl Bender muhafızlığına getirildi. Bir yıl sonra bir defa daha Vidin muhafızı oldu. Vidin'de bulunduğu sırada çıkan bir yangında bütün servetini kaybeden Mehmed Paşa'nın burada yaşadığı bir başka olumsuzluk da Gazi Hasan Paşa'nın yetiştirmesi olan Sadrazam Koca Yûsuf Paşa'nın hükmüyle yaşlılığı bahane edilerek 16 Rebîülâhir 1202'de (25 Ocak 1788) vezirlikten azledilmesi ve kalan servetinin de müsadere edilerek Sakız'a sürülmesidir. Azlin asıl sebebi, Rusya'ya yeniden savaş açılması taraftarı olan Yûsuf Paşa'nın barış yanlılarını devlet idaresinden tasfiye etmek istemesiydi. Fakat Receb 1203'te (Nisan 1789) III. Selim'in tahta çıkmasıyla birlikte Mehmed Paşa bir defa daha göreve çağırıldı. Kendisinin Vidin muhafızlığı esnasında kethüdâlığını yapan (Cenaze / Meyyit) Kethüdâ Hasan Paşa vezîriâzam olunca III. Selim tarafından "pedermânde" diye nitelenen "şeyhü'l-vüzerâ" Mehmed Paşa, Kandiye muhafızlığına getirildi. Devam etmekte olan savaşın sonuna kadar Kandiye'deki görevinde bulundu. Savaşın bitmesinden birkaç ay sonra 12 Ramazan 1206'da (4 Mayıs 1792) Koca Yûsuf Paşa'nın yerine sadrazamlığa tayin edildi.

7 Haziran 1792'de başşehre ulaşan yetmiş dört yaşındaki Mehmed Paşa'nın sadârete getirilmesinde çatışmadan uzak mutedil kişiliği ve tecrübesiyle herkesin saygısını kazanması kadar, 1768-1774 Osmanlı-Rus Harbi esnasında başarılı görülen kaymakamlığı ve Mısır valiliği sırasında mütegallibeyi sessiz sadasız kontrol altına alması önemli rol oynadı. İdam edileceğini düşünen Koca Yûsuf Paşa'yı cezalandırmak bir yana, tuğlarını ve mallarını kendisine bırakarak Trabzon valiliğiyle Anapa seraskerliğine tayini sadâreti süresince izleyeceği, muhalefeti kucaklamaya yönelik siyasetinin ilk işareti oldu. III. Selim'in onu sadârete tayinini bildiren hatt-ı hümâyununda vurguladığı üzere, Nizâm-ı Cedîd düşüncesinin hayata geçirilmesi için hazırlıkların yapıldığı kritik bir dönemde yeni idarî sisteme karşı yapılacak itirazların önünü siyasî mahfillerde genel kabul gören ve halk tarafından sevilen Melek Mehmed Paşa alabilir, hatta belki de Nizâm-ı Cedîd projesini muhalefete kabul ettirebilirdi. Mehmed Paşa'nın sadârete getirilmesiyle birlikte devlet erkânından nizâm-ı devlete dair lâyihaların toplanması bu bağlamda dikkat çekicidir. Mehmed Paşa'nın sadrazamlığı döneminde aynı zamanda, idareyi büyük ölçüde kâtip nâzırlara veren Nizâm-ı Cedîd nizamnâmelerinin kaleme alınması da gerçekleşmişti. Zira üst düzey devlet ricâlinin "ittifâk-ı ârâ" ile söz konusu nizamnâmeleri onaylamaya razı edildiği meşveret meclislerinde Mehmed Paşa önemli rol üstlenmekteydi. Bir başka ifadeyle Mehmed Paşa'nın sadâreti, imparatorluk yönetimini Nizâm-ı Cedîd kabinesi adıyla mâruf siyasî gruba veren hukukî alt yapının oluşturulduğu dönemdir. Geniş yetkilere sahip Nizâm-ı Cedîd ve Hububat nâzırlıklarının kuruluşunun yanı sıra baruthânelerin tanzimi, topçu ve arabacı kışlalarının yaptırılması, tehdit altındaki Bender, Hotin, İsmâil gibi kaleler için nizamnâmeler yazılması ve buraların tahkim edilmesi, Levent Çiftliği'nin inşası Melek Mehmed Paşa'nın sadârette bulunduğu yıllara tesadüf etmektedir. Nizâm-ı Cedîd'in hukukî alt yapısının kurgulanması ve muhalefetin büyük ölçüde kontrol altına alınmasının ardından artık Bâbıâli'de yaşı sebebiyle alay konusu olmaya başlayan Mehmed Paşa, 24 Rebîülevvel 1209'da (19 Ekim 1794) Baruthâne-i Âmire'ye yaptığı bir teftiş gezisi esnasında azledildi. Elli seneyi aşkın bir süre imparatorluğun pek çok yerinde devlete hizmet etmiş olmasına hürmeten mûtat olduğu üzere başşehir dışına gönderilmek yerine Ortaköy'de bulunan yalısında hayatını sürdürmesine izin verildi. Azlinden sonra III. Selim'in çeşitli ihsanlarına nâil olduğu anlaşılan Mehmed Paşa, 16 Şevval 1216'da (19 Şubat 1802) vefat etti ve eşi Zeyneb Sultan'ın Eminönü Soğukçeşme'de bulunan türbesine defnedildi.



Melek Mehmed Paşa'nın Eminönü'nde bulunan Zeyneb Sultan Camii hazîresindeki mezarının baş taşı kitâbesi

BİBLİYOGRAFYA :

Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I, 171-172; II/A, s. 68, 74-75, 115; II/B, s. 20, 28, 93, 116; III, 4; Halil Nûri, *Târih*, Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 239, vr. 8ª-10ª; Ahmed Câvid, *Verd-i Mutarrâ (Hadîkatü'l-vüzerâ* içinde), s. 45-47; Vâsıf, *Târih* (İlgürel), s. 125; *a.e.*, TSMK, Hazine Köşkü, nr. 1406, vr. 14ᵇ; İÜ Ktp., TY, nr. 5979, vr. 8ª-9ª; nr. 6012, vr. 198ᵇ-199ᵇ; *III. Selim'in Sırkâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme* (nşr. V. Sema Arıkan), Ankara 1993, s. 72-73, 75-76; Câbî Ömer Efendi, *Târih* (haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara 2003, I, 48; *Sefînetü'l-vüzerâ*, s. 49, 51, 54; Mustafa Nûri Paşa, *Netâyicü'l-vukūât* (nşr. Yılmaz Kurt), Ankara 2008, s. 34, 443; *Sicill-i Osmânî*, IV, 509; Cevdet, *Târih*, V, 23, 270-271; VI, 139-141; *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1962, V, 2802-2803; N. Itzkowitz – M. Mote, *Mubadele: An Ottoman-Russian Exchange of Ambassadors*, Chicago-London 1970, s. 63-72, 115, 129, 198-202; Ali Osman Çınar, *Mehmed Emin Edib Efendi'nin Hayatı ve Tarihi* (doktora tezi, 1999), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 323-324, 344-349; Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul 2001, s. 195, 207, 209-210, 222; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Üçüncü Sultan Selim Zamanında Yazılmış Dış Ruznâmesinden 1206/1791 ve 1207/1792 Senelerine Âit Vekayi", *TTK Belleten*, XXXVII/148 (1973), s. 637-639, 655-657; Fatih Yeşil, "III. Selim Devri Siyasî Literatürüne Bir Katkı: Yeni Bir Lâyiha Üzerine Notlar", *a.e.*, LXXVI/275 (2012), s. 98; İsmail Parlatır, "Melek Mehmed Paşa", *TA*, XXIII, 421.

FATİH YEŞİL

MELİK GAZİ

(ö. 528/1134)

Dânişmendli hükümdarı (1104-1134).

Kaynaklarda adı genellikle Gazi veya Emîr Gazi şeklinde geçer. Dânişmendli Gümüştegin Gazi'nin büyük oğlu olup babasının 497 (1104) yılında vefatından sonra yerine geçti. Melik Gazi döneminde Dânişmendliler hareketli bir dış politika izledi. Ona gelinceye kadar Dânişmendli-Anadolu Selçuklu ilişkileri iyi bir seyir takip etti ve Haçlılar karşısında Anadolu Selçuklu Sultanı I. Kılıcarslan ile Dânişmendli Hükümdarı Gümüştegin Gazi ittifak yaptı. Ancak Haçlı tehlikesi ortadan kalktıktan sonra Gümüştegin Gazi'nin Malatya'yı ele geçirmesi daha önce şehri kuşatan, ancak Haçlı ordularının İznik üzerine yöneldiği haberini alınca kuşatmayı kaldırmak zorunda kalan I. Kılıcarslan'ı rahatsız etti. Nitekim Gümüştegin Gazi vefat edince I. Kılıcarslan, Malatya'yı Dânişmendliler'den aldı. Gümüştegin'in ölümünün ardından başlayan taht mücadeleleri yüzünden Dânişmendliler, Melik Gazi'nin hükümdarlığının başlarında Anadolu Selçukluları'nı metbu olarak tanımak zorunda kaldı. Ancak I. Kılıcarslan'ın vefatı



Melik Gazi'nin Melikgazi köyündeki türbesi – Pınarbaşı / Kayseri

üzerine (500/1107) bu defa onun oğulları arasındaki saltanat mücadeleleriyle otorite boşluğu oluştuğundan Melik Gazi hâkimiyet sahasını genişleterek devletini eski gücüne kavuşturmaya çalıştı. Bu sırada kızını I. Mesud ile evlendirip Anadolu Selçuklularıyla akrabalık bağı kurdu. I. Kılıcarslan'ın oğulları arasındaki mücadelede Şâhinşah'a karşı I. Mesud'u destekledi ve onun tahta oturmasını sağladı (510/1116). Ardından Sultan I. Mesud'u hâkimiyeti altına alarak ona karşı atabeg gibi davrandı.

Melik Gazi devrinde Dânişmendliler'in Artuklular, Mengücüklüler, Bizans ve Trabzon Rum imparatorluklarıyla ilişkileri söz konusudur. Mengücüklüler'in hâkimiyetindeki Dersim bölgesini ele geçiren Artuklu Belek b. Behrâm bölgeden ayrılınca Mengücükoğlu İshak buraları geri aldı (512/1118). Belek de Anadolu Selçukluları'nın Malatya Meliki Tuğrul Arslan'la birlikte Kemah'a kadar Mengücüklü ülkesini istilâ etti (513/1119). Zor durumda kalan İshak, Trabzon Rum Dükü Konstantin Gabras'a sığınarak onunla ittifak yaptı. Tuğrul Arslan ve atabegi Belek de onlara karşı Melik Gazi ile birleştiler. İki taraf arasında Gümüşhane'nin Şiran bölgesinde meydana gelen savaşta Gabras ve İshak yenilip esir düştü (514/1120). Melik Gazi aynı zamanda damadı olan İshak'ı fidye almadan serbest bıraktı. İshak uzun süre Dânişmendliler'in nüfuzu altında kaldı. 30.000 dinar fidye karşılığında serbest bırakılan Gabras da Bizans saldırıları üzerine Dânişmendliler'e sığındı.

Hükümdarlığının ilk aylarında elinden çıkan Malatya'yı geri almak isteyen Melik Gazi, Artuklu Belek'ten çekindiği için buna cesaret edemiyordu. Belek'in ölümü üzerine Malatya Meliki Tuğrul Arslan ile Artuklular'ın Harput Emîri Süleyman arasında anlaşmazlık çıkınca Melik Gazi, I. Mesud ile birlikte Malatya'yı kuşattı (27 Rebîülâhir 518 / 13 Haziran 1124). Şehirde açlık baş gösterdiğinden Tuğrul Arslan, Malatya'yı Melik Gazi'ye teslim etmek zorunda kaldı. Malatya Meliki Tuğrul Arslan ve annesinin yaptığı haksızlıklardan çok çekmiş olan Malatya halkı Melik Gazi'nin şehre hâkimiyetini bir kurtuluş saydı. Gerçekten de Melik Gazi, Malatya'ya hâkim olduktan sonra müslüman ve gayri müslim herkese merhametle muamele etmiş, çiftçilere tohumluk vermiş, hayvan sürüleri getirtmiş, şehir refah ve huzura kavuşmuştur (Ersan, s. 77).

Bu sırada Kastamonu ile Çankırı dolaylarının hâkimi ve Sultan I. Mesud'un kardeşi olan Melik Arab, Bizans ve Ermeniler'den yardım alarak isyan etmişti. Melik Arab 521'de (1127) Melik Gazi'nin oğlu Muhammed'i pusuya düşürüp esir aldı. Bundan cesaret alarak Melik Gazi'nin üzerine yürüdüyse de yenilgiye uğrayıp Bizans'a sığındı (Ebü'l-Ferec, II, 360). Melik Gazi, I. Mesud'un kardeşiyle yaptığı mücadelede damadıyla birlikte hareket ederek Kayseri ve Ankara'yı ele geçirdi. Bunun üzerine Melik Arab tekrar Bizans'a sığındı. Sonuçta I. Mesud, Melik Gazi'nin desteğiyle kardeşleri Şâhinşah, Tuğrul Arslan ve Arab'a karşı tahtını korudu. Melik Gazi, bu mücadelenin ardından I. Mesud'a bıraktığı Konya ve çevresi dışında Fırat'tan Sakarya'ya kadar bütün Anadolu Selçuklu topraklarını sınırlarına dahil ederek Anadolu hâkimiyetini ele geçirdi, böylece babasından kalan toprakları çok genişletti.

Melik Gazi, Kilikya Ermenileri ile de mücadele etti. Kilikya Ermeni Prensi Toros'un ölümünden yararlanan Antakya Prinkepsi II. Bohemund kumandasındaki Haçlılar, Kilikya üzerine yürüyünce Melik Gazi de harekete geçti. İki taraf arasında Ayni-zerbâ (Anazarva / Anazarba) ovasında yapılan savaşta Melik galip geldi ve pek çok ganimet ele geçirdi (524/1130). Bu savaşta öldürülen II. Bohemund'un mumyalanan başını hediyelerle birlikte Abbâsî Halifesi Müsterşid-Billâh'a gönderdi. Toros'un ölümünden sonra onun oğlunu zehirleten I. Leon yönetimi ele geçirdi ve Melik Gazi'nin kız kardeşine ait olan Zamantı'ya (Symnada) saldırdı (525/1131). Melik Gazi de Kilikya'ya girdi ve birçok kaleyi fethedip I. Leon'u yıllık vergiye bağladı. Yapılan anlaşmaya göre Leon hem vergi verecek hem de Ermeni eşkıyasının Türk topraklarına saldırmasına engel olacaktı (*a.g.e.*, II, 363). Anlaşmadan sonra Melik Gazi geri çekildi. Böylece Kilikya Ermenileri ilk defa Anadolu'da hüküm süren bir Türk devletine vergi vermeyi kabul ediyordu. Ancak Leon sözünde durmadı, vergiyi ödemediği gibi eşkıya saldırılarını da engellemedi (Ersan, s. 123). Melik Gazi bu sırada Karadeniz kıyılarında akınlarda bulunduğundan Leon'a karşı sefere çıkamadı (*İA*, III, 470).

Dânişmendnâme'ye de aksettiği gibi Melik Gazi döneminde Dânişmendli-Bizans ilişkileri genelde mücadeleler içinde geçti. Bizanslılar, daha önce Melik Gazi'nin müttefiki olan I. Mesud'a karşı Melik Arab ve Tuğrul Arslan'ı desteklemişti. Bu tutumları üzerine Dânişmendli-Bizans mücadelesi Batı Karadeniz bölgesi ve özellikle Kastamonu ve dolaylarında sürdü (1126-1133). Adı geçen bölgeler sürekli olarak iki taraf arasında el değiştirdi. Bu sıralarda Melik Gazi, imparatora karşı isyan eden kardeşi Isaakios Komnenos'u himaye edip Bizans'ı zayıf düşürmeye çalıştı. Melik Gazi bir yandan da doğuda Haçlılar'la mücadele etti. Urfa Haçlı Kontu Joscelin de Courtenay, Diyarbekir (Âmid) dolaylarına saldırarak bölgeyi yağmaladı (1129), Re'sü'l-ayn'ı ele geçirip birçok kişiyi esir aldı veya öldürdü (1130). Doğu seferine çıkan Melik Gazi, Maraş üzerinden Urfa Haçlı Kontluğu topraklarına girdi. Bu sırada yaralı olduğu halde sedye üzerinde ordusuyla yola çıkan Joscelin, Dülûk'te öldü (1131 yılı sonları). Bunu haber alan Melik Gazi, hükümdarlarının ölümü yüzünden yenildiklerini iddia etmemeleri için savaşa girmeden geri döndü.

Bizanslılar, Haçlılar ve Ermeniler'e karşı yaptığı gazâlar sonucunda Melik Gazi huzur ve asayişi sağlayarak Anadolu'nun en nüfuzlu hükümdarı oldu. Abbâsî Halifesi Müsterşid-Billâh ile Büyük Selçuklu Sultanı Sencer, Emîr Gazi'ye menşur, bayrak, davul, altın asâ, taç gibi hâkimiyet alâmetlerini verip "melik" (el-Melikü'l-âlim ve'l-âdil Nâsırü'd-dünyâ ve'd-dîn Ebü'l-Muzaffer Melik Gāzî) unvanını tevcih etmek için elçiler gönderdiler. Ancak elçiler geldiğinde Emîr Gazi hasta yatıyordu. Bir süre bekleyen elçiler ölümü üzerine hâkimiyet alâmetlerini yerine geçen oğlu Muhammed'e verip onu melik ilân ettiler. Malatya'da vefat eden Melik Gazi'nin cenazesi, Kayseri Pınarbaşı'nın Pazarören kasabası Melik Gazi köyünde yaptırdığı türbesine defnedildi. Mumyalanmış cesedi günümüze kadar bozulmadan gelmiş olup Melik Gazi Türbesi bir yatır olarak ziyaret edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Kalânisî, *Târîḫu Dımaşḳ* (Amedroz), s. 202; *Azimî Tarihi: Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538* (nşr. ve trc. Ali Sevim), Ankara 1988, s. 43; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)* (nşr. ve trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1987, s. 225, 282; Süryani Mikhail, *Vekāyi-name: 1042-1195* (trc. H. D. Andreasyan), TTK Ktp., nr. T 44-2, II, 67, 71, 82-83, 92, 96-99, 103-105; *The First and Second Crusades From an Anonymous Syriac Chronicle* (trc. A. S. Tritton – H. A. R. Gibb, *JRAS*, I/1-2 [1933] içinde), s. 99-100; N. Khoniates, *Historia* (trc. Fikret Işıltan), Ankara 1995, s. 11-13; Ebü'l-Ferec, *Târih*, II, 356, 359-361, 363, 367; F. Chalandon, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel I Comnène (1143-1180)*, Paris 1912, I, 45-46, 82; Cl. Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler* (trc. Yıldız Moran), İstanbul 1984, s. 106-108, 119; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993, s. 148, 162-163, 167-172; Halit Erkiletlioğlu, *Kayseri Tarihi: En Eski Zamanlardan Osmanlılara Kadar*, Kayseri 1993, s. 75, 80; Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi (1118-1146)*, Ankara 1994, II, 98-99; Ercüment Kuran, "Çağdaş Batı Kaynaklarına Göre Danişmendliler Tarihi", *Danişmendliler Döneminde Niksar'da Tıp, Tarih ve Kültür Sempozyumu: 6-8 Ekim 2000*, (baskı yeri ve tarihi yok) (Niksar Belediyesi), s. 25-27; Sefer Solmaz, *Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları* (doktora tezi, 2001), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 110, 118-128, 145-151; a.mlf., "Danişmend-Nâme'ye Göre Emir Gazi'nin Faaliyetleri", *Tarihin Peşinde*, sy. 2, Konya 2009, s. 199-209; Muharrem Kesik, "Türkiye Selçukluları ile Danişmendliler Arasındaki İlişkiler", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, VI, 537-539; a.mlf., *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi: Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*, Ankara 2003, s. 32-42; Salim Koca, *Türkiye Selçukluları Tarihi*, Çorum 2003, II, 88, 107-109, 111-114; Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, Ankara 2007, s. 77, 121-123; A. D. Mordtmann, "Die Dynastie der Danischmende", *ZDMG*, XXX (1876), s. 478-480; Halil Edhem [Eldem], "Anadolu'da İslâmî Kitabeler", *TOEM*, VI/32 (1331), s. 449-467; Tahsin Özgüç – Mahmut Akok, "Melik Gazi Türbesi ve Kalesi", *TTK Belleten*, XVIII/71 (1954), s. 331-334; Mustafa Demir, "Danişmendli Emaretinin Kurucuları", *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Fen-Edebiyat Dergisi*, X/1, Sakarya 2008, s. 141-149; Mükrimin Halil Yinanç, "Belek", *İA*, II, 472; a.mlf., "Danişmendliler", *a.e.*, III, 469-470; Irène Mélikoff, "Dānishmendides", *EI²* (Fr.), II, 113; Abdülkerim Özaydın, "Dânişmendliler", *DİA*, VIII, 470.

SEFER SOLMAZ

MÉLIKOFF, Irène

(1917-2009)

Eski Türk edebiyatı, Alevîlik ve Bektaşîlik üzerine araştırmalarıyla tanınan Fransız Türkologu.

7 Kasım 1917'de Petrograd'da (Saint Petersburg) doğdu. Babası Bakülü zengin bir Âzerî olan İskender Mélikoff, annesi Rus balerini Eugenie Mokchanoff'tur. Bolşevik İhtilâli sırasında mal varlığına el konulan ailesi önce Finlandiya'ya sığınmış, daha sonra İngiltere'ye, oradan da 1919'da Fransa'ya geçerek Paris'e yerleşmiştir. Rusça konuşulan entelektüel bir aile ortamı içinde yetişen Mélikoff babasından Türkçe'yi, İngiliz mürebbiyelerden İngilizce'yi öğrendi. Üniversite öncesi okul hayatında Fransızca konuşarak büyüdü. Babasının zengin kütüphanesi ve evlerine gelen entelektüel Âzerî dostları sayesinde Doğu klasikleriyle tanışma fırsatı buldu. Bir yandan Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne devam ederken aynı zamanda Yaşayan Doğu Dilleri Millî Mektebi'ne kaydoldu. Burada, ileride her biri kendisi gibi dünya çapında bir âlim olacak olan Avusturya'dan Andreas Tietze, Fransa'dan Louis Bazin ve İngiltere'den Bernard Lewis ile birlikte okudu. Türkolog Jean Deny ve Abdülhak Adnan Adıvar'ın derslerine devam etti. İranolog Henri Massé'den Fars dili ve edebiyatı dersleri aldı ve Farsça'sını geliştirdi. Sorbonne'da öğrencisi olduğu Louis Massignon ve Claude Cahen gibi şarkiyatçılar onun meslek çizgisinin belirlenmesinde en başta gelen kişiler oldu, daha sonra bunlara Türkiye'den Fuad Köprülü de eklendi.

Mélikoff, Sorbonne'da öğrenci olduğu yıllarda matematikçi Sâlih Zeki'nin oğlu Faruk Sayar'la tanıştı. Bu tanışıklık bir süre sonra evlilikle neticelendi, bu evlilikten halen ikisi akademisyen üç kız çocuğu dünyaya geldi. Fransa'nın 1940 yılında Almanlar tarafından işgali üzerine Türkiye'ye giden aile bir süre İstanbul, Ankara ve İzmir'de, ardından Mersin'de yaşadı. Mélikoff burada, o sıralar *Marko Paşa* adıyla bir dergi çıkarmakta olan Sabahattin Ali ile tanıştı. Bir süre sonra eşi Faruk Sayar'dan boşandı ve 1948'de kızlarını yanına alıp Fransa'ya döndü. Paris'e yerleşerek Yaşayan Doğu Dilleri Millî Mektebi'nde yarım kalan Farsça eğitimini tamamladı ve kendini bütünüyle Türkoloji araştırmalarına verdi. Türkiye'deki sekiz yıllık ikameti ona bu alanda çok şey öğretti.

Türkoloji'ye dair ilk çalışması *Le destan d'Umur Pacha*, Mélikoff'a Centre National de la Recherche Scientifique'te (CNRS) araştırmacı olarak çalışma imkânı sağladı. Burada *Dânişmendnâme*'yi konu alan doktora tezini yaklaşık sekiz yıllık bir çalışma sonunda 1957'de tamamladı. Destanî Türk edebiyatı alanında yaptığı bu çalışmalar Mélikoff'un adını Türkoloji âleminde duyurmaya başladı. Fakat onu 1970'lerden sonra bütün akademik hayatını vakfedeceği Alevîlik ve Bektaşîlik araştırmalarına çeken *Ebûmüslimnâme* oldu. 750 yılındaki Abbâsî ihtilâlinin meşhur lideri Ebû Müslim-i Horasânî'nin hayatını, ahî loncaları ve heterodoks derviş grupları çevresi içinde destansı biçimde anlatan *Ebûmüslimnâme*, onun dikkatini bu destan kahramanının canlı bir şekilde hâlâ takdis edildiği Alevî ve Bektaşî topluluklarına çekti. Bundan sonra Alevîliğin ve Bektaşîliğin tarihini, inançlarını, geleneklerini ve edebiyatını araştırmaya koyuldu. Her yıl Türkiye'ye giderek çeşitli bölgelerdeki Alevî ve Bektaşî toplulukları arasında gerçekleştirdiği alan araştırmalarıyla desteklediği yayınları, Batı dünyasındaki Türkologlar'ın dikkatini bu alana çektiği gibi kendisine dünya çapında büyük bir ün sağladı. Ayrıca çoğu Türkiye dışındaki dergilerde yayımlanan Fransızca, İngilizce, Almanca, Türkçe, Farsça pek çok bilimsel makalesi vardır. Mélikoff bu çalışmalarında sosyolojik, antropolojik ve teolojik verileri dikkatli bir analiz yeteneğiyle kullanmayı bilmiştir. Son yıllarda ise Köprülü'nün de etkisiyle Anadolu halk İslâm anlayışının köklerini Orta Asya faktörü ve Şamanizm ilişkileri çerçevesinde temellendirmeye çalıştı. Bu teoriye göre Hz. Ali eski Türkler'deki güneş kültünün İslâmlaşmış biçimidir ve Alevîlik'te bu sebeple eski Türk inançlarında güneşin simgesi olan turna kuşu kutsaldır. Turna aynı zamanda Hz. Ali'nin simgesidir.

Mélikoff, 1968 yılında hocası Claude Cahen'in tekrar Sorbonne'a dönmesi üzerine boşalan Strasbourg Üniversitesi'ndeki (bugünkü Université Marc Bloch) Institut d'Etudes Turques ve Institut Henri Massé'nin (Institut d'Etudes iraniennes) başkanlığına tayin edildi, 1986'da emekli oluncaya kadar bu görevlerini sürdürdü. 1969'da *Turcica* dergisini yayımladı, yıllarca derginin kurucu başkanı olarak görev yaptı. *Turcica*, Türkoloji dünyasının Batı'daki ilk bağımsız bilimsel yayın organı olarak büyük itibar kazandı. Bugün de yayın hayatını başarıyla sürdürmektedir. Strasbourg Üniversitesi'nde bir yandan araştırmalarına devam eden Mélikoff, bir yandan da Türk tarihi, Türk kültürü ve edebiyatı üzerine dersler verdi, yüksek lisans ve doktora tezleri yönetti. Çeşitli milletlerden öğrencileri arasında Türkler ve İranlılar da bulunuyordu. Bu arada 1972-1988 yıllarında milletler arası dâimî bir Türkoloji kongresi olan Comité

International d'Etudes Pré-ottomanes et Ottomanes'ın genel sekreterliğini yürüttü. Aynı zamanda 1952 yılından beri Paris'teki Société Asiatique ve Société Linguistique de Paris üyesiydi. 1966'dan itibaren bir dinler tarihi araştırma kurumu olan Société Ernest Renan üyeliğini de sürdürdü. Mélikoff 8 Ocak 2009 tarihinde Strasbourg'da öldü ve 14 Ocak'ta Paris Rus Ortodoks Kilisesi'ndeki aile mezarlığına gömüldü. Fransa'dan aldığı akademik şeref pâyelerinin yanında Türkiye, İran ve Azerbaycan üniversitelerinden şeref doktoraları almış, Türk Tarih Kurumu'na şeref üyesi seçilmiştir. Mélikoff'un vurgulanması gereken en önemli özelliği, Bektaşîlik ve Alevîlik alanındaki araştırmaları ideolojik yaklaşımlardan ve spekülasyonlardan kurtararak bilimsel bir çerçeveye oturtması, böylece Türkoloji alanına yeni bir araştırma disiplini kazandırmış olmasıdır.



Irène Mélikoff

Eserleri. 1. *Le destān d'Umur Pacha.* 1928'de Mükrimin Halil Yinanç'ın eski harfli ve Latin harflerine çevrilmiş metnini birlikte yayımladığı *Düstûrnâme-i Enverî*'yi yeniden ele alıp Bizans ve Batı kaynaklarını da kullanarak bir giriş bölümü yazan Mélikoff metni Latin harflerine aktarmış ve Fransızca'ya çevirip yayımlamıştır (Paris 1954). **2.** *La geste de Melik Danişmend. Etude critique du Dānişmendnāme.* Doktora tezinin neşredilmiş şeklidir (I-II, Paris 1960). I. cilt giriş ve Fransızca çeviriyi, II. cilt Türkçe transkripsiyonlu metni ihtiva eder. **3.** *Abū Muslim: Le portehache du Khorassan dans la tradition épique turco-iranienne* (Paris 1962). Abbâsî ihtilâlinin en önemli siması Horasanlı Ebû Müslim'in hayatının anlatıldığı eser *Türk İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdarı Ebu Müslim* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (trc. Münevver Can Yaşar, İstanbul 2012). **4.** *Sur les traces du soufisme turc: Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie* (İstanbul 1992). Alevîlik hakkındaki makalelerinden oluşan eser Mélikoff'un bu alanda yayımlanmış ilk kitabıdır (*Uyur İdik Uyardılar*, trc. Turan Alptekin, İstanbul 1993). **5.** *De l'épopée au mythe. Itinéraire turcologique* (İstanbul 1995). Mélikoff'un makalelerinden derlenmiştir (trc. Turan Alptekin, *Destan'dan Masal'a: Türkoloji Yolculuklarım*, İstanbul 2008). **6.** *Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars: Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie* (Leiden 1998). Mélikoff'un Alevîlik ve Bektaşîlik hakkındaki bütün araştırmalarında ele aldığı konuların, vardığı sonuçların bir özeti durumunda olan son monografisidir (*Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*, trc. Turan Alptekin, İstanbul 1998). Farsça'ya da çevrilen bu kitabında Mélikoff, Bektaşîliğin ve Alevîliğin inanç ve ritüellerinin tarihsel perspektif ışığında kökenlerini ilk defa ortaya çıkarmaya ve işlevlerini açıklamaya çalışmış, ilginç nazariyeler ortaya atarak dikkate değer tesbit ve yorumlar yapmıştır. Daha önceki yayınlarında olduğu gibi bu kitabında da genellikle Mehmed Fuad Köprülü'nün perspektifinin pek dışına çıkmamış, Anadolu halk İslâm anlayışının köklerini ağırlıklı olarak Orta Asya ve Şamanizm çerçevesinde aramıştır. **7.** *Au banquet des quarante: Exploration au cœur du Bektachisme et Alevisme* (İstanbul 2001). Alevîlik ve Bektaşîlik üzerine kaleme aldığı bazı önemli makalelerinden oluşur (trc. Turan Alptekin, *Kırklar'ın Ceminde*, İstanbul 2007). Mélikoff ayrıca İtalyan Türkologu Alessio Bombaci'nin Türk edebiyatı tarihine dair eserini *Histoire de la littérature turque* adıyla Fransızca'ya çevirmiştir (Paris 1968, Louis Bazin'in önsözüyle).

BİBLİYOGRAFYA :

W. Behn, *Concise Biographical Companion to Index Islamicus: An International Who's Who in Islamic Studies from its Beginnings Down to the Twentieth Century: Bio-bibliographical Supplement to Index Islamicus, 1665-1980*, Leiden 2006, II, 563; Turan Alptekin, *Prof. Irène Mélikoff'un Ardından*, İstanbul 2009, s. 9-32; "Yaşayan Türkologlar- I: Irène Mélikoff", *TT*, III (1985), s. 15-16; Server Tanilli, "Irène Mélikoff", *Turcica*, XXI-XXII, Paris 1991, s. 9-19 (burada müellifin o zamana kadarki yayınlarının tam bir listesi de vardır); Mesut Çetintaş, "Türkoloji Dünyasının Tanınmış İsimlerinden Prof. Dr. Irène Mélikoff'u Yitirdik", *TDİ.*, sy. 686 (2009), s. 181-184; Ahmet Yaşar Ocak, "Irène Mélikoff (1917-2009): The Great Master of Turkology and Alevi-Bektashi Studies", *Journal of Turkish Literature*, sy. 6, Ankara 2009, s. 148-153; a.mlf., "Türkoloji ve Alevilik Bektaşilik Araştırmalarının Büyük Ustası: Irène Mélikoff", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sy. 52, Ankara 2009 s. 3-7; E. Csáki, "Irène Mélikoff (7 Kasım 1917 – 8 Ocak 2009)", *a.e.*, s. 9-11.

AHMET YAŞAR OCAK

MENCERE
(المنجرة)

Ebü'l-Alâ' İdrîs b. Muhammed b. Ahmed el-Mencere el-Hasenî el-İdrîsî et-Tilimsânî el-Fâsî (ö. 1137/1724)

Faslı kıraat âlimi.

1076 Zilkade ayının ortalarında (Mayıs 1666) Fas şehrinde doğdu. IX. yüzyılın ortalarında Cezayir'in Tilimsân şehrinden göç edip Fas'a yerleşen bir aileye mensuptur. Soyu İdrîsîler hânedanının kurucusu İdrîs b. Abdullah'a, dolayısıyla Hz. Hasan'a dayanır (Abbas b. İbrâhim, VIII, 315). Mencere, Fas'ta marangozluk sanatının icra edildiği Mencere diye anılan bir yerde bu meslekle uğraşan atalarından birinin lakabı olup (Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, II, 309) tasavvuf ehli bir zat olan babasının da marangozluk yaptığı kaydedilir (Abbas b. İbrâhim, III, 21; VIII, 315). Yine bir kıraat âlimi olan oğlu Ebû Zeyd Abdurrahman b. İdrîs el-Mencere ile karışmaması için "Mencere el-Kebîr", oğlu ise "Mencere es-Sagîr" diye anılmıştır.

Ebü'l-Alâ el-Mencere, *ʿAẕbü'l-mevârid fî refʿi'l-esânîd* adlı fihristinde kaydettiği gibi Fas, Sûs, Sahrâ ve Mekke'de çeşitli ilim dallarında birçok âlimden ders aldı. Kıraat ilmine dair eserleri Ebû Abdullah İbn Rahmûn, Muhammed b. Muhammed es-Selevî ve Abdülazîz b. Sâlim es-Sûsî'den okudu. Arap dili ve edebiyatı, hadis, siyer, tefsir ve fıkıh gibi ilimleri Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed es-Selâsî el-Fâsî, Muhammed b. Ahmed el-Misnâvî, Muhammed b. Abdülkādir el-Fâsî, Muhammed eş-Şâzelî b. Muhammed b. Ebû Bekir ed-Delâî, Ebü'l-Abbas İbnü'l-Hâc gibi âlimlerden öğrendi. Ayrıca birçok ilim dalında kendisinden yararlandığı Abdülvâhid b. Muhammed el-Bûinânî özellikle anılmalıdır. İleri seviyede kıraat ilmini okuduğu hocalarının başında Ebû Abdullah b. Abdullah es-Sergînî, Ali b. Kāsım el-Mâlikî, Ebû Abdullah İbn Ayyâd el-Misrâtî ve Ebû Saîd Osman es-Sûdânî zikredilir. Kıraat ilmindeki isnadı, meşhur kıraat âlimi Ebû Zeyd İbnü'l-Kādî'nin talebesi olan hocası Sergînî vasıtasıyla İbn Gāzî el-Miknâsî'ye ulaşır. İmam Nâfi' kıraatinin Mağrib'deki son büyük temsilcilerinden biri sayılan İbn Gāzî el-Miknâsî'den sonra medresesini temsil eden âlimlerin başında İbnü'l-Kādî gelir. Onun birçok âlim yanında özellikle Sergînî ve Muhammed b. Mübârek es-Sicilmâsî vasıtasıyla aktarılan tariki Mencere ve oğlu tarafından devam

ettirildi. Müteahhir isnadların neredeyse tamamı bu baba ile oğula dayandırılmıştır. Ebü'l-Alâ el-Mencere, Şeyh Ahmed b. Muhammed İbn Nâsır ed-Der'î vasıtasıyla Şâzeliyye tarikatına intisap etti, bölgedeki diğer birçok şeyhten tasavvuf terbiyesi aldı. 1106'da (1695) çıktığı hac yolculuğu sırasında Haremeyn ve Mısır'da bazı âlimlerle tanıştı ve kendilerinden faydalandı. Hicaz seyahatinden sonra İbnü'l-Kādî'nin kıraatine bazı Şark tariklerini de ekleyerek onu geliştirmeye çalıştı. Fas bölgesinde kırâat-i seb'ayı kırâat-i aşereye tamamlayan ilk kişinin Mencere olması muhtemeldir (Saîd A'râb, s. 125).

Fas'ta Karaviyyîn Camii'nde uzun yıllar kıraat dersi veren Mencere birçok talebe yetiştirdi. Döneminde Fas âlimlerinin hocası kabul edilmekte ve kendisinden okumayan kişiler kurrâ sayılmamaktaydı. Yetiştirdiği öğrencilerden biri oğlu Ebû Zeyd Abdurrahman olup o da Fas'ta kıraat ilmiyle meşgul olmuş, eserler yazmış ve bazıları tarafından kıraat ilminin müceddidlerinden kabul edilmiştir (*a.g.e.*, s. 126). Mencere'nin diğer bazı öğrencileri arasında İbn Derrî diye de tanınan Ebü'l-Kāsım b. Ali eş-Şâvî el-Miknâsî, Muhammed b. Kāsım el-Murâbıt, Muhammed b. Abdüsselâm el-Medgarî es-Sicilmâsî anılabilir. Kıraat alanında şöhret bulmakla birlikte Mencere, fehresesinin sonunda oğlu için yazdığı icâzetten diğer İslâmî ilimlerde de yetkin bir âlim olduğu ve bu ilimleri de okuttuğu anlaşılmaktadır. Mencere 22 Muharrem 1137 (11 Ekim 1724) tarihinde Fas'ta vefat etti ve İbn Âşir el-Fâsî'nin kabri yakınına defnedildi.

Eserleri. 1. *ʿAẕbü'l-mevârid fî refʿi'l-esânîd.* Müellifin ders aldığı âlimler ve isnadları hakkında bilgi verdiği küçük bir fehresedir (Rabat el-Hizânetü'l-melekiyye el-Haseniyye, Mecmua, nr. 6778; Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1838D; el-Hizânetü'l-Haseniyye, Mecmua, nr. 6778, 11463; el-Hizânetü'l-ilmiyyetü'l-Subeyhiyye, nr. 859, 925). **2.** *Ḳaṣîde lâmiyye fi'l-idġām ve'l-iẓhâr* (Hizânetü Tıtvân, nr. 881/44). **3.** *Taḳrîbü'l-kelâm fî taḫfîfi'l-hemz li-Ḥamza ve Hişâm* (el-Hizânetü'l-melekiyye, nr. 10416/1; Hizânetü Tıtvân, nr. 125/29). Mencere'nin oğlu Ebû Zeyd Abdurrahman bu esere bir zeyil yazmıştır. **4.** *en-Nehcü'l-mütedârek fî şerḥi Dâliyyeti İbni'l-Mübârek* (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 1064/1, 11474Z/10; el-Hizânetü'l-âmme, nr. 974K; İskenderiye, Mecmua, nr. 3467). İbnü'l-Mübârek es-Sicilmâsî'nin, Hamza ve Hişâm'ın kıraatlerinde hemzenin tahfifine dair *el-Ḳaṣîdetü'd-dâliyye*'sine yazdığı şerh olup Arabî el-Hâmir tarafından yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlanmıştır (1992, Rabat V. Muhammed Üniversitesi). Müellifin *el-Maḳāṣıdü'l-ʿâliye fî Şerḥi'd-Dâliyye* adlı bir şerhi daha vardır. **5.** *Nüzhetü'n-nâẓır ve's-sâmiʿ fî itḳâni'l-irdâf ve'l-edâ li'l-câmiʿ* (Hizânetü Tıtvân, nr. 881/175; Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1148D). Eserin birinci bölümünde mukrî olmanın şartları, âdâbı; ikinci bölümünde edâ, kıraat, kārî, mukrînin tarifleri ve keyfiyetleri; eserin asıl konusunu oluşturan üçüncü bölümde ise kıraatlerin cem'i hususu ele alınmaktadır. **6.** *Şerḥu'l-Lâmiyye fi'l-idġām* (Hizânetü Tıtvân, nr. 881/45). **7.** *Manẓûmetü iḫtilâfi'l-ḳurrâ'i's-sebʿa* (nşr. Abdülazîm Mahmûd İmrân, Kahire 2006). **8.** *Kifâyetü'ṭ-ṭullâb.* 103 beyitten meydana gelen bu manzume Nâfi' dışındaki yedi kurrânın Nâfi' ile ihtilâflı olduğu konularla ilgilidir. Bazı özel kütüphanelerde yazma nüshaları bulunduğu belirtilmektedir (Hamitû, II, 497). **9.** *Fetḥu'l-mecîdi'l-mürşid li-ḍavâli'l-ḳaṣîd.* İbnü'l-Cezerî'nin *ed-Dürretü'l-muḍıyye fî ḳırâ'âti'l-e'immeti'ş-şelâşeti'l-marḍıyye* adlı eserinin şerhidir (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 11551Z). **10.** *Şerḥ ʿalâ manẓûme fi'l-ḳırâ'ât.* Kendi manzumesinin şerhidir (Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 503D, vr. 178b-191b). Müellifin ayrıca, Ca'berî'nin *Kenzü'l-meʿânî fî şerḥi Ḥırzi'l-emânî* adlı eserine yazdığı ta'lîkātı (oğlu Ebû Zeyd tarafından aynı esere yazılan hâşiyeye eklenmiştir) ve İbn Berrî et-Tâzî'nin İmam Nâfi' kıraatine dair manzumesi üzerine kaleme aldığı *Ḥâşiye ʿale'd-Düreri'l-levâmiʿ* adlı eseriyle diğer bazı kasideleri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Beşîr Zâfir el-Ezherî, *el-Yevâḳîtü'ş-şemîne*, Kahire 1324/1908, I, 95-96; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, I, 334; Ahmed el-Miknâsî, *Ehemmü meṣâdiri't-târîḫ ve't-terceme fi'l-Maġrib*, Tıtvân 1963, s. 99-100; Abbas b. İbrâhim, *el-İʿlâm*, III, 19-22; VIII, 315-316; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, II, 568-569; Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 280; *el-Fihrisü'ş-şâmil: ʿUlûmü'l-Ḳur'an, maḥṭûṭâtü't-tecvîd* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1406/1986, II, 441-443; Muhammed Haccî, *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ʿilmiyyeti'ş-Şubeyḥiyye bi-Selâ*, Küveyt 1407/1986, s. 401, 430; Saîd A'râb, *el-Ḳurrâ' ve'l-ḳırâ'ât bi'l-Maġrib*, Beyrut 1410/1990, s. 117-132; Muhammed b. İbrâhim el-Kettânî – Sâlih et-Tâdilî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi-Rabâṭ*, Rabat 1997, V, 114, 115; Abdullah Murâbıt et-Tergi, *Fehârisü ʿulemâ'i'l-Maġrib*, Dârülbeyzâ 1420/1999, s. 193, 257-266, 665; M. Abdullah İnân v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḥaseniyye*, Rabat 1421/2000, II/1, s. 21, 31; Y. S. Allûş – Abdullah er-Recrâcî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi-Rabâṭ*, Rabat 1421/2001, II/1, s. 21, 31; M. Muhtâr Vüld Ebbâh, *Târîḫu'l-ḳırâ'ât fi'l-meşriḳ ve'l-maġrib*, Selâ 1422/2001, s. 553; Abdülhâdî Hamîtû, *Ḳırâ'etü'l-İmâm Nâfiʿ ʿinde'l-Meġāribe min rivâyeti Ebî Saʿîd Verş*, Rabat 1424/2003, II, 219, 483, 497; III, 228, 267; IV, 371, 432; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs*, Rabat 1425/2004, I, 360, 378, 425; II, 78, 108, 305, 309-310, 338, 378, 425; Muhammed el-Kādirî v.dğr., *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye ve'l-Êmâzîġiyye*, Dârülbeyzâ 2005, I, 34-35.

AHMET ÖZALP

MENEMENCİOĞULLARI

Çukurova'nın Karaisalı yöresinde nüfuz kurmuş âyan ailesi.

Ailenin adı Melemenci denilen bir oymağa dayanır. Bozdoğan boyunun içindeki bu oymağa ait en eski bilgiler 1126 (1714) yılına kadar gider. XV. yüzyılda Silifke yöresinde yaşayan Bozdoğan'ın bir kolu Orta Anadolu'daki Koçhisar civarında bulunuyordu. Bozdoğan boyu Melemenci, Karahacılı, Tekelü ve diğer obalarıyla Çukurova'ya göç etti. Melemenciler, Tarsus'un kuzeyindeki Kusun yöresine yerleşti. Bozdoğan ve obalarının İçel'den Çukurova'ya göçme sebebi nüfusun çoğalmasıyla otlaklarının yetersiz hale gelmesiydi. Son Menemenci beyi Ahmed Bey'in yazdığı eserde oymağın İzmir yöresindeki Menemen'den geldiği rivayeti varsa da bu bilgi doğru değildir ve isim benzerliğinden ortaya çıkmış olmalıdır. Oymağın Çukurova'ya İç İl'den gelmesi olayı hâfızalarda yaşadığından İçel'e de Menemen'den gelindiğine inanılmıştır.

Menemencioğulları hakkında en ayrıntılı bilgi Ahmed Bey'in yazdığı aile tarihinde yer alır ve burada ailenin ilk zikredilen beyi olarak Habib Çelebi gösterilir; onun Adana valisi tarafından eşkıya te'dibiyle görevlendirildiği zikredilir. Ailenin en tanınmış beyi ise son yıllarında gözleri görmediği için "kör boy beyi" denilen Ahmed Bey'dir. Ahmed Bey 1756'da boy beyi oldu, Kusun'daki Kökran (?) adlı yerde yerleşmiş olup başında bulunduğu oymak 200 çadırdan fazla nüfusa sahipti. Menemencioğulları tarihinin yazarının dedesi olan Ahmed Bey kısa sürede etraftaki oymaklarla giriştiği mücadele sonunda ün kazandı. 1766'da bir göz hastalığı sebebiyle boybeyiliğini oğlu Boz Osman Bey'e bıraktı. Hakkındaki şikâyetler giderek çoğalan Boz Osman Bey, Adana Valisi Çelik Mehmed Paşa tarafından bertaraf edildi. Dadaloğlu'nun onun için söylediği bir ağıt aile tarihinde yer alır. Evli olmayan Boz Osman Bey'in

ölümünden sonra Ahmed Bey boy beyi oldu. Onun döneminde oymak Karaisalı kazasına yerleşti ve burası Menemencioğulları'nın yurdu haline geldi. Ahmed Bey'in bölgede gücünü arttırması üzerine İçel'den ve başka yerlerden birçok hâne gelip oymağa katıldı. Beylik merkezi Eskiköy'den Çeçeli'ye (Karaisalı) taşındı ve orası imar edildi. Karaisalı kazası Yûsuf Âgâh Efendi'nin mâlikânesi olduğu için Ahmed Bey kazanın mültezimi durumundaydı. Niğde'ye tâbi Şücâeddin kazasını da iltizamına almıştı.

Ahmed Bey bölgede giderek güçlenince Adana valisiyle çekişme içine girdi. Ardından Tarsus ve yöresine hâkim oldu. Zilkade 1208 (Haziran 1794) tarihli bir belgede Ahmed Bey'in Tarsus'a 3000 askerle gelip bir hafta kaldıktan sonra şehirden ayrıldığı bildirilir. Adana ve Tarsus bölgesinde ağırlığı daha da artan Ahmed Bey'e karşı, Tarsus halkının ricası üzerine 1798'de Anadolu'nun büyük derebeyi Çapanoğlu Süleyman Paşa bir askerî harekâtın düzenlenmesini emretti. Kethüdâsı Abdullah Ağa, Maraş'taki Bayezidoğlu'nu te'dip ettikten sonra Ahmed Bey'in üzerine yürüyecekti. Maraş'ta işini bitiren Abdullah Kethüdâ, Adana'ya gelerek Adana ve Tarsus âyanlarının askerlerini kendi güçlerine kattı ve Çakıt çayını geçip Minareli Han'da Ahmed Bey ile karşı karşıya geldi. Ahmed Bey yenilip geri çekildi. Abdullah Kethüdâ, Çeçeli'deki bey konağını yakarak geri döndü. Mücadelesini bir müddet daha sürdüren Ahmed Bey hizmetinde bulunan biri tarafından tüfekle vurularak öldürüldü (1214/1799-1800). Ahmed Bey'in en büyük oğlu on beş yaşındaki Habib kürk giydirilerek bütün oymak halkının isteğiyle boy beyiliğe getirildi. Adana âyanı Hasanpaşa oğlu Ahmed Bey bu durumdan yararlanıp oymak halkı arasında tefrikaya yol açmaya çalıştıysa da başarılı olamadı. Ahmed Bey'e devlet tarafından kapıcıbaşılık rütbesi verildiğinden devlet memuru sayılıyordu, bu sebeple vefatından sonra bütün mallarına devletçe el konuldu. Bu güç durumdan Ahmed Bey'in dul eşi Ümmügülsüm Hatun'un gayretiyle çıkıldı ve boy beyiliğin Solaklı oymağına geçmesi engellendi.

Menemencioğulları tarihini yazan Ahmed Bey, babasının öldürüldüğü 1214 (1799-1800) yılından 1223 (1808-1809) yılına kadar ailenin sıkıntı çektiğini belirtir. Habib Bey bir ara babasının öcünü almak için Karsandıoğlu'nun üzerine yürüdüyse de Adana âyanı Hasanpaşaoğlu'nun izin vermemesi üzerine geri dönmek zorunda kaldı. Bu durum Habib Bey'in Hasanpaşaoğlu'na bağlı hale geldiğini gösterir. Nitekim 1808-1809'da Çapanoğlu Süleyman Bey ile Trabzon Valisi Hazinedaroğlu İbrâhim Paşa arasındaki çatışmalarda Habib Bey, Hasanpaşaoğlu'nun maiyetinde yer aldı ve Süleyman Bey'e yardıma gitti. Habib Bey bundan yararlanıp Çapanoğlu'ndan Karsandıoğlu'nun üzerine yürüme izni aldı. Birkaç bin adamıyla Karsandıoğulları'nı bozguna uğrattı. Böylece Şücâeddin kazası yeniden Menemencioğulları'nın idaresine girdi. Habib Bey de oraya bir voyvoda gönderdi. Kendisi bir süre sonra Çapanoğlu Süleyman'ın emriyle Tarsus mütesellimi oldu (1810). Onun mütesellimliği sırasında Çeçeli bir kasaba haline geldi, ekonomik durumda düzelme görüldü. Habib Bey mütesellim olarak Tarsus'ta oturduğu için kardeşi Nâbî'yi oymak beyliğine tayin etmişti. Habib Bey ihtişamı ve maiyetinde çok sayıda adam bulundurmayı seviyordu. Fakat çok geçmeden, aynı zamanda enişteşi olan Adana mütesellimi Hacı Mehmed Bey'in yanlış davranışları yüzünden Tarsus mütesellimliğini, Hacı Mehmed Bey de Adana mütesellimliğini kaybetti. Adana Valisi Belenli Mustafa Paşa her iki şehrin idaresini eline geçirdi. Ardından Habib ve Hacı Mehmed beyleri İstanbul'dan aldığı emirle ortadan kaldırmaya çalıştı.

Mustafa Paşa, Habib Bey'i Menemencioğulları tarafından askerî bir üs haline getirilen Milvan Kalesi'nde kuşattı. Altı yedi ay süren kuşatma barışla sonuçlandı. Buna göre Menemencioğulları silâhlarını bırakıp kendi bölgelerinde oturacaklardı. Habib Bey ise gizlice Halep'e gitti. Halep Valisi Cebbârzâde (Çapanoğlu) Mehmed Paşa onun affedilmesi için teşebbüste bulunduysa da başarılı olamadı. Bu defa Habib Bey, Mısır'a gitmek için Süveyş'e ulaştı. Fakat Kavalalı Mehmed Ali Paşa onu Kahire'ye sokmadı; 10.000 kuruş yolluk ve 2500 kuruş aylık tahsis ettikten sonra Mekke'ye gitmesini istedi. Habib Bey de Mekke'ye gitti. Memlekette kalan kardeşi Boz Osman Bey Mustafa Paşa'nın hizmetine girmişti. Fakat Habib Bey'in mallarına el konulduğundan ailesi sıkıntıya düştü. Boz Osman Bey, Mustafa Paşa'yı şikâyet etmek için kardeşleri Çopur Ahmed ile diğer bazı yakınlarını yanına alarak İstanbul'a gitti (1815). Fakat Osman Bey İstanbul'a ulaştıktan çok az bir süre sonra vebadan öldü. Adana valisinin Menemenci oymağından zorla 750 kese, Karaisalı kazasından 500 kese, Dündarlı'dan 200 kese akçe aldığı şeklindeki şikâyetten bir sonuç çıkmadı. Bu sırada Çopur Ahmed Bey de vebadan öldü. Onların yanında bulunan, *Menemencioğulları Tarihi*'nin yazarı Ahmed Bey o sırada on altı yaşındaydı ve adamları gibi zor durumda kalıp memleketine dönememişti. Ahmed Bey, İstanbul'da iken ağabeyi Nâbî Bey de Mustafa Paşa'dan emin olmadığı için Ereğli'de (Konya) oturmakta, en büyük ağabeyi Habib Bey ise Hicaz veya Mısır'da yaşamaktaydı.

Ahmed Bey, Adana valisinin baskısından kurtulmak için Bereketli madenine bağlanmayı teklif etti ve teklifini hükümete kabul ettirdi. Buna göre Menemenci oymağı, Niğde vilâyetine bağlı Bereketli madeninin yıllık odun ve kütük ihtiyacını temin edecekti. Anlaşma gereği maden emini Nâbî Bey'i boy beyi tayin etti. Ancak bu sırada Ahmed Bey'le enişteşi Hasanpaşaoğlu Hacı Mehmed Bey'in Eğriboz'a sürülmeleri emri çıktı. Ahmed Bey, Yeniçeri Ocağı'na girip sürgünden kurtuldu. İki yıl kaldığı İstanbul'dan ayrılarak Konya'ya gitti. Burada iken Adana Valisi Mustafa Paşa'nın Kars'a tayin edildiğini, Konya Valisi Cebbârzâde Mehmed Paşa'nın da Adana valisi olduğunu öğrendi. Böylece Menemencioğulları yeniden kendilerini toparlama fırsatı buldu. Daha sonra Mısır'da yaşayan Habib Bey de hakkındaki fermanın kaldırılması üzerine geri döndü. Bir arşiv belgesinden Hacı Habib Bey'in 1237'de (1821-22) affedilip memleketine döndüğü anlaşılmaktadır. Hacı Habib Bey, Karaisalı'ya zengin bir bey olarak döndü. Geldikten birkaç gün sonra da Adana Valisi Ağa İbrâhim Paşa tarafından Adana âyanlığına getirildi. Altı yedi ay sonra Ağa İbrâhim Paşa, Akkâ'da Abdullah Paşa üzerine giderken Habib Bey'i de 150 atlı ile birlikte beraberinde götürdü ve Ahmed Bey'i onun yerine Adana âyanı tayin etti. 1825'te Nâbî Bey annesi Ümmügülsüm Hatun ile hacca gittiğinden boybeyilik Ahmed Bey'e geçti. Ardından Bereketli maden emininin şikâyeti üzerine Hacı Habib Bey Bursa'ya, Ahmed Bey de Kütahya'ya sürgün edildi (1826). Daha sonra affedilip memleketlerine döndüler. 1827'de Nûrullah Paşa'nın azli üzerine Hacı Habib Bey, Adana'yı zaptederek mütesellimliği eline geçirdi. Fakat bu durum uzun sürmedi ve geri çekilmek zorunda kaldı. Hasanpaşaoğlu Hacı Ali Bey çok geçmeden Tarsus'u da idaresi altına aldı, İçel'den Maraş sınırına kadar bütün Çukurova Hacı Ali Bey'e tâbi oldu. Muhtemelen bunların arasında Menemencioğulları da vardı.

1832'de Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın isyanı sırasında Habib Bey, Osmanlı taraftarı bir siyaset izlerken Ahmed Bey Anadolu'ya giren Kavalalı İbrâhim Paşa'ya katıldı. Ahmed Bey eserinde İbrâhim Paşa'nın hizmetine hem ailesini hem de oymağını perişan olmaktan kurtarmak için girdiğini söyler. İbrâhim Paşa'nın hizmetinde sadece Menemencioğlu Ahmed Bey değil diğer Tarsus ağaları da vardı. Osmanlı ordusu ciddi hiçbir mukavemet göstermeden Akşehir'e doğru çekildi, Ahmed Bey'in de içinde bulunduğu kuvvetler tek silâh atmadan Konya'ya, oradan da Kadınhanı'na kadar ilerledi. Daha sonra Konya'ya dönen Ahmed Bey, İbrâhim Paşa'nın izniyle memleketine gitti. İbrâhim Paşa, Menemencioğlu Hacı Nâbî Bey'i Adana mütesellimliğine tayin etti. Ahmed Bey, Ereğli'de İbrâhim Paşa'nın kendilerine zahmet vermediğini gören halkın, "Acaba mehdî bu mu?" dediklerini yazar. Ahmed Bey, İbrâhim Paşa'nın tâlimatıyla eşkıya takibatına da çıktı. Hacı Habib Bey ise Konya savaşında Osmanlı kuvvetlerinin yenilmesinin ardından memleketine döndü. İbrâhim Paşa ona iyi davrandı ve 1500 kuruş maaş tahsis etti. Habib Bey, Kızıldağ'da yaylada iken (1834 yılı yazı) İbrâhim Paşa'dan Antakya'ya gelmesi için bir mektup alınca hayatından endişe ederek Konya'ya gitti. Ertesi yıl Adana'ya gelen İbrâhim Paşa, Adana mütesellimi Hacı Nâbî Bey'i suistimalini gerekçe göstererek dört yıl süreyle Akkâ'ya sürdü. Ahmed Bey ise İbrâhim Paşa'ya sadakatle hizmet etmeye devam etti. Kozanoğlu üzerine yapılan sefere 500 atlı ile çağırıldı. Kozanoğlu'na karşı başarı kazanınca İbrâhim Paşa tarafından takdir edildi. Ahmed Bey, Adana'ya gelen İbrâhim Paşa'nın yanında bulundu, ancak kendisine çok yakın olmasına rağmen ağabeyi Nâbî'nin affını sağlayamadı. Ahmed Bey, gerek bu yüzden gerekse İbrâhim Paşa'nın tahammülü aşan talepleri sebebiyle Konya Valisi Hacı Ali Paşa ile mektuplaşmaya başladı. Hatta Gülek Boğazı'nın altındaki Sarı Şeyh Hanı'ndan geçen yolu kapatmayı planladı. Böylece İbrâhim Paşa'nın askerlerinin erzak yolu kapanmış olacaktı. Fakat İbrâhim Paşa'nın Nizip'te Osmanlı ordusunu bozguna uğrattığı haberinin gelmesi üzerine (24 Haziran 1839) bu plan uygulanamadı ve Ahmed Bey faaliyetlerini gizleyip İbrâhim Paşa taraftarı gibi hareket etmeyi sürdürdü.

1840'ta Hacı Nâbî Bey, Akkâ sürgünü sona erdiğinden memleketine döndü. Ahmed Bey ağabeyini törenle karşıladı. Ardından da Mısırlılar Çukurova'yı boşalttılar. Aynı yılın başlarında Adana valiliğine Ahmed İzzet Paşa tayin edildi. Tarsus kaymakamlığına getirilen Hacı Habib Bey de vali ile birlikte geldi. Habib Bey küçük kardeşi Ahmed Bey'i affettirdi, ardından da Tarsus'ta vefat etti (1841). Kardeşi Hacı Nâbî Bey onun yerine Tarsus kaymakamı oldu. Amcasının oğlu Çelebi Ağa da Adana meclis âzası idi. Hakkındaki şikâyetler üzerine yeni vali İzzet Paşa, Hacı Nâbî Bey'i Tarsus kaymakamlığından azletti. Adana ve Tarsus eşrafının bir bölümü Menemencioğulları ile kavgalı olduğundan onlara karşı her fırsatı kullanıyordu. 1845'te yeni vali Ârif Paşa, Adana'ya gelir gelmez Menemencioğulları'nın hasımları ile iş birliği yaptı. Ahmed Bey, Tarsus kazası ağalarından Kelağaoğlu, Toroğlu, Küçükoğlu ve Tekelioğlu'nu etrafına toplayıp valiye karşı bir cephe oluşturmaya çalıştı. Ancak vali, Ahmed Bey'i Menemenci oymağı müdürlüğünden azledip yerine ağabeyi Hacı Nâbî Bey'i tayin etti. Halbuki Nâbî Bey'in kardeşiyle arası açıktı. Diğer taraftan kethüdâ veya muhtar denilen oba başları Ahmed Bey'in müdürlükte kalmasını istiyorlardı. Ahmed Bey, İstanbul'dan Afyonkarahisar'da bir müddet "hasbe'n-nizâm" oturması emrini aldı.

Ahmed Bey'in Afyonkarahisar'daki sürgün hayatı çok sürmedi ve 1846'da Adana'ya döndü. Nâbî Bey ise fazla para tahsil ettiği tesbit edilince altı ay müddetle Lefkoşe'ye sürgüne gönderildi. Vali Hasan Paşa zamanında Karaisalı, Dündarlı, Karsandı kazaları ile Menemenci ve Tekeli oymakları idarî bakımdan birleştirilip bir sancak meydana getirilmesi düşünülmüştü. Vali Osman Paşa döneminde bu sancağın başına bir kaymakam tayin edildi. Sancağın merkezi Hacılı köyü idi. Bu idarî değişiklik Ahmed Bey'in kuvvet ve nüfuzunu kırma amacını taşıyordu. Ancak bunun hemen hiçbir etkisi olmadı. Ahmed Bey birkaç yakını ile idare meclisi üyesi oldu, bu arada hacca da gitti (1851). Ahmed Bey'in oğlu Mehmed Tevfik Efendi, kendi gayretleriyle bazı memuriyetlerde bulunduktan sonra Dersim sancağı kaymakamlığına getirildi. 1856 yılının başlarında Hacı Nâbî Bey vefat etti. Onun kardeşi Ahmed Bey'le münasebetleri daima problemli olmuştu. Bu durum Ahmed Bey'in boybeyilik mevkiini elinde tutmuş olmasıyla ilgiliydi. Hacı Nâbî Bey'in nesli zamanımıza kadar gelmiştir.

Hacı Ahmed Bey hacdan döndükten sonra eserini yazmaya başladı. Fırka-yi Islâhiyye'nin gelişinden (1865) itibaren sekiz yıl boyunca *Menemencioğulları Tarihi*'ni yazmayı İstanbul'da sürdürdü. Kendi ifadesine göre Fırka-yi Islâhiyye onu İstanbul'a nakletmek için tâlimat almış, önce Adana'ya, oradan da Mersin'den vapurla İstanbul'a sevkedilmişti. Fırka-yi Islâhiyye'de bulunan Cevdet Paşa ise *Ma'rûzât*'ında "Karaisalı adlı kasabanın Menemencioğulları'nın ellerinde olduğunu, eski derebeyleri tavrında hareket ettiklerini, Menemencioğlu Ahmed Bey ile Karsantıoğlu'nun Fırka-yi Islâhiyye'ye geldiklerini, Ahmed Bey'i meclis-i kebîr âzalığına tayin ile oraya nakl-i hâne ettirmek ve Karsantıoğlu'na bir miktar maaş tahsisiyle bir mahalde ikamet ettirmek istediklerini, fakat onların fırkayı tanımadıkları cihetle yakalanıp İstanbul'a yollandıklarını, Ahmed Bey'in aylık 5000 kuruş maaş tahsisiyle vefatına kadar İstanbul'da yaşadığını, Karsantıoğlu'nun da Rumeli tarafına gönderildiğini" yazar. İstanbul'a getirilen son Menemencioğlu Ahmed Bey, Mahmutpaşa'da verilen bir konakta yaşadı ve 1872'de vefat etti. Vefatında yetmiş beş yaşında olduğu kaydedilir. Yazdığı eserde Mehmed Tevfik'ten başka Hacı Bey adlı diğer bir oğlundan da söz eder. Aile nezdinde bulunan soy kütüğünde Hacı Habib ve Rifat adlı oğulları da zikredilir, birçok kızı da vardır. Kaleme aldığı eser Çukurova bölgesi tarihi için son derece önemlidir. Bazı Batılı araştırmacılara göre Menemenciler 3000 evden ibaret büyük bir gruptur. Bununla Menemenciler, Tarsus-Adana yörelerindeki yirmi oymağın en büyüğü olarak görülür. Kozanoğlu'nun oymağı 500, Sırkıntıoğlu 600 ev, Kerimoğlu Bozdoğanları 2500 çadırdır. Kütük Bozdoğan'ın 1400 ev olduğu göz önüne alınırsa bu rakamın önemi daha iyi anlaşılır. Menemenciler ayrı zamanda en fazla koyuna sahip (80.000) bir oymaktı. Menemenci oymağı göçebe hayata XIX. yüzyılda veda ederek Karaisalı köyü ve kasabalarında dâimî ikamet etmeye başlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *HH*, nr. 22618, 22660; *Devlet-i Aliyye-i Osmâniyye Salnâmesi*, İstanbul 1272, s. 91; Menemencioğlu Ahmed Bey, *Menemencioğulları Tarihi* (haz. Yılmaz Kurt), Ankara 1997; Cevdet, *Ma'rûzât*, s. 120, 172; *Adana Vilâyeti Salnâmesi* (1316), s. 71-72; Lutfî, *Târih*, III, 145, 150-151, 161; Ahmed Refik [Altınay], *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1930, s. 149; Naci Kum, *Adana Vali ve Mütesellimleri*, Adana 1952, tür.yer.; Kasım Ener, *Tarih Boyunca Adana Ovası'na Bir Bakış*, İstanbul 1964, tür.yer.; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, İstanbul 1992, s. 158, 350; a.mlf., "Çukurova Tarihine Dâir Araştırmalar", *TAD*, I/1 (1964), s. 1-99.

FARUK SÜMER

MENZEL, Theodor
(1878-1939)

Alman Türkologu ve şarkiyatçı.

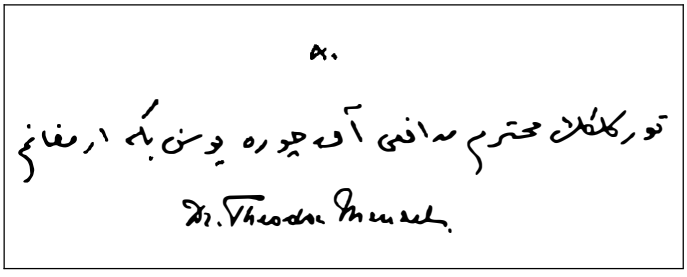
2 Aralık 1878'de Münih'te doğdu. Yahudi asıllı bir aileye mensuptur. Münih'teki Maximilian Lisesi'nden birincilikle mezun oldu. Yüksek öğreniminin ilk dört sömestrisine klasik ve Şark filolojisinde devam ettikten sonra, hukuk ve şarkiyatçılığa yöneldi. Münih Üniversitesi'nde hukuk öğrenimi gördü, ardından bir süre hukuk stajı yaptı. Berlin'de bir yıllık Doğu Dilleri Hazırlık Programı'na devam etti. Ortadoğu ülkelerinde tercümanlık ve rehberlik yapabilmek için açılan imtihanı kazandı. 1904'ten sonra ikinci vatanım diye nitelendirdiği ve pek çok yahudinin yaşadığı Odessa'ya yerleşti. Aynı yıl Georg Jacob'un Türkische Bibliothek'i kurması üzerine Menzel de çalışmalarını bu yönde yoğunlaştırdı. Erlangen Üniversitesi'nde Georg Jacob'un yanında *Mehmet Tevfiq: ein Jahr in Konstantinopel* adlı teziyle Türk edebiyatı üzerine doktorasını tamamladı (1905). İstanbul'daki kış eğlenceleri ve toplantılarında, helva sohbetleri ve mahalle kahvelerindeki çeşitli tiplerin ve simaların tanıtıldığı eser özellikle folklor açısından önemlidir. 1909'da Georg Jacob'la birlikte çıktığı Türkiye seyahatinde Bektaşîlik, İstanbul ve Batı Anadolu'daki Bektaşî tekkeleri üzerine araştırmalar yaptı. Jacob'un yayımlamakta olduğu, Osmanlı ve halk edebiyatı örneklerinden çevirilerin de yer aldığı *Türkische Bibliothek* adlı serinin (Berlin 1914-1929) XXIV. cildinde görev aldı.

Lise yıllarında iyi derecede İbrânîce, üniversitede Arapça öğrenen Menzel bu dönemde kendini yoğun biçimde Türkçe öğrenmeye verdi. Odessa'daki müzede bulunan yazıtlar üzerine çalıştı. I. Dünya Savaşı sırasında Ruslar tarafından esir alınarak, Astrachan Komiserliği'ne bağlı Černyj Jar'a götürüldü. 1918 yazında savaş bitip serbest kalınca ailesini almak üzere gittiği Odessa'da kurulan yeni Rus üniversitesinde kendisine özel statülü doçentlik görevi teklif edildi, 1921'de Odessa Üniversitesi'nin Arkeoloji Enstitüsü'ne Türkçe profesörü tayin edildi. 1922'de tekrar Almanya'ya Kiel Üniversitesi'ne döndü. Burada Türkçe okutmanlığı yaptı. 1924'te İslâm Filolojisi bilim dalında özel statülü doçent, 1926'da aynı bilim dalında eylemsiz profesör oldu. Alfabe değişikliği konusundaki görüşleri alınmak üzere 1925'te Mustafa Kemal tarafından Türkiye'ye davet edildi.

26 Şubat – 26 Mart 1926'da Türkler'in Latin alfabesine geçmeleri için zemin oluşturmak amacıyla Azerbaycan'da Bakü'de yapılan Türkoloji Kongresi'ne Avrupa temsilcisi olarak katılan Menzel, yahudi ve Alman menşeli Rus Türkologları ile Türk dünyasından aydınlar arasında ilişki kurup Rus Türkologları'nı İstanbul'a davet ettirdi ve yetkililerle görüşmelerini sağladı. Alfabe reformuyla ilgili bütün toplantı ve kongrelerde etkin rol oynadı ve Latin alfabesine geçmeyi savundu. Fakat I. Bakü Türkoloji Kongresi'nde Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş konusunda olumsuz konuşmuştur (Kâzımoğlu, *1926 Bakû Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı*, s. 4-5). Aynı yıl Türk edebiyatı profesörü oldu. Küçük Asya, Kırım, Suriye, Filistin, Yukarı Mısır, Tunus, Cezayir, Türkiye gibi birçok ülkede bulundu. 1929'da İslâm filolojisinde ordinaryüs profesör unvanını aldı ve kendisinden ön ce hocası Jacob'un müdürlük yaptığı Kiel Üniversitesi'ndeki Şarkiyat Araştırmaları Merkezi müdürlüğüne getirildi. Bu görevini 1937 yılına kadar sürdürdü. Burada *İslam* adıyla bir dergi çıkardı (*a.g.e.*, s. 1). Aynı yıl içerisinde Almanya Arkeoloji Enstitüsü epigrafik çalışmalarından dolayı onu enstitünün kâtip üyeliğine seçti. Christian-Alberts Üniversitesi'ne de önemli katkılarda bulundu, özellikle öğrenci sosyal kurumlarının gelişmesinde büyük çaba sarfetti. Bu sebeple üniversitenin öğrenci derneği 1934'te onu şeref üyesi seçti. 1934-1936 yıllarında Kiel'de Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi dekanlığı yaptı. Almanya'da Naziler'in çıkardığı yeni bir kanunla yahudi memurların görevlerinden emekli edilmesi sırasında Menzel 1937'de emekliye ayrıldı. 10 Mart 1939'da bir trafik kazası sonucu öldü.

Epigrafi konusunda çok çalışmasına ve bu alanda henüz yayımlanmamış büyük bir Arapça kitâbe koleksiyonuna sahip olmasına rağmen Menzel en büyük eğiliminin Türk diline olduğunu belirtmiştir. Bunda hocası Georg Jacob'un, Paul Horn'un yanında Türkçe'nin önemini gerçek anlamda yeniden anlayan, Türkçe'yi etnoloji ve modern edebiyata dahil edip klasik şiir metinlerini eleştirel ve kapsamlı bir şekilde ele alan, bu çalışmaların genişlemesi ve yenilenmesine çaba sarfeden birkaç kişiden biri olmasının büyük etkisi vardır. Kendisi, Georg Jacob'un yetmişinci doğum yılı dolayısıyla hazırlanan *Festschrift Georg Jacob* adlı armağan kitabın (Leipzig 1932) editörlüğünü yapmış, Friedrich Giese ile birlikte Hammer-Purgstall'dan sonra Avrupa'da Türkoloji'nin gelişmesine büyük katkı sağlamış ve dil dışında folklora da özel bir ilgi duymuştur. Onun ilmî hayatının başlangıcında gerçekleştirdiği ve yeni bir anlayışla incelediği Mehmed Tevfik'in (Çaylak Tevfik) *İstanbul'da Bir Sene* adlı eseri çok ilgi çekmiştir. Edebiyat dışında Türk tarihiyle de ilgilenmiş, ünlü şarkiyatçı Barthold'dan çeviriler yapmıştır. Ayrıca Neşrî'nin *Cihannümâ* adlı eseri üzerinde uzun yıllar çalışmış, metni yayımlamadan ölünce eserin neşrini Franz Taeschner gerçekleştirmiştir.

Eserleri. *Ein Jahr in Konstantinopel Erster Monat: Tandyr baschy (der Wärmekasten)* (Berlin 1905), *Ein Jahr in Konstantinopel Zweiter Monat: Helva Sohbeti (Die Helva-Abendgesellschaft)* (Berlin 1905, 1906), *Ein Jahr in Konstantinopel Dritter Monat: Kjatxane* (Berlin 1906), *Ein Jahr in Konstantinopel Vierter Monat: Die Ramazan-Nächte* (Berlin 1906), *Ein Jahr in Konstantinopel Fünfter Monat: Die Schenke oder die Gewohnheitstrinker von Konstantinopel* (Berlin 1909, Çaylak Tevfik'in *İstanbul'da Bir Sene* adlı eserinin Almanca'ya tercümesidir), *Türkische Märchen I. Billur Köschk (Der Kristall Kiosk)* (Hannover 1923), *Türkische Märchen II: Der Zauberspiegel* (Hannover 1924), *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte*



Theodor Menzel'in el yazısıyla imzası

der Türken Mittelasiens von (W. Barthold'dan çeviri, Berlin 1935), *Meddâḥ, Schattentheater und Orta Ojunu: eine kritische Übersicht über die Ergebnisse der jüngeren Forschung nebst neuen Beiträgen* (Prag 1941), *Čihānnumā: die altosmanische Chronik des Mevlānā Meḥemmed Neschrī* (I-II, Leipzig 1951-1955).

Makale: "Russische Arbeiten über türkische Literatur und Folkloristik" (*Isl.*, IV [1913], s. 123-142, 443); "Das höchste Gericht. Zwei jungtürkische Traumgesichte" (*Isl.*, V/1 [1914], s. 1-40); "Albert Wesselski: Der Hodscha Nasreddin, Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke, Weimar 1911" (*Isl.*, V/2-3 [1914], s. 212-226); "Das Bektāšī-Kloster Sejjid-i Ghāzi" (*MSOS*, XXVIII [1925], s. 92-125); "Die ältesten türkischen Mystiker" (*ZDMG*, LXXIX [1925], s. 269-289); "Die Ergebnisse des 1. Turkologen-Kongresses in Baku" (*KCs.A*, II [1926], s. 143-162); "Der 1. Turkologische Kongreß in Baku 26 II. Bis 6. III. 1926" (*Isl.*, XVI [1927], s. 1-76, 169-228); "Das heutige Rußland un die Orientalistik I-II" (*Isl.*, XVI [1927], s. 129-151; XVII [1928], s. 59-96); "Köprülüzade Mehmed Fuad's Werk über die ersten Mystiker in der türkischen Literatur" (*KCs.A*, II [1927], s. 281-310, 345-357, 406-422); "Beiträge zur Kentnis des Derwisch-tāğ" (*Festschrift für Georg Jacob*, Leipzig 1932, s. 174-199). Menzel'in ayrıca İngilizce, Fransızca ve Türkçe İslâm ansiklopedilerinde birçok maddesi yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

J. Rypka, "In Memoriam + Theodor Menzel", *Th. Menzel, Meddâh, Schattentheater und Orta Ojunu: Eine kritische Übersicht über die Ergebnisse der jüngeren Forschung nebst neuen Beiträgen* (yeniden yayımlayan: Ottokar Menzel), Prag 1941, s. IX-XX; Fr. Volbehr – R. Weyl, *Professoren und Dozenten der Christian-Albrechts-Universitat zu Kiel 1665-1954*, Kiel 1956, s. 168; Necîb el-Akiki, *el-Müsteşrikūn*, Kahire 1980, II, 443; Samir Kâzımoğlu, "Mustafa Kemal Atatürk ve Birinci Türkoloji Bakı Gurultayı", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992* (26 Eylül 1992 – 1 Ekim 1992), Ankara 1996, s. 669-671; a.mlf., "Alman Türkologları ve Birinci Bakû Türkoloji Kongresi (Prof. Dr. Georg Jakob, Prof. Dr. Theodor Menzel, Prof. Dr. Paul Wittek)", *1926 Bakû Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı (29-30 Kasım 1996)*, Ankara 1999, s. 1-5; Ömer Faruk Demirel, "I. Türkoloji Kongresi ve Theodor Menzel", *a.e.*, s. 27-65; Ahmet Tahir Dayhan, *Memalik-i Osmaniyye'yi Keşfe Çıkan Oryantalistler*, İstanbul 2011, s. 125; Fr. Taeschner, "Neşrî Tarihi Elyazıları Üzerine Araştırmalar", *TTK Belleten*, XV/60 (1951), s. 497-505.

A. Azmi Bilgin

MERBEVÎ
(المربوي)

Muhammed İdrîs b. Abdirraûf b. Ca'fer b. İdrîs el-Merbevî (1896-1989)

Malezyalı âlim.

1896'da Mekke'de anne babası hacda iken doğdu. Bazı kaynaklarda doğum tarihi 1893 olarak verilir. Aslen Malezyalı olup Perak eyaletine bağlı Kuala Kangsar şehrinin sınırları içindeki Lubuk Merbau köyüne nisbetle Merbevî diye tanınır, halk arasında Merbâvî olarak anılır. Ailesinin kökeni Endonezya'nın batısındaki Sumatra adasından Malezya'ya gelen göçmenlere dayanır. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Mekke'de geçirdi. Arapça ve dinî ilimler tahsiline burada başladı. On yaşında iken Kur'an'ın bir kısmını ve bazı kitapları ezberledi. 1913'te ailesiyle birlikte Malezya'ya döndü. Resmî öğrenimine Lubuk Merbau'daki bir Malay okulunda başladı. Geleneksel İslâmî ilimler tahsilini Perak, Kedah, Kelantan gibi eyaletlerde "pondok" adı verilen özel yatılı okullarda yaptı. Medrese tarzındaki bu okullarda Arapça, fıkıh, hadis, kelâm gibi dersler okudu. Öğrenimini tamamladıktan sonra Perak'ta din dersi öğretmeni olarak çalıştı. Ardından tahsilini ilerletmek için Mısır'a gitti ve uzun yıllar Kahire'de Ezher Üniversitesi'ne yakın bir yerde ikamet etti.

1924'te girdiği Ezher Üniversitesi'nde Şeyh Muhammed İbrâhim es-Semâtûlî, Mahmûd Guneym, Ebü'l-A'lâ el-Felekî, Muhammed Bahît gibi hocaların talebesi oldu. Yüksek dereceyle bitirdiği Ezher Üniversitesi'ndeki öğrenimi sırasında bir grup Malezyalı öğrenciyle birlikte 1925'ten itibaren el-Cem'iyyetü'l-hayriyye li't-talebeti'l-Ezheriyyeti'l-Câviyye tarafından çıkarılan *Seruan al-Azhar* (Ezher'in sesi) adlı dergide makaleler ve geleneksel Malay şiiri tarzında kıtalar yazdı. Aynı dönemde yayımcılıkla da uğraştı, Kahire'de el-Matbaatü'l-Merbeviyye'yi kurdu. 1927'de bu matbaa ile Merbevî, Mısır'da faaliyet gösteren Malay yayımcılarının en başarılısı olarak gösterilmektedir (Shukri, s. 99). Öğrenim için Mısır'a giden ilk kuşak Malezyalılar arasında yer alan Merbevî, Mısır'daki Malay talebeler için iki arkadaşıyla birlikte Arapça-Malayca bir sözlük hazırlamaya başladıysa da sözlüğü tek başına tamamladı. Hayatının son döneminde Malezya'ya döndü ve Perak eyaletinin başşehri İpoh'a yerleşti. 1980'de Malezya Millî Üniversitesi tarafından kendisine fahrî doktor unvanı verildi. 1987'de İslâm ve müslümanlara yönelik ilmî-fikrî hizmetlerinden dolayı Malezya hükümeti tarafından Tokoh Maal Hijrah ödülüyle taltif edildi. 13 Ekim 1989'da İpoh'ta vefat etti.



Merbevî

Merbevî Arap dili, tefsir, hadis, fıkıh gibi alanlardaki çalışmalarıyla Güneydoğu Asya'da ve Mısır'da tanınan, kendi ülkesinde çeşitli eğitim kurumlarında ismi yaşatılan bir âlimdir. İlmî birikiminin yanında dinî hassasiyeti, sünnete bağlılığı, mütevazi kişiliğiyle de temayüz etmiştir. Merbevî, geleneksel Ehl-i sünnet çizgisinden sapmama ilkesine dayanan bir düşünceye sahiptir. Bu sebeple Sünnî inanç ve anlayışa ters düşen modern görüş ve yorumları benimsememiş, meselâ M. Reşîd Rızâ'nın *Tefsîrü'l-Menâr*'da cin kavramını hastalığa sebebiyet veren mikroplar şeklinde açıklamasını eleştirmiştir (Zarif, II/1 [2003], s. 79).

Eserleri. 1. *Tefsîrü'l-Merbevî (Tafsīr Qur'ān Marbawi Juzu' alif-lam-mim)*. Klasik Malay diliyle kaleme alınmış olup ilk defa Merbevî'nin kendi matbaasında basılmıştır (Kahire 1357). Tefsirin ismindeki "Juzu' alif-lam-mim" ibaresi Kur'an'ın ilk cüz'üne işaret etse de eser Fâtiha'dan Bakara sûresinin sonuna kadar olan kısmı ihtiva eder. Sonunda Âl-i İmrân sûresinin tefsirine devam edileceğine dair bir not bulunmakla birlikte devam edip etmediği bilinmemektedir. Temel kaynakları arasında Fahreddin er-Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-kebîr*'i, Ali b. Muhammed el-Hâzin'in *Lübâbü't-te'vîl*'i, Kādî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i ve *Tefsîrü'l-Celâleyn* gibi eserler zikredilebilir. Nor Azlida Aziz tefsir üzerine bir doktora çalışması yapmıştır (*Metodologi pentafsiran Sheikh Muhammad Idris al-Marbawi dalam kitab Tafsir Quran Marbawi*, 2010, Universiti Malaya). **2.** *Tefsîru*

sûreti Yâsîn (Tafsir Surah Yasin Bahasa Melayu). Şevkânî'nin *Fetḥu'l-ḳadîr* adlı tefsirinden Yâsîn sûresiyle ilgili bölümün Malayca çevirisidir (Kahire 1353). Kaynaklarda Merbevî'nin *Tefsîru cüz'i ʿAmme* ve *Tefsîrü'l-Fâtiḥa* gibi eserlerinden söz edilmişse de bunlar hakkında bilgi verilmemiştir. **3.** *Baḥrü'l-mâżî şerḥu muḫtaṣari Ṣaḥîḥi't-Tirmiẕî*. Tirmizî'nin *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'i üzerine Malayca yazılmış ilk şerhtir. Eserin adındaki muhtasar kelimesi, *eṣ-Ṣaḥîḥ*'teki hadislerin senedlerinin hazfedilmesine ve asıl metindeki hadislerden bir kısmına şerhte yer verilmemesine işaret eder. Şerhte "mesâil" adıyla başlıklar konmuş, bu başlıklar kapsamında 8200 konuya temas edilmiştir. Konuların işlenişinde klasik hadis şerhleri yanında tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi alanlarla ilgili birçok Ehl-i sünnet kaynağından yararlanılmış, fıkhî konular ağırlıklı olarak Şâfiî mezhebine göre açıklanmıştır. Yirmi iki cüz olup altı cilt halinde basılan eser (Kahire 1933-1957) sonraki yıllarda Beyrut'ta on bir cilt halinde yayımlanmıştır (Dârü'l-fikr, ts.; Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003). Abdullah el-Kārî b. Hacı Salleh (Abdullah al-Qari bin Haji Salleh) eseri 454 mesele çerçevesinde Latin harfleriyle özetlemiştir (*Intisari Bahr al-maadzi: hadith-hadith serta hukum sembahyang [mengandungi 454 masalah agama]*, Kuala Lumpur 2000). Şerh üzerine ayrıca şu çalışmalar yapılmıştır: Muhammad Abdul Rahman, *Sumbangan Syeikh Idris al-Marbawi: Suatu kajian terhadap kitabnya Bahr al-Mazi, tumpuan kepada bab niat* (doktora tezi, 2003, Universiti Malaya); Faisal bin Ahmad Shah, *Metodologi Penulisan Mohamed Idris al-Marbawi dalam Bahr al-Madhi* (doktora tezi, 2007, Universiti Malaya); Latifah Bintio Abdul Majid, *The Bahr Al-Madhi of Shaykh Idris Al-Marbawi and the Jawahir Al-Bukhari of Tuan Haji Husayn: Significance Hadith Texts for Malay Muslims as Tools for Religious Political and Social Teaching during Twentieth Century* (doktora tezi, 2008, University of Wales Trinity Saint David, Lampeter). **4.** *Bulûġu'l-merâm Serta Terjemah Melayu*. İbn Hacer el-Askalânî'ye ait eserin Malayca çevirisidir (Kahire, ts., Matbaatü'l-envâr). **5.** *Ḳāmûsü'l-Merbevî ʿArabî-Melâyûvî*. Arapça-Malayca resimli bir sözlük olup Javi alfabesiyle (Arap harfleriyle yazılan Malayca) kaleme alınmıştır (Kahire 1930). Daha çok *Ḳāmûsü İdrîs el-Merbevî* diye bilinen, yaklaşık 36.000 kelimenin yer aldığı eserin daha sonraki yıllarda Mısır, Lübnan ve Malezya'da çok sayıda baskısı yapılmıştır.

Merbevî'nin ayrıca farklı amaçlarla hazırlanmış on üç sözlük çalışması (Shukri, s. 100) ve ilimler ansiklopedisi *(Câmiʿu'l-ʿulûm/Kamus Sagala Ilmu)* tarzında eserleri mevcuttur. Bu son çalışma Malay dilinde bilimsel olarak telif edilen ilk ansiklopedidir. Kaynaklarda müellifin *Muʿcemü'l-kâʾinât* (dört cilt) ve *Kitab Perbendaharaan Ilmu Kurun 14 H.* (üç cilt), *Kitab Idangan Guru Sahih al-Bukhari dan Muslim, Punca Agama dan Pati Hukum Ibadat, Uṣûlü'l-İslâm* ve *Niẓâmü'l-ḥayât* gibi eserlerinden de söz edilmektedir (*a.g.e.*, s. 99-110). Merbevî hakkında Anwar Ridwan Zakaria (*Kitab idangan guru sahih al-Bukhari wa muslim karangan Idris al-Marbawi: kajian metodologi penghuraian hadith*, doktora tezi, 2007, Universiti Malaya), Mahani Mokhtar (*Syeikh Mohamed Idris al-Marbawi: sumbangannya dalam bidang penulisan dan penerbitan, 1892-1989*, doktora tezi, 2011, Universiti Malaya) ve Faisal bin Ahmad Shah (*Biografi Ulama Malaysia Mohamed Idris Al-Marbawi*, Kuala Lumpur 2013) birer çalışma yapmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tajuddin Saman, *Tokoh Ulama Nusantara*, Kuala Lumpur 1996, s. 78-81; Abdul Salam Muhamad Shukri, "Al-Sheikh Dr. Muhammad Idrīs al-Marbawī's Contribution to Islamic Studies in the Malay World", *Monograph on Selected Malay Intellectuals* (ed. M. S. Sujimon), Kuala Lumpur 2003, s. 87-112; Rahme bint Ahmed Osman v.dğr., *Kevkebetü'l-ʿulemâʾ ve'l-müfekkirîn fî erhabîli'l-Melâyû*, Kuala Lumpur 2011, s. 62-64; M. Redzuan Othman, "The Role of Makka-Educated Malays in the Development of Early Islamic Scholarship and Education in Malaya", *Journal of Islamic Studies*, IX/2, Oxford 1998, s. 151-152; M. Mustaqim Mohd Zarif, "The Bahr al-Madhî of Shaykh Mohammad Idrîs al-Marbawî: A Preliminary Analysis", *Ulum Islamiyyah: The Malaysian Journal of Islamic Sciences*, II/1, Kuala Lumpur 2003, s. 61-80; Faisal bin Ahmad Shah, "Faktor Kejayaan Dan Kecemerlangan Orang Melayu Menurut Mohamed Idris Al-Marbawi", *Jurnal Pengajian Melayu*, XX (2010), http://ejum.fsktm.um.edu.my/ArticleInformation.aspx?ArticleID=834 (01.06.2015); Muhd Najib Abdul Kadir v.dğr., "Methodology of al-Marbawi in the Interpretation of al-Qur'an: A Study on Tafsir al-Marbawi Juzuk Alif Lam Mim", *Advances in Natural and Applied Sciences*, V/4 (2011), s. 391-396; V/5 (2011), s. 446-451.

MUSTAFA ÖZTÜRK

MERHABÂ

(bk. el-HÂC MERHABÂ).

MERYEM CEMİLE

(1934-2012)

Amerikalı İslâm davetçisi ve yazar.

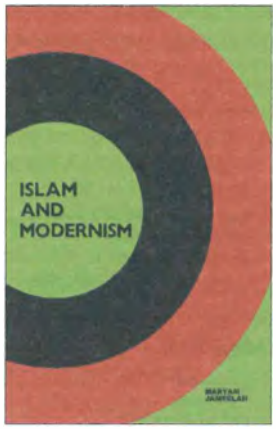
23 Mayıs 1934 tarihinde New York eyaletine bağlı New Rochelle'de doğdu. Müslüman olmadan önceki adı Margaret (Peggy) Marcus'tur ve Almanya'dan göç eden zengin bir yahudi ailenin iki çocuğundan ikincisidir. Seküler bir çevrede yetişti. On üç-on dört yaşlarında iken yaşadığı psikolojik sorunlar yüzünden uzun süre terapi gördü. Araplar'la ilgisi, 1943-1949 yıllarında kardeşiyle birlikte bulunduğu New Rochelle'deki sinagogda Arap-yahudi münasebetlerini anlatan yahudi tarihi dersiyle başladı. Dört yaşından itibaren klasik Batı müziğine alâka duydu, on bir yaşlarında radyodan Arap müziği dinlemesi hayatında bir dönüm noktası teşkil etti. Daha sonra sürekli dinlediği bu müzik tarzı, onda derin izler bırakan Mısırlı Ümmü Gülsüm'ün okuduğu Meryem sûresini dinlemesini sağladı. Sinagoga gitmeyi bıraktı. Ardından, bütün dinlere mesafeli duran ve hümanist değerleri savunan Ethical Culture Society of Westchester adlı grubun derslerine devam etti. Üç yıl boyunca her pazar gittiği bu kurumda özellikle evrim teorisini yaymayı hedefleyen Dr. Shoop'un öğretisinden etkilenerek ateist oldu. 1952'de Rochester Üniversitesi'ne kaydolmakla birlikte yine yaşadığı psikolojik problemler sebebiyle üniversiteyi bırakıp ailesinin yanına döndü. 1953'te New York Üniversitesi'nin edebiyat bölümünü kazandı. Ortodoks Yahudiliği daha yakından tanımak üzere Mizrachi Hatzair adlı siyonist yahudi grubun toplantılarına katıldı. Ancak bu toplantılarda İsrail lehine ve Filistinliler aleyhine propaganda yapıldığını görünce kendisinin onlardan biri gibi olamayacağı kanaatine vararak birkaç ay sonra gruptan ayrıldı.

Margaret Marcus'un Kur'an'la tanışması, 1953 yılının yazında annesinin kütüphaneden ödünç aldığı bir tercümeyle başladı. Ardından Muhammed Marmaduke Pickthall'in Kur'an çevirisini okuması onu Kur'an'ı anlamaya yöneltti. İslâm'ı seçmesinde ise Muhammed Esed ile New York Üniversitesi'nden Abraham Isaac Katsh adlı yahudi bir profesör etkili oldu. Derslerinde Yahudiliğin İslâm'a etkisini ve üstünlüğünü kanıtlamaya çalışan Katsh'ın aksine Margaret, Yahudiliğin milliyetçi karakteri karşısında İslâm'ın evrenselliğini daha önemli buldu ve bütün boş vakitlerini kütüphanede İslâm'la ilgili kitapları

okumaya ayırdı. Bunun yanında üniversitedeki diğer müslüman öğrencilerle birlikte şehirdeki camilere giderek müslümanların ibadetlerini inceledi. Kur'an'ın özellikle hayata dair önemli sorulara başka yerde bulamayacağı ikna edici cevaplar vermesinden etkilenip İslâm hakkında ilk elden daha ayrıntılı bilgi edinebilmek için müslüman liderlerle yazışmaya karar verdi. Mektup yazdığı kişiler arasında Cezayir'de Cem'iyyetü'l-ulemâi'l-müslimîn'den Muhammed Beşîr el-İbrâhimî, Cenevre'de ikamet eden Hasan el-Bennâ'nın damadı Saîd Ramazan, Suriye'nin eski başbakanlarından Ma'rûf ed-Devâlîbî, Muhammed Hamîdullah, Seyyid Kutub ve Mevdûdî gibi önemli isimler vardı. Kahire'de hapishanede bulunan Seyyid Kutub, cezaevi şartları içerisinde kendisinin cevap vermesinin zor olacağını bildirerek onu Mevdûdî'ye yönlendirdi.

Güney Afrika'da yayımlanan *Muslim Digest* adlı dergideki yazılardan ismini duyduğu Mevdûdî'ye 1960 yılının Kasım ayında ilk mektubunu yazdı. İki yıl süren mektuplaşmanın ardından Margaret 24 Mayıs 1961 tarihinde Brooklyn'deki camide Müslümanlığı kabul etti ve adını Meryem Cemile olarak değiştirdi. Hastalığı sebebiyle üniversiteden mezun olamamasının yanında düşünceleri ve müslüman kimliğiyle Amerika'da yaşaması zorlaşınca 1962'de hayatının sonuna kadar kalacağı Pakistan'a gitti. 1963 yılında Lahor'da Cemâat-i İslâmî'nin liderlerinden yayımcı Muhammed Yûsuf Han'la ikinci eşi olarak evlendi. Bu evlilikten üçü kız, ikisi erkek beş çocuğu oldu. Cemaat tarafından düzenlenen faaliyetlere katılmakla birlikte daha çok sessiz sedasız yaşamayı tercih etti ve 31 Ekim 2012'de Lahor'da vefat etti.

Amerika'da iken İslâmî konulara dair yazılar yazmaya başlayan Meryem Cemile çok sayıda eser kaleme aldı. Çağdaş materyalist felsefenin sadece İslâm mirasını değil bütün insanlığı tehdit ettiğini düşündüğü için hayatını bu akımlarla mücadele ederek geçirdi. Ona göre materyalist Batı medeniyetinin bütün anlamı kiliseyle ve nihaî olarak da bütün dinî ve ruhanî değerlerle hesaplaşmaktır. Bu sebeple görüşlerinin merkezini sekülarizm, materyalizm, oryantalizm, modernizm ve siyonizme yönelik eleştiriler oluşturur. İslâm dünyasında gelişen seküler düşüncelere şiddetle karşı çıkan Meryem Cemile'ye göre halifeliğin kaldırılması, şeriatın yerine modern laik ve Batılı hukuk sistemlerinin getirilmesi, evrensel İslâm kardeşliği ve ümmet kavramlarının yerini bölge veya ırk



Meryem Cemile'nin *Islam and Modernism* adlı eserinin kapağı (Lahore 1968)

milliyetçiliğinin alması İslâm ülkelerinde yapılan büyük yanlışların başında gelmektedir. Endüstriyel gelişme ve hayat standartlarının yükselmesi insanlığın başlıca hedefi haline getirilerek bu hedefler uğruna İslâmî değerler feda edilmemelidir. Müslüman milletler modern hayatla telif için İslâm'da reform yapmaya çalıştıkça zayıflayacaklardır. Ayrıca modern dönemde, bütün Ortaçağ boyunca İslâm'ın Batı'ya karşı üstünlüğü ve Batı'nın düşünce kaynaklarını İslâm'dan aldığı gerçeğini çarpıtmak üzere İslâm'ın VII. (XIII.) asırdan itibaren gerilediği şeklinde bir söylem ortaya atılmış ve müslüman toplumların kurtuluşunun modern Batı düşüncesini ve hayat tarzını benimsemekten geçtiği ileri sürülmüştür. Bu düşüncelerin müslüman toplumlara kölelik ruhunu aşıladığını söyleyen Meryem Cemile eserlerinde özellikle modernizm yanlısı olarak gördüğü Ziya Gökalp, Halide Edip Adıvar, Tâhâ Hüseyin, Âsaf Ali A. Feyzi gibi isimleri eleştirir. Ona göre Batı dünyasında İslâm'a karşı yürütülen kültürel savaş Avrupa ve Amerika'da devlet desteğiyle kurulan şarkiyatçılık, Ortadoğu ve İslâm araştırmaları merkezleri ve bu merkezlerde yapılan akademik yayınlar vasıtasıyla sürdürülmektedir. Batılılar tarafından programlanan İslâm ülkelerindeki eğitim sistemleri Batı'nın üstünlüğünü ve yenilmezliğini telkin etmektedir. Benzer şekilde müslüman kadınlara hürriyet verilmesi adı altında geliştirilen söylemler, aslında Batı'nın hayat tarzının ve âdetlerinin benimsenmesi anlamını içeren aldatmacadan başka bir şey değildir.

Meryem Cemile Philip K. Hitti, A. Kenneth Cragg, S. D. Goitein, W. M. Watt, Wilfred C. Smith, Nadav Safran, H. A. R. Gibb ve F. K. Abbot tarafından yazılan kitapları ayrıntılı biçimde inceleyerek eleştirmiştir. Ona göre oryantalizm İslâm'ın objektif ve tarafsız incelenmesinden ziyade gençlerin kendi din ve inançlarına karşı gelmelerini, İslâm tarihini ve kültürünü çağdışı görerek aşağılamalarını sağlamayı hedefler. Adı geçen oryantalistleri ve eserlerini tenkide tâbi tutarken Meryem Cemile yapılan araştırmaların altında yatan emperyalist niyetlere özellikle dikkat çeker. Meryem Cemile'nin genelde popüler bir üslûp ve yöntemle yazılmış olan eserleri İslâm dünyasında geniş ilgi görmüş; Türkçe, Arapça, Farsça, Malayca, Endonezce ve Urduca başta olmak üzere çeşitli dillere çevrilmiştir.

Eserleri: *Islam Versus the West* (Lahore 1962, 1968; Jeddah 1994; T trc. Kemal Kuşçu, *Batı Materyalizmi Karşısında İslâm*, İstanbul 1962, 1965, 1967, 1976; *Garb Materyalizmi Karşısında İslâm*, Ankara 1965; Ar. trc. Târık es-Seyyid Hâtır, *el-İslâm fî muvâceheti'l-ġarb*, 1992); *Islam and Modernism* (Lahore 1966, 1968); *Islam in Theory and Practice* (Lahore 1967, Ar. trc. S. Hamed, *el-İslâm fi'n-naẓariyyeti ve't-taṭbîḳ*, Küveyt 1984; T trc. Selahattin Ayaz, *İslâm ve Çağdaş Öncüleri*, İstanbul 1986); *Islam versus Ahl al-Kitab: Past and Present* (Lahore 1968, 1978, 1982; Ar. trc. Muhammed Yahyâ, *Riḥletî mine'l-küfr ile'l-îmân*, Kahire, ts.); *Ahmad Khalil: The Biography of a Palestinian Arab Refugee* (Lahore 1968, 1979); *A Manifesto of the Islamic Movement* (Lahore 1969); *Correspondence between Abi-l-A'la Al-Maudoodi and Maryam Jameelah* (Lahore 1969, 1994; T trc. Ebubekir Doğan, *Mektuplaşmalar Mevdûdî-Meryem Cemile*, İstanbul 1986; Endonezce trc. Fathul Umam, *Surat Menyurat Maryam Jamilah-Maududi*, Mizan 1984, 1989; Malayca trc. Yusoff Zaky Yacob, *Surat-surat Maududi-Maryam Jameelah*, Kota Bharu: Syarikat Dian, 1979); *Western Civilization Condemned by Itself: A Comprehensive Study of Moral Retrogression and Its Consequences* (Lahore 1970-71, 1979; T trc. Ali Zengin, *Kendini Mahkûm Eden Batı*, İstanbul 1990); *A Select Bibliography of Islamic Books in English* (Karachi, Criterion 1971); *Is Western Civilization Universal?* (Lahore 1973); *Who is Maudodi?: The Great Mujaddid of The Modern Age* (Lahore 1973, 1988); *Islam and The Muslim Woman Today* (Lahore 1976); *A Great Islamic Movement in Turkey: Badee-u-Zaman Said Nursi* (Lahore 1976); *Islam and Our Social Habits: Islamic Manners Versus Western Etiquette* (Lahore 1976); *Islam and Modern Man: The Prospects for an Islamic Renaissance, The Call of Islam to Modern Man* (Lahore 1976); *Islam And Western Society: a Refutation of*

The Modern Way of Life (Lahore 1976); *Modern Technology and The Dehumanization of Man* (Lahore 1976); *Shaikh Hassan al-Banna & al Ikhwan al-Muslimun* (Lahore 1976); *Three Great Islamic Movements in The Arab World of The Recent Past: The Movement of Shaikh Muhammad bin Abdul Wahab, The Sanussi Movement, The Mahdi of The Sudan* (Lahore 1976); *Two Great Mujahadin of The Recent Past and Their Struggle for Freedom Against Foreign Rule: Sayyid Ahmad Shahid; Imam Shamil: a Great Mujahid of Russia* (Lahore 1976); *The Generation Gap -Its Causes and Consequences* (Lahore 1976); *Islamic Culture in Theory and Practice: The Muslim Mind, The Essential of an Islamic Community* (Lahore 1976); *Westernization and Human Welfare* (Lahore 1976, 1983; T trc. İbrahim Edhem Bilgin, *Batı Uygarlığı ve İnsan*, İstanbul, ts.); *Why I Embraced Islam: How I Discovered The Holy Quran and its Impact on My life, The Holy Prophet and His Impact on My Life* (Lahore 1976; Jeddah 1992); *Shehu Uthman dan Fodio, a Great Mujaddid of West Africa* (Lahore 1978); *Western Imperialism Menaces Muslims* (Lahore 1978); *Islam Face to Face with the Current Crisis* (Lahore 1979); *The Resurgence of Islam and Our Liberation From The Colonial Yoke* (Lahore 1980); *Islam and Orientalism* (Lahore 1981; T trc. Ahmed Deniz – Faruk Yılmaz, *İslâm ve Oryantalizm*, İstanbul 1989; Ankara 2011); *Memoirs of Childhood and Youth in America (1945-1962): The Story of One Western Convert's Quest for Truth* (Lahore 1989); *At Home in Pakistan (1962-1989): The Tale of an American Expatriate in Her Adopted Country* (Lahore 1990); *Shaikh Izz-ud-Din Al-Qassam Shaheed: a Great Palestinian Mujahid (1882-1935): His Life and Work* (Lahore 1990).

BİBLİYOGRAFYA :

Maryam Jameelah, *Islam Versus the West*, Lahore 1962, tür.yer.; a.mlf., *Islam and Modernism*, Lahore 1968, tür.yer.; a.mlf., *Correspondence between Maulana Maudoodi and Maryam Jameelah*, Lahore 1969; a.mlf., *Is Western Civilization Universal?*, Lahore 1973, tür.yer.; a.mlf., *Why I Embraced Islam*, Lahore 1976, tür.yer.; J. L. Esposito – J. O. Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford 2001, s. 54-67; Tahera Aftab, *Inscribing South Asian Muslim Women: An Annotated Bibliography & Research Guide*, Leiden 2008, s. 277-278; Zâkir A'zamî, *Meryem Cemîle: el-Muhâcire mine'l-Yehûdiyye ile'l-İslâm*, Dımaşk 2010; M. Mûsâ Şerîf, *'Uẓamâ' mensiyûn fi't-târîḫi'l-ḥadîṯ*, Riyad 2010, I, 103-116; D. Baker, *The Convert: A Tale of Exile and Extremism*, Minneapolis 2011; Aasia Yusuf, "Maryam Jameelah's Traditional / Conservative Approach to Modernity", *JPHS*, LXI/1 (2013), s. 57-86; Seyyed Vali Reza Nasr, "Maryam Jameelah", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, III, 59-60; http://maryam-jameelah.blogspot.com/ (17.12. 2013); http://legacy.www.nypl.org/ research/chss/spe/rbk/faids/jameelah.pdf (17.12.2013).

TUBA ERKOÇ

MES'ADÎ
(المسعدي)

Mahmûd el-Mes'adî
(1911-2004)

Tunuslu edip ve siyasetçi.

28 Ocak 1911'de Tunus'un Nâbil vilâyetine bağlı Tâzerke köyünde doğdu. Kur'an'ı ezberleyip ilkokul öğrenimini bitirdikten sonra başşehir Tunus'ta Hayreddin Paşa'nın kurduğu Sâdıkıyye Medresesi'nde orta ve lise eğitimini tamamladı. Edebiyata olan ilgisi bu okulda başladı. Arap ve Fransız edebiyatının temel eserlerini okudu. İlk hikâyesi Tunus'un en yaygın edebiyat dergisi olan *el-ᶜÂlemü'l-edebî*'de yayımlandı. 1933'te Paris'e giderek Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Arap dili ve edebiyatı tahsil etti. 1936'da mezun olduktan sonra aynı üniversitede yüksek lisansını tamamladı (1939). Asıl tezi *Medresetü Ebî Nüvâs eş-şiᶜriyye*, tamamlayıcı tezi *el-Îḳāᶜ fi's-secᶜi'l-ᶜArabî* olmak üzere başladığı doktora çalışmasını II. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine ancak 1947'de tamamlama imkânı bularak doktor unvanını aldı.

Daha sonra Carnot Lisesi ve Sâdıkıyye Medresesi'nde öğretmenlik yaptı (1936-1948). Ardından hem Paris Üniversitesi Centre d'Etudes Islamiques'te ders verdi (1947-1952), hem de Tunus'ta Collège d'Etudes Supérieures'de Arap Edebiyatı bölüm başkanlığı yaptı (1948-1955). Edebiyatın yanı sıra siyasetle de ilgilendi. Habîb Burgiba'nın kurduğu, Tunus'un bağımsızlık mücadelesinde önemli yeri bulunan Hizbü'd-düstûr'a üye oldu. Fransız yönetimi tarafından Eylül 1952 – Mayıs 1953 arasında Tunus'un güneyine sürgün edildi. Tunus'un bağımsızlığını kazanmasından (1956) sonra yeni devletin inşasında yaklaşık otuz yıl önemli görevler üstlendi. Eğitim bakanlığı, Devlet bakanlığı, Kültür bakanlığı ve son olarak da Tunus Millet Meclisi başkanlığı yaptı. Bu arada sendika alanında da çeşitli görevler üstlendi. el-Câmiatü'l-kavmiyye li-nikābâti't-ta'lîm'de başkanlık, el-Emânetü'l-miheniyyetü'l-âlemiyye li't-ta'lîm'de yürütme kurulu üyeliği, el-İttihâdü'l-âmmü't-Tûnisî li'ş-şugl'da da genel sekreter yardımcılığı yaptı.


Mes'adî

1943-1947 arasında yazarı olduğu *el-Mebâḥiṯ* adlı edebî dergiyi yönetti. 1975'te *el-Ḥayâtü'ṣ-ṣeḳāfiyye* adıyla aylık bir dergi çıkardı. Bu dergi Kültür Bakanlığı tarafından hâlâ yayımlanmaktadır. Eserlerini daha çok 1939-1947 yıllarında yazdı, bu tarihten itibaren ölümüne kadar herhangi bir eser telif etmedi. Kısa zaman içinde Batı dillerine çevrilmiş olması eserlerinin edebî değerini kanıtlamaktadır. Mes'adî UNESCO'da önce Tunus temsilciliği, ardından Yürütme Kurulu üyeliği yaptı. Bunun yanında el-Munazzametü'l-Arabiyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm'da (ALECSO) Danışma Kurulu üyesi olarak çalıştı. Suriye'de çıkan *el-Mevsûᶜatü'l-ᶜArabiyyetü'l-kübrâ* adlı ansiklopedinin yayın kurulu ve Ürdün Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye üyesi oldu. Tunus'ta Câizetü's-sekâfeti'l-Megāribiyye ödülünü aldı. 16 Aralık 2004'te vefat eden Mes'adî hakkında birçok sempozyum düzenlenmiştir. Bunlardan ilki 13-16 Aralık 2011'de Kartaca'da, ikincisi 24-25 Şubat 2012'de Sefâkus'ta, bir diğeri 4-5 Mayıs 2012'de Sûse şehrinde yapıldı. Muhtâr el-Uceymî yapımcılığında Mahmûd Tarşûne tarafından "el-Mes'adî sâhirü'l-vücûd" adlı elli üç dakikalık bir belgesel hazırlandı.

Eserleri. Mes'adî'nin eserlerinin önemli bir kısmı roman türündedir. Eserlerine yansıyan fikir ve inanç yapısı ile üslûbunda Kur'an etkisi görülür. Başlıca eserleri şunlardır: **1.** *Mevlidü'n-nisyân* (roman, Tunus 1945). Fransızca, Hollandaca ve Almanca'ya çevrilmiştir. **2.** *es-Süd* (Tunus 1955). Sekiz sahnelik bir tiyatro eseri olup Fransızca ve Almanca'ya çevrilmiştir. **3.** *Şümme ᶜale'nfirâd* (roman, Tunus 1972). **4.** *Ḥaddeṯe Ebû Hüreyre ḳāl* (roman, Tunus 1974). Almanca'ya çevrilmiştir. **5.**

Teʾşîlen li'l-kiyân (Tunus 1979). Edebî, fikrî ve felsefî makalelerini kapsayan eseridir. 6. *Essai sur le rythme dans la prose rimée en arabe* (Tunus 1981). Doktora tezi olup Arapça'sı *el-Îḳāʿ fi's-secʿi'l-ʿArabî: Muḥâvelât taḥdîd ve taḥlîl* adıyla yayımlanmıştır (Tunus 1996). 7. *Min Eyyâmi ʿumrân ve teʾemmülât uḫrâ* (Tunus 2002). "*el-Müsâfir*" ve "*es-Sindebâd ve'ṭ-Ṭahâre*" adlı hikâyeleriyle birlikte Almanca yayımlanmıştır. 8. *el-Aʿmâlü'l-kâmile*. Kültür Bakanlığı, Mes'adî'nin bütün eserlerini Mahmûd Tarşûne editörlüğünde üç cildi Arapça, bir cildi Fransızca olmak üzere dört cilt halinde yayımlamıştır (Tunus 2003). Mes'adî ayrıca *el-ʿÂlemü'l-edebî, el-Mebâḥiṯ, el-Fikr, el-Ḥayâtü'ṣ-ṣeḳāfiyye* gibi dergilerde edebiyat, kültür ve felsefe alanında birçok makale yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Rıdvân İbrâhim, *et-Taʿrîf bi'l-edebi't-Tûnisî*, Tunus 1397/1977, s. 66-71; Mahmûd Tarşûne, *Mebâḥiṯ fi'l-edebi't-Tûnisiyyi'l-muʿâṣır: Dirâse naḳdiyye fî mü'ellefâti'l-Mesʿadî ve'l-Medenî ve'l-Fârisî ve Ḥurayyif*, Tunus 1989, s. 131-177; a.mlf., "el-Uḳṣûṣa ve'r-rivâye", *Târîḫu'l-edebi't-Tûnisiyyi'l-ḥadîṯ ve'l-muʿâṣır*, Tunus 1993, s. 138, 148-150, 153; a.mlf., "Maḥmûd el-Mesʿadî", *Dâ'iretü'l-maʿârifi't-Tûnisiyye*, Tunus 1991, II, 62-70; Ca'fer Mâcid, "el-Edebü't-Tûnisî fîmâ beyne'l-ḥarbeyn", *a.e.*, s. 49-51, 55-56; Ahmed Memmû, "en-Neṣrü'l-edebî", *a.e.*, s. 70; Sabry Hafez, "The Modern Arabic Short Story", *Modern Arabic Literature* (ed. M. M. Badawi), Cambridge 1992, s. 328; Mohamed Salah Omri, "Mahmûd al-Mas'adî", *Essays in Arabic Literary Biography 1850-1950* (ed. R. Allen), Wiesbaden 2010, s. 207-217; Issa J. Boullata, "Çağdaş Arap Yazarlar ve Edebi Miras" (trc. Eyyüp Tanrıverdi), *ŞM*, sy. 12 (2008), s. 104-107; Hasûne el-Misbâhî, "Bi-münâsebeti mürûri miʾeti ʿâm ʿalâ mîlâdih, Maḥmûd el-Mesʿadî ve teʾşîlü'l-kiyâni't-Tûnisî", *el-ʿArab: Evvelü şaḥîfe ʿArabiyye yevmiyye teʾesseset fî Lenden 1977*, 27 Ocak 2011, s. 9; Nebîl Ferec, "eṣ-Ṣeḳāfetü'l-ʿaşriyye ve'l-ḥaḍâretü'l-insâniyye", *el-Ehrâm el-yevmiyye*, sy. 46121, Kahire 16 Mart 2013/4 Cemâziyelevvel 1434, yıl 137.

ALİ BULUT

MESİH PAŞA, Hadım

(ö. 1000/1592)

Osmanlı vezîriâzamı.

Hayatının ilk yıllarına ait bilgi yoktur. Slav kökenli olduğu söylenmektedir. Akağalardan olup Enderun'da eğitim görmüştür. Bazı kaynaklarda Mehmed ismi de kullanılmakla birlikte çoğunlukla Mesih Paşa veya Hadım Mesih Paşa olarak anılır. Hammer'e göre sadârete getirildiğinde doksan yaşında idi (*Büyük Osmanlı Tarihi*, IV, 180-181). Ancak bunun abartılı olduğu ve ileri bir yaşta bu makama gelmiş bulunmasından kaynaklandığı söylenebilir.

Yûsuf Ağa'nın padişahın hışmına uğrayıp vezîriâzam tarafından boğdurulmasından sonra fermanla hazinedarbaşılık görevine getirildi. 982 yılı Safer ayında (Haziran 1574), matbah-ı âmire ve kilerin bütün erzak ve levazımatıyla birlikte yandığı olayda Mesih Ağa'nın kilercibaşı olduğu kaydedilirse de bu şahsın bir başkası olması ihtimal dahilindedir (*Gelibolulu Mustafa Âli*, III, 491). Kaynakların çoğu yangın sırasında onun hazinedarbaşı olduğu konusunda hemfikirdir (Selânikî, I, 64-65; *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî*, s. 360). Daha sonra 5 Cemâziyelâhir 982'de (22 Eylül 1574) vezirlik rütbesiyle Mısır eyaleti beylerbeyiliğine tayin edildi. Bir kısım devlet adamlarının, "Bu devletlü hükûmet-i Mısır'a sûret veremez" şeklindeki kaygılarını boşa çıkararak başarılı bir valilik yaptı. Beylerbeyiliği sırasında Mısır eyaleti dışında başka sorumluluklar da yüklendi. Şam beylerbeyinin Erzurum'a gönderilmesi üzerine buranın muhafazası için Çerkez ağaları komutasında asker yollaması istendi. Mesih Paşa, 27 Zilkade 986'da (25 Ocak 1579) Mısır'daki mîrî işlerin çokluğundan ve kul taifesinin dağınıklığından şikâyet edince talep edilen asker sayısında indirime gidildi, ancak gönderilecek askerlerin altı aylık mevâciblerinin ödenmesi kendisine tembih edildi. O da Gazze, Kudüs ve San'a'ya emirler gönderdi. Kendisinden beklenilenler bunlarla sınırlı değildi. Şark seferi için Mısır ambarından buğday, arpa, bakla ve un gibi gıda maddeleri sevketmesi de isteniyordu (BA, *MD*, nr. 32, hk. 460, 474, 516, 527). Mısır beylerbeyilerinin Yemen'e giden valilere Mısır hazinesinden borç verme yetkisi vardı (BA, *MD*, nr. 34, hk. 149). Beylerbeyiliği zamanında Mısır defterdarlığına getirilen Duhânîzâde Mustafa Çelebi'nin sadrazamın adamı olmasına rağmen uygunsuz tavırlarına göz yummaması Mısır beyleri gözündeki itibar ve otoritesini daha da güçlendirdi.

Beş yıldan fazla bir süre Mısır'da beylerbeyilik yapan Mesih Paşa'nın yol kesenler, hırsızlar ve fesat ehliyle uğraştığı, casusları görevlendirip durumlarını tesbit ettiği, aşırı gidenleri öldürttüğü, ayrıca yetkililerin kanun ve hukuk dışına çıkmalarına müsaade etmediği, bu sebeple döneminde asayişin sağlandığı, askerin ve yerli beylerin disiplin altına alındığı, halkın malından ve canından emin olduğu belirtilir (İshakī, s. 167). 1560-1584 yılları arası Mısır'ın genelde idarî huzursuzluk devresi olarak görülse de Mesih Paşa'nın valiliğiyle orada geçici bir adalet dönemi açıldı. Bu görevinden Kubbealtı vezirliğiyle İstanbul'a dönen Mesih Paşa'nın yerine yine kendisi gibi hazinedarbaşılıktan gelen Hadım Hasan Paşa gönderildi.

990 yılı Cemâziyelevvelinde (Haziran 1582) Şehzade Mehmed için Atmeydanı'nda yapılan sünnet düğününe kubbe veziri sıfatıyla katıldı. Bütün vezirler gibi eğlenceleri kendisi için hazırlanan bir köşkten izledi. Sünnet merasiminin yapıldığı tarihte vezîriâzam Koca Sinan Paşa idi. Mesih Paşa ise dördüncü vezir konumunda bulunuyordu. Tören sırasında Mesih Paşa mükemmel eyerlenmiş dört at, yirmi iki benek ve çatma, on dörder atlas ve kemha kumaşla yirmi iki de iki üç renkli giyimlik kumaş hediye etti (Âlî Mustafa Efendi, s. 31, 141, 142; Hammer-Purgstall, IV, 146). Ardından 2 Zilhicce 991'de (17 Aralık 1583) ulemânın önde gelenleri, şeyhülislâm ve diğer vezirlerle birlikte Şehzade Mehmed'in Manisa sancağına gönderildiği merasimde de bulundu (Selânikî, I, 142).

Kanijeli Siyavuş Paşa'nın azledilmesinden üç gün sonra 20 Receb 992'de (28 Temmuz 1584) sadâret mührü Özdemiroğlu Osman Paşa'ya, sadâret kaymakamlığı da Mesih Paşa'ya tevcih edildi (Hasanbeyzâde Ahmed, II, 317). Onun sadâret kaymakamlığındaki ilk icraatı divan kâtiplerinin çoğunun yerini değiştirmek oldu (Selânikî, I, 156). Özdemiroğlu Osman Paşa'nın şark seferinde iken vefatı üzerine sadâret mührü bir rivayete göre Ahmed Paşa oğlu Mehmed Bey, diğer bir rivayete göre ise İstanbul'dan gönderilen Kapıcıbaşı Abdülkerim Ağa tarafından İstanbul'a getirilerek 8 Zilhicce 993'te (1 Aralık 1585) III. Murad'a teslim edildi (Peçuylu İbrâhim, II, 107-108). Padişah da aynı gün ikindiden sonra mührü Hadım Mesih Paşa'ya, ikinci vezirliği ise Siyavuş Paşa'ya tevcih etti (*Gelibolulu Mustafa Âli*, III, 493; Hasanbeyzâde Ahmed, II, 328).

Mesih Paşa'nın vezîriâzam olarak ilk işi Tebriz'in fethinin şükür nişânesi olarak İstanbul'da yapılan kutlamaları düzenlemek oldu. Kısa süren sadâretindeki en önemli mesele ise bahar mevsiminde Osmanlı askerlerinin toparlanıp Tebriz'e ulaşıncaya kadar şehrin elde tutulması ve Safevî ordusunun burayı ele geçirmesine mani olunmasıydı. Ayrıca şark seferinde Cigalazâde Sinan Paşa'nın serdarlığının yeterli olup olmayacağı meselesi de divanı meşgul ediyordu. Mesih Paşa bunun için vezirler, ulemâ, şeyhülislâm ve kazasker-

lere tezkireler yazarak kanaatlerini bildirmelerini istedi. Kendisine ulaşan bütün tezkireleri bir telhisle birlikte III. Murad'a gönderdi. Bunun sonucunda Ferhad Paşa geniş yetkilerle şark seferine serdar tayin edildi. Bahar mevsimine kadar bütün hazırlıklarını tamamlayan Ferhad Paşa sefere gitti (Solakzâde, *Târih*, s. 609-613; Hasanbeyzâde Ahmed, II, 332-339).

Mesih Paşa sadârete geldiğinde Reîsülküttâb Hamza Çelebi'yi azlederek yerine haremden çıkma olan Küçük Hasan Bey'i getirmişti. Fakat Hamza Çelebi aradan bir müddet geçtikten sonra padişahın onayını alıp kendisini yeniden reîsülküttâb tayin ettirmek istedi. Mesih Paşa buna razı olmayınca III. Murad sadrazama, "Sana lâzım olan biz nasbettiğimiz kimseleri kullanmaktır" cevabını gönderdi (*Gelibolulu Mustafa Âli*, III, 493). Ferhad Paşa kumandasındaki Osmanlı ordusu henüz Konya'da iken Mesih Paşa, Çivizâde Mehmed Efendi'nin fetvasıyla 25 Rebîülâhir 994'te (15 Nisan 1586) azledildi (Selânikî, I, 165). Kaynakların bir kısmı, Mesih Paşa'nın yaşlılığından dolayı kendi isteğiyle görevini bıraktığını ifade etmektedir (Hasanbeyzâde Ahmed, II, 403; *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî*, s. 452; *Gelibolulu Mustafa Âli*, III, 493). 1000 yılında (1592) vefat eden Mesih Paşa, Fatih civarında Hırkaişerif taraflarında yaptırdığı cami avlusunda defnedildi. Mesih Paşa, İstanbul'daki cami dışında Mısır'da bir medrese yaptırmıştır. Kaynaklara göre vakar ve şuur sahibi, söylediğini bir defa söyleyen, sözünden asla dönmeyen, sadakatle iş gören, müfsitlere asla fırsat tanımaz, adaletli ve iffetli bir kişiliğe sahipti. Yine bu kaynaklarda devlet alacaklarının tahsilinde titiz olduğu, devlet hazinesini arttırmaya çalıştığı ve işlerini müşavere ile gördüğü belirtilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Koca Sinan Paşa'nın Telhisleri (haz. Halil Sahillioğlu), İstanbul 2004, s. 187-188, 221-222; Selânikî, *Târih* (İpşirli), I, 64-65, 134-135, 142, 150-151, 156, 164-167; Âlî Mustafa Efendi, *Câmiu'l-buhûr der Mecâlis-i Sûr* (haz. Ali Öztekin), Ankara 1996, s. 31, 84, 123, 141,142; *Gelibolulu Mustafa Âli ve Künhü'l-Ahbâr'ında II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed Devirleri* (haz. Faris Çerçi), Kayseri 2000, III, 393, 448, 491, 493-640; *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osmân'ı* (haz. Abdurrahman Sağırlı, doktora tezi, 2000), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 360-361, 414-415, 437, 439, 451-452; Hasanbeyzâde Ahmed, *Târih* (haz. Şevki Nezihi Aykut), Ankara 2004, II, 317, 328-339, 341, 351, 403; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, II, 107-108; İshakî, *Târîḫ*, Kahire 1304, s. 155, 167; Solakzâde, *Târih*, s. 609-613; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, IV, 1923-1924; *Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 41-42; J. von Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* (haz. Mümin Çevik – Erol Kılıç), İstanbul 1989, IV, 145-146, 153, 159-160, 180-181, 187; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, s. 346; Seyyid Muhammed es-Seyyid Mahmûd, *XVI. Asırda Mısır Eyaleti*, İstanbul 1990, s. 94-96; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, III, 158.

ŞEFAATTİN DENİZ

MESTÇİZÂDE ABDULLAH EFENDİ

(ö. 1150/1737)

Osmanlı âlimi.

Babası veya dedesi mestçilik yaptığından Mestçizâde diye meşhurdur. Ziriklî bunu "Müstehîzâde" şeklinde hatalı kaydetmiştir (*el-Aʿlâm*, IV, 103). Hayatına dair yeterli bilgi bulunmayan Mestçizâde'nin İstanbul'da doğduğu bilinmektedir. Tahsilini tamamladıktan sonra evlendi, biri erkek iki çocuğu oldu. Erkek çocuğunun adı Osman'dır. Kızını adları bilinen iki öğrencisinden Es'ad b. Osman b. Şükrullah ile evlendirdi, diğer öğrencisi Fâiz Halîl b. Mustafa b. Îsâ'dır. Lâle Devri'nde yaşayan Mestçizâde ilk görevine Fatih semtindeki Orta Cami'de dersiâm olarak başladı, ardından Damad İbrâhim Paşa Medresesi'ne tayin edildi. 1698'de Defterdar Ahmed Çelebi, 1702'de Yarhisar, 1704'te İstanbul'da Mesih Paşa, 1706'da Şahkulu, 1708'de Ayşe Sultan, 1709'da Süleymaniye Sahn-ı Semân medreselerinde müderrislik yaptı. 1717'de Selânik kadılığına tayin edildi. 1725'te Bursa, 1727'de Bosna ve 1730'da Haremeyn müderrisliği unvanını aldıktan sonra 1732'de İstanbul kadılığına ve 1737'de Anadolu kazaskerliğine getirildi. Cemâziyelâhir 1150'de (Ekim 1737) vefat eden Mestçizâde, Fatih'te Nişancı Mehmed Paşa Mescidi'nin civarında bulunan Keskin Dede Kabristanı'na defnedildi.

Kelâm ilmiyle kelâm mektepleri hakkında verdiği bilgileri ve yaptığı tahlilleri dikkate alarak Mestçizâde'nin bir kelâm âlimi ve kelâm tarihçisi olduğunu söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin görüşlerini açıklığa kavuşturmak suretiyle Mâtürîdiyye mezhebine katkıda bulunmuştur. Nitekim Mâtürîdî'nin, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye kelâmcılarının cumhuruna muhalif bulduğu "bezm-i elest" konusundaki görüşünü şöyle açıklar: Allah içindeki canlı ve cansız varlıklarla birlikte evreni yaratmış, ardından insanlara algılama, akıl yürütme ve bilgi üretme gücü vermiştir. Bu sayede insanlar evreni inceleyerek Allah'ın varlığına istidlâlde bulunabilirler. Cenâb-ı Hak kendi mevcudiyetine dair delilleri evrende serpiştirmiş ve insanlara, "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" demiş, onlar da evrenin yaratılışı hakkında düşünüp onun bir yaratıcısının varlığına istidlâl ederek, "Evet sen bizim rabbimizsin" cevabını vermişlerdir (*el-Mesâlik*, s. 69). Mestçizâde'ye göre varlıklar hakkında akıl yürüterek veya kıyas yaparak hüküm veren ve evrene anlam yükleyen İslâm âlimleri kelâmcı kabul edilmekle birlikte neshedilmiş dinlere mensup yahudi ve hıristiyan âlimleri kelâmcı sayılmaz. Kâinata dair aklî yorum yapan müslüman olmayan kişiler filozof diye anılır ve kelâm literatüründe bunlarla Meşşâîler kastedilir. Evrenin inceliklerine nefis terbiyesi ve riyâzet yöntemlerinin uygulanmasıyla ulaşıldığını (keşf) kabul edenler müslümansa sûfî, değilse işrâkî olarak nitelendirilir. Kelâmcı sûfî, sûfî de kelâmcı olabilir (*a.g.e.*, s. 41-47).

Mestçizâde'nin kelâma dair dikkat çeken görüşleri şöyledir: Allah'ın sıfatları her bir sıfatın zâtından ibaret olan bekā ile bâkidir; meselâ Allah'ın zâtı ilimle âlimdir, ilim sıfatı ise bizzat kendisiyle bâkidir. İlâhî zâtın bekāsı da böyledir, yani Allah'ın zâtı bekā sıfatıyla bâkidir, bekā sıfatı ise bizzat kendisiyle bâkidir (*a.g.e.*, s. 163). Yedi sübûtî sıfata inanmak gerektiği gibi vech, yed, ayn, nüzûl, istivâ gibi haberî sıfatlara da iman etmek gerekir, çünkü bunları Allah'tan nefyetmek ta'tîl (sıfatlardan tecrid) fikrine götürür. Bu fikir sadece Ahmed b. Hanbel ve mensuplarının değil Ebû Hanîfe'nin de fikridir (*a.g.e.*, s. 222). Kelâmcılar "cüz-i lâ yetecezzâ" görüşünü Aristo öncesi filozoflarından almışlardır. Tales, Anaxagoras, Pisagor gibi düşünürler de âlemin hâdis olduğu görüşündedir. Nübüvvet müessesesi ve Cebrâil'in Allah'tan vahiy getirmesi meselesi Aristo felsefesinde de vardır ve bu husus filozofun kitaplarında müstakil bir bölümün konusudur, zira toplum nizamı açısından nübüvvet ve vahiy gereklidir (*a.g.e.*, s. 45-46). Ruh cisim değil maddeden soyutlanmış bir cevher olduğundan berzah âleminde cesetle ruh arasında bir tür ilişki kurulabilir.

Eserleri. 1. *el-Mesâlik fi'l-ḫilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-ḥükemâʾ*. Yazma nüshalarında adı *Ḫilâfiyyâtü'l-ḥükemâʾ maʿa'l-mütekellimîn ve ḫilâfiyyâtü'l-Eşâʿire maʿa'l-Mâtürîdiyye* olan eser (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5416) kısaca *el-Ḫilâfiyyât* diye bilinir. İslâm Meşşâî filozoflarına ait görüşlerle onların kelâmcılardan farklı olan telakkilerinin, ayrıca Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'ye mensup kelâmcılara ait düşünce ve inançların özetlenip karşılaştırıldığı

önemli bir çalışmadır. Döneminde mezheplerin yayıldığı coğrafyaları ve Mâtürîdî âlimlerinin medreselerinde okutulan eserlerin listesini vermesi açısından ayrı bir değer taşır. İstanbul kütüphanelerinde pek çok nüshası bulunan kitap Seyit Bahçıvan tarafından yayımlanmıştır (Beyrut 1428/2007). Ülker Öktem eser hakkında doktora tezi hazırlamış ve teze metnin Türkçe tercümesini de eklemiştir (bk. bibl.). **2.** *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti't-Tâlişî ʿalâ Şerḥi'l-Meṭâliʿ.* Sirâceddin el-Urmevî'ye ait *Meṭâliʿu'l-envâr* adlı klasik mantık kitabına Hüsâmeddin Hasan el-Kâtî'nin yaptığı şerhe Muhyiddin et-Tâlişî tarafından yazılan hâşiye üzerine bir hâşiyedir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde çeşitli yazma nüshaları mevcuttur (Esad Efendi, nr. 1946; Fâtih, nr. 3290). **3.** *Ḥâşiye ʿalâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-teʾvîl.* Kādî Beyzâvî'nin tefsirine yapılan şerhin Yûnus sûresinin sonuna kadar olan hâşiyesidir (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 304; Nuruosmaniye Ktp., nr. 549). **4.** *Ḥâşiye ʿale'd-Dürreti'l-fâḫire li'l-Câmî.* Abdurrahman-ı Câmî'ye ait eser için yazılan şerhin hâşiyesidir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 955/2). **5.** *Taʿlîḳāt ʿalâ baʿżi'l-mevâżıʿ min Menâhici'l-edille.* İbn Rüşd'ün eserinin bazı bölümlerine düşülen notlardan ibaret olup Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi'nde bir nüshası mevcuttur (nr. 446). **6.** *Taʿlîḳāt ʿalâ emâkin muḫtelife min Minhâci's-sünne.* İbn Teymiyye'nin eserinin bazı kısımlarına düşülen notlardan oluşmuştur (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 559). **7.** *Risâle fî meʿâni'n-nefs* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3579/2; Âtıf Efendi, nr. 2797). **8.** *Risâle fi'l-muʿarref bi'l-lâm* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5349; Esad Efendi, nr. 3579). **9.** *İḫtilâfü's-Seyyid ve Saʿddîn fî mesâʾile şettâ.* Seyyid Şerîf el-Cürcânî ile Sa'deddin et-Teftâzânî arasındaki bazı meselelere dair ihtilâfları içerir (İstanbul 1278). **10.** *Risâle fî ʿalâḳāti'l-mecâz.* Belâgatta bir ilgi ve karîne ile gerçek anlamı dışında kullanılan kelime veya terkibi ifade eden mecazın beş temel unsurundan biri olan "alâka" kavramını ele alan bir risâledir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3579/4; Fâtih, nr. 5416/2). **11.** *İżâḥu ʿibâreti'l-Mülteḳa fî secdeti's-sehv.* İbrâhim el-Halebî'ye ait eserin sehiv secdesi konusu üzerine yapılan bir şerhtir (İÜ Ktp., nr. 3726). **12.** *Risâle fi'l-ḥüsn ve'l-ḳubḥ* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2128-2130).

BİBLİYOGRAFYA :

Mestçizâde Abdullah Efendi, *el-Mesâlik fi'l-ḥilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-ḥükemâʾ* (nşr. Seyit Bahçıvan), Beyrut 1428/2007, s. 41-47, 69, 162-163, 222; *Mestcizâde'nin "Al-Hilâfiyyât Bayna al-Hukamâʾ Ma'a al-Mutakallimîn va al-Hilâfiyyât Bayna al-Mu'tazila Ma'a al-Aşâira va al-Hilâfiyyât Bayna al-Aşâira Ma'a al-Mâturîdiyya" Adlı Eseri* (haz. Ülker Öktem, doktora tezi, 1993), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 5-8; İsmet, *Tekmiletü'ş-Şekâik*, V, 127-129; *Sicill-i Osmânî*, III, 377; *Osmanlı Müellifleri*, II, 27-28; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 483; Zirikli, *el-Aʿlâm*, IV, 103; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II, 715; Ülker Öktem, "Mestcizâde'nin Filozoflara ve Felsefeye Bakışı", *Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı*, Ankara 2005, s. 569-575; a.mlf., "Hilâfiyyât, Mestcizâde ve 'Hilâfiyyât'ı", *AÜİFD*, XLVIII/2 (2007), s. 21-36; Ömer Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri*, İstanbul 2004, s. 73-74; a.mlf.,"Mestcizâde'nin 'Hilâfiyyât' İsimli Eserinin Kelâm İlmindeki Yeri ve Önemi", *İÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9, İstanbul 2004, s. 45-63; Seyit Bahçıvan, "Mestcîzâde ʿAbdullāh Efendi ve kitâbühû el-Mesâlik fî'l-ḫilâfiyyât", *ʿÂlemü'l-maḫṭûṭât ve'n-nevâdir*, XI/1, Riyad 1427/2006, s. 91-120.

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

MESTÛRE

(bk. MAH ŞEREF HAN).

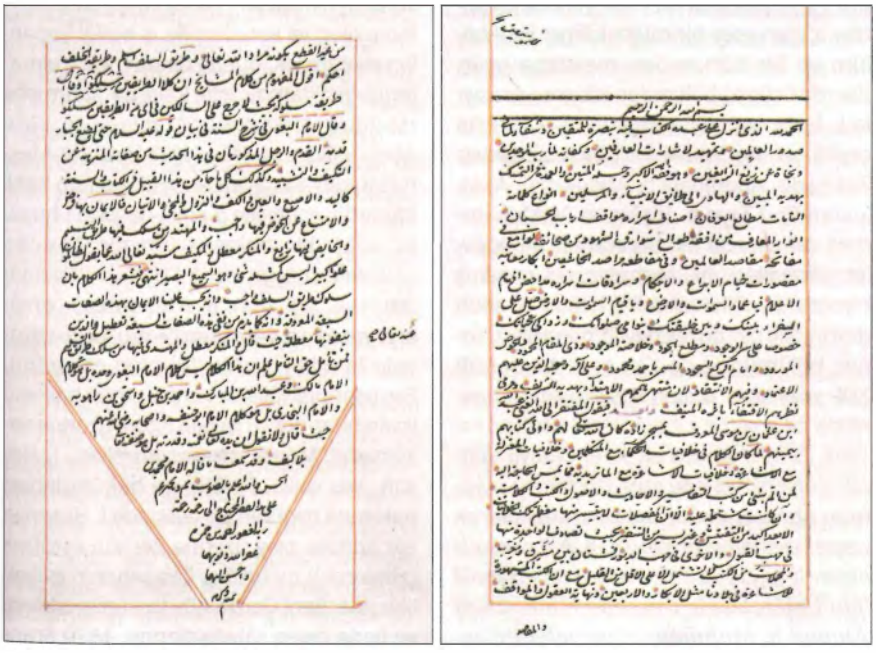
MEŞREFÎ
(المشرفي)

Ebû Hâmid Zeynülâbidîn (Muhammed) el-Arabî b. Abdilkādir b. Alî b. Mes'ûd el-Hasenî el-Meşrefî el-Mu'askerî el-Fâsî (ö. 1313/1895)

Cezayirli tarihçi, edip ve şair.

Cezayir'in batısındaki Muasker bölgesinde Garîs'e bağlı Kert köyünde doğdu. Meşârif diye anılan ulemâ ailesine mensuptur. Bazı kaynaklarda dedesine nisbetle Arabî b. Ali diye de anıldığı gibi babasının adı Ali, dedesininki Abdülkādir, doğum yeri de Garîs olarak kaydedilir. Doksan yaşlarında vefat ettiğine dair bilgiden (İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliʿ*, I, 330; M. Muhyiddin el-Meşrefî, XXI, 7155) 1223 (1808) yılı dolaylarında doğduğu anlaşılmaktadır. Abbas b. İbrâhim, *el-Ḥüsâmü'l-Meşrefî*'yi 1285'te (1868) yazdığı sırada elli yaşına yaklaştığına dair kayda dayanarak 1230'ların (1820) ortalarında doğmuş olacağını yazar (*el-Iʿlâm*, IX, 28). Ancak bu görüş diğer kaynaklarda verilen hayatının çeşitli safhalarıyla ilgili bilgilerle çelişmektedir. İlk dinî bilgileri fakih olan babasından alan Meşrefî köyünde hıfzını tamamladı. Derkāviyye'nin kurucusu Muhammed Arabî ed-Derkāvî'nin talebelerinden Şeyh Arabî et-Tavîl el-Vâsıtî aracılığıyla bu tarikata intisap etti. Daha sonra gittiği Muasker'de aralarında Muhammed b. Abdullah Sakkāt (Sakt) el-Meşrefî, Ebû Re's el-Mu-

Mestçizâde Abdullah Efendi'nin *el-Mesâlik fi'l-ḥilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-ḥükemâʾ* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 1458/1)



askerî, Ahmed b. Tihâmî, Abdülkādir b. Mustafa b. Ahmer, Müstegānim'de Seyyid Muhammed b. Sâbir, Muhammed b. Âşir ve Abdülkādir b. Kandûz, Tilimsân'da Muhammed b. Sa'd et-Tilimsânî, Muhammed el-Fahhâr gibi âlimlerin bulunduğu birçok hocadan çeşitli ilimler okudu. Hac seyahatleri sırasında içlerinde Mısır ve Hicaz ulemâsının da yer aldığı âlimlerden icâzet aldı (Kettânî, II, 577-578). 1240'ta (1824) gittiği Vehrân'da altı yıl kalarak tahsilini tamamladı. Fransızlar'ın ülkeyi işgal etmesi üzerine (1830) köyüne dönüp ders okutmaya başladı. Bu arada Mecâce bölgesine giderek öğrenim görmek istediyse de umduğunu bulamadan geri döndü. *Ṭırşu'l-aḫbâr* adlı eserinde verdiği bilgilerden Fransız güçlerine karşı Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'den önce babasının öncülüğünde mücadele ettikleri anlaşılmaktadır. Emîr Abdülkādir'in mukavemetinin son bulmasının (1843) ardından 1844'te Mağrib'e gidip Fas şehrine yerleşti. Burada ders okutmakla meşgul oldu. Sultan I. Hasan'ın yakın maiyetinde bulunup onun bazı seyahatlerine eşlik etmesine rağmen bir kısım eserlerinde, yabancı kabul edilerek Fas ulemâsından ikinci sınıf müderris muamelesi gördüğünden, vakıfların maddî imkânlarından mahrum bırakıldığından şikâyet eder. Hac seyahati sırasında ilki 1265 (1849), ikincisi 1294'te (1877) olmak üzere iki defa Cezayir'e gitti. 1313'te (1895) Fas'ta vefat eden Meşrefî, Bâbülfütûh'un dışında Şeyh İbn Hirzihim'in türbesi yakınında defnedildi. Bazı kaynaklarda ölüm tarihi 1311 (1893) olarak kaydedilir.

Meşrefî'nin bazı eserleri sert üslûbunu yansıtan tenkit ve reddiye mahiyetindedir. Yöneticilere karşı hakkı söylemekten çekinmediği, güzel ve süratli yazı yazdığı belirtilir. Cezayir'in kültür tarihiyle ilgili hacimli eserinde Meşrefî'ye sıkça atıfta bulunan Ebü'l-Kāsım Sa'dullah'a göre tarihe dair geniş mâlûmatı yanında Meşrefî, ilmî bakımdan ileri bir çevrede yetişmiş ve araştırma metotlarını öğrenmiş olsaydı alanında benzersiz eserler ortaya koyabilecekti (*Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî*, VII, 403). Abdülhak Şeref, Meşrefî'nin *el-Ḥüsâmü'l-Meşrefî* adlı eseri üzerine hazırladığı doktora tezinden başka *el-ʿArabî b. ʿAbdilḳādir b. ʿAlî el-Meşrefî: Ḥayâtühû ve âṯârühû* adıyla bir eser kaleme almıştır (Cezayir 2011).

Eserleri. 1. *Ẕaḫîretü'l-evâḫir ve'l-evvel fîmâ yeteḏammenu (yentaẓim) min aḫbâri'd-düvel (er-Riḥletü'l-Cezâ'iriyye, Riḥletü'ş-Şeyḫ el-Meşrefî).* Altı bölümden (bab) meydana gelen eserin ilk dört bölümünde özetle Hz. Âdem'den İslâmiyet'in doğuşuna kadar geçen olaylarla ilgili bilgi aktarılır. Müellif, 1849 ve 1877 yıllarında Cezayir'e yaptığı seyahatlerine ait müşahedelerine de yer verdiği beşinci bölümde İslâm'ın zuhurundan kendi zamanına kadar İslâm tarihini, Cezayir'de Osmanlı devrini ve Fransız işgali dönemini genişçe ele alır. Cezayir'deki Osmanlı yöneticilerinin uygulamalarından olumsuz ifadelerle (Abdülhak Şeref, *Kâne't-Târîḫiyye*, sy. 20 [2013], s. 27) ve *Ṭırşu'l-aḫbâr*'da yazdığının aksine Emîr Abdülkādir'den övgüyle söz etmesi dikkat çeker. Altıncı bölümde Mağrib'de Filâlîler dönemini I. Hasan zamanına (1873-1894) kadar getiren Meşrefî, Fas ve Cezayir'in müteahhirîn ulemâsının biyografilerine, Cezayir'in çeşitli bölgeleri ve şehirleriyle ilgili mâlûmata yer vermiştir (Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî*, VII, 403-407; Rabat Umumi Ktp., nr. 2659K). Abdülhak Şeref bir makalesinde bu seyahatnâmeyi incelemiştir (bk. bibl.). Fransız şarkiyatçısı Henri Pérès, bir sempozyum tebliğinde (*Revue africaine*, LXXVI/362-363, Alger 1935, s. 259-270), bu eserle V. Muhammed Bayram'ın *Ṣafvetü'l-iʿtibâr* adlı eserinin ilgili bölümlerine dayanarak Fransız işgalini Cezayir için olumlu göstermeye çalışmıştır (bu konudaki bir değerlendirme için bk. Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî*, VII, 404-405). **2.** *el-Ḥüsâmü'l-Meşrefî li-ḳaṭʿi lisâni's-sâbbi'l-ʿacrefî en-nâṭıḳ bi-ḫurâfâti'l-caʿsûs seyyi'i'ẕ-ẓan Ekensûs.* Muhammed b. Ahmed Ekensûs'un *el-Ceyşü'l-ʿaremremü'l-ḫumâsî* adlı tarihine yönelik eleştiriler içeren eser bir mukaddime, yedi bölüm ve bir hâtimeden meydana gelir. Eserde üçüncü bölümden itibaren sırasıyla I. İdrîs, müellif zamanında Mağrib'in çeşitli şehirlerindeki belli başlı zâviyeler, Fas Kadısı Abdülhâdî b. Abdullah el-Alevî, Sultan Ebû Zeyd b. Hişâm ve IV. Muhammed zamanında üst derecedeki bazı devlet görevlileri, IV. Muhammed'in geniş biyografisi, oğlu veliaht I. Hasan ve onun devrindeki üst düzey devlet görevlileri, sonuç bölümünde de Fas şehri ve şehrin XIX. yüzyıldaki tanınmış şahsiyetleri hakkında bilgi verilir (Rabat Umumi Ktp., nr. 1207, 2276K). Abdülhak Şeref Cezayir Vehrân Üniversitesi'nde eseri dördüncü bölümün sonuna kadar doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır (2012). **3.** *Nüzhetü'l-ebṣâr li-ẕevi'l-maʿrife ve'l-istibṣâr tenfî ʿani'l-mütekâsile'l-vesene fî menâḳıbi Aḥmed b. Muḥammed ve veledihî es-Seyyid el-Ḥasan (fî sîreti'ş-şeyḫayn el-Ḥasan ve vâlidihi Aḥmed b. Muḥammed et-Timkedeştî). er-Riḥletü's-Sûsiyye* olarak da anılır. Sûs bölgesinin Temgrût'tan sonra ikinci önemli zâviyesi olan Timkedeşt Zâviyesi'ne yaptığı seyahate dair müşahedelerine ve Şeyh Ahmed b. Muhammed es-Sûsî ile oğlu Ebû Ali Hasan hakkında mâlûmata yer verdiği esere XIX. yüzyıl Mağrib tarihi, Sûs bölgesi ve buradaki zâviyeler, Mağrib ulemâsıyla ilgili kısa biyografiler, halk arasında yayılan Batı icatları hakkında da bilgi eklemiştir (Rabat Umumi Ktp., nr. 579K; el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 5616). **4.** *Ṭırşu'l-aḫbâr bimâ cerâ âḫire'l-erbaʿîn mine'l-ḳarni'ş-şâlis ʿaşer li'l-müslimîne maʿa'l-küffâr ve fî ʿutuvvi'l-Ḥâc ʿAbdilḳādir ve ehli dâ'iretihi'l-füccâr.* Yedi bölüm ve bir hâtimeden oluşan eserde Fransa'nın Cezayir'e saldırmasını, onlarla Türkler arasında meydana gelen çarpışmaları, Emîr Abdülkādir ile cihad üzerine biat yapılmasını, Cezayir ile Vehrân çevresinde müslümanlarla Fransızlar arasında cereyan eden savaşları, Fransızlar'ın bütün Cezayir'i işgal etmelerini, zarureten onların hâkimiyeti altında yaşayanları kınama ve hıristiyan olmakla itham etme meselesini, İslâm'da devlet başkanlığını ve ilgili hükümleri ele alan müellif kabile ve aile çevresinin etkisinde kalması bakımından Emîr Abdülkādir'in siyasetini eleştirmiştir (Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Ceza'iri'ş-şeḳāfî*, V, 574; VII, 361-363; Rabat Umumi Ktp., nr. 496K, müellif hattı; el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 1476, 6533). **5.** *Risâle fî ehli'l-başbûri'l-ḫuşâle.* Manda yönetimi sırasında Fransızlar'ın himayesini kabul eden, pasaportlarını alan ve kendileriyle iş birliği yapanları eleştirmek, bunun dinen meşrû olmadığını açıklamak için kaleme alınmıştır (Menûnî, *Meṣâdirü'l-ʿArabiyye*, II, 138). Abdülhak Şeref, "Mevḳıfü'l-ʿArabî el-Meşrefî mine'l-himâyeti'l-konsiliyye min ḫilâli nâziletihî er-Risâle fî ehli'l-başbûri'l-ḫuşâle" adıyla bir makale yazmıştır (*Mecelletü'l-Ḥaldûniyye*, sy. 5 [Tiyâret / Cezayir 2011], s. 225-244). **6.** *Meşmûmü ʿarrâri'n-necd ve'l-ġayṭâni'l-muʿîd li-istinşâḳi'l-vâlî ve enfâsi'l-mevlâ es-sulṭân.* Fas şehrinin valisine karşı Zerhûn halkının isyanından sonra valinin isteği üzerine yazılmıştır. Müellif siyaset kuralları, I. Hasan, Fas valisi, Filâlîler ve hükümdarları hakkında bilgi verdiği eserinde I. Hasan'ın söz konusu olay üzerine Zerhûn eşrafına gönderdiği mektuba, Fas şehrinin güzelliklerine, Benî Gardîs gibi tanınmış ailelere ve önde gelen şahsiyetlerine, 1870 Fran-

sa-Almanya savaşına, kâtiplerin niteliklerine, güzel yazı ve yazı malzemeleri gibi konulara dair mâlûmata da yer vermiştir (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 12082, müellif hattı). **7.** *el-Yevâḳītü's-semînetü'l-vehhâce fi't-taʿrîf bi-Sîdî Muḥammed b. ʿAlî Mevlây Mecâce (Yâḳūtetü'n-nesebi'l-vehhâce fi't-taʿrîf bi-Sîdî Muḥammed b. ʿAlî Mevlây Mecâce).* Eserde Cezayir'de Mecâce bölgesinde XI. yüzyılın ortalarında yaşayan, kendi adıyla anılan zâviyede irşadda bulunan, Âbehlûl lakaplı Şeyh Muhammed b. Ali el-Mecâcî'nin biyografisi, hocaları, kerametleri, evlât ve ahfadı hakkında bilgi aktaran müellif Mağrib ve Cezayir'deki İdrîsîler'in neseplerinden de bahsetmiştir (nşr. Hamdâdû b. Ömer – Arabî Bû Amâme, Beyrut 2012). **8.** *Temhîdü'l-mecâl ve mâ verâ'ehâ mine'l-maʿmûr ve ışlâḥu ḥâli's-sevâhil ve'ş-şuġūr (Riḥletü şimâli'l-Maġrib).* Sultan I. Hasan'ın 17 Şevval 1306 (16 Haziran 1889) tarihinde Fas'tan başlayarak çeşitli kabileleri, Şefşâven, Tıtvân, Tanca, Asîle, Arâiş ve Zerhûn gibi kuzey şehirlerini dolaşıp tekrar Fas'a döndüğü seyahatine dairdir (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 2420K). **9.** *Riḥle ilâ nevâḥî Fâs.* 168 beyitlik bir manzumedir (Rabat Umumi Ktp., nr. 1264K/15). **10.** *Fetḥu'l-mennân fî şerḥi Ḳaṣîdeti İbni'l-Vennân (el-Mevâhibü's-seniyye fî şerḥi'ş-Şemaḳmaḳıyye).* İbnü'l-Vennân Ahmed b. Muhammed el-Himyerî et-Tüvâtî'nin Filâlî Hükümdarı III. Muhammed hakkında yazdığı kasidenin şerhi olup müellif eserinde kendi zamanında çay ve tütün kullanımı ile yine kendi zamanına kadar Filâlî Devleti'nin kısa tarihine de yer vermiştir (Rabat Umumi Ktp., nr. 629C; el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 12427; el-Hizânetü'z-Zeydâniyye, nr. 1041). **11.** *Aḳvâlü'l-müṭâʿîn fi'ṭ-ṭaʿn ve'ṭ-ṭavâʿîn.* Veba hastalığının mahiyetinden, tedavi ve korunma yollarından, Mağrib ve Cezayir'de XIX. yüzyılda meydana gelen veba olaylarından ve ölen kişilerden bahseder (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 2054, müellif hattı). **12.** *er-Riḥletü'l-ʿarîża fî edâ'i'l-farîża.* Müellifin hac seyahati izlenimlerini içerir (Ahmediyye Kütüphanesi'nde bir parçası bulunmaktadır; İbn Sûde, II, 353). **13.** *Ḥâşiye ʿale'l-Mekkûdî.* İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sine Abdurrahman b. Ali el-Mekkûdî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir (el-Hizânetü's-Subeyhiyye, nr. 312). **14.** *el-Fetḥ ve't-teysîr fî şerḥi ḳaṣîdetin ḥavet men hüm ʿalâ ḳademi'l-beşîri'n-neẕîr.* Felç olan başvezir Muhammed b. Arabî el-Câmiî'nin şifa bulması için niyazda bulunduğu "Gavsiyye" adlı uzun urcûzesinin şerhidir (el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 5271, müellif hattı). **15.** *Dîvân* (Rabat Umumi Ktp., nr. 204K, vr. 3-105, müellif hattı; Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 2420, 5310). Meşrefî'nin divanı, çoğu Sultan I. Hasan'ın övgüsüne dair olmak üzere Faslı bazı devlet adamları ve kraliyet ailesinden kimseler hakkındaki methiyelerini ve memleketi Cezayir'le ilgili şiirlerini ihtiva eder (İbn Sûde, *Delîlü mü'erriḫi'l-Maġribi'l-aḳṣâ,* II, 392; Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî,* VIII, 220). **16.** *Künnâşetü'l-ʿArabî el-Meşrefî.* Eserde tarih ve edebiyata dair okuma notları, müellife ve başkalarına ait şiirler, haber ve tarihler bulunur (Rabat Umumi Ktp., nr. 294; başka bir künnâşesi: nr. 471). **17.** *Taḳyîd fî ẕemmi'l-belediyyîn min ehli Fâs* (İbn Sûde, *Delîlü mü'errifi'l-Maġribi'l-aḳṣâ,* II, 450). Muhammed Gālî b. Mekkî b. Süleyman el-Endelüsî el-Fâsî'nin, *es-Seyfü'l-meşrefî li-ḳaṭʿi lisâni'l-Meşrefî* adıyla kaleme aldığı reddiye (*a.g.e.,* II, 494) bu eserle ilgili olmalıdır. **18.** *ed-Dürrü'l-meknûn fi'r-red ʿale'l-ʿallâme Cennûn.* Bu eserinde müellifin tarikat ehlini savunup muhalifleri şiddetle eleştirdiği ve tenkidinde şer'î sınırları aştığı kaydedilir (İbn Sûde, *a.g.e.,* II, 455; Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî,* VII, 100). **19.** *ʿAcîbü'ẕ-ẕâhib ve'l-câ'î fî faẓîḥati'l-Ġālî el-Leccâ'î.* Muhammed Gālî b. Muhammed el-İmrânî el-Hasenî el-Leccâî'nin Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'ye yönelik eleştirilerine cevaptır (İbn Sûde, *Delîlü mü'errifi'l-Maġribi'l-aḳṣâ,* II, 489; Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî,* VII, 99). **20.** *Varaḳāt fî revâci's-sikke bi'z-ziyâde.* Yabancı sermayenin Mağrib'e girmesi üzerine çok tartışılan faiz konusuyla ilgili olmalıdır (Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî,* VII, 203). Meşrefî'nin kaynaklarda diğer bazı eserleri de zikredilir (eserleri için ayrıca bk. Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Ebḥâṣ ve ârâ',* II, 178-191).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Zeydân, *İtḥâfü aʿlâmi'n-nâs,* Rabat 1352/1933, V, 93, 99, 352, 369; a.mlf., *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 211-212; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'errifi'l-Maġribi'l-aḳṣâ,* Dârülbeyzâ 1960, I, 121, 150, 229; II, 353, 392, 400, 431, 439, 450, 454, 455, 460, 468, 484, 489, 494; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 330; Abbas b. İbrâhim, *el-Iʿlâm,* III, 52; IX, 27-28; Âdil Nüveyhiz, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Cezâ'ir,* Beyrut 1400/1980, s. 303-304; Menûnî, *el-Meṣâdirü'l-ʿArabiyye li-târîḫi'l-Maġrib,* Muhammediye 1410/1980, II, 91, 101-102, 103-104, 122, 124, 130, 138, 161, 162, 163-166; a.mlf., *Meẕâhiru yaḳaẓati'l-Maġribi'l-ḥadîş,* Beyrut 1405/1985, I, 327; a.mlf., *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ,* Dârülbeyzâ 1999-2000, VI, 183; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris,* II, 577-579; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), IV, 224; Muhammed Haccî, *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ʿilmiyyeti'ş-Şubeyḥiyye bi-Selâ,* Küveyt 1406/1985, s. 349; Ebü'l-Kāsım Sa'dullah, *Ebḥâṣ ve ârâ' fî târîḫi'l-Cezâ'ir,* Beyrut 1990, II, 175-191; a.mlf., *Târîḫu'l-Cezâ'iri'ş-şeḳāfî,* Beyrut 1998, I, 273, 346, 421, 504; II, 13, 349, 378; IV, 396; V, 106, 574; VII, tür.yer.; VIII, 44, 131, 165, 204, 220-221, 233; ayrıca bk. İndeks; Abdüllatîf Hüsnî, *el-Uṣûlü'l-fikriyye li-neş'eti'l-vaṭaniyyeti'l-Maġribiyye,* Dârülbeyzâ 1991, s. 19, 23, 32, 178, 182, 195, 219-220; Yahyâ Bû Azîz, *Aʿlâmü'l-fikr ve'ş-şeḳâfe fi'l-Cezâ'iri'l-maḥrûse,* Beyrut 1995, II, 232-233; M. Abdullah İnân v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḥaseniyye,* Rabat 1421/2000, I, 543-544; II, 719-720, 948-949, 1046-1048; Y. S. Allûş – Abdullah er-Recrâcî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ,* Rabat 1421/2001, II/2, s. 159-160; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fi ʿulemâ'i'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer,* Beyrut 1427/2006, I, 865; Abdülhak Şeref, "el-Cezâ'ir fî ʿuyûni'r-raḥḥâleti'l-Cezâ'iriyyîn ḫilâle'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer: er-Raḥḥâletü'l-Meşrefî ünmûzecen", *Kâne't-Târîḫiyye,* sy. 20 (2013), s. 25-30 (http://www.kanhistorique.org/Archive/2013/Issue20/Almachrafi [04.11.2014]); M. Muhyiddin el-Meşrefî, "el-Meşrefî, el-ʿArabî b. ʿAlî", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Rabat 1426/2005, XXI, 7155.

AHMET ÖZEL

MEVKŪFÂTÎ ABDULLAH

(bk. ABDULLAH ÜSKÜDÂRÎ).

MEVLEVÎ, Molla Abdürrahîm

(ملا عبدالرحيم مولوى)

Abdürrahîm b. Saîd Mevlevî-yi Hüseynî-i Tâvgūzî
(ö. 1300/1883)

Iraklı âlim, mutasavvıf ve şair.

1221'de (1806) Kuzey Irak'ta Halepçe'nin Tâvgūzî (Tâvuggūzî / Tavukgözü) nahiyesine bağlı Serşâte-i Havârû köyünde doğdu. Bâbâ Merdûh Rûhânî bu tarihi verirken Muhammed Emîn Zekî onun 1222'de, Abdülkerîm Müderris ise 1225'te (1810) doğduğunu kaydeder. Câf aşiretinin Tâvgūzî kolundan, İran Kürdistanı'ndaki Merîvân kazasının köylerinden Çûrlu olan atası Ebû Bekir Muhammed Musannif-i Şâhûyî-yi Çûrî'den (X./XVI. yüzyıl) dolayı Çûrîler diye anılan bir aileye mensuptur. Nesebi, Hz. Hüseyin'in soyundan gelen ve Medine'den VII. (XIII.) yüzyılda bölgeye gelip yerleşen Seyyid Muhammed Zâhid b. Mahmûd el-Medenî'ye (Pîr Hızır-ı Şâhû / Şaho) ulaşır. İlk eğitimini babası Molla Saîd'den aldı.

Halepçe yakınlarındaki Bîjâve'ye taşındıktan birkaç yıl sonra babası vefat edince bölgedeki âlimlerden ders almaya devam etti, Arapça ve Farsça öğrendi. Ardından İran Kürdistanı'ndaki Pâve, Merîvân, Çûr, Sine (Senendec) gibi kasaba ve şehirlerde öğrenimini sürdürdü. Bâne kasabasında bir süre kaldı ve Kuzey Irak'taki Süleymaniye'ye döndü. Orada âlim ve Kādirî şeyhi Ma'rûf-i Nûdehî'nin hizmetinde bulunup kendisinden faydalandı, Halepçe'de Abdullah Harpânî'den ders aldı. Daha sonra Cevânrûd'a ve ikinci defa Sine'ye giderek Dârü'l-İhsân Medresesi'nde okudu. Bu şehre gelişleri sırasında şair ve tarihçi Mâh Şeref Hanım'la tanıştı, bir şiirinde onu methetti. Ardından tekrar Süleymaniye'ye döndü; müftü Molla Abdurrahman Nûdeşî'nin yanında tahsilini tamamlayarak mollalık (melâlık) icâzeti aldı. Özellikle kelâm ilminde yetişti.

Daha sonra Şehrizor'a giden Mevlevî, Perîs'te ve diğer bazı köylerde ders verdi, tekrar Süleymaniye'ye dönerek Halepçe yakınındaki Çerûstâne köyünde imam-hatiplik ve müderrislik yaptı. Bu sırada Tavîle köyünde bulunan Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden Nakşibendî şeyhi Osman Sirâceddin et-Tavîlî (Tevîleî) ile tanışıp onun önde gelen müridleri arasında yer aldı, şeyhi tarafından halife tayin edildi. Tavîlî'nin vefatından sonra onun oğlu Şeyh Muhammed Bahâeddin'in hizmetine girdi. Bu çevrede Molla Hâmid Kâtib, Molla Ahmed Nûdeşî, Molla Ali Tâlişî, Abdurrahman Karadâğî, hocası Ma'rûf-i Nûdehî'nin oğlu Kâk Ahmed-i Şeyh ve Abdurrahman-ı Tâlibânî gibi âlim ve mutasavvıflarla tanışarak kendilerinden faydalandı, onlar da Mevlevî'nin şiirlerini okuyup takdirlerini bildirdiler. Mevlevî Beyâvîle, Kûne, Şemîrân köylerinde bir süre ikamet edip ardından doğum yeri olan Serşâte'ye yerleşti. Kendi eserlerinin de içinde bulunduğu kütüphanesinin yanması, vefatından yedi yıl önce gözlerini kaybetmesi, bazı çocuklarının ve eşi Hatun Anber'in ölümü şiirlerine de yansıdığı üzere onu çok etkiledi. Gittiği civardaki bir köyden arkadaşının refakatinde kendi köyüne dönerken yol kenarında bir ağaç dalına çarparak atın üstünden düştü ve öldü. Yakında bir sahâbînin kabri bulunduğu için Makbere-i Ashâb denilen mezarlıkta defnedildi.

İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat alanında da adını duyuran Mevlevî şiirde kendine has bir üslûba sahipti. Muhammed Emîn Zekî, bazı manzumelerinin ifade ve lafız bakımından sûfî şair Baba Tâhir-i Uryân'ınkilere benzediğini, ancak bunun tamamen tesadüften kaynaklandığını, Baba Tâhir'in şiirlerinden haberdar olmadığı için taklit veya iktibasın söz konusu edilemeyeceğini kaydeder. Çoğu gazel tarzında olan, edebî sanatlarla ilâhî aşkı, dinî ve tasavvufî ihsasları, felsefî düşünceleri mahirane bir şekilde dile getirdiği şiirlerinde "Ma'dûm / Ma'dûmî" mahlasını kullanmıştır. Halk arasında ün kazandığı Mevlevî-yi Kürd lakabının kendisine tasavvufî kişiliği ve kıyafeti dolayısıyla yahut Afgan asıllı olan eşi ve akrabaları tarafından kendi ülkelerinde tanınmış âlim ve sûfîler için kullanılan bir unvan olmasından hareketle ya da Senendec (Erdelân) Valisi Gulâm Şâhân tarafından verildiğine dair rivayetler kaydedilir. Mevlevî özellikle duygu dolu şiirleriyle tanınmış, tabiat tasvirleriyle ilgili manzumeleri sebebiyle Kürt edebiyatında "tabiat şiiri" ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri, hatta kurucusu kabul edilmiştir. Mevlevî'nin halk arasında yaygın biçimde okunan şiirlerinden bir kısmı bestelenmiştir. Arapça ve Farsça şiirlerinin Kürtçe şiirler kadar güçlü olmadığı söylenir. Abbas Azzâvî onun Türkçe şiir de yazdığını belirtir.

Eserleri. 1. *Dîvânî ʿAbdürraḥîmê Mevlevî.* Mevlevî'nin şiirleri ilk defa I. Dünya Savaşı sırasında İngiliz yönetimince Bağdat'ta çıkarılan *Têgeyîştinî Rastî* adlı gazetede yayımlanmış (28 Cemâziyelevvel 1336 / 11 Mart 1918), daha sonra Emîn Fevzî Bey, *Tercümân-ı Hakîkat* tarafından neşredilen *Encümen-i Edîbân-ı Kürd* adlı eserde (İstanbul 1339) şairin hayatına dair kısa bilgi vermiş ve bazı şiirlerini kaydetmiştir. Mersiye, münâcât ve kaside tarzındaki şiirleri yanında daha çok gazelleri içeren divanı ise eksik olmakla birlikte ilk defa Pîremêrd lakabıyla tanınan şair ve yazar Hacı Tevfik Bey tarafından derlenip Kürtçe'nin Gorânî / Havramanî lehçesinden Sorânî lehçesine çevrilmiştir. İki cilt halinde yayımlanan eserin birinci cildi Gorânî lehçesiyle asıl metin, ikinci cildi Sorânî lehçesine çevrilen metin olup ilkine "Asl", diğerine "Rûh" adı verilmiştir (Süleymaniye 1354/1935; Bağdat 1965; Sakız 1993). Bazı kaynaklarda divanın *Aṣl u Rûḥ* şeklinde anılması bundan kaynaklanmıştır. Eser daha sonra bir kısım yazma nüshaları esas alınarak Abdülkerîm Müderris (Bağdat 1380/1961; Mehâbâd 1364 hş.; Sakız 1367 hş.; Senendec 1382, 1389 hş.), Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki bir yazmaya dayanılarak Muhammed Sıddîk Müftîzâde Bûrekeyî (Mevlevî'nin şiirlerinden 250 kadar parça açıklamalarıyla birlikte, *Dîvân-ı Mevlevî*, Tahran 1369 hş./1990) ve Muhammed Emîn-i Erdelânî (Tahran 1991, 2008) tarafından neşredilmiştir. Enver Kādir Muhammed şairin Gorânî lehçesiyle yazdığı gazellerini derleyip yayımlamıştır (*Ĝazeliyyât-ı Şâʿir-i Bozorg-i Kürd be-Gûyeş-i Gorânî*, Far. trc. Cemâl Ahmedî, Senendec 1390 hş.). Sorân-ı Kürdistânî (Sineyî) divandan yaptığı seçmeleri şerhetmiş (*Risâle-i ʿIşḳ le Mevlevî-i Nâsîdâ*, Urmiye 1370 hş., 1371 hş./1991), Sâhib Garîbî (*Gülçînî le-Dîvân-ı Mevlevî*, Senendec 1382 hş.) ve Vefâ Hüseynî de (*Gülçînî-yi Dîvânî-yi Mevlevî*, Tahran 1389 hş.) divandan seçmeler yapmıştır. Diğer bir seçme ise *Gulbejîrî-yi Dîvânî-yi Mevlevî* adıyla basılmıştır (Senendec 1391 hş.). **2.** *el-ʿAḳîdetü'l-marżıyye.* Kürtçe'nin Sorânî lehçesinde Ehl-i sünnet akaidine dair yazılan 2441 beyitlik bir eserdir; bazı konular Farsça veya Arapça kaleme alınmıştır (nşr. Muhyiddin Sabrî Naîmî-yi Kânîmişkânî, Kahire 1352). Rivayete göre müellif bu kitabını şeyhi Osman Sirâceddin'e sunmuş, o da okumadan murakabeye dalarak Hz. Peygamber'in eserde yer alan şiirlerden dolayı hoşnut olduğunu söylemiş ve eser bu sebeple *el-ʿAḳîdetü'l-marżıyye* şeklinde adlandırılmıştır. Müelliften başka Molla Abdülkerîm Müderris de esere Kürtçe bir şerh yazmıştır (*ʿAḳîde-yi Marżıyye*, Tahran 1390 hş.; Bağdat 1407). Bu kitapta ve konuyla ilgili diğer iki eserde İslâm akaidi, felsefe, mantık ve tasavvufa dair birçok mesele, müellifin bu alanlardaki vukufunu gösteren ihatalı bir üslûp ve güçlü bir şiir diliyle ifade edilmiştir. **3.** *el-Fevâʾiḥ. el-ʿAḳîdetü'l-Fârisiyye* olarak da anılan eser mesnevi tarzında 527 beyitlik Farsça bir eser olup bir önceki kitabın sonunda basılmıştır (Kahire 1352). Başta sıfâtullah olmak üzere çeşitli kelâm konularının işlendiği eseri Abdülkerîm Müderris *Fevâʾidü'l-Fevâʾiḥ* adıyla şerhetmiştir (Bağdat 1416/1995). **4.** *el-Faẓîle.* Mevlevî'nin, şeyhi Muhammed Bahâeddin'in isteği üzerine telif ettiği, ibadet, hakikat, iman, ihsan, kelâm, ilim, vücud, cevher, cisim, hudûs ve sıfât-ı ilâhiyye gibi konuları içeren Arapça bir eser olup 2031 beyittir ve Abdülkerîm Müderris tarafından şerhedilmiştir (*el-Vesîle fî şerḥi'l-Faẓîle*, Bağdat 1392/1972). **5.** *ʿAḳîde-yê Mevlevî* (nşr. Muhammed Ali Karadâğî, Bağdat 1977; *Roşinbîrî Neve*, sy. 130, Bağdat 1993, s. 53-60).

Mevlevî üzerine yapılan çalışmalar arasında şunlar anılabilir: Ali Ömer Karadâğî, *Mevlevî u Sirûşt* (Mevlevî ve tabiat, Bağdat 1978); *Mihrecân-ê Mevlevî* (1988'de

Süleymaniye'de Mevlevî'ye dair düzenlenen sempozyumda sunulan tebliğler, Bağdat 1989); *Mecmûʿa-i Maḳālât u Eşʿâr-ı Kongre-i Büzürgdâşt-ı Mevlevî-yi Kürd* (İran Kürdistanı'ndaki Sakız'da Mevlevî adına 1992'de yapılan sempozyumda sunulan bildiriler, Urmiye 1375 hş./1996); **Muhammed Nergisî**, *Revîkerdî-yi Zebânşinâḫtî be Sebk-i Şiʿrî-yi Mevlevî-yi Kürd* (doktora tezi, 1383 hş., Kirmanşah Râzî Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi); **Külsûm Osmânpûr**, *Zîbâyî-Şinâsî-yi Dîvân-ı Eşʿâr-ı Mevlevî-yi Kürd* (Senendec 1390 hş.); **Cemâl Ahmedî**, *Endîşehâ-yi Kelâmî-yi Mevlevî-yi Kürd* (Senendec 1391); **Muhammedê Melâ Kerîm**, *Mevlevî: Jiyân u Berhemî* (Mevlevî: Hayatı ve eserleri, Erbil 2001; Far. trc. Cemâl Ahmedî, *Mevlevî-yi Kürd: Zindegî u Âṯâr*, Senendec 1386 hş.). **Enver Kādir Muhammed tarafından Mevlevî ve şiiri üzerine Sovyet Bilimler Akademisi'ne bağlı Leningrad Şarkiyat Enstitüsü'nde hazırlanan doktora tezi yayımlanmıştır** (*Līrîkâ-yı Şaîr-i Gevrey-i Kürd Mevlevî 1806-1882*, Stockholm 1990).

BİBLİYOGRAFYA :

Emîn Feyzî, *Encümen-i Edîbân-ı Kürd*, İstanbul 1339, s. 5, 7-9, 110-112, 123-128; M. Emîn Zekî, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve'l-Kürdistân* (trc. M. Ali Avnî), Kahire 1939, s. 362-363; a.mlf., *Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'd-devri'l-İslâmî*, Bağdad 1364/1945, II, 23-25; Abbas Azzâvî, *ʿAşâ'irü'l-ʿIrâḳ*, Bağdad 1366/1947, II, 61-62; Zekî M. Mücâhid, *el-Aʿlâmü'ş-Şarḳıyye*, Kahire 1374/1955, III, 109; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, II, 255; III, 314; Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*, Beyrut 1403/1983, XXII, 76; Mahmûd Ahmed Muhammed, *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Evḳâfi'l-merkeziyye fi's-Süleymâniyye*, Bağdad 1403-1405/1983-85, I, 191-192; III, 42; Abdülkerîm Müderris, *Dânişmendân-ı Kürd der Ḫıdmet-i ʿİlm u Dîn* (trc. Ahmed Havârî Neseb), Tahran 1369 hş., s. 207-209, 243, 244, 579, 580; Mehmet Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş*, İstanbul 1999, s. 26-27; Muhammedî Melâ Kerîm, *Mevlevî: Jiyân u Berhemî*, Erbil 2001; a.mlf., "Mewlewi: A Great Poet and 'alim of Southern Kurdistan" (trc. H. Dizeyee – M. L. Chyet), *Les Annales de l'Autre Islam* (*Islam des Kurdes*), sy. 5, Paris 1998, s. 59-82; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd*, Tahran 1382 hş., I, 63-64, 168, 480-487; Ümîd Âşinâ, *Pîremêrd û Pêydâçûneveyekî Nuêy Jiyân û Berhemekânî*, Hevlîr 2001, I, 43-47; D. Natali, *The Kurds and the State: Evolving National Identity in Iraq, Turkey and Iran*, New York 2005, s. 59; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 405-406; Selim Temo, *Kürt Şiiri Antolojisi*, İstanbul 2007, I, 486-487; Nevin Güngör Reşan, *Kürt Ünlüleri*, İstanbul 2008, s. 52; İzzeddin Mustafa Resûl, *el-Vâḳıʿiyye fi'l-edebi'l-Kürdî*, Erbil 2010, s. 66-67, 82, 184; Keith Hitchins, "Mawlawi, ʿAbd-al-Raḥim Maʿdumi", *EIr.* (http://www.iranicaonline.org/articles/mawlawi-abd-al-rahim-madumi).

AHMET ÖZEL

MEZÂTÎ
(المزاتي)

Ebü'r-Rebîʿ Süleymân b. Alî b. Yahlef el-Mezâtî (ö. 471/1078-79)

İbâzıyye mezhebinin önde gelen âlim ve tarihçilerinden.

Tunus'un güneydoğusundaki dağlık bölgede bulunan Tâmûlest şehrinde doğdu. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak V. (XI.) yüzyılın başlarında İbâzî âlimi Ebû Abdullah Muhammed b. Bekir en-Nefûsî el-Feristâî'den (ö. 440/1048) genç yaşlarda ders aldığına göre önceki yüzyılın sonlarında doğmuş olmalıdır. İbâzî tabakat müelliflerinden Dercînî'nin onu 450-500 yılları arasında vefat eden onuncu tabaka içinde göstermesi de bunu teyit etmektedir. Tâmûlest bölgesinde yaşayan ve cesaretiyle tanınan Berberî Mezâte kabilesine mensuptur. Mezâtî'nin dedesi Yahlef b. Yahlef, Libya'nın Cebelinefûse bölgesinden olup ilimde ve ahlâkta temayüz etmiş, insanlar arasında ortaya çıkan ihtilâfları çözmesi için başvurulan saygın bir kişiydi. Babası Ali b. Yahlef de ilim sahibiydi.

Mezâtî, ilk eğitimini Cezayir'in güneydoğusundaki Vâdîrîg'de Tîn Yesley beldesinde yaşayan Ebû Abdullah Muhammed b. Bekir'den aldı, ondan fıkıh, fıkıh usulü ve kelâm okudu. Daha sonra arkadaşları ile birlikte Kuzey Afrika İbâzîleri'nin kültür merkezlerinden olan Cerbe adasına gitti. Burada Ebû Muhammed Vîslân b. Ebû Sâlih el-Yerâsinî, Ebû Zekeriyyâ Fâsıl b. Ebû Misver, Yûnus b. Fâsıl, Ebû Bekir b. Yahyâ ve Mâksin b. Hayr gibi Benî Yehrâsin âlimlerinden fıkıh ve kelâm öğrendi. Tahsilini tamamlayınca Tâmûlest'e döndü, kısa bir süre sonra da çevresinde geniş bir öğrenci halkası oluştu. Mezâtî, Trablus-Tunus arasında Benî Hilâl gibi Arap kabilelerinin uğrak yolu olan Tâmûlest'teki güvensiz ortam sebebiyle 449 (1057) yılında yakınlarda Cebelizenzefe bölgesindeki bir yerleşim yeri olan Benî Ali Kalesi'ne gitti; öğrencileriyle birlikte orada bir mağarada yaşadı. Ardından yine öğrencileriyle beraber Cerbe adasına, bir süre sonra Kastilya'ya, Kastilya'dan da Kanturârâ'ya ulaşıp bir süre kaldı. Buradan Asûf'a geçti. Yanındakiler bir süre sonra Galâne'ye, ardından Temâsin'e ve Vercelân'a gitti. Vercelân'da da bir süre ikamet edip ders verdi. 462 (1070) yılında Zenzefe üzerinden Tâmûlest'e döndü, öğretim ve telifle meşgul oldu. Fıkıh usulü ve kelâma dair *Kitâbü't-Tuḥaf* adlı eserini burada yazdı. Eser Kuzey Afrika'daki İbâzî âlimlerinin pek çoğunun dikkatini çekti (Amr Halîfe en-Nâmî, *Dirâsât*, s. 224). Bu süreçte öğrencileri de onun meclisinde konuşulanları not edip yazıya aktarıyordu. Hayatının sonlarına doğru tam olarak bilinmeyen bir sebeple Tâmûlest yakınında ıssız bir yerleşim yeri olan Tûnîn'e giden Mezâtî'nin burada da kısa zamanda etrafında geniş bir öğrenci halkası oluştu. Tûnîn'de kaldığı iki yıl süresince İbâzî âlimleri topluluğu Azzâbe'yi kurdu, bir süre sonra da burada vefat etti. Ancak Cezayir'in güneyindeki Vercelân'da da ona nisbet edilen bir mezar ve cami bulunmaktadır (Lewicki, *el-Müʾerriḫûne'l-İbâżıyyûn*, s. 112).

Şemmâhî'ye göre ilimde zirveye ulaşan Mezâtî özellikle fıkıh ve kelâm alanında uzmanlaşmıştı. İrticâlen şiir söyleyecek düzeyde iyi bir şair olup Berberîce ve mahallî dillerde şiirler yazmıştır. Öğrencileri arasında oğlu Saîd ve ünlü İbâzî tarihçilerinden Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ebû Bekir el-Vercelânî başta olmak üzere Ebû Saîd Yahlef b. Eyyûb en-Nefûsî, Ebû Yaʿkūb Muhammed b. Yeddir, Ebû Amr Osman b. Halîfe es-Sûfî, Ali b. Mansûr ve İbrâhim b. Yûsuf gibi âlimler anılır. Birçok kaynakta, İbâzî tabakat yazarlarından biri olan Ebü'l-Abbas Ahmed b. Saîd b. Süleyman b. Ali b. Yahlef ed-Dercînî onun torunu olarak gösterilmekte ve isim zinciri de bunu teyit etmektedir. Ancak Mezâtî'nin vefat tarihiyle Dercînî'nin doğum tarihleri göz önüne alındığında ikisi arasında bulunan Saîd'in en azından 150 yıl yaşamış olması gerekmekte, bu da aralarındaki dede-torun ilişkisi veya doğum-ölüm tarihleri konusunda problem doğurmaktadır.

Eserleri. 1. *Kitâbü's-Siyer.* Kuzey Afrikalı İbâzî âlimlerinin biyografilerini içeren eser iki küçük cilt halinde toplam altmış altı varaktır. Vercelânî'nin *es-Sîre ve aḫbârü'l-eʾimme*'siyle Şemmâhî'nin *Kitâbü's-Siyer*'i başta olmak üzere sonraki dönemlerde yazılan İbâzî biyografi eserlerinde Mezâtî'nin bu eserinden nakiller yapılmıştır. Özellikle Vercelânî hocasından sıkça alıntı yapar. Eserin telif tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 450 (1058) yılından sonra yazıldığı tahmin edilmektedir. Çeşitli yazma nüshaları bugüne ulaşan eserin *Kitâbü's-Siyer* adıyla yapılan baskıları (Tunus 1321, Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyiş'in *er-Red ʿale'l-ʿUḳbî eṭ-ṭâʿin fi'd-dîn* adlı risâlesiyle başlayan bir mecmua içinde, s. 46-88; Kahire 1325; nşr. el-Hâc Saîd Mes'ûd, Sîb / Uman

1414/1993) faziletler ve ilim tahsiline dair konuları kapsamakta, biyografilere yer vermemektedir. Nitekim mevcut yazma nüshalardan biri de *Kitâb fî ṭalebi'l-ʿilm* başlığını taşımaktadır (Custers, I, 600-604). **2.** *Kitâbü't-Tuḥaf fi'l-uṣûl (et-Tuḥafü'l-maḫzûne fî icmâʿi'l-uṣûli'ş-şerʿiyye, et-Tuḥafü'l-maḫzûne ve'l-cevâhirü'l-maṣûne).* İki cüz olup fıkıh usulü ve kelâmla ilgili çeşitli konuları içerir. Velâyet ve berâet, emir ve nehiy, Allah'ın kelâmı, iman ve küfür, ilim ve cehalet, nübüvvet ve risâlet, âhiret, cehennem, kader, Allah'ın isimleri ve sıfatları, imâmet, cuma namazı, ismet, Vehbiyye İbâzîleri'nin diğer İbâzî gruplarıyla ihtilâf ettiği meseleler, tövbe, farzlar, hicret, mürted, cevher ve araz, Allah'ın vahdâniyeti, teşbihin reddi, Mezâtî'nin ictihad usulü, onun reyle çözüme kavuşturduğu çeşitli fıkhî problemler, Kaderiyye, Mürcie, Sufriyye ve Haşviyye gibi mezheplere yönelik tartışmalar bu konular arasındadır. Eserin nüshaları günümüze ulaşmıştır (Mezâtî'nin eserleri ve yazma nüshaları hakkında geniş bilgi için bk. Custers, I, 600-607). Berrâdî, Mezâtî'nin *Kitâbü'l-Feżâ'il ve't-terġîb fi'l-ḫayr* adlı bir eserinden söz etmekle birlikte muhtevasıyla ilgili bilgi vermemektedir (*Risâle,* II, 294).

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Zekeriyyâ el-Vercelânî, *es-Sîre ve aḫbârü'l-eʾimme* (nşr. Abdurrahman Eyyûb), Tunus 1405/1985, I, 269-277; II, 283-385; Dercînî, *Ṭabaḳātü'l-meşâʾiḫ bi'l-Maġrib* (nşr. İbrâhim Tallây), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), II, 425-429; Berrâdî, *Risâle fî ẕikri kütübi'l-İbâżıyye* (nşr. Ammâr Tâlibî, *Ârâʾü'l-Ḫavârici'l-kelâmiyye* içinde), Cezayir 1398/1978, II, 294; Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer* (nşr. M. Hasan), Beyrut 2009, II, 603-605; III, 871, 926, 1082; Brockelmann, *GAL Suppl.*, III, 1218; Ali Yahyâ Muammer, *el-İbâżıyye fî mevkibi't-târîḫ: el-İbâżıyye fî Tûnis*, Beyrut 1385/1966, s. 127-141; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, IV, 317; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muṣannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnisiyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1990, s. 959-960; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî v.dğr., *Muʿcemü aʿlâmi'l-İbâżıyye: Ḳısmü'l-Maġrib*, Gardâye 1420/1999, III, 444-448; T. Lewicki, *el-Mü'erriḫûne'l-İbâżıyyûn fî İfrîḳıyye'ş-Şimâliyye* (trc. Mâhir Cerrâr – Rîmâ Cerrâr), Beyrut 2000, s. 109-113; a.mlf., "al-Mazātī", *EI²* (İng.), VI, 948-949; Amr Halîfe en-Nâmî, *Dirâsât ʿani'l-İbâżıyye* (trc. Mîhâîl Hûrî, nşr. M. Sâlih Nâsır – Mustafa Sâlih Bâcû), Beyrut 2001, s. 144-145, 222-224; a.mlf., "A Description of New Ibāḍī Manuscripts from North Africa", *JSS*, XV/1 (1970), s. 63-87; P. Cuperly, *Medḫal ilâ dirâseti'l-İbâżıyye ve ʿaḳîdetih* (trc. Ammâr el-Cilâsî), Tunus 2003, s. 30-31; M. H. Custers, *Bîbliyûġrâfya'l-İbâżıyye* (trc. Mûhamed Ümâdî – Hadîce Kerîr), Maskat 1433/2012, I, 412-413, 600-607; Muh. Ben Cheneb, "Mezâtî", *İA*, VIII, 201.

HARUN YILDIZ

MEZRÛÎ
(المزروعي)

Alî b. el-Emîn b. Alî b. Nâfiʿ el-Mezrûî (1933-2014)

Kenyalı müslüman siyaset bilimcisi, Afrika hakları savunucusu.

Meşhur bir ulemâ ailesinden olup 24 Şubat 1933'te Kenya'nın Hint Okyanusu kıyısında yer alan liman şehri Mombasa'da doğdu. Babası Şeyh Emîn b. Ali önceleri İbâzî / Hâricî iken sonradan Sünnî / Şâfiî olmaya karar veren, yerel İslâm âlimlerinin teşkil ettiği bir aileye mensuptur. Annesi Safiyye Süleyman Mezrûî de babasının kabilesinden birçok âlimin yetiştiği bir ailedendir. Mezrûîler, Zengibar Uman Sultanı Seyyid Saîd b. Sultân el-Bû Saîdî'nin yerel temsilcileri iken ondan ayrılmaya karar verdiler. Mezrûî ailesi aslen XVII. yüzyılda Uman'dan gelip Doğu Afrika'ya göç etmiş, Mombasa'nın kuzeyinde ve güneyinde iki köy olan Takaungu ve Gasi'ye yerleşmiştir. Kenya'nın başkadılığını da yapan baba Mezrûî 1947'de vefat etmiştir. Oğlunun Ezher'de okuyarak kendisi gibi İslâmî ilimleri tahsil etmesini istemişse de Ali el-Mezrûî modern sosyal bilimle uğraşan bir entelektüel olmayı tercih etmiştir.

Mezrûî, babasından aldığı medrese tahsilinin ardından sömürge idaresine bağlı Arap ortaokulunu ve lisesini bitirdi. Katıldığı Cambridge Overseas School Certificate Examination'da (Cambridge denizaşırı ülkeler için sertifika sınavı) aldığı puan üniversiteye girmesine yetmeyince birkaç yıl Mombasa İslâmî Eğitim Enstitüsü'nün erkekler yurdunda hizmetli olarak çalıştı. Kenya'nın sömürge valisi Sir Phillip Mitchell'in enstitüye yaptığı ziyarette ona eşlik eden Mezrûî çok parlak bir genç olarak valinin dikkatini çekti. Vali üniversiteye girmek için yüksek öğretim sınavına katılmasını önerdi; sınava hazırlanmak üzere bir burs elde edeceği mülâkata girmek için başşehir Nairobi'ye gitmesini sağladı. Mülâkatta başarılı olan Mezrûî, aldığı bursla Manchester Polytechnic Üniversitesi'ne girerek iki yıl İngiliz dili ve edebiyatı okudu, siyaset bilimi ve tarih dersleri aldı. Ardından girdiği sınavda başarılı olunca University of Manchester'da siyaset bilimi dalına kabul edildi. Burada üç yıllık eğitimden sonra 1960 yılında mezun oldu. 1961'de Rockefeller bursu kazanarak Amerika'da Columbia Üniversitesi'nde yüksek lisansını tamamladı. Ardından, Doğu Afrika'nın köklü üniversitelerinden



Mezrûî

olan Makerere Üniversitesi'nin Kampala Kampüsü'nde ders vermek üzere teklif aldı. Teklifi kabul eden Ali el-Mezrûî burada ders okuturken aynı zamanda Oxford Üniversitesi Nuffield Koleji'nde başladığı doktora çalışmasını 1966'da bitirdi. Doktorasına devam ettiği sırada siyaset bilimi profesörü olarak tayin edilince eşine ender rastlanacak bir başarı elde etti. Bu sırada Afrika siyaset düşüncesinde bir çığır açan çalışmaları *The American Political Science Review, Foreign Affairs, Political Studies* gibi prestijli dergilerde yayımlandı. Mezrûî'nin 1962'de başlayan Uganda hayatı, Milton Obote'nin başında bulunduğu demokratik yollarla seçilmiş hükümeti 1971'de bir darbeyle devirerek başa geçen General İdülemîn Dada'nın (İdi Amin) baskıları sonucunda ülkeyi terketmesine kadar devam etti.

Ali el-Mezrûî, henüz Makerere'de iken (Uganda) sadece Afrika ile ilgili siyasî konularda görüş beyan eden bir siyaset bilimci olarak tanınmakla kalmadı, aynı zamanda yerel ve küresel meselelerde Afrika liderleriyle görüş alışverişinde bulunan bir entelektüel olarak uluslar arası kamuoyunun dikkatini çekti. Görüştüğü liderler arasında Uganda'dan Milton Obote, Kenya'dan Thomas Joseph Mboya ve diğer Doğu Afrika ülkelerinden liderler yer alıyordu. Makerere'de iken Bangladeş asıllı Ugandalı entelektüel Rajat Neogy'nin çıkarmaya başladığı *Transition* dergisinde yazı yazmaya başladı ve dergi, Doğu Afrika için öncelikli konularda ve küresel siyasî mevzularda görüşlerini yayımladığı önemli bir yayın haline geldi. Postkolonyal yeni Afrika yönetimlerinin politikalarını sorguladığı, Afrika siyasetine dair konularda geniş ilgi gören makalelerini bu dergide yayımladı. Tanzanya'nın ilk devlet başkanı olan Julius Kambarage Nyerere'nin Batılı idealist entelektüeller tarafından desteklenen Afrika sosyalizmi üzerine ileri sürdüğü ütopik fikirlerini

eleştirdiği "Tanzaphilia" başlıklı makalesi de bu dergide çıktı. Bu fikirleri Afrika'nın kendi kendini köleleştirmesine giden yol olarak gören Mezrûî, "Nkrumah the Leninist Czar" başlıklı makalesinde Gana'nın kurucusu Kwame Nkrumah'nın otoriter politikalarının önü alınamaz bir diktatörlüğe doğru gittiğine dair kaygılarını dile getirdi. Mezrûî sadece yazılarıyla siyasî tartışmaların halka açılmasını sağlamakla kalmadı, aynı zamanda halk ile iç içe Afrika'nın öncü halk aydını olarak tanındı. Dünya çapında en iyi konuşan entelektüellerden biri olarak kabul edilen Mezrûî, James Baldwin, Richard Falk gibi aydınlar ve siyasetçilerle aynı kategoride değerlendirildi. Nitekim çoğu zaman onun hitabetiyle büyülenen Richard Falk, Mezrûî'yi şöyle övmektedir: "Harika hitabet kabiliyeti, öğretici mukabeleleri ve engin düşünce dünyasının yanı sıra Ali benim için gece geç saatlere kadar süren, derin konularda sohbetler ettiğimiz bir dost olarak hâlâ canlı... Onun yeteneğini ve hayal gücünü karşılaştırmam gerekirse aklıma bir tek, kendisinde de Ali Mezrûî'deki büyüleyici aklî ve kalbî nitelikleri takdir edebildiğim James Baldwin geliyor. Onunla ilgili bendeki en önemli hâtıra, Ali'yi dinlerken sadece Afrika'da otorite olan bir ismi değil aynı zamanda insanlığın evrensel sesini dinlemekte olduğumu fark etmemdir." Kenyalı romancı ve entelektüel Ngugi wa Thiong'o ise konuşmalarını binlerce kişinin dinlemesinden dolayı Mezrûî'yi "akademik bir rock yıldızı" diye tanımlar.

Çeşitli dallarda yazılar kaleme alan Mezrûî özellikle gençlik yıllarında doymaz bir iştahla kitap okudu, böylece Afrika'yı dünyanın geri kalanına, dünyayı da Afrika'ya bağlamış oldu. Afrika birliği, uluslar arası diplomasi, ırk ve ırklar arası ilişkiler, doğaya dair meseleler, cinsiyet eşitliği ve İslâmcı aşırı grupların yükselişi gibi hemen her konuda makaleler yazdı. En önemli gördüğü mesele ise küresel düzeyde ilişkilerin belirlenmesinde kültürün merkezî rolünün göz ardı edilmesidir. Samuel Huntington'ın "medeniyetler çatışması" tezini ortaya atmasından çok önce kültürel fay hatlarının siyasal fay hatlarına dönüştüğünü ileri sürerek kültürü uluslar arası diplomasinin merkezine koyan ilk siyaset bilimci ve uluslar arası ilişkiler teorisyeni oldu. Bu düşüncelerle Binghamton Üniversitesi'nde Albert Schweitzer kürsüsü başkanlığı yaptığı sırada Institute of Global Cultural Studies'i kurdu.

Mezrûî, otuzdan fazla kitabın yanı sıra Afrika ve dünya siyasetine dair neredeyse bütün önemli dergilerde 300'den fazla makale yayımladı. Oxford, Cambridge, Harvard, Jawaharlal University, New Delhi, University of Singapore, International Islamic University of Malaysia, University of London, Ankara Üniversitesi, Fatih Üniversitesi, University of Lagos, University of Nairobi, Stanford, Yale, University of California gibi üniversitelerin yer aldığı dünyanın pek çok üniversitesinde ders verdi. En uzun süreli görevlerini Afrika ve Afro-Amerika çalışmaları profesörü olarak University of Michigan, Cornell University ve Binghamton University'deyaptı; Binghamton University'den vefatından sadece bir ay önce 1 Eylül 2014 tarihinde ayrıldı. Çok sayıda üniversiteden fahrî doktora unvanlarına da sahip olan Mezrûî, Birleşmiş Milletler, Afrika Birliği, Dünya Bankası gibi kurumlarda danışmanlık yapmış, hatta bir zamanlar Birleşmiş Milletler genel sekreterliği için adı söylenir olmuştur. Mezrûî hiçbir tartışmadan kaçınmamış, birçok hassas konuda muhalif pozisyon alarak tartışmaların daha da kızışmasına yol açmıştır. Meselâ İsrail'in Filistin'e karşı politikalarında ateşli bir İsrail muhalifi olarak üçüncü dünyanın ve müslüman ülkelerin dışarıdan bir müdahale olmadan kendi geleceklerini belirleme haklarını savunmuştur. Eleştirilerini her zaman gerçek verilere dayandırmış, ideolojik taassupların ezelî düşmanı olmuştur. Çok çeşitli yerlerden konuşma teklifleri alan Mezrûî 1970'lerin sonlarında BBC Reith Lecture serisinde konuşmalar yapmış, ardından The Africans adıyla meşhur olan televizyon programına gelmiştir.

Eserleri. Mezrûî'nin çoğunluğu makale derlemelerinden meydana gelen önemli eserlerinden bir kısmı şunlardır: *Towards a Pax Africana* (doktora tezinin gözden geçirilerek yayımlanmış şeklidir), *The Political Sociology of the English Language, The Trial of Christopher Okigbo, Africa's International Relations, Political Values and the Educated Class in Africa, The Political Culture of Language: Swahili, Society, and the State, A World Federation of Cultures: An African Perspective, Cultural Forces in World Politics, Islam: Between Globalization and Counter Terrorism.*

BİBLİYOGRAFYA :

Ali A. Mazrui, *Afrikalılar: Üç Farklı Kültürel Miras* (trc. Yusuf Kaplan), İstanbul 1992; a.mlf., *The Power of Babel: Language and Governance in the African Experience*, Oxford 1998; a.mlf. – M. Tidy, *Nationalism and New States in Africa: From About 1935 to the Present*, London 1987; a.mlf. – Alamin M. Mazrui, *Swahili State and Society: The Political Economy of an African Language*, Nairobi 1995; Abdallah Saleh Farsy, *Imam Shafi na Wanavyuoni wa Afrika ya Mashariki*, Zanzibar 1947; Ahmed Idha Salim, *The Swahili Speaking Communities of Kenya's Coast, 1895-1965*, Nairobi 1973; D. Frank, "Producing Ali A. Mazrui's TV Series, The Africans: A Triple Heritage", *The Global African: A Portrait of Ali A. Mazrui* (ed. Omari H. Kokole), Trenton 1998, s. 297-307; Seifudien Adem, *Paradigm Lost, Paradigm Regained: The Worldview of Ali A. Mazrui*, New York 2002; "How Ali Mazrui, the Global Kenyan, Charted my path", *Ngugi wa Thiong'o' the Sunday Nation, Nairobi 15 October 2014; İbrahim Oruko, Kenya: Tribute to Prof Ali Mazrui: One of the World's most Influential Scholars*, http://allafrica.com/stories/201410141203.html (11.03.2015).

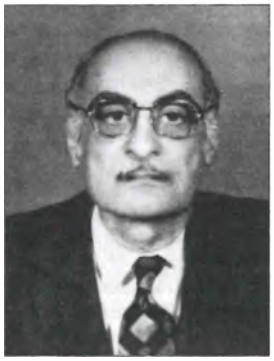
MOHAMED BAKARI

MISRÎ, Hüseyin Mücîb
(حسين مجيب المصري)

(1916-2004)

Mısırlı Türkolog, şair ve yazar.

19 Şubat 1916'da Mısır'ın üst düzey bürokrat ve aristokratlarının yetiştiği köklü bir ailenin çocuğu olarak Kahire'de doğdu. Babası Kahire Üniversitesi'nin Dârülulûm Fakültesi dekanlarından Ali Hüsnü Bey, annesi eski nâzırlardan Mehmed Sâkıb Paşa'nın kızı Fatma Hanım'dır. Dedesi Sâkıb Paşa'nın Şobra semtindeki konağında Avusturyalı bir mürebbiyenin gözetiminde yetişen Hüseyin Mücîb çok erken yaşta Fransızca öğrendi. Çocukluğundan itibaren şiirle ilgilendi. İlköğretim sırasında Ahmed Şevkī, Mustafa Sâdık er-Râfiî ve Cibrân Halîl Cibrân'ın eserlerini okumaya başladı. Bu arada özel hocalardan eğitim aldı. On dört yaşına geldiğinde İbnü'l-Fârız, İbn Zeydûn ve Mütenebbî gibi Arap şairlerinin birçok şiirini ezberlemişti. On beş yaşında iken taşındıkları Zemâlik'teki Sa'diyye Sâneviyyesi'ne devam ettiği yıllarda Fransızca şiir yazabiliyordu. "Solgun Bir Gül" adlı ilk Arapça şiiri mektebin dergisinde yayımlandı (1931). Bu okulu bitirdikten sonra Edebiyat Fakültesi'nin Arapça ve Doğu Dilleri Bölümü'ne girdi (1935). Fakülte yıllarında iyi bir öğrenim görmesinin yanı sıra Farsça, Türkçe, İngilizce, İtalyanca ve Almanca öğrendi. Aynişems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Türkçe ve Farsça asistanlığına tayin edildi. Doktora konusu olan Fuzûlî hakkında araştırmalar yapmak ve kütüphanelerde incelemelerde bulunmak üzere 1951'de gittiği İstanbul'da bir yıl kaldı. Dönüşünde Arap dünyasında Türk edebiyatı hakkında ilk derli toplu eser olan *Târîḫu'l-edebi't-*



Hüseyin Mücîb el-Mısrî

Türkî'yi neşretti (Kahire 1951). 1955'te tamamladığı teziyle bu alanda doktora yapan ilk Arap araştırmacı oldu. Ardından fakültede bir Türkoloji bölümü açtı. Muhammed Hasan ez-Zeyyâd ve çok sonraki yıllarda Mısır'da Nobel edebiyat ödülü alan Necîb Mahfûz gibi isimlerle dostluk kurdu. 1944'te Mısır Başbakanı Şerîf Paşa ailesinden bir hanımla evlendi. Dikkat çekici çalışmaları ve yayımları sayesinde kısa zamanda profesörlüğe yükseldi, bölüm başkanlığına ve fakülte dekanlığına tayin edildi. Kahire, Aynişems, Ezher, Hilvan ve Kahire'deki Amerikan üniversitelerinde ders verdi. Amerika'nın çeşitli üniversitelerinde, İngiltere, Kuzey Afrika, Ürdün, Suudi Arabistan, Küveyt, İran, Azerbaycan dahil yirmi bir üniversitede çalıştı, birçok talebe yetiştirdi. Bu faaliyetleri dolayısıyla "amîdü dirâsâti'l-âdâbi'ş-Şarkıyye" lakabıyla anıldı. 12 Aralık 2004'te Kahire'de vefat etti ve dedesinin adıyla anılan Sâkıb Paşa Mezarlığı'na defnedildi.

Mısrî'nin Türkçe ve Farsça'ya dair çalışmaları kendi ülkesinin dışında daha çok yankı bulmuş ve orada birçok defa ödüllendirilmiştir. Muhammed İkbal'in doğumunun 100. yılında (1977) kendisine Pakistan'da İkbal madalyası verilmiş, 1987'de Devlet Başkanı Ziyâülhak tarafından yüksek başarı mükâfatıyla onurlandırılmıştır. 1985 Ağustosunda Devlet Enformasyon Müdürlüğü'nce Türkiye'ye davet edilmiş, İstanbul ve Ankara'daki üniversitelerde yapılan toplantılarda Türkçe şiirlerini sunmuştur. Türk kültürüne yaptığı hizmetlerden dolayı 1995 yılında Marmara Üniversitesi tarafından kendisine fahrî doktora payesi verilmiştir. Karaçi'de bulunan İmam Ahmed Rızâ Araştırma Merkezi 1999'da onu altın şeref madalyası ile ödüllendirmiş, Mısır Kültür Bakanlığı tarafından 2003 yılında İslâm edebiyatı üstün başarı ödülüne lâyık görülmüş, ayrı yıl Modern Edebiyat Birliği de Mısrî'ye fahrî doktora unvanı vermiştir. Hakkında Mısır'da yüksek lisans ve doktora, Pakistan'da ise bir doktora tezi (bk. bibl.) hazırlanmıştır.

Hüseyin Mücîb'in üzerinde durulması gereken önemli bir yanı da şairliğidir. Küçük yaşlarından beri önce Arap şiiri, daha sonra Türk ve Fars şiirlerinin etkisiyle yazdığı kasidelerini 1945'lerden itibaren dergilerde yayımlamıştır. Doktorasını tamamladıktan sonra aruz vezniyle kaleme aldığı şiirleri divanlar halinde neşretmiş, bunları sadece sanat endişesiyle değil aynı zamanda etkilendiği Türk ve Fars şairleri gibi ruh-madde, hayat-ölüm, aşk-âşık-mâşuk gibi düşünceleri öne çıkararak yazmıştır. Hayatı bir kavga ve çatışma alanı olmaktan ziyade hoşgörü, dostluk, kardeşlik, sevgi ve uzlaşma alanı olarak görmüş, şiirlerini klasik Fars ve Türk şairleri gibi hikmetler, darbımeseller, hayaller ve âhenk temalarıyla süslemiştir. Ayrıca Arap şiirine ilk defa Türk ve Fars şiirinin özelliklerinden redifi aktarmış, mesnevi tarzını kullanmış, terkibibend ve terciibend nazım şekillerini Arap edebiyatına dahil etmiştir. Türk ve Fars edebiyatlarında önemli bir yeri olan mevlid, ramazâniyye, na't, nefes ve mi'racla ilgili şiir türlerini Arap şiirine kazandırmıştır. Fars ve Türk tasavvuf şiirinin etkisi altında kalan Mısrî, bu tarzda sembolik ve lirik şiirler nazmetmiştir. Ancak kendisinin de belirttiği gibi Türkçe şiirleri Arapça şiirleri kadar başarılı değildir.

Mukayeseli edebiyat alanında önemli çalışmalar yapan Mısrî, Arap, Türk ve Fars dili ve edebiyatına dair gerçekleştirdiği çalışmalarla Arap ve İslâm dünyasında ihmal edilmiş olan bu konuda bilhassa üç edebiyatın birbirinden beslendiğini göstermiştir. Arap edebiyatında bulunmayan tür, şekil ve özellikleri ortaya koyarak her üç edebiyatın aynı kadîm kök üzerinde gelişen kuvvetli dallara benzediğini örnekleriyle göstermiş ve bunu İslâm edebiyatı olarak adlandırmıştır. Onun mukayeseli çalışmalarında dikkat çeken bir yönü de müslüman toplumların halk edebiyatı alanlarında da eser vermiş olmasıdır. Ramazan ayı, Selmân-ı Fârisî ve Ebû Eyyûb el-Ensârî, Kerbelâ, Kudüs, kadın, çiftçilik gibi ortak konularda yazdığı eserlerde İslâm halk edebiyatı ve İslâm folklorunun da aynı kaynaktan beslendiğini söylemiştir. Mısrî Arap gazete ve dergilerinde makale ve şiirleri yayımlanan velûd bir yazardır. İlmî yazılarını yirmi yedi yıl süreyle üyeliğini yaptığı *Mecmaʿu'l-luġati'l-ʿArabiyye* dergisi ve çalıştığı üniversitelerin ilmî dergilerinde yayımlamıştır. Bunun dışında Mısır'da çıkan *el-Livâ'ü'l-cedîd* ve *Minberü'ş-şarḳ*, Suudi Arabistan'da çıkan *Ḳāfiletü'z-zeyt*, Lübnan'da çıkan *el-Edîb* ve Suriye'de çıkan *el-Vürûd* gibi yirmi beşe yakın dergide yazıları neşredilmiştir.

Eserleri. Telif. 1. *Fârisiyyât ve Türkiyyât* (Kahire 1948). Yazar bu ilk eserini halkın Fars ve Türk edebiyatlarını tanıyabilmesi için sade bir dille kaleme almış, şiir örneklerine fazla yer vermeden geniş kitlelerin ilgisini çekecek edebî konulara öncelik tanımıştır. **2.** *Min Edebi'l-Fürs ve't-Türk* (Kahire 1950). Eserde Fars ve Türk tarihi, sanatı, mimarisi ve edebiyatından örnekler verilerek ilk mukayeseli edebiyat çalışması ortaya konmuştur. **3.** *Târîḫu'l-edebi't-Türkî* (Kahire 1951, 2000). Burada Türkler, Türk edebiyatının doğuşu, gelişmesi, klasik ve modern dönemlerin önemli şairleriyle eserleri üzerinde durulmuş, son bölüm halk edebiyatına ayrılmıştır. Mısrî bu kitabını Sâdık Neşet'le birlikte Farsça'ya tercüme etmiştir. **4.** *Şemʿa ve ferâşe* (Kahire 1955). Şairin Arapça ilk şiir kitabıdır. **5.** *Verde ve bülbül* (Kahire 1958). Türk ve Fars edebiyatlarının izlerini taşıyan şiirlerinin yer aldığı eserin mukaddimesinde Mısrî şiir ve şairde bulunması gereken özellikler hakkında bilgi vermektedir. **6.** *Fi'l-Edebi'l-ʿArabî ve't-Türkî* (Kahire 1962). Bu kapsamlı eserde her iki edebiyatta şiir türleri, ortak alanlar olan Leylâ ve Mecnûn, tasavvufî unsurlar, mevlid metinleri, tabiatın şiire yansıması gibi konularla şair hükümdarlar ele alınmıştır. **7.** *Ḥüsnün ve ʿaşḳ* (Hüsn ü aşk, Kahire 1963). Şairin Arapça üçüncü şiir kitabıdır. **8.** *Hemse ve nemse* (Kahire 1964). Arapça şiirlerinin toplandığı dördüncü kitabıdır. **9.** *Ramażân fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türkî* (Kahire 1965). **10.** *Fi'l-Edebi'l-İslâmî: Fużûlî el-Baġdâdî emîrü'ş-şiʿri't-Türkî el-ḳadîm* (Kahire 1967). Fuzûlî'nin her yönüyle ele alındığı bu hacimli kitap müellifin doktora tezi olup Mısır'da Türkoloji sahasında yapılmış ilk tezdir. Yayımlandığında büyük ilgiyle karşılanan kitap Rusça'ya da çevrilmiştir. **11.** *Ṣılât beyne'l-ʿArab ve'l-Fürs ve't-Türk* (Kahire 1970). Eserinin ilk bölümünde Araplar'la Farslar, ikinci bölümünde Araplar'la Türkler ve üçüncü bölümünde Farslar'la Türkler arasındaki ilişkiler çeşitli yönlerden incelenmektedir. **12.** *Îrân ve Mıṣr ʿabre't-târîḫ* (Kahire 1972). **13.** *eş-Şaḥâbiyyü'l-celîl Selmân el-Fârisî ʿinde'l-ʿArab ve'l-Fürs ve't-Türk* (Kahire 1973). Eser Farsça'ya da çevrilmiştir. **14.** *Ebû Eyyûb el-Enṣârî ʿinde'l-ʿArab ve't-Türk* (Kahire 1974). **15.** *İḳbâl ve'l-*

ʿâlemü'l-ʿArabî (Kahire 1976). İngilizce olarak da yayımlanmıştır. **16.** *Ṣubḥ* (Lahor 1977). Müellifin Farsça şiirlerinin toplandığı, aynı kafiye ve aynı vezinde Arapça tercümelerinin de yer aldığı eser, Mısır'la İran arasında uzun bir dönemden sonra diplomatik ilişkilerin yeniden başlaması hâtırasına yazılmıştır. **17.** *el-Muʿcemü'l-câmiʿ Urdî-ʿArabî* (Karaçi 1978, Hasan el-A'zamî ile birlikte). **18.** *İḳbâl ve'l-Ḳurʾân* (Kahire 1978). İkbal'in eserleri ve fikirleri üzerinde Kur'ân-ı Kerîm'in etkisinin ele alındığı bu kitap Sâlih b. Şemseddin en-Nedvî tarafından Urduca'ya çevrilmiştir. **19.** *el-Edebü't-Türkî* (Kahire 1979). **20.** *Fi'l-Edebi'ş-şaʿbiyyi'l-İslâmi'l-muḳāren* (Kahire 1980). Eserde müslüman milletlerin halk edebiyatı karşılaştırmalı olarak incelenmektedir.

Diğer Telif Eserleri: *İḳbâl beyne'l-muṣliḥîne'l-İslâmiyyîn* (Kahire 1980); *Şevḳ ve ẕikrâ* (Kahire 1981, Arapça şiirlerinin yer aldığı bir kitaptır); *Verdetün zâbile / Solgun Bir Gül* (Kahire 1984, mesnevi tarzında yazılan yirmi beş Arapça kasideyle bunların serbest Türkçe çevirilerinden meydana gelir. Eserde şiirin manzum olarak tercüme edilmesi gerektiğini söyleyen şair, edebî zevki daha iyi yansıtabilmek için sanatkârın bazı yerlerde serbest tercümeye başvurabileceğini de ifade eder); *el-Muʿcemü'l-Fârisiyyü'l-ʿArabiyyü'l-câmiʿ* (Kahire 1984); *Eṣerü'l-Fürs li-ḥaḍârati'l-İslâm* (Kahire 1984); *Mışr fi'ş-şiʿri't-Türkî ve'l-Fârisî ve'l-ʿArabî* (Kahire 1985); *Mevce ve ṣaḫra* (Kahire 1986, müellifin Arapça divanıdır); *Muʿcemü'd-devleti'l-ʿOṯmâniyye* (Kahire 1989, bu çalışmada Osmanlı literatüründe kullanılan deyim ve terimlerin yanında padişah ve meşhur kişilerin hayatına dair bilgi verilmiştir); *el-Merʾe fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türkî* (Kahire 1989); *el-Üsṭûre beyne'l-edebi'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türkî* (Kahire 1991); *Muʿcemü's-Sulṭân Ḳābûs li'l-esmâʾi'l-ʿArabiyye* (Kahire 1991, bir heyet tarafından hazırlanan ve Uman Devlet Başkanı Sultan Kābus adına kaleme alınan eserde Arapça isimlerin etimolojisi üzerinde durulmaktadır); *Eṣerü'l-muʿcemi'l-ʿArabî fî luġāti'ş-şuʿûbi'l-İslâmiyye* (Kahire 1992, Arapça sözlük çalışmalarının Türkçe, Farsça ve Urduca sözlüklere etkisinin incelendiği eserde bu dillerin etkileşiminin ele alındığı uzun bir mukaddimenin ardından Arapça'dan Farsça, Türkçe ve Urduca'ya geçen kelimeler sıralanmıştır); *el-Endelüs beyne Şevḳî ve İḳbâl* (Halep 1994); *el-Mescid beyne şuʿarâʾi'l-ʿArabiyye ve'l-Fârisiyye ve't-Türkiyye ve'l-Urdiyye; el-Ḳuds beyne şuʿarâʾi'ş-şuʿûbi'l-İslâmiyye* (Kahire); *Kerbelâʾ beyne şuʿarâʾi'ş-şuʿûbi'l-İslâmiyye* (Kahire 2000); *Ġazavâtü'r-Resûl beyne şuʿarâʾi'ş-şuʿûbi'l-İslâmiyye* (Kahire 2000); *el-İsrâʾ ve'l-miʿrâc fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türkî* (Kahire 2000); *el-Fellâḥ fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türk* (Kahire 2000); *Beyne vâlid ve veledih fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve'l-Fârisî ve't-Türkî ve'l-Urdû* (Kahire 2004, eserde Arap, Fars, Türk ve Urdu edebiyatlarında baba ile çocuk arasındaki ilişkinin şiirlere nasıl yansıdığı incelenmektedir).

Tercüme. 1. *Fi's-Semâʿ* (Kahire 1973). Muhammed İkbal'in *Câvidnâme* adlı eserinden. **2.** *Hediyyetü'l-Ḥicâz* (Kahire 1975). Muhammed İkbal'in *Armaġān-ı Ḥicâz* adlı divanından. **3.** *Ravżatü'l-esrâr* (Kahire 1977). Yine Muhammed İkbal'in *Gülşen-i Râz-ı Cedîd* adlı divanının nazmen tercümesi ve tasavvufî unsurları bakımından değerlendirmesidir. **4.** *Meşriḳ Zemîn der Âyîne* (Milano 1979). Necmeddin Bammat'ın *L'orient dans un miroir* adlı eserinden. **5.** *el-Edebü'l-Fârisiyyü'l-ḳadîm* (Kahire 1980). Paul Horn'ın *Geschichte der Persischen Litteratur* adlı kitabının giriş ve değerlendirme notlarıyla birlikte çevirisidir. **6.** *el-Mevlidü'ş-şerîf* (Kahire 1981). Süleyman Çelebi'nin *Vesîletü'n-necât*'ının tercümesi, şerhi ve diğer mevlidlerle karşılaştırılmasıdır. **7.** *Ma Verâʾe'ṭ-ṭabîʿa fî Îrân* (Kahire 1987). Muhammed İkbal'in *Six Lecture on the Reconstruction of Religious Thought in Islam* adlı doktora tezinden (Lahore 1930, 1934). **8.** *el-Edebü'l-İslâmî fî şibhi'l-ḳārreti'l-Hindiyyeti'l-Bâkistâniyye* (Kahire 1988). Graham Billy'nin *Urdu Literature* adlı eserinin bazı ilâve ve yorumlarla tercümesidir. **9.** *el-İslâm beyne med ve ceẕr* (Kahire 1990). Hindistanlı şair Eltâf Hüseyin Hâlî'nin *Müseddes-i Medd ü Ceẕr-i İslâm* adlı manzum eserinden. **10.** *er-Riḥle ilâ Mışr ve's-Sûdân ve'l-Ḥabeşe* (nşr. Mâcide Mahlûf, Kahire 1427/2006). Evliya Çelebi'nin Mısır, Sudan ve Habeşistan seyahati notlarının tahkikli tercümesidir. Hüseyin Mücîb el-Mısrî, Mehmed Âkif'in "Çanakkale Şehidlerine" adlı şiirini de nazmen Arapça'ya tercüme etmiştir (metni için bk. *İslâmî Edebiyat*, sy. 8 [İstanbul 1990], s. 24-25). Yirmi kadar "mürâcaat"ı (redaksiyon) bulunan Mısrî'nin imzasını taşıyan eserlerin çoğu Kur'ân-ı Kerîm'in Almanca, İtalyanca, Fransızca gibi dillere tercümeleri ve sözlük çalışmaları hakkındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Mücîb el-Mısrî, *Fi'l-Edebi'l-İslâmî: Fuẕûlî el-Baġdâdî emîrü'ş-şiʿri't-Türkî el-ḳadîm*, Kahire 1967, s. 7-10, 184-185; Vahîdüddin Bahâeddin, *Şaḫṣiyyât mine'l-edebi'l-muʿâṣır*, Halep 1970, s. 160-162; M. Abdülmün'im el-Hafâcî, *el-Ḥayâtü'l-edebiyye baʿde ẓuhûri'l-İslâm*, Beyrut 1990, s. 164-168, 173-179; Nebîle İshak M. İbrâhim, *el-İtticâhü'l-İslâmî fî edebi'd-duktûr Ḥüseyn Mücîb el-Mışrî* (doktora tezi, 1423/2002), Karaçi Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye; Mehmet Akkuş, "Prof. Dr. Hüseyin Mucîb Mısrî ve Vesîletü'n-Necât'ın Arapça Tercümesi", *Süleyman Çelebi ve Mevlid: Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri* (ed. Mustafa Kara – Bilal Kemikli), Bursa 2007, s. 396-405; Ahmet Kazım Ürün, "Prof. Dr. Hüseyin Mucib el-Mısri ve Türk Edebiyatına Katkısı", *Yedi İklim*, V/37, İstanbul 1993, s. 74-76; Muhammed Habîb, "Ḥüseyin Mücîb el-Mışrî: Ḥivâr", *Cerîdetü'l-üsbûʿi'l-edebî*, sy. 802, Şam 2002; İsmail Parlatır, "Kahire, Ayn Şems Üniversitesinde Türkoloji Çalışmaları", *TDİ.*, LXXXIV/607 (2002), s. 296-299; İffet eş-Şarkāvî, "el-Üstâẕ ed-duktûr Ḥüseyn Mücîb el-Mışrî fî nedveti Aʿlâm fî Külliyyeti'l-âdâb", *Ḥavliyyâtü âdâbi ʿAynşems*, XXXIII/Ocak-Şubat-Mart, Kahire 2005, s. 11-17; Salâh Tehânî, "Ve Raḥale ʿamîdü'l-edebi'l-İslâmiyyi'l-muḳāran", *el-Mişkât*, sy. 47, Fas 2006, s. 30; Hâzim Mahfûz, "Râḥilü'l-ʿallâmeti'l-mevsûʿî Ḥüseyn Mücîb el-Mışrî dâʿiyetü'l-edebi'l-İslâmî fî Mışr ve'l-ʿâlemi'l-ʿArabî", *a.e.*, s. 38; Ömer İshakoğlu, "Karşılaştırmalı Edebiyatın Öncüsü Hüseyin Mucîb el-Mısrî", *ŞM*, sy. 10 (2010), s. 5-22; Abdulmecit İslamoğlu, "Mısır Üniversitelerinde Türkoloji Çalışmaları", *Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XI/18, Çorum 2010, s. 146-148, 155 (maddenin yazımında Hüseyin Mücîb el-Mısrî'nin 1987'de Kahire'de Mustafa Uzun'a verdiği kendi el yazısı hayat hikâyesi ve o zamana kadar yayımlanan eserlerinin listesiyle çeşitli görüşmelerde aktardığı şifahî bilgilerden de faydalanılmıştır).

MUSTAFA UZUN

MİHRİBÂNÎLER

(آل مهربان)

XIII-XVI. yüzyıllar arasında Sîstan bölgesinde hüküm süren mahallî bir hânedan (1236-1543).

Moğol istilâsının bölgede yarattığı korku, şiddet ve karışıklık sebebiyle Sîstan'ın önde gelenleri, Ramazan 633'te (Mayıs-Haziran 1236) Melik Şemseddin Ali b. Mes'ûd b. Halef b. Mihribân'a bağlılıklarını bildirip Sîstan'ın idaresini üstlenmesini istediler. Bunun üzerine Melik I. Şemseddin Ali, 13 Zilkade 633 (19 Temmuz 1236) tarihinde resmen meliklik tahtına oturdu ve Nîmrûz meliklerinin ikinci ve son kolunu teşkil eden Mihribânîler hânedanının temellerini atmış oldu. Melik Şemseddin Ali, Sîstan bölgesini kontrolü altına aldıktan sonra Ûk, Nih ve çevresindeki kalelerle İndus nehrine kadar olan yerleri de ele

geçirdi. Ardından bağlılığını arzetmek ve hâkimiyetini meşrulaştırmak için 636'da (1238-39) Karakorum'a Ögedey Han'ın huzuruna gitti. Ögedey Han'ın fermanıyla (yarlığ) Sîstan'a dönen I. Şemseddin Ali hâkimiyet alanını Kuzey Belûcistan'daki Mastûnk ve Kusdar bölgesine kadar genişletti.

Horasan ile Kirman ve Belûcistan arasında stratejik bir geçiş bölgesi olan Sîstan öteden beri Horasan hâkimlerinin ilgisini çekmekteydi. Herat bölgesinin mahallî hâkimi ve Kert hânedanının kurucusu Melik Şemseddin Muhammed-i Kert, 653 (1255) yılında Mengü Han'ın Güney Horasan ve Sîstan'ın idaresinin kendisine bırakıldığına dair fermanıyla birlikte Sîstan'a geldi. I. Şemseddin Ali'nin Sîstan'da bulunmamasından faydalanarak bir direnişle karşılaşmadan şehre girdi. Ancak kısa bir süre sonra yerine Urusî Şah'ı bırakıp Sîstan'dan ayrıldı. Bu esnada Sîstan'a dönen Melik I. Şemseddin, Şemseddin Muhammed-i Kert'i destekleyen bir grup isyancı tarafından Safer 653 (Mart-Nisan 1255) tarihinde öldürüldü. Ardından Melik I. Şemseddin'in yeğeni Nasîrüddin Muhammed (1261-1318) Hülâgû Han'ın huzuruna çıkarak onun güvenini kazandı. Amcasının katledilmesinden yaklaşık altı yıl sonra 15 Cemâziyelevvel 659 (17 Nisan 1261) tarihinde Hülâgû Han'ın fermanı ile Sîstan'a geldi ve bölgeye hâkim oldu. Amcasının öldürülmesinden sorumlu olanları cezalandırıp şehrin surlarını tahkim etti. Daha sonra Sîstan'ı kendi idaresine bağlamak isteyen Şemseddin Muhammed-i Kert ile uzun süre devam edecek bir mücadeleye girdi. Neticede Sîstan ve çevresini Kert hânedanının saldırılarından korumayı başardı. İlhanlı Hükümdarı Ahmed Teküder, 683'te (1284) gönderdiği bir menşurla Melik Nasîrüddin Muhammed'in Sîstan hâkimiyetini tasdik etti (*Târîḫ-i Sîstân*, s. 405-406). Yarım asrı aşkın bir süre meliklik yapan ve Mihribânîler'in asıl kurucusu kabul edilen Nasîrüddin Muhammed, hükümdarlığının son dönemlerinde oğlu Rükneddin Mahmûd'un isyanlarıyla uğraştı. Ancak Sîstan eyaletinin hâkimiyeti ölümüne kadar kendi elinde kaldı. Vefatının ardından yerine oğlu Nusretüddin Muhammed (1318-1330) geçti. Oğullarından Rükneddin Mahmûd, Sîstan'ın batı kısımları ile Kuhistan'a, Melik Ali de Ûk bölgesine hâkim oldu. Eğlenceye düşkün olan Nusretüddin Muhammed'in hâkimiyet devri nisbeten sakin geçti. Halefi I. Kutbüddin Muhammed döneminde (1330-1346) vuku bulan veba salgını ve kıtlık Sîstan bölgesine büyük zarar verdi. Mihribânîler, İlhanlı Devleti'nin XIV. yüzyılın ortalarında yıkılmasından sonra ortaya çıkan karışıklık döneminde müstakil hareket etmeye başladılar. Bu durum aynı zamanda iç ve dış çekişmelerin artmasına zemin hazırladı. Gerek Celâleddin Mahmûd (1350-1352), gerekse halefi İzzeddin Kerman'ın (1352-1382) meliklik dönemleri daha çok dâhilî mücadele ve taht kavgalarıyla geçti.

Sîstan bölgesi XIV. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Emîr Timur ve halefleri-nin ilgi alanına girdi. Horasan'ı ele geçiren Timur, II. Kutbüddin b. İzzeddin'e (1382-1384) elçiler göndererek kendisine tâbi olmasını istedi. Yeğeni Şâh-ı Şâhan Tâceddin Ebü'l-Feth'i Timur'un huzuruna gönderen II. Kutbüddin onun isteğini yerine getirdi. Ancak Timur 785 (1383) yılında çetin bir muhasaranın ardından Sîstan'ı ele geçirdi. Üç gün yağmaya izin verildiği gibi halktan da pek çok kişi katledildi (Melikşah Hüseyin-i Sîstânî, s. 104-105). Timur, Sîstan bölgesinin hâkimiyetini Melik Şâh-ı Şâhan Taceddin'e (1386-1403) verdi. Melik II. Kutbüddin ise Semerkant'a gönderilerek hapse atıldı, üç yıl sonra da idam edildi. Timur'un güvenini kazanan Şâh-ı Şâhan Tâceddin, Anadolu seferi dahil onun pek çok seferinde hazır bulundu.

Timur, Şâh-ı Şâhan Tâceddin'in ölümünden sonra Sîstan bölgesinin hâkimiyetini III. Kutbüddin Muhammed'e (1404-1419) verdi. III. Kutbüddin başlangıçta Timurlular'la iyi ilişkiler kurduysa da 811 (1408) yılında Şâhruh'un Sîstan'a müdahalesiyle karşılaştı. Bu müdahaleye Sîstan bölgesinde hutbe ve sikkeyi kendi adına çevirerek karşılık verdi. Sîstan bölgesinin büyük zarar gördüğü Mihribânî-Timurlu mücadelesi neticede Melik III. Kutbüddin'in Şâhruh'a yeniden tâbiiyetini arzetmesiyle sona erdi. Bununla birlikte Mihribânîler'le Timurlular arasındaki çalkantılı ilişkiler Melik II. Şemseddin (veya Alâeddin) Ali (1419-1438) ve oğlu Nizâmeddîn Yahyâ (1438-1480) zamanında da devam etti. Timurlular'la yakın ilişki kuran Nizâmeddin Yahyâ çıktığı Azerbaycan seferinde Ebû Said Mirza Han'ın ordusunda yer aldı. Ebû Said'in yenilgisiyle neticelenen savaşta Uzun Hasan'a esir düştü. Ancak bir süre sonra affedilerek Sîstan'a gönderildi. Melikliğinin son yıllarında Hüseyin Baykara'nın Sîstan'a gönderdiği oğlu Bedîüzzaman Mirza ile mücadele etmek zorunda kalan Nizâmeddin Yahyâ 885'te (1480) meydana gelen savaşta mağlûp oldu ve öldürüldü. Timurlular karşısında tutunamayan Şemseddin Muhammed (1485-1495 [?]) Sîstan'ı terketmek zorunda kaldıysa da uzun bir mücadelenin ardından yeniden bölgeye hâkim olmayı başardı.

Son Mihribânî meliki Sultan Mahmûd b. Nizâmeddin (1495 veya 1501-1543) Herat'ı ele geçirerek güneye doğru ilerleyen Özbekler'le (Şeybânîler) mücadele etti. Sîstan, Özbekler'i mağlûp eden Şah İsmâil tarafından 914 (1509) yılında Safevî Devleti sınırlarına dahil edildi. Melik Sultan Mahmûd, Herat'ta Şah İsmâil'e tâbiiyetini arzetti. Şah İsmâil'in teveccühünü kazanan Sultan Mahmûd yeniden Sîstan bölgesinin idaresiyle görevlendirildi. Melikliğinin son yılları çalkantılı bir şekilde geçen Sultan Mahmûd 949'da (1543) Kazvin'de vefat etti. Naaşı Sîstan'a getirilerek Kûhihâce'ye defnedildi. Sultan Mahmûd'un vefatıyla Mihribânî hânedanı son buldu. Sîstan bölgesi bu tarihten sonra Şah I. Tahmasb'ın tayin ettiği valiler tarafından yönetildi.

Bölgenin köklü ailelerinden olan Mihribânîler, Sîstan bölgesinde Nîmrûz meliklerinin birinci kolunu teşkil eden Nasrî meliklerinin (1030-1225) hâkimiyetinin son bulmasından doğan iktidar boşluğunu doldurdular. Bölgenin coğrafî yapısının kendilerine sunduğu imkânları çok iyi değerlendirdiler. Umumiyetle Moğol hanları, İlhanlılar, Timurlular ve Safevîler'e tâbi olarak, nâdiren de bağımsız şekilde yaklaşık üç asır boyunca varlıklarını sürdürdüler. Mihribânî melikleri savaş ve karmaşa arasında imar faaliyetlerine de zaman ayırmışlardır. Melik Nasîrüddin Muhammed 667'de (1269) Sîstan'da medrese, cami, pazar yeri ve hamamlar, Melik II. Şemseddin Ali de 826'da (1423) cami, medrese, pazar yeri, devlethâne, kervansaray ve hamam inşa ettirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Târîḫ-i Sîstân (nşr. Bahâr), Tahran 1366 hş., s. 396-410; Müstevfî, *Nüzhetü'l-ḳulûb* (Strange), s. 142-147; Melikşah Hüseyn-i Sîstânî, *İḥyâ'ü'l-mülûk* (nşr. Menûçihr-i Sütûde), Tahran 1383 hş., s. 76-159; Zambaur, *Manuel*, s. 200-201; B. Spuler, *Die Mongolen in Iran*, Leiden 1985, s. 130, 136; C. E. Bosworth, *The History of the Saffarids of Sīstān and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3)*, Costa Mesa 1994, s. 411-477; a.mlf., *The New Islamic Dynasties*, Edinburgh 1996, s. 211-212; a.mlf., "Sīstān", *EI²* (İng.), IX, 681-685; S. Album, *A Checklist of Islamic Coins*, Santa Rosa 1998, s. 50; B. Finster, "Sīstān zur Zeit der Tīmūridischer Herrschaft", *Archeologische Mitteilungen aus Iran*, IX, Berlin 1976, s. 207-215; Hüseyin Mîr Ca'ferî, "Sîstân der ʿAṣr-ı Ṣafevî", *Berresîhâ-yi Târîḫî*, XII/4, Tahran 1977, s. 49-76.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

MİNENKEBÂVÎ, Ahmed Hatîb
(أحمد خطيب المنكباوي)

Ahmed b. Abdillatîf
b. Abdillâh el-Fâdânî el-Câvî
el-Minenkebâvî el-Endûnîsî
(1860-1916)

Endonezya asıllı Mekkeli âlim.



Ahmed Hatîb el-Minenkebâvî

6 Zilhicce 1276 (25 Haziran 1860) tarihinde, Endonezya'da Sumatra adasının batısında yer alan Minangkabau bölgesinde Bukittinggi şehri yakınlarındaki Kota Gedang'da doğdu. Doğum tarihi olarak 1852 ve 1855 yılları da zikredilir. Nisbesi Latin harfleriyle Minangkabau, Arapça kaynaklarda Minenkebâvî, Minkebâvî, Minkâbevî, Minkâbâvî gibi farklı şekillerde yazılır. Dedesi Abdullah, Kota Gedang'da mahallî hükümdarın merkez camisinde "devlet hatibi" (hatîb negeri) unvanıyla imam ve hatiplik yaptığı için çocukları da "Hatîb" lakabını almıştır. Mekkeli biyografi yazarı Ömer Abdülcebbâr, dedesi Abdullah'ın ticaret ve dini tebliğ maksadıyla Hicaz'dan Batı Sumatra'ya göç etmiş bir Hicazlı olduğunu söylerse de Endonezyalı müellifler onun aslen Minangkabau'da yerleşik bir aileden geldiğini belirtir. Ampat Angkat bölgesinin mahallî yöneticisi olan babası Abdüllatîf, Batı Sumatralı yenilikçi İslâmcı liderlerden Hacı Agus Sâlim'in amcasıdır (bazı kaynaklarda da Hacı Agus'un amcası olarak Ahmed Hatîb zikredilir). Annesi Limbak Urai, Pedri ulemâsından Tuanku Nan Renceh'in kızı olup anne tarafından da âlim Muhammed Tâhir Celâleddin'in kuzenidir.

İlk eğitimini babasından alan Ahmed Hatîb, öğrenimini doğduğu kasabadaki ilkokulda ve öğretmen okulunda sürdürdü. Daha sonra sadece mahallî reis ve yöneticilerin çocuklarının gidebildiği Bukittinggi'deki Sekolah Raja adlı bir sömürge okuluna kaydoldu. Buradan mezun olunca dedesi ve Muhammed Tâhir Celâleddin ile birlikte hacca gitti. Yanındakilerin ülkelerine dönmesine rağmen o dinî tahsilini sürdürmek için Mekke'de kaldı. Ahmed Hatîb'in daha on bir yaşında iken babası ile Mekke'ye gittiği, beş yıl kadar orada kaldıktan sonra annesini ziyaret için memleketine döndüğü ve iki yıl sonra tekrar Mekke'ye giderek tahsiline devam ettiği de kaydedilir (Abdullah b. Abdurrahman b. Abdurrahîm el-Muallimî, I, 407). Mekke'de Şâfiî fıkhı ve usulü ile tefsir, hadis ve kelâm gibi klasik ilimleri okudu. Ayrıca cebir, geometri, hesap, matematik, astronomi ve zîc ilimlerinde kendini yetiştirdi. Arapça'nın yanı sıra İngilizce öğrendi. Mekke'de Câvî (Malay-Endonezya) kökenli hocalardan ziyade Şâfiî mezhebine mensup âlimlerden ders aldı. Bunlar arasında Ahmed b. Zeynî Dahlân, Seyyid Ömer b. Muhammed Şattâ, Osman b. Muhammed Şattâ ve Ebû Bekir (Bekrî) b. Muhammed Şattâ ile Yahyâ el-Kalyûbî ve Muhammed Sâlih el-Kürdî anılır. Ahmed Hatîb tarikatlara, Mekke'deki Kādiriyye ve Nakşibendiyye çevrelerine karşı mesafeli durdu, zamanla bazı uygulamalarını eleştirmeye başladı. Mescid-i Harâm'ın Bâbüsselâm kapısı yakınında bir kitapçı dükkânı bulunan Mekkeli tüccar Muhammed Sâlih el-Kürdî'nin himayesine girdi ve onun gözde öğrencileri arasında yer aldı. 1879'da bu hocasının kızı ile evlendi, ancak eşi hastalanarak ölünce 1884'te onun küçük kız kardeşiyle nikâhlandı. İlmî birikimi yanında kayınpederinin itibar ve nüfuzu sayesinde Mekke'nin ileri gelenleriyle güçlü bir bağ kuran Ahmed Hatîb, muhtemelen 1887-1892 yılları arasında Mescid-i Harâm'da Şâfiî imamlığı yaptı ve kendi ders halkasını oluşturdu. Mekke şerifi tarafından bu göreve getirilmesi, gerek Hicaz'da yaşayan gerekse Güneydoğu Asya'daki Malaylı ve Endonezyalılar tarafından büyük bir şeref telakki edildi.

Ahmed Hatîb, Malay-Endonezya'dan Mekke'ye gelenlerle ilgilendi, onlara hocalık yaptı ve çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Bu öğrencileri yanında oradan gelen hacılar vasıtasıyla memleketiyle temasını sürdürdü. Öğrencilerinden bazıları ülkelerine döndükten sonra önemli makamlara getirilerek değerli hizmetler yaptı. Bilhassa Minangkabaulu dört talebesi, Muhammed Tâhir Celâleddin, Muhammed Cemîl Cambek, Hacı Resûl lakabıyla da anılan Hacı Abdülkerîm Emrullah ve Hacı Abdullah Ahmed bölgede "yeni nesil" diye adlandırılan yenilikçi dinî harekete öncülük etti. Yine Minangkabau kökenli talebeleri arasında Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) lideri Cemîl Caho, Muhammed Sâib Ömer, İbrâhim Mûsâ, Hacı Abbas Abdullah, Abdullah Ahmed ve Süleyman er-Resûlî gibi isimler bulunmaktadır. Hacı Agus Sâlim de Cava'da Sarekat Islam'ın önde gelen ilk İslâmcı liderlerinden biri oldu. Cava adasından, 1912'de modernist eğilimli Muhammediyye teşkilâtını kuran Kiai Hacı Ahmed Dahlân ve Doğu Cava'daki Pondok Pesantren Tebuireng'in kurucusu olup 1926'da muhafazakâr eğilimli Nehdatü'l-ulemâ teşkilâtının kurucuları arasında yer alan Kiai Hacı Hâşim Eşârî, Purba'dan (Mandailing) Mustafa Hüseyin yanında diğer birçok talebe Mekke'de ondan ders aldı. Bazı tanınmış öğrencileri de Sumatra'da ve Malay yarımadasındaki küçük müslüman sultanlıklarda üst düzey dinî görevlere tayin edildi. Bunlar arasında Sumatra'daki Langkat Sultanlığı müftüsü Muhammed Nûr ve Kadı Hacı Muhammed Nûr İsmâil, İmam Paduka Tuan unvanıyla da anılan Deli Sultanlığı müftüsü Hasan Maksûm; Malezya'daki Selangor Sultanlığı müftüsü Muhammed Sâlih, Perak Sultanlığı müftüsü Muhammed Zeyn sayılabilir. Bir diğer Malezyalı öğrencisi Hacı Muhammed Nûr olup bunun oğlu Burhâneddin Hilmî ilk Malaylı reformist milliyetçilerden sayılmaktadır. Endonezya ve Malezya'daki talebelerinin büyük çoğunluğu hocalarının görüşleri doğrultusunda ıslahatçı din anlayışına sahipken çok azı geleneksel çizgide yer alıp muhafazakâr bir yol izledi. Malezya'da Ahmed Hatîb'in görüşlerine karşı çıkan talebesi Hacı Abdüllatîf Tambi ile tarikat aleyhtarı görüşlerini eleştiren ve Sembilan eyaletinde Ahmediyye tarikatının şeyhi olan Hacı Muhammed Saîd b. Cemâleddin; Endonezya'da Kiai Hacı Hâşim Eşârî, Süleyman er-Resûlî, Muhammed Saad Mungka, Hatîb Ali, Cemîl Caho gibi geleneksel çizgide yer alanlar da onun talebelerindendir. Ahmed Hatîb 9 Cemâziyelevvel 1334 (14 Mart 1916) tarihinde Mekke'de vefat etti ve orada defnedildi. Oğullarından Abdülkerîm el-Hatîb din ilimlerinde yetişmiş eser sahibi bir âlimdir. İkinci hanımından olan Abdülmelik el-Hatîb ise Mekke'de bir süre *Ḳıble* gazetesinin editörlüğünü yapmış ve Şerîf Hüseyin zamanında Hâşimî Krallığı'nın Mısır'daki temsilcisi olmuştur. Yine âlim ve edip olan diğer oğlu Abdülhamîd el-Hatîb, Mescid-i Harâm'da müderrislik ve Suudi Arabistan hükümetinin Pakistan büyükelçiliği görevlerinde bulunmuştur.

Görüşlerini talebeleri ve eserleri vasıtasıyla Endonezya ve Malezya'da, özellikle de Batı Sumatra'da yaymaya çalışan Ahmed Hatîb bölgede İslâm öncesi döneme ait gelenekler ve hurafelerle mücadele etmiş

ve yenilikçi dinî görüşlerin gelişmesinde etkili olmuştur. Minangkabau bölgesinde yaygın olan Nakşibendiyye tarikatı ve eskiden beri bu yörede mirasın sadece kız çocuklarına bırakılmasını öngören "âdât" ve hukuk uygulamalarına şiddetle karşı çıkmış, bu şekildeki miras taksimini büyük günahlardan saymıştır. Ayrıca bu sistemi uygulayanların nikâh akidlerinde şahitliklerinin kabul edilemeyeceğini ve böyle bir nikâhın geçersiz olduğunu ileri sürmüştür. Ancak yöredeki liderler ve muhafazakâr ulemâ Ahmed Hatîb'in bu görüşlerine muhalefet etmiştir. Datuk Sutan Maharaca adlı bir âdât lideri kendisini Vehhâbî olarak nitelemiş, 1894'te *Pelita Kecil, Warta Berita, Cahaya Sumatra* ve ardından *Utusan Malayu* adlı dergilerde yazdığı yazılarla Ahmed Hatîb'in görüşlerini reddetmiştir. Ulemâ grubundan Şeyh Muhammed Saad Mungka, *Tenbîhü'l-ʿavâm* adlı eserinde ona yönelik eleştirilerini ortaya koymuştur. Ancak Ahmed Hatîb'in bölgedeki etkisi sürmüş, benzeri tartışmalar daha sonraki yıllarda onun talebeleri vasıtasıyla devam ettirilmiştir.

Islahatçı çizgide yer alan birçok âlim gi bi Ahmed Hatîb de tasavvufu reddetmemekle birlikte tarikatlara ve çeşitli uygulamalarına karşı muhalif bir tutum izlemiş, Minangkabau bölgesinde etkili olan Semmâniyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının zikr-i letâif, sülûk, hatm-i hâcegân, râbıta gibi âdetleri yanında vahdet-i vücûdu da İslâm'ın ruhuna aykırı bularak eleştirmiştir. Tarikat erbabının uyguladığı birçok geleneğin bid'at olduğunu ve Hz. Peygamber ile ashabının hayatında hiçbir temelinin bulunmadığını vurgulamıştır. Bu yöndeki görüşlerine Nakşî şeyhlerinden Muhammed Saad b. Tanta ve kendi talebesi Hatîb Ali tarafından reddiyeler yazılmıştır. Muhammed Abduh'un Kur'an ve Sünnet'e dönüş temalı görüşlerini ilke olarak benimsemekle birlikte taklit konusundaki görüşlerine katılmayıp Şâfiî mezhebinin sıkı bir takipçisi olmuş, Abduh'un Cemâleddîn-i Efgânî ile birlikte yayımladığı *ʿUrvetü'l-vüşḳā* dergisini ve Kur'an tefsiriyle ilgili yazılarını fikirlerini çürütmek üzere okumaları için talebelerine izin vermiştir.

Ahmed Hatîb, aynı zamanda Hollanda sömürge yönetimine karşı da bir tutum takınmıştır. Hollandalı şarkiyatçı C. Snouck-Hurgronje, 1885'te Abdülgafûr adını alarak bir müslüman gibi Mekke'de şehrin tarihi üzerine araştırmalar yaparken Ahmed Hatîb henüz genç yaşta olduğundan onunla görüşmesini zikretmez. 1894'ten itibaren Snouck-Hurgronje'nin sömürge hükümeti yetkililerine yazdığı raporlarda ise Ahmed Hatîb'e dair bilgilere ve atıflara rastlanmaktadır. İlk defa Eylül 1894'te Minangkabau'daki tartışmalara müdahil olduğu için Ahmed Hatîb'in *el-Menhecü'l-meşrûʿ: Tercemet-i Kitâbü'd-Dâʿi'l-mesmûʿ pada Hukum Orang yang menjalahi Saint pada Pusaka* adlı eserini (Kahire 1311) Cakarta'daki sömürge hükümetinin eğitim direktörüne gönderip uyarılarını rapor halinde bildirmiştir. 1895'te de diğer eserlerinden haberdar olarak kendisine göre tehlikeli görüşler içerdiğinden onları da rapor etmiştir. Çok belirgin bir şekilde Hollanda aleyhtarı bir tutum takınan Ahmed Hatîb, Endonezya'daki müslümanların Hollandalılar'la ilişkilerini kesmeleri gerektiğini yazmış, bu tutumunu, Endonezya halkının millî uyanışına ve ilk millî hareketlerden olan Sarekat Islam'ın kuruluşuna verdiği destekle de göstermiştir.

Eserleri. Ahmed Hatîb eserlerinin bir kısmını Arapça, diğerlerini de Câvî denilen, Arap alfabesinin kullanıldığı Malayca yazmıştır. **1.** *ed-Dâʿi'l-mesmûʿ fi'r-red ʿalâ men yüverrişü'l-iḫve ve evlâdi'l-aḫvân maʿa vücûdi'l-uṣûl ve'l-fürûʿ* (Kahire 1309). **2.** *el-Menhecü'l-meşrûʿ fi'l-mevârîş (el-Menhecü'l-meşrûʿ: Tercemet-i Kitâbü'd-Dâʿi'l-mesmûʿ).* Bir önceki eserin Malayca tercümesidir (Kahire 1311). **3.** *İẓhâru zaġli'l-kâẕibîn fî teşebbühihim bi'ṣ-ṣâdiḳîn* (Padang 1324/1906; Arapça baskısı: Kahire 1928). Bölgedeki Nakşibendiyye uygulamaları hakkında kendisine sorulan sorulara verdiği cevapları ihtiva etmekte olup ölülerin arkasından yemek ziyafeti vermenin hükmü, 10, 20 ve 40. günlerinde anılması, sûfîlerin türbe ve makamlarını ziyaretin dindeki yeri gibi konular hakkındadır. **4.** *el-Âyâtü'l-beyyinât li'l-münṣıfîn fî izâleti ḫurâfâti baʿżi'l mütaʿaṣṣıbîn (el-Âyâtü'l-beyyinât fî refʿi'l-ḫurâfât).* Nakşibendiyye tarikatına dair fetvalarını ve ilk kitabı için yapılan eleştirilere verdiği cevapları içermektedir (Kahire 1928). **5.** *es-Seyfü'l-bettâr fî miḥaḳḳi kelimâti baʿżi ehli'l-iḫtirâr* (Kahire 1928). *el-Âyâtü'l-beyyinât*'ın yayımından sonra Abdullah b. Abdullah el-Hâlidî, Ahmed Hatîb'e Nakşibendiyye'ye dair görüşlerini eleştirdiği bir mektup yazmış, o da mektuba cevap olarak bu eseri kaleme almıştır. Her iki eser önce Padang'da Malayca, ardından Kahire'de Arapça olarak basılmıştır. **6.** *Ṣulḥu'l-cemâʿateyn fî cevâzi teʿaddüdi'l-cumʿateyn* (Mekke 1312). Müellif bu Malayca kitabını Sumatra adasının Palembang şehrinde inşa edilen ikinci bir camide cuma namazının kılınıp kılınamayacağı hakkında kendisine sorulan sorular üzerine yazmıştır. **7.** *Ḍavʾü's-sirâc fî keyfiyyeti'l-miʿrâc* (Mekke 1312). Malayca adı *Zü'l-Sirâc pada menyatakan Carita İsra dan Mirac* olan eserde şarkiyatçıların isrâ ve mi'rac konusundaki eleştirilerine cevaplar yer alır. **8.** *er-Riyâżü'l-verdiyye fi'l-fıḳhi'ş-Şâfiʿiyye* (Kahire 1312). **9.** *Tenbîhü'l-enâm fi'r-red ʿalâ Risâleti Keffi'l-ʿavâm ʿani'l-ḥavż fî Şeriketi'l-İslâm* (Kahire 1332). Endonezya'da Sarekat Islam hareketinin kuruluşunu desteklemek ve talebesi Kiai Hacı Hâşim Eşârî'nin bu hareket aleyhine yazdığı *Keffü'l-ʿavâm ʿani'l-ḥavż fî Şeriketi'l-İslâm* adlı risâledeki iddialarını reddetmek amacıyla kaleme alınmıştır. **10.** *İrşâdü'l-ḥâyârâ fî izâleti şübehi'n-Naṣârâ fî sebʿi mesʾeletin.* Bu Malayca eser Hıristiyanlık'taki teslîs inancının reddinin yanı sıra İslâm'da çok evlilik, talâk, cihad, kölelik, insan hürriyeti, kadın hakları gibi konularda hıristiyanların eleştirilerine verilen cevapları içerir.

Müellifin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Ḥâşiyetü'n-Nefâḥât ʿalâ Şerḥi'l-Varaḳāt li'l-Maḥallî* (Kahire 1323, 1357; nşr. Muhammed Sâlim Hâşim, Beyrut 1425/2004), *el-Ḫuṭaṭü'l-marżıyye fî ḥükmi't-teleffuẓ bi'n-niyyeh* (Malayca olup namazda ve diğer ibadetlerde niyet hakkındadır), *el-Cevâhirü'n-naḳiyye fi'l-aʿmâli'l-ceybiyye* (Kahire 1309; Kuala Lumpur 2006), *Ravżatü'l-ḥussâb fî ʿilmi'l-ḥisâb* (Kahire 1307, 1310), *el-Ḳavlü'l-müfîd Şerḥu Maṭlaʿi's-saʿîd fî ʿilmi'z-zîc, ed-Dürretü'l-behiyye fî keyfiyyeti zekâti'z-zerreti'l-Ḥabeşiyye, Tenbîhü'l-ġāfil bi-sülûki ṭarîḳati'l-evâʾil fîmâ yeteʿalleḳu bi-ṭarîḳati'n-Naḳşibendiyye, Ḥâşiyetü Feṭḥi'l-cevâd* (I-V), *Fetâva'l-Ḫaṭîb ʿalâ mâ verede ʿaleyhi mine'l-esʾileh.* Ahmed Hatîb'in bazıları Arapça eserleriyle aynı muhtevaya sahip olan Malayca eserleri de şunlardır: *ʿAlemü'l-ḥussâb fî ʿilmi'l-ḥisâb* (*Ravżatü'l-ḥussâb*'ın Malayca versiyonudur), *el-Cevâhirü'l-ferîde fi'l-ecvibeti'l-müfîde fîmâ iẕâ ʿamme'l-ḥarâm fî ḳaṭrin mine'l-aḳṭâr, Feṭḥu'l-mübîn li-men seleke ṭarîḳa'l-vâṣilîn, el-Aḳvâlü'l-vâżıḥât fî ḥükmi men ʿaleyhi ḳażâʾü'ṣ-ṣalavât, Ḥüsnü'd-difâʿ fi'n-nehyi ʿani'l-ibtidâʿ, eṣ-Ṣârimü'l-müferrî li-vesâvisi külli kâẕibin ve müfterî, Meslekü'r-râġıbîn fî ṭarîḳati seyyidi'l-mürselîn, el-Câvî fi'n-naḥv, Süllemü'n-naḥv, eş-Şümûsü'l-lâmiʿa fi'r-red ʿalâ*

ehli'l-merâtibi's-sebʿa, Sellü'l-ḥusâm li-ḳaṭʿi ṭarafi tenbîhi'l-enâm fi'r-reddi ʿalâ erbâbi'ṭ-ṭuruḳ, Fatâva'l-Ḫaṭîb dalam Versi Bahasa Melayu. Ahmed Hatîb, hayatının sonuna doğru çocukları için *el-Ḳavlü'l-ḥaṣîf fî tercemeti Aḥmed Ḫaṭîb b. ʿAbdillaṭîf* adıyla bir otobiyografi kaleme almıştır. Mekke-i Mükerreme Kütüphanesi'nde *el-Ḳavlü'n-necîb fî tercemeti târîḫi ḥayâti Aḥmed el-Ḫaṭîb* adıyla kayıtlı müellif hattı yazma (Tarih, nr. 116) bu eserle aynı olmalıdır (eserlerinin bir listesi için bk. Ömer Abdülcebbâr, s. 41-43).

BİBLİYOGRAFYA :

Serkîs, *Muʿcem*, I, 828; *Ambtelijke Adviezen van C. Snouck Hurgronje: 1889-1936* (ed. E. Gobée – C. Adriaanse), 's-Gravenhage 1957-65, III, 1845-1851, 1853-1854, 1907, 1913-1917, 1928-1930; D. Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia: 1900-1942*, Singapore 1973, s. 19, 31-33; Ömer Abdülcebbâr, *Siyer ve terâcimü baʿżi ʿulemâ'inâ fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer li'l-hicre*, Cidde 1403/1982, s. 37-44; Hamka [Haji Abdul Malik Karim Amrullah], *Ajahku: Riwayat Hidup Dr. H. Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, Jakarta 1982, s. 271-273; M. van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia: Survei, Historis, Geografis dan Sosiologis*, Bandung 1992, s. 110-112; R. M. Feener, *Developments of Muslim Jurisprudence in Twentieth Century Indonesia* (doktora tezi, 1999), Boston University, s. 18 vd.; Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman v.dğr., *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti Mekkete'l-mükerreme*, Riyad 1418/1997, s. 474, 496; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Aʿlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ile'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Riyad 1421/2000, I, 407-409; M. F. Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*, London-New York 2003, s. 106-113; Zekeriyya b. Abdullah Bîlâ, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî terâcimi'l-fużalâ' ve'l-aʿyân min esâtize ve ḫullân* (nşr. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman – M. İbrâhim Ahmed Ali), Riyad 1427/2006, bk. İndeks; Mat Rofa İsmail – Kamel Ariffin Mohd Atan, "Algebra in the Malay World: A Case Study of Islamic Mathematics", *Encyclopaedia of the History of Science, Technology and Medicine in Non-Western Cultures* (ed. H. Selin), Berlin-New York 2008, s. 118-119; Fadhlan Mudhafier, *Syeikh Ahmad Khatib Al-Minangkabawy: Pemikiran dan Perjuangannya pada masa 1276-1334 hijrah (1852-1915 Masehi)*, Jakarta 2013; Mohammad Redzuan Othman, "The Role of Makka-Educated Malays in the Development of Early Islamic Scholarship and Education in Malaya", *Journal of Islamic Studies*, IX/2, Oxford 1998, s. 148; "Aḥmad Khaṭîb Minangkabau, Syekh", *Ensiklopedi Islam*, Jakarta 1999, I, 87-89; N. J. G. Kaptein, "Aḥmad Khaṭîb (Minangkabau)", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2007, fas. 3, s. 102-103.

İsmaïl Hakkı Göksoy

MÎR ALİ MEŞHEDÎ

(bk. ALİ MEŞHEDÎ, Sultan).

MÎR SADREDDÎN-i ŞÎRÂZÎ

(bk. DEŞTEKÎ, Sadreddin).

MİRZA BALA MEHMEDZÂDE

(1898-1959)

Azerbaycanlı gazeteci, tarihçi ve politikacı.

13 Ağustos 1898 tarihinde Azerbaycan'ın Apşeron bölgesinde Zire köyünde doğdu. Ailesi birkaç yıl sonra Bakü'ye taşınınca ilk ve orta öğrenimini burada tamamladı. Bakü Teknik Okulu'nda okurken Mehmed Emin Resulzâde'nin çıkardığı *Açıksöz* gazetesinde çalışmaya başladı. 1917 Bolşevik İhtilâli'nden sonra siyasal ve sosyal faaliyetlerle daha yakından ilgilendi; bu arada Müsâvat Partisi'ne üye oldu ve bazı siyasî yazılar kaleme aldı. 1918'de Tiflis'e gitti; aynı yıl Azerbaycan'ın bağımsızlığını ilân etmesi üzerine tekrar Bakü'ye dönerek yeni kurulan cumhuriyetin çeşitli organlarında çalıştı ve partinin Bakü komitesine üye seçildi. Bu sırada *Basîret*, *Azerbaycan*, *İttifâk-ı Müteallimîn* ve *Gençler Sadası* gibi yayın organlarında muhabirlik ve yazarlık yaptı. 28 Nisan 1920'de Azerbaycan'ın Bolşevikler tarafından işgal edilmesinin ardından kurulan Millî Mukavemet Komitesi başkanlığına getirildi. Komitenin yayın organı olan *İstiklâl* gazetesinde takma adlarla Bolşevik işgaline karşı sert yazılar yazdı. Gerek Millî Mukavemet teşkilâtındaki faaliyetleri, gerekse yazıları dolayısıyla bir süre tutuklandı. Sürekli izlenmesi dolayısıyla komitenin aldığı karar doğrultusunda İran'a kaçıp bir süre Reşt şehrinde yaşadı. Ancak Bolşevikler'in burada da peşini bırakmadığı anlaşılınca Tahran'a geçti. Bir müddet burada faaliyet gösterdikten sonra 1926'da Türkiye'ye gitti ve bazı dostlarının yardımıyla İstanbul Hukuk Fakültesi'ne girdi.

İstanbul'da bir taraftan fakülteye devam ederken bir taraftan da *Yeni Kafkasya* dergisinde yazılar yazdı, çeşitli göçmen derneklerinde etkinliklerini sürdürdü. 1928'de Mehmed Emin Resulzâde ve Mehmed Sâdık ile birlikte *Âzeri Türk* dergisini yayımlamaya başladı. Burada Azerbaycan ve Rusya'da yaşayan müslüman Türkler'in millî davalarına yönelik tarih, coğrafya, ekonomi ve siyaset muhtevalı makaleler yazdı. Derginin kapatılması üzerine 1929'da *Odlu Yurt* dergisini çıkardı. Ağustos 1931'e kadar yayımını sürdüren bu dergide de aynı içerikte yazılar kaleme aldı. Ancak bütün bu faaliyetleri sonucunda, Rusya'dan Türkiye'ye sığınan Türkler'in faaliyetleri iki ülke arasında siyasî bir mesele haline gelince diğer göçmenlerle birlikte Mirza Bala da Türkiye'den ayrılıp bir süre Varşova'da yaşamak zorunda kaldı. Bu sırada Berlin'de yayımlanan *İstiklâl* (1932) ve *Kurtuluş* (1934-1938) dergilerinde yazılar yazdı.

1939'da Almanya Polonya'yı işgal edince tekrar İstanbul'a döndü. *İslâm-Türk Ansiklopedisi*'nde V. Nuhoğlu takma adıyla bazı maddeler yazdı. Bir süre Millî Eğitim Bakanlığı tarafından çıkarılan *İslâm Ansiklopedisi*'nde memur olarak çalıştı. Bu ansiklopedide Orta Asya Türk dünyasıyla ilgili maddeleri yayımlandı. 1947'de Mehmed Emin Resulzâde ile birlikte Azerbaycan Kültür Derneği'nin kurulmasına öncülük etti. 1955'te Azerbaycan Millî Merkezi'nin başkanlığına getirildi. Rusya hakkında yazdığı makale ve kitapları yanında geniş bilgisi dolayısıyla, Amerikalılar tarafından kurulan ve merkezi Almanya'da bulunan Sovyetler Birliği'ni Öğrenme Enstitüsü'nün daveti üzerine Münih'e gitti ve bir süre enstitünün başkanlığını yaptı. Ayrıca enstitü tarafından Türkçe olarak çıkarılan *Dergi* adlı mecmuada birçok makalesi neşredildi. Münih'te kaldığı sırada Rusya'daki Türkler'le ilgili çeşitli toplantı ve kongrelere katıldı. Eski dostlarını ziyaret amacıyla geldiği İstanbul'da 8 Mart 1959'da vefat etti, kabri Karacaahmet Mezarlığı'ndadır.

Başta Azerbaycan olmak üzere Kuzey Kafkasya, Kırım, İdil-Ural ve Türkistan'a dair yüzlerce makale yazan Mirza Bala, çeşitli baskılara rağmen işgal altındaki müslüman-Türk topraklarında yaşayan insanların millî davalarının önde gelen savunucularından olmuştur. Onun özellikle *İslâm Ansiklopedisi*'nde yayımlanan maddeleri bu alanda çalışanlar için önemli başvuru kaynağıdır. *Komünizmle Mücadele*, *Türk Yurdu*, *Tasvir*, *Milliyet* ve *Cumhuriyet* gibi dergi ve gazetelerdeki yazılarında Mirza Bala, Nuhoğlu, V. Nuhoğlu, Daşdemir, M. B. Ali Kutluk gibi isimler kullanmıştır.

Eserleri. 1. *İki İnkılâp Arasında* (Tiflis 1918). Bu eserde Rusya'da gerçekleşen 1905-1917 ihtilâlleri arasında Azerbaycan'da yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler anlatılmaktadır. **2.** *Bakü Uğrunda Mücadele* (Bakü 1918). 15 Eylül 1918'de Kafkasya İslâm Ordusu'nun Bakü'ye girişi ve şehri Bolşevikler'den kurtarışıyla ilgili bir tiyatro eseri olup birçok defa sahnelenmiştir. **3.** *Azerbaycan Türk Matbuatı* (Bakü 1922). Müellif burada Azerbaycan

ve Gürcistan'da 1875-1922 yılları arasında Türkçe çıkarılan yayınlar hakkında kısa bilgiler vermektedir. **4.** *Azerbaycan Mîsâk-ı Millîsi* (İstanbul 1926). Bakü'de 28 Mayıs 1918'de ilân edilen "mîsâk-ı millî" ile 1917-1923 yılları arasında Azerbaycan gençliğinin Bolşevikler'e karşı yürüttüğü mücadeleye dairdir. **5.** *Ermeniler ve İran* (Ankara 1927). Bu eserde Lozan Konferansı'ndan sonra Ermeniler'in İran'da Türkiye ve diğer Türk ülkeleri aleyhinde yürüttükleri faaliyetler ele alınmaktadır. **6.** *Millî Azerbaycan Hareketi* (Berlin 1938; Ankara 1991). 1918'de kurulup 1920 yılına kadar devam eden Millî Azerbaycan Cumhuriyeti'nin tarihiyle ilgili bir eserdir. **7.** *Azerbaycan Tarihinde Türk Albanya* (Ankara 1951). Kafkasya bölgesindeki Türk varlığının tarihi ve yayılma sahaları hakkındadır. Müellifin ayrıca *Nef-i İlim yahut İlmin Sonu* adlı bir eseri daha bulunmaktadır (Bakü 1912). Mirza Bala, şair Gültekin'in *Buzlu Cehennem* adlı şiir kitabını (İstanbul 1925) bir önsözle birlikte yeniden neşretmiştir (İstanbul 1948).

BİBLİYOGRAFYA :

Afgan Veliyev, *Azerbaycan Siyasi Düşünce Tarihi ve Mirza Bala Mehmetzade*, İstanbul 2006; "Mirza Bala'nın Hal Tercümesi", *Azerbaycan*, VII/84, Ankara 1959, s. 3-4; R. Rahmeti Arat, "Mirza Bala", *a.e.*, s. 10-11; Hüseyin Baykara, "Mirza Bala", *a.e.*, s. 34-38; Abdullah Battal Taymas, "Mirza Bala Kutluk'u Anarken", *a.e.*, s. 40-42; Müstecip Ülküsal, "Mirza Bala", *a.e.*, s. 48-49; Elşen Ebülhesenli, "Mirza Bala Mehmetzâde'nin Hayatı ve Eserleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sy. 60, İstanbul 1991, s. 42-44; Sebahattin Şimşir, "Mirza Bala Mehmetzâde, Millî Azerbaycan Hareketi", *TK*, sy. 350 (1992), s. 380-382; Ömer Özcan, "Azerbaycan Siyasî Düşünce Tarihi ve Mirza Bala Mehmetzâde", *TY*, sy. 236 (2007), s. 50-57.

İSMAİL TÜRKOĞLU

MİRZA SENGLÂH

(میرزا سنگلاخ)

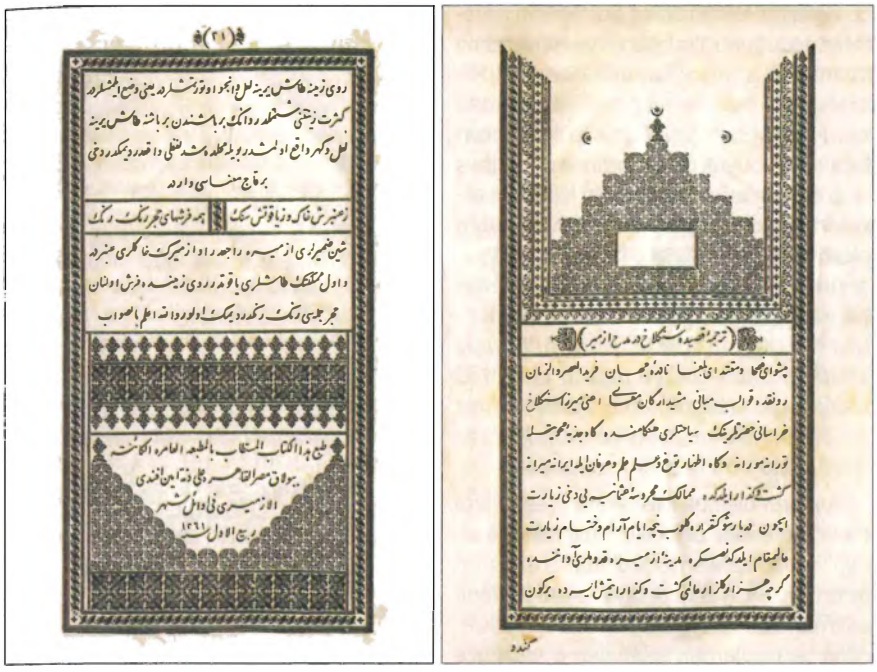
Mîrzâ Muhammed Alî Küçânî-yi Habûşânî-yi Horasânî (ö. 1294/1877)

İranlı hattat, hakkâk ve şair.

Bazı kaynaklarda yer alan 110 yıl yaşadığına dair bilgiden hareketle 1184 (1770) yılı civarında Horasan'ın kuzeyindeki İsferâyin şehrine bağlı Urdegân köyünde doğduğu anlaşılmaktadır. Ailesi aslen Küçân (Habûşân) şehrinden olup o dönemde bu köy de oraya bağlıydı. Mirza Senglâh'ın ilmî birikiminden iyi bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır. Vakar ve metanetten kinaye olarak "Senglâh" (taşlık yer) mahlasını ve yazılarında Hâmerevân (yazısı akıcı) imzasını kullanmıştır. Hat sanatında usta olduğu ve özellikle ta'lik, şikeste ve nesih yazı türlerinde ileri bir düzeye ulaştığı kaydedilir. Dervişmeşrep bir kişiliğe sahip olan ve hiç evlenmeyen Senglâh, hayatının çoğunu farklı ülkelere yaptığı uzun seyahatlerle geçirdi. 1821 yılı dolaylarında Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'nın davetiyle Kahire'ye gidip uzun yıllar orada yaşadı. Bulak Matbaası'ndaki çalışmalarının yanı sıra Mehmed Ali Paşa'nın yaptırdığı binalar için taş oyma kitâbeler hazırladı, Mısır'daki Osmanlı devlet adamlarının çocuklarına Farsça öğretti. Bulak Matbaası'nın kuruluş döneminde ilk baskı işlerinde kullanılan harfleri beğenmeyen Mehmed Ali Paşa, Senglâh'ı yeni harfler hazırlamakla görevlendirdi. Onun hazırladığı yeni nesih harfleriyle ilk olarak *Laġım Risâlesi* (1239/1824) ve ta'lik harfleriyle Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân*'ı (1249/1833-34) basıldı. Senglâh'ın yazı karakterleri İranlı ünlü hattat Sâî'nin 1844'te yeni fontlar hazırlamasına kadar kullanıldı. Senglâh'ın taş oyma kitâbeleri konusunda kendisiyle ilgili yazıların toplandığı *Mecmaʿu'l-evṣâf*'ta bilgi yer almaktadır. Bu alandaki mahareti Münif Mehmed Paşa'nın babası Abdünnâfi Efendi'nin *Dîvân*'ında bulunan, Mehmed Ali Paşa'nın Kahire Kalesi'nde 1830'da yapımını başlattığı caminin kuzeybatısındaki harim giriş kapısı üzerinde yer alan kitâbesi sebebiyle Senglâh'ı övmek için yazdığı manzumede dile getirilmiştir.

Babası Abdünnâfi Efendi'nin Kahire'ye gitmesi üzerine çocukluğunu bir dönem Mısır'da geçiren Münif Mehmed Paşa, Farsça bilgisini Senglâh'tan aldığı derslerle ilerletti. Bu dersler sayesinde Münif Paşa ile aralarında başlayan ilişki ömür boyu sürdü. Münif Mehmed Paşa, İran'da elçi olarak bulunduğu sırada (1873-1877) Senglâh'ı Tebriz'de ziyaret etti ve bundan Yûsuf Kâmil Paşa ile Mustafa Fâzıl Paşa'ya yazdığı mektuplarda bahsetti. Bu durum her iki paşanın da Senglâh'ın öğrencisi olma ihtimalini akla getirmektedir (Özgül, s. 284, 307). İzmir ve İstanbul'u ziyaret eden Mirza Senglâh'ın bu ziyaretinin kesin tarihi ve süresi bilinmekle beraber İzmir kasidesinin basım tarihinden (1261/1845) önce olduğu anlaşılmaktadır. İzmir kasidesinin girişinde çevirmenin yazdıklarından Senglâh'ın şiirlerinin toplandığı *Bürc-i Zevâhir* adlı eserinde Sultan Abdülmecid, Sadrazam Âlî Paşa ve şeyhülislâm için yazdığı kasidelerden bu kişilerle görüştüğü, diğer bir ifadeyle üst düzeyde misafir edildiği anlaşılmaktadır. 1270 (1853-54) yılına kadar Mısır'da yaşayan Senglâh, 17 Safer 1294'te (3 Mart 1877) Tebriz'de vefat etti ve İmamzâde Seyyid İbrâhim Türbesi hazîresine defnedildi.

Eserleri. Senglâh'ın hat eserleri ve hakkettiği kitâbeler şimdiye kadar tam olarak tesbit edilememiştir. Hz. Peygamber'in kabrinin yanına konulmak üzere sekiz yıl çalışıp hazırladığı 2,70 x 1,30 m. ebadında mermerden kitâbenin ortasında besmele, kenarlarında Bûsîrî'nin *Ḳaṣîdetü'l-bürde*'sinden beyitler yer almaktadır. Senglâh kitâbeyi daha sonra Medine'ye gönderemeyince önce İstanbul'a götürmüş, Sultan Abdülaziz'den de gerekli ilgiyi göremeyince Tebriz'e nakletmiştir. Kitâbe Seyyid İbrâhim'in türbesi duvarına konulmuş, kendisi vefat ettiğinde bunun karşısına defnedilmiştir (Abdülâlî Kâreng, s. 12-13; Gulâm Rızâ Fesenkurî – Ahmed Şâhid, s. 93-94). Yapılan araştırmalar sonucunda Mirza Senglâh'ın İran ve Osmanlı coğrafyasında basıldığı tesbit edilen eserleri şunlardır: **1.** *Tercüme-i Ḳaṣîde-i Senglâḫ der-Medḥ-i İzmir* (Bulak 1261). Senglâh'ın İzmir'i ziyareti sırasında veya sonrasında kaleme aldığı şehrin güzellerini ve güzelliklerini anlatan Farsça elli bir beyitlik bir şiirdir. Kasidenin büyük bir ihtimalle Emîn Efendi el-İzmîrî tarafından Türkçe'ye çevrilerek yorumu yapılmış ve çeviri-yorumla birlikte Emîn Efendi el-İzmîrî'nin zimmetinde Bulak Matbaası'nda 403 adet basılmıştır. Eser Hatice Aynur tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.). **2.** *Dürc-i Cevâhir* (Kahire 1272). Bu mensur ve manzum eser Senglâh'ın seyahatleri sırasında tuttuğu notlardan oluşmaktadır. Kahire baskısı tıpkıbasım olarak notlar ve düzeltmelerle birlikte Mehdî Kurbânî tarafından yeniden neşredilmiştir (Meşhed 1391 hş.). **3.** *Bürc-i Zevâhir* (İstanbul 1276). Mirza Senglâh'ın çeşitli nazım biçimlerinde aralarında Sultan Abdülmecid, Sadrazam Âlî Paşa, şeyhülislâm ve Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrâhim Paşa'nın da bulunduğu kişiler için yazdığı şiirlerin ve İstanbul hakkındaki kasidesinin yer aldığı Farsça şiir kitabıdır. **4.** *Âdâbü'l-meşk* (Tebriz, ts.). **5.** *Teẕkiretü'l-ḫaṭṭâṭîn: İmtiḥânü'l-fużelâ'* (I-II, Tebriz 1291-1295; İstanbul 1276). En önemli eseri olup I. cilt dört, II. cilt üç bölümden meydana gelmektedir. I. cildin ilk bölümü kadîm hattatlara, ikinci bölümü bir talebesinin kaleminden müellifin seyahatlerine *(Sefernâme-i/Seyâḥatnâme-i Senglâḫ [Ṣûret-i Aḥvâl-i Seyr ü Seyâḥat-i Dânâ-yi Îrân u Âftâb-ı Ḫorâsân Mîrzâ Senglâḫ])*, üçüncü bölümü müellifin talebelerine, dördüncü bölümü



Mirza Senglâh'ın *Tercüme-i Ḳaṣîde-i Senglâḫ der-Medḥ-i İzmir* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Bulak 1261)

Osmanlı hattatlarına ayrılmış; II. ciltte sırasıyla bazı nesta'lik hattatları tanıtılmış, ardından Sultan Ali Meşhedî'nin *Ṣırâṭü's-suṭûr*'u ile Mîr Ali Herevî'nin *Midâdü'l-ḫuṭûṭ*'u ve Mîr İmâd-ı Hasenî'ye nisbet edilen *Âdâbü'l-meşḳ*'in metinleri kaydedilmiş ve sonunda da nesih hattatları hakkında bilgi verilmiştir (muhtevası için bk. Ahmed Gülçîn-i Meânî, II, 574-575). **6.** ***Mecmaʿu'l-evṣâf ve Zeyl-i Mecmaʿu'l-evṣâf*** (İstanbul 1276; Tebriz 1292). Mirza Necefali Han Dâniş Tebrîzî'nin derlediği eserde (Âgā Büzürg-i Tahrânî, XX, 20) Senglâh'a yazılan mektuplar ve değişik konulardaki yazışmalar yer alır. *Bürc-i Zevâhir* ve *Dürc-i Cevâhir*'le birlikte basılan eserde Mirza Senglâh için kaleme alınan bazı Farsça şiirlerin Türkçe çeviri ve açıklamalarının yapılması, bazı yazışmaların da Türkçe çevirilerinin bulunması dikkat çekicidir. Bu eserde yöneticilerin Senglâh'tan kitâbe yazmasına dair taleplerini içeren yazışmalar da vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cl. Huart, *Les calligraphes et les miniaturistes de l'orient musulman*, Paris 1908, s. 255; Storey, *Persian Literature*, I/2, s. 1077-1078; Hasan Abdülvehhâb, *Târîḫu'l-mesâcidi'l-eşeriyye fî'l-Ḳâhire*, Kahire 1946, I, 384, 385-386; M. Ali Müderris, *Reyḥânetü'l-edeb*, Tahran 1347 hş., III, 92-93; Ma'sûm Ali Şah, *Ṭarâ'iḳ*, III, 464; Abdülalî Kâreng, *Âṣâr u Ebniye-i Târîḫî-yi Tebrîz*, Tebriz 1347 hş., s. 11-14; Mehdî Beyânî, *Aḥvâl ü Âṣâr-ı Ḫoşnüvîsân*, Tahran 1348 hş., III, 797-800; Ahmed Gülçîn-i Meânî, *Târîḫ-i Teẕkirehâ-yı Fârsî*, Tahran 1350 hş., II, 574-575; Hânbâbâ, *Fihrist*, I, 752, 1242, 1305; II, 2065, 2410; III, 3024, 3387; IV, 4531; Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*, Tahran 1403-1406/1983-86, IV, 31; IX, 458, 764; XII, 187; XV, 33; XX, 20, 235; XXVI, 94, 297; J. Strauss, *The Egyptian Connection in Nineteenth Century Ottoman Literary and Intellectual History*, Beirut 2000, s. 22; Gulâm Rızâ Fesenkurî – Ahmed Şâhid, *Meşâhîr-i Ricâl-i İsferâyin*, Tahran 1380 hş., s. 93-96; Ahmed Şâhid, "Mîrzâ Senglâḫ İsferâyinî, Şâʿir Ḫaṭṭâṭ", *Ḥâfıẓ*, sy. 104, Tahran 1392 hş., s. 105-106; M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politekniği: Münif Paşa*, Ankara 2005, s. 6, 284, 307; Hâlid Azeb – Ahmed Mansûr, *Maṭbaʿatü Bûlâḳ*, İskenderiye 2005, s. 47, 178; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mısır'da Türkler ve Kültürel Mirasları: Mehmed Ali Paşa'dan Günümüze Basılı Türk Kültürü Bibliyografyası ve Bir Değerlendirme*, İstanbul 2006, s. 140; Hatice Aynur, "Mîrzâ Senglâh ve Tercüme-i Kasîde-i Senglâh der Medh-i İzmîr'i", *Tunca Kortantamer İçin* (ed. Yavuz Akpınar), İzmir 2007, s. 259-294; a.mlf., "Mecmû'adan Müntahabât'a Geçiş Örneği Olarak Müntahabât-ı Mîr Nazîf", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 2: Eski Türk Edebiyatına Modern Yaklaşımlar I, 24 Nisan 2006, Bildiriler* (haz. Hatice Aynur v.dğr.), İstanbul 2007, s. 108-110; Hâdî Hezâveî, "Ez Mîrzâ Muḥammed ʿAlî Senglâḫ tâ Pablû Pikâsû Hünermend-i Eksentrîk yâ Tâfte Cüdâ Bâfte; Bülend Pervâz, Dervîş Meslek, Ḥîreser ve Muṭanṭan", *Tendîs*, sy. 193, Tahran 1389 hş., s. 24-25; Dihhudâ, *Luġatnâme* (Muîn), VIII, 12176; Maryam Ekhtiar, "Senglāḳ, Moḥammad-ʿAlî", http://www.iranicaonline.org/articles/senglakh (02.09.2014).

HATİCE AYNUR

MİSNÂVÎ
(المسناوي)

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed ed-Dilâî el-Misnâvî el-Fâsî (ö. 1136/1724)

Faslı fakih, edip ve sûfî.

1072 (1662) yılında Fas'ın orta kesiminde Tâdlâ yakınlarındaki Dilâiyye Zâviyesi'nde doğdu. Misnâvî nisbesinin zâviyenin bulunduğu yörenin eski adı olan Tâmisnâ'dan geldiği sanılmaktadır (Abdullah Kennûn, I, 269). Misnâvî, Şâzelî tarikatını yaymak ve bölgeyi imar etmek amacıyla X. (XVI.) yüzyılın ikinci yarısında Dilâiyye Zâviyesi'ni kuran Berberî asıllı Ebû Bekir b. Muhammed'in soyundan ilim ehli bir aileye mensuptur. İlk eğitimini, çeşitli alanlarda pek çok âlimin yetiştiği bölgenin siyasî hayatında etkili olan bu zâviyede aldı. Zâviyenin Filâlî Hükümdarı Mevlây Reşîd b. Şerîf tarafından yıkılması üzerine 1079'da (1668) ailesiyle birlikte Fas şehrine gitti. Burada Abdülmelik b. Muhammed es-Sicilmâsî, Muhammed b. Abdülkādir el-Fâsî, Hasan b. Mes'ûd el-Yûsî, Muhammed b. İbrâhim el-Heştûkî el-Merrâküşî, Abdüsselâm b. Tayyib el-Kādirî, Ebû Abdullah Muhammed el-Bûinânî et-Tilimsânî ve babasının amcası Muhammed el-Murâbıt ed-Dilâî gibi âlimlerden ders aldı. Öğrenimini tamamladıktan sonra İnâniyye, Karaviyyîn gibi Fas'ın çeşitli mescidlerinde imam hatip ve müderris olarak görev yaptı. 1720'de Mevlây İdrîs Mescidi'nin yenilenmesi tamamlanınca bu mescide imam hatip ve müderris tayin edildi. Talebeleri arasında Ebü'l-Abbas Ahmed b. Mübârek es-Sicilmâsî, İbnü't-Tayyib eş-Şarkī, Ahmed b. Abdülvehhâb el-Vezîr el-Gassânî, Ebü'l-Alâ İdrîs el-Mencere, Muhammed b. Hamdûn el-Bennânî, Muhammed b. Abdüsselâm el-Bennânî, Muhammed b. Kāsım Cessûs, Emîr Muhammed b. Sultan Mevlây İsmâil ve İbn Zekrî el-Fâsî bulunmaktadır.

Hayatının ilk yıllarında fıkıh, belâgat, mantık, edep ve tarih ilimleriyle meşgul olan Misnâvî ileriki yıllarda kendini daha çok tefsir ve *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* okutmaya verdi. Hayatı boyunca ders vermeye devam etti, irşad faaliyetlerini de aksatmadı. Hem sûfî kişiliği hem hocalığı ile bölge halkı katında saygın bir mevki kazandı. Ramazan aylarında halka açık *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* dersi verir, Mâlikî mezhebinde delil kabul edilen ahkâm hadislerini açıklamayı

bu ayın dokuzuncu günü tamamlardı. Bazı kaynaklarda şeyhü'l-cemâa olduğu ifade edilir. Bir süre fetva makamında bulundu, ancak daha sonra bu görevinden ayrıldı. Özellikle zor fıkhî meseleleri çözmede mahirdi. Bazı konularda Mâlikî mezhebine muhalefet eden Misnâvî'nin ictihad iddiasında olduğu kaydedilir (Hacvî, II, 285). Misnâvî 16 Şevval 1136 (8 Temmuz 1724) tarihinde Fas'ta vefat etti. Bâbülfütûh dışındaki Sîdî el-Âyidî Türbesi'nde vefatından yaklaşık üç yıl önce bizzat kendisinin açmış olduğu kabre defnedildi. İlmî otoritesiyle Filâlîler Hükümdarı Mevlây İsmâil'in iltifatına mazhar olmuş, siyasî faaliyetlere karışmamıştır. Seçkin talebelerinden Mevlây İsmâil'in oğlu Muhammed babasına karşı ayaklandığında ona destek vermekle suçlanmışsa da daha sonra Muhammed'i desteklemeyip aksine ayaklanmayı engellemeye çalıştığı ortaya çıkınca Mevlây İsmâil'in takibinden kurtulmuştur.

Eserleri. 1. *Şarfü'l-himme ilâ taḥḳīḳi maʿne'ẕ-ẕimme.* Eserde Mâlikî âlimlerinin zimmet tarifleri incelenmiş, ardından zimmetin şartları, bu şartlarla muamele ve tasarruf ehliyeti arasındaki farklar açıklanmıştır (nşr. İsâm Muhammed es-Sârî, Kahire 2012). **2.** *el-Ḳavlü'l-kâşif ʿan aḥkâmi'l-istinâbe fi'l-veẓâ'if.* Bu eserde niyâbet, istinâbe, vekâlet arasındaki farklar, bunların hükümleri ve geçerli oldukları yerler diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilerek belirtilmiştir (Fas 1333, Mehdî b. Muhammed el-Vezzânî'nin *Şerḥu ʿAmeliyyâti Ebî Zeyd ʿAbdirraḥmân el-Fâsî* adlı eserinin sonunda). Hadîce Mansûr eseri yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiştir (1997, Rabat Câmiatü Muhammed el-Hâmis). **3.** *Kitâbü Nuṣreti'l-ḳabż ve'r-red ʿalâ men enkere meşrûʿiyyetehû fî ṣalâteyi'n-nefl ve'l-farż.* Misnâvî, farz namazda elleri iki yana bırakma uygulamasının yaygın olduğu Mağrib'de bazı âlimlerin elleri bağlamanın meşrû olmadığı yönündeki görüşlerine karşı bunun da sahih kabul edildiğini belirtmiştir. Muhammed Mehdî el-Vezzânî'nin bir reddiye yazdığı eser Abdullah Kennûn (Tıtvân 1367/1948), Abdüllatîf b. İmâm Bûazîzî ve Tâhâ b. Ali et-Tûnisî (Beyrut 2007) tarafından neşredilmiştir. **4.** *Netîcetü't-taḥḳīḳ fî baʿżi ehli'ş-şeref (in-nesebi)'l-veşîḳ.* Kādirî ileri gelenlerinin nesebi ve Abdülkādir-i Geylânî'nin tasavvuftaki mevkiine dairdir (Tunus 1296; Fas 1309, bir derleme içinde). **5.** *Cühdü'l-müḳıllî'l-ḳāṣır fî nuṣreti'ş-Şeyḫ ʿAbdilḳādir.* Misnâvî, *Netîcetü't-taḥḳīḳ* adlı eserine tekmile olarak yazdığı bu risâlede Abdülkādir-i Geylânî'nin müctehid olduğunu ileri sürer ve hakkındaki ithamlara karşı onu savunur (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 10905). **6.** *Nevâzil fıḳhiyye.* Misnâvî'nin fetvaları öğrencileri tarafından büyük bir cilt halinde derlenmiş olup meselelerin çoğu Mevlây İsmâil ile vezirlerinin sorularına verilen cevaplardan oluşmaktadır (Fas 1345/1926; Misnâvî'nin çeşitli sorulara verdiği cevapları içeren yazma nüshalar için bk. Muhammed el-Alemî, s. 332). **7.** *Risâle fî kütübi'l-ḥadîs elletî tecûzü'r-rivâye minhâ velletî lâ tecûz* (nşr. Muhammed b. Azzûz, Beyrut 2003, İbn Zekrî et-Tilimsânî'nin *Muʿallimü'ṭ-ṭullâb* adlı eserinin sonunda).

Bunların dışında Misnâvî'nin çeşitli ilmî meselelere dair pek çok risâle kaleme aldığı ve bu risâlelerde problemlere çözüm getirme kabiliyetini ortaya koyduğu ifade edilmektedir. Kaynaklarda isimleri zikredilen ve bazılarının nüshaları günümüze ulaşan eser, risâle ve kasideleri şunlardır: *Fevâ'id fi't-taṣavvuf* (Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 984), *et-Taʿrîf bi'l-eşrâfi'l-Edâriseti'l-Cûṭiyyîn* (Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1632; Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 4/5716), *et-Taʿrîf bi'ş-Şeyḫ Ebi'l-ʿAbbâs Aḥmed b. İdrîs el-Yemenî* (Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 471, 1419), *Taḳyîd fî nesebi'ş-şürefâ'i's-Sıḳılliyyîn ve'ş-Şebûkiyyîn* (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 6/5716), *Taḳyîd fî mes'eleti ʿademi teklîfi'l-mükreh* (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye Ktp., nr. 13943), *Cevâb ʿammâ yeḳa'ü fî zemeni'l-mesbaġa min keşreti's-su'âl* (Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1081), *Şerḥu Râ'iyyeti'l-Yûsî fî rişâ'i'z-Zâviyeti'd-Dilâ'iyye* (Melik Abdülazîz Âl Suûd Müessesesi Ktp., nr. 71), *Taḳyîd fî ecvibe fıḳhiyye* (Tâze el-Hizânetü'l-ilmiyye, nr. 2/311), *el-Maḳāmetü'l-fikriyye fî meḥâsini'z-Zâviyeti'l-Bekriyye (Dilâ'iyye), Taḳyîd fi'l-eşrâfi'lleẕîne lehüm şöhretün bi-Fâs, Cevâb ʿan mes'eleti teʿâṭi'l-ʿârifîn li-esbâbi'l-irtizâḳ, Ḳaṣîde fi't-tevessül bi'l-Mevlâ İdrîs mü'essisi Fâs.* Öğrencisi Ahmed b. Abdülvehhâb el-Vezîr el-Gassânî, *Risâle fi't-taʿrîf bi'ş-Şeyḫ el-Misnâvî* adıyla bir eser kaleme almış, İdrîs Halîfe, Misnâvî'nin hayatı, eserleri ve görüşlerine dair yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1978, Rabat Dârü'l-hadîsi'l-Haseniyye).

BİBLİYOGRAFYA :

Misnâvî, *Nuṣretü'l-ḳabż ve'r-red ʿalâ men enkere meşrûʿiyyetehû fî ṣalâti'l-farż* (nşr. Abdüllatîf b. el-İmâm Bûazîzî – Tâhâ b. Ali et-Tûnisî), Beyrut 2007, s. 29 vd.; Kādirî, *Neşrü'l-meşânî*, III, 265-278; a.mlf., *İltiḳāṭü'd-dürer* (nşr. Hâşim el-Alevî el-Kāsımî), Beyrut 1403/1983, s. 327-330; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, s. 333-334; Abdullah Kennûn, *en-Nübûġu'l-Maġribî fi'l-edebi'l-ʿArabî*, [baskı yeri yok] 1962, I, 269; Muhammed Haccî, *ez-Zâviyetü'd-Delâ'iyye ve devrüha'd-dînî ve'l-ʿilmî ve's-siyâsî*, Rabat 1964, s. 21-38, 243-246, ayrıca bk. tür.yer.; Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî*, II, 285; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 325; Abdullah el-Murâbıt et-Tergi, *Fehârisü ʿulemâ'i'l-Maġrib*, Dârülbeyzâ 1420/1999, s. 665; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1425/2004, III, 59-61; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 275-276; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târîḫî li-mü'ellefâti'l-mezhebi'l-Mâlikî*, Rabat 1433/2012, s. 167, 235, 263, 279, 332, 357, 390, 421; Ahmed Memnûn, "Aʿlâmü't-tedrîs bi'l-Maġrib: Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. Aḥmed b. el-Misnâvî ed-Delâ'î", *Daʿvetü'l-ḥaḳ*, sy. 359 (2001) (http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8726) (05.11.2015); Reşîde ez-Zâvî – Senâ Bû'câc, "Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. Aḥmed el-Misnâvî" (http://www.oloum-omran.ma/Article.aspx?C=10449) (05.11.2015); "ed-Delâ'î, Muḥammed el-Misnâvî", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Selâ 1421/2000, XII, 4073-4074.

HACER KONTBAY

MİYÂN MUHAMMED ŞERÎF

(bk. ŞERÎF, Miyân Muhammed).

MİYASOĞLU, Mustafa

(1946-2013)

Şair, roman ve deneme yazarı.

14 Ağustos 1946'da Kayseri'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini doğduğu şehirde tamamladıktan sonra 1967'de girdiği İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 1973'te mezun oldu. İzmit ve İstanbul'da edebiyat öğretmenliği (1974-1985), Mimar Sinan Üniversitesi'nde Türk dili (1985-1998) ve Pakistan'da İslâmâbâd Modern Diller Millî



Mustafa Miyasoğlu

Enstitüsü'nde Türkçe okutmanlığı (1988-1992) yaptı. *Millî Gençlik, Yeni Sanat* ve *Sedir* dergilerinin yayın kurulunda görev aldı. Suffe Yayınları'nı kurdu ve beş cilt halinde *Suffe Kültür Sanat Yıllığı*'nı çıkardı. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Şehir Tiyatroları Repertuvar Kurulu üyeliğinde bulundu. İstanbul Belediyesi Kültür Dairesi Başkanlığı tarafından düzenlenen aylık toplantılarda Türk romanı ve romancılığının çeşitli meseleleriyle Türk edebiyatındaki farklı yönelimler üzerine konuşmalar yaptı. Kısa bir hastalığın ardından 1 Ağustos 2013 tarihinde İstanbul'da öldü ve Eyüp'te Bahariye Kabristanı'nda gömüldü.

1966 yılından başlayarak *Tohum, Millî Gençlik, Hisar, Türk Edebiyatı* gibi dergilerde *Bâbıâlî'de Sabah, Sebil, Yeni Devir, Millî Gazete* ve *Türkiye* gazetelerinde başta şiir olmak üzere hikâye, deneme, kültür-sanat ve edebiyat üzerine incelemeleri yayımlanmıştır. Eserlerinde İslâmî değerlere ön planda yer veren, Büyük Doğu ekolüne mensup bir yazardır. Şiir, hikâye ve romanlarında millî kimlik arayışına yönelmiş, toplumsal değer çatışmalarına yer vermiştir. Çağımız insanının iç dünyasındaki çatışmaları ve bunun yol açtığı problemleri dile getirdiği eserlerinde geleneksel ve mânevî değerleri savunmuş, bunların mücadelesini yapmıştır. İlk şiirlerinde aşk, hüzün, tedirginlik ve yalnızlık gibi temaları işlerken daha sonra ferdî duygularla birlikte toplumun dinî ve tarihî değerlerini öne çıkarmaya başlamıştır. Türkiye'de ve dünyada İslâmî uyanışın tezahürleri bu şiirlerin başlıca ilham kaynağını teşkil etmiştir. Denemelerinde ise geleneğe bağlı sanat ve edebiyat değerlerini gündeme getiren yeni ve İslâmî edebiyat anlayışını savunmuş, gelenekten yeniliğe, aktüelden tarihî ve dinî köklere doğru gidiş gelişler sürekli estetik bir kaygı ile şekillenmiş, sosyal ve kültürel ilgiler sanat endişesiyle ele alınmıştır. Estetik ifadeye bürünen her anlayışın temelde bir zihniyetin temsilcisi olduğu düşüncesinden hareketle bunu şiir, hikâye ve romanlarında ifade etmiştir. Bu bağlamda çeşitli Anadolu şehirlerindeki yeni tiplerle *Dönemeç* ve 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı'nı fon olarak alan *Güzel Ölüm* romanları daha geniş bir okuyucu kitlesinin ilgisini çekmiştir. Eserlerinde yaşayan Türkçe'yi kullanan yazar, dili geçmiş kültür ve medeniyetle bağları sağlayan en önemli unsur olarak görmüştür.

Miyasoğlu'nun bir kısım şiir ve hikâyeleri İngilizce, Arapça ve Urduca'ya çevrilmiş, bazı eserlerine yurt içinde ödüller verilmiştir. "Umut Suları" adlı tiyatro eseri Millî Türk Talebe Birliği Tiyatrosu'nda (1973), Ahmed Midhat Efendi'den "Dâniş Çelebi ve Sümbül" adıyla uyarladığı *Çengi* adlı oyunu Şehir Tiyatroları'nda (1999) sahnelenmiştir. *Suffe Kültür Sanat Yıllığı* ile 1980-1990 yılları arasında yayımlanan edebî eserlerinde sanat ve kültür olaylarını değerlendirmiş, bazı yeni gelişmelere yön vermeye çalışmıştır. Bir kısım yazılarında ve eserlerinde Semih Güngör, Mehmet Sadef ve Osman Burak takma adlarını da kullanmıştır. Vefatı üzerine *Dil ve Edebiyat* ile *Berceste* dergileri birer özel sayı, *Türk Edebiyatı* dergisi de özel bir bölüm hazırlamıştır.

Eserleri. Şiir: *Rüya Çağrısı* (Ankara 1973), *Devran* (İstanbul 1978), *Hicret Destanı* (İstanbul 1981; Türkiye Millî Kültür Vakfı Armağanı), *Şiirler* (İstanbul 1983), *Bir Gülü Andıkça* (İstanbul 1997). **Roman:** *Kaybolmuş Günler* (İstanbul 1975), *Dönemeç* (İstanbul 1980), *Güzel Ölüm* (İstanbul 1982), *Bir Aşk Serüveni* (İstanbul 1995). **Hikâye:** *Geçmiş Zaman Aynası* (İstanbul 1976), *Pancur* (İstanbul 1998). **Deneme:** *Edebiyat Geleneği* (İstanbul 1975), *Devlet ve Zihniyet* (İstanbul 1980), *Muhacir* (İstanbul 1981), *Roman Düşüncesi ve Türk Romanı* (İstanbul 1998), *Kültür Hayatımız* (Ankara 1999), *Sanat ve Edebiyat Konuşmaları* (Ankara 2000), *Edebiyat Sohbetleri* (İstanbul 2003), *Zamansız Bahçeler* (İstanbul 2009). **İnceleme:** *Dede Korkut Kitabı* (İstanbul 1984), *Necip Fazıl Kısakürek* (İstanbul 1985), *Âsaf Hâlet Çelebi* (Semih Güngör adıyla, İstanbul 1985), *Ziya Osman Saba* (Ankara 1987), *Haldun Taner* (Ankara 1988). **Diğer Eserleri:** *Necip Fazıl Armağanı* (İstanbul 1984), *Çağdaş İslâmî Şiirler Antolojisi* (İstanbul 1988), *Çengi* (Ahmet Midhat Efendi'den, Ankara 1997), *Gül Şiirleri Antolojisi* (İstanbul 1999), *Zügüdar-Bâbil'den Tac Mahal'e* (gezi notları, İstanbul 2003). Ayrıca *Ahmet Midhat Efendi, Ahmet Midhat Efendi Armağanı, Abdülhak Hâmid ve Makber* adlı eserlerin editörlüğünü yapmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, İstanbul 1983, s. 258; İhsan Işık, *Yazarlar Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 426-427; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2006, IV, 712-717; "Miyasoğlu, Mustafa", *TDEA*, VI, 383; "Miyasoğlu, Mustafa", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, II, 681-682.

ABDULLAH UÇMAN

MOĞOLİSTAN

Orta Asya'nın doğusunda ülke.

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA
II. TARİH
III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

Resmî adı Moğolistan (Mongol Uls) Cumhuriyeti'dir. Orta Asya'nın doğusunda Rusya ile Çin arasında kalan ve eskiden Dış Moğolistan diye bilinen bölgeyi kapsar. Yüzölçümü 1.566.500 km², nüfusu 2.900.000 (2013 tah.) olan ülke idarî bakımdan on sekiz eyalete ayrılmıştır. Başkenti Ulan Batur (Ulaanbaatar, Ulanbator, 1.240.000 nüfus), nüfusu 50.000'i aşan diğer şehirleri Darhan (95.000) ve Erdenet'tir (91.000).

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA

Fizikî özellikleri bakımından Moğolistan üç ana bölgeye ayrılır: Kuzeyde sıradağlar, bu dağların arasında yer alan havzalar, güneyde uzanan plato ve çöl kuşağı. Zirveleri yer yer 4000 metreyi aşan dağların başlıcalarını Altay, Hangay, Sayan ve Hentiy dağları oluşturur. Ülkenin en yüksek noktası kuzeybatıdaki Nayramadlin zirvesidir (4374 m.). Bu sıradağlar arasında Büyük Göller bölgesi, Horgo bölgesi, Hovsgöl bölgesi, Selenge bölgesi gibi havzalar yer alır. Bunlardan Selenge havzasının güney kesimindeki verimli Orhon ırmağı havzası eski yerleşik kültürlerin beşiği olarak önem taşır. Moğolistan'ın doğu kesimi alçak platolarla kaplıdır. Güneyde ise ülke topraklarının yaklaşık üçte ikisini kaplayan yarı kurak Gobi çölü bulunur. Moğolistan'daki sıradağlar farklı havzalara yönelen ırmaklar arasında su bölümü çizgisi oluşturur. Meselâ kuzeydeki büyük ırmaklar Kuzey Buz denizine (Yenisey'in kolu Sihşid, Baykal gölüne dökülen Selenge aracılığıyla), Büyük Okyanus'a (Amur'un kolu Onon vasıtasıyla) ve Çin'deki Hulun gölüne (Kerulen ırmağı vasıtasıyla) yönelir; güneydeki küçük ırmaklar da ülke içindeki kapalı havzalarda kaybolur. Ülkenin çöküntü ovalarında birçok göl vardır. Moğolistan'da sık ve yaygın sıcaklık değişiminin yanı sıra son derece düşük yağış miktarıyla belirlenen sert bir kara iklimi hüküm sürer. Kışlar soğuk ve kuru, kısa süren yazları ise sıcak ve yağışlı geçer. Gobi çölünde 100 mm. olan yıllık yağış miktarı dağlık ve yüksek kesimlerde 3000 milimetreye kadar ulaşır; doğudaki ovalar ve alçak dağlar 200-300 mm. yağış almaktadır. Orta Moğolistan geniş otlaklarla kaplıdır. Altay dağlarının Moğolistan

sınırları içinde kalan kesiminde ağaç bulunmamasına karşın kuzeydeki sıradağlarda kozalaklı ve yaprak döken türlerin yer aldığı ormanlar göze çarpar. Gobi çölünde ise ilkbaharda ve yaz başında cılız otsu bitkiler görülür.

Nüfusun çok seyrek olduğu Moğolistan'da km²'ye düşen nüfus iki kişiyi bile bulmaz. Nüfusun % 85'i Moğollar'dan oluşur. Ülkedeki başlıca azınlık toplulukları Kazaklar (% 7), Tunguzlar (% 4,6), Ruslar ve Çinliler'dir (% 3,4). Moğollar, Tibet halkı gibi Budist'tir, ancak günümüzde dinin etkisi azalmıştır. Şaman, müslüman ve hıristiyan topluluklar da vardır. Geniş bir yayla üzerinde yer alan ülkenin büyük bölümü yerleşime elverişsizdir. En kalabalık bölge kuzeydoğuda başşehir Ulan Batur çevresidir. Son yıllarda devlet tarafından çok sayıda mesken yapılmasına rağmen Moğollar'ın bir kısmı hâlâ yirmi kişiyi alabilecek "yurt" denilen çadırlarda yaşar.

Tarım imkânları kısıtlı olan ülkenin ekonomisi büyük ölçüde hayvancılığa ve madenciliğe dayanır. Temel ekonomik etkinlik olan hayvancılık ülkenin her yanında yapılır. Ulan Batur'un kuzeybatısında, Selenge havzasında ve büyük göllerin çanağında toplanmış olan tarım alanlarında tahıl, patates, sebze gibi ürünler yetiştirilir. Fakat tarımsal üretim ülke ihtiyaçlarına yetmez. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Sovyet yatırımlarıyla hızla geliştirilen sanayi, iş gücünün % 23'üne iş imkânı sağlamaktadır. Maden endüstrisi en önde gelen sanayi dalıdır. Ülkede az miktarda kömür ve petrol çıkarılır. Erdenet'te çıkarılan bakır ve molibden yerinde zenginleştirildikten sonra ihraç edilir. Başlıca sanayi ürünleri gıda, tarım makine ve aletleri, yapı gereçleri ve giysilerdir (özellikle keçe ve kösele mallar). Sanayi tesislerinin çoğu Ulan Batur ve Darhan'da toplanmıştır. Ülkenin ihracatında Çin, Amerika Birleşik Devletleri ve Rusya başta gelir. Önemli ihraç mallarını yün ve diğer hayvansal ürünlerle çeşitli madenler oluşturur. İthalâtta başta gelen ülkeler Rusya, Çin, Güney Kore, Amerika Birleşik Devletleri ve Japonya'dır. Başlıca ithal malları makine, çeşitli donanım malzemesi, petrol, yiyecek ürünleri ve kimyasal maddelerdir. 49.308 kilometrelik karayolu ağının yalnızca % 3,5'i kaplanmıştır. Yol standartlarının çok düşük olmasına karşın ülkenin her yanında kamyonla ulaşım sağlanmaktadır. Trans-Moğolistan demiryolu Ulan Batur'u Moskova ve Pekin'e bağlar. Moğolistan'da bulunan kırk dört havaalanının on üç tanesinin pisti gelişmiştir. Uluslar arası hava ulaşımı ise Ulan Batur yakınlarındaki havaalanlarından yapılır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ali Yiğit, *Türk Ülkeleri ve Türklerin Yaşadıkları Bölgelerin Coğrafyası*, Elazığ 1996, s. 133; İbrahim Atalay, *Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası*, İzmir 1999, s. 434-437; İbrahim Güner, *Kıtalar ve Ülkeler Coğrafyası*, Erzurum 2000, I, 437-440; Christopher P. Atwood, *Encyclopedia of Mongolia and Mongol Empire*, New York 2004, s. 369-384; I. Jeffries, *Mongolia, A Guide to Economic and Political Developments*, New York 2007; *Infrastructure in Mongolia: Challenges and Opportunites*, Ulaanbaatar 2009; "Moğolistan", *Görsel Dünya Ansiklopedisi*, İstanbul 1983, VIII, 2096-2099; *Encyclopedia of the World's Nations and Cultures* (ed. G. Thomas Kurian), New York 2007, s. 1618-1633.

İBRAHİM GÜNER

II. TARİH

Moğolistan 1691'de imzalanan Dolon Nor Antlaşması'yla Çin'in bir eyaleti haline geldi (önceki tarihi için bk. MOĞOLLAR). Bu durum Mançu Qing hânedanının 1911'de yıkılışına kadar devam etti. Aynı tarihte Cebtsun Damba Hutuhtu'nun liderliğinde birleşen Moğollar bağımsızlıklarını ilân ettilerse de uzun görüşmelerden sonra ancak özerklik elde edebildiler (18 Kasım 1911). Ülke 1911-1918 yıllarında Çin ve Rus ajanlarının rekabet alanı haline geldi. Çin 1915'te Kiahta Antlaşması ile Dış Moğolistan'ın özerkliğini tanıdıysa da Ekim 1917 Bolşevik İhtilâli'nin yarattığı karışıklıklardan faydalanarak Dış Moğolistan'a müdahale etti. Ekim 1918'de bölgeye ulaşan bir Çin ordusu 1919'da Urga'yı (bugünkü Ulan Batur) ele geçirip özerkliğe son verdi ve bölgede Çin hâkimiyetini yeniden kurdu. Bu durum, Beyaz Rus ordusundan Baron von Ungern-Sternberg'in Şubat 1921'de Urga'yı kuşatarak ele geçirmesine ve Çin hâkimiyetine son vermesine kadar sürdü. Mart 1921'de Moğol Halk Partisi kuruldu. Damdiny Sühbaatar ve Khorlogiyn Çoybalsan'ın liderliğindeki güçler birleşince mücadele, bağımsızlığı esas alan güçlü bir halk hareketine dönüştü. Sovyet desteğiyle devrimci bir ordu örgütlendi. Haziran 1921 tarihinde Kızılordu Moğolistan'a girdi. 6 Temmuz'da Kızılordu'nun da yardımıyla işgalci Beyaz Rus ordusu Urga'dan çıkarıldı ve Baron von Ungern-Sternberg öldürüldü. Ülkede Moğol devrim idaresi kuruldu. Kızılordu iki grup tarafından oluşturulan yönetimi destekledi. Sovyet modeli esas alındı ve topraklar devletleştirildi. Bir Moğol heyeti daha 5 Kasım 1921'de Lenin ile görüştü ve Sovyet-Moğol antlaşması imzalandı. Moğolistan bu tarihten itibaren Sovyet Rusya'dan ekonomik yardım aldı. Sovyet hukukçuları tarafından hazırlanan anayasa 1923'te parlamentoda kabul edildi. Sembolik bir hükümdar olarak başta bulunan Cebtsun Damba Hutuhtu'nun ölümünden sonra 26 Kasım 1924'te Moğolistan Halk Cumhuriyeti ilân edildi. Ancak bu cumhuriyet özerk bir statüyü kabul ederek 1924-1945 yılları arasında Çin hâkimiyeti altında kaldı.

Rus askerî birlikleri 1925'te Moğolistan'dan çekildi. Bununla birlikte Moğolistan Halk Cumhuriyeti, kurulduğu tarihten itibaren Sovyet Rusya'nın sıkı bir müttefiki olarak bu ülkeden gelen bütün tavsiye ve emirleri yerine getirdi. Ülke Sovyet Rusya'ya paralel bir siyasî, içtimaî ve iktisadî gelişim gösterdi. 1932 yılında çıkan bir isyan da Sovyetler'in yardımı ile bastırıldı. 1941'de Moğol alfabesi terkedilerek Rus alfabesine geçildi. Ülke 1936-1939 yıllarında Komünist Partisi lideri ve Başbakan Mareşal Khorlogiyn Çoybalsan'ın diktatörlüğünde yönetildi. Stalin'in izinden giden Çoybalsan pek çok siyasî muhalifi ortadan kaldırdı. II. Dünya Savaşı esnasındaki Japon saldırısı 1939'da Sovyet-Moğol ortak kuvvetleri tarafından Halhin Gol'de durduruldu. Japonlar'ın işgal ettiği İç Moğolistan'dan topladıkları Moğol askerlerinin de taraf değiştirmesiyle Japon kuvvetleri büyük bir yenilgiye uğratıldı.

II. Dünya Savaşı'nın ardından Yalta Konferansı (Şubat 1946) kararları doğrultusunda yapılan referandumda Moğollar'ın tamamına yakını tam bağımsızlıktan yana oy kullandı. Moğolistan 1950'li yıllarda Doğu bloku ülkeleri tarafından da resmen tanındı. Çoybalsan'ın 1952'de ölümünden sonra Komünist Parti başkanlığına ve başbakanlığa Tsedenbal getirildi. 6 Temmuz 1960 tarihinde ülkede yeni anayasa kabul edildi. 1961'de Birleşmiş Milletler'e girmesinin ardından Moğolistan'ı resmen tanıyan ülke sayısı arttı. Moğolistan son olarak 1987'de Amerika Birleşik Devletleri tarafından da resmen tanındı. Çin ile bağımsızlıktan sonra kopan siyasî ilişkiler ancak 1987'de yeniden kurulabildi.

Aralık 1989 – Mart 1990 tarihlerinde ülke reform isteyen halkın yoğun gösterilerine sahne oldu. Muhalefet örgütlerinden biri olan ve 1989'da kurulan Demokratik Moğolistan Birliği devlet tarafından resmen tanındı. 1989'da ülkedeki bürokratik engellerin kaldırılması için bir reform programı hazırlandı. Aynı yıl Moğolistan'da bulunan Sovyet birlikleri geri çekilmeye başladı. Mart 1990'da Komünist Parti'nin Politbüro üyeleri ve merkez komitesi sekreteri istifa etti. Yoğun gös-

terilerin ardından ülkede çok partili sisteme geçiş için gerekli anayasa değişikliği yapıldı. Çıkarılan bir yasa ile resmî görevlerin tek kişide ve tek partide toplanması yasaklandı. Aynı yıl Moğolistan Devrimci Halk Partisi, Marksizm'i terkettiğini açıkladı. Bu karar ülkede demokrasiye geçişin önünü açtı. 1992'de yapılan ilk çok partili seçimlerde Moğolistan Devrimci Halk Partisi oyların büyük çoğunluğunu alarak iktidara geldi. Aynı yıl yeni anayasa kabul edilerek ülkenin adındaki "halk" kelimesi kaldırıldı ve devletin adı Moğolistan Cumhuriyeti oldu. Yeni anayasa ile insan hakları, özel mülkiyet hakkı ve güçler ayrılığı ilkelerine dayanan bir devlet yapısı oluşturuldu. Moğolistan bu tarihten itibaren dış dünyaya açılmaya başladı. Serbest piyasa ekonomisine geçiş esnasında ülkede büyük ekonomik sıkıntılar yaşandı. Moğolistan'ın dış dünyaya açılması ile birlikte serbest piyasa ekonomisi de gelişti.

Moğolistan, 1990'lara kadar sosyalist bir sistem uygulanmakla birlikte başta göçebelik ve Budizm olmak üzere bazı özellikleriyle diğer sosyalist blok ülkelerine göre daha kendine özgü nitelikler taşıyan bir ülkedir. Moğolistan'ın kültür yapısı geleneksel değerlerle hızla gelişen modern öğelerin birleşmesine dayanmaktadır. Özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sanayi bölgeleri etrafında yoğunlaşan ve sanayileşmeye paralel olarak gelişen bir şehirleşme göze çarpmaktadır. Büyük şehirler ancak 1945 yılındaki sanayileşmeden sonra gelişti. Ülkedeki başlıca büyük şehirler arasında başşehir Ulan Batur, demir çelik üretim merkezi Darhan ve 1975'te kurulan, bakır ve molibden işleme merkezi olan Erdenet sayılabilir. Şehirleşmenin gelişmesi geleneksel tarım ve hayvancılık ülkesi niteliğindeki Moğolistan'ı değiştirdi. 1956'da ülkenin ancak % 21'i şehirlerde yaşarken 1981'de bu oran % 62'ye ulaştı, 1990'ların sonlarında ise % 65'i geçti.

Moğolistan, kurulduğu 1921 yılından beri pek çok ekonomik sorunla karşılaştı. İlk kuruluş yıllarında nüfusunun önemli bir kısmını okuma yazma bilmeyen insanların oluşturduğu, sanayi ve endüstrinin gelişmediği, göçebe ve kırsal nüfusun çoğunlukta bulunduğu, önemli iletişim ve ulaşım sorunlarının yaşandığı bir ülke durumundaydı. Bunun yanı sıra coğrafî konumu bakımından Sovyet Rusya ile Çin arasında yer alması Moğolistan için önemli problemler oluşturuyordu. Ancak geniş bir alana yayılan ve homojen bir nüfusa sahip olan Moğolistan büyük doğal kaynaklara sahiptir. Ülkenin önemli yeraltı kaynakları arasında bakır, taş kömürü, volfram, florit, fosfor, altın, kalay ve granit bulunmaktadır. Ekonomik kalkınma, 1948 yılından sonra uygulanmaya başlanan beş yıllık kalkınma planlarıyla sağlanmaya çalışıldı. 1990'lı yıllarda sosyalist ekonomiden serbest piyasa ekonomisine geçtikten sonra Moğolistan hızla dış dünyaya açıldı. 1991 yılından itibaren ekonomide özelleştirme programı uygulanmaya başlandı. 1990-1994 arasında küçülme yaşayan Moğolistan ekonomisi 1995 yılından sonra yeniden büyümeye başladı. Bugün Moğolistan'ın başlıca problemleri arasında coğrafyaya göre nüfusun az oluşu, zor iklim ve ulaşım şartları, sermaye birikiminin azlığı ve yatırım eksikliği sayılabilir.

Coğrafî ve ekonomik gereksinimlerden dolayı 1979'dan itibaren doğum oranını yükseltmek için önlemler alınmış ve nüfusta hızlı bir artış olmuştur. Nüfus 1979'da 1.594.800, 1989'da 2.043.400, 2000 yılında 2.650.952, 2010'da ise 2.754.685, 2013'teki tahminlere göre 2.900.000 kişiye ulaşmıştır. Moğolistan, diğer Asya ülkelerinden çok farklı olarak homojen bir nüfusa sahiptir. 1998 yılı istatistiklerine göre Moğolistan nüfusunun % 85'ini ana dili Moğolca olan unsurlar teşkil etmektedir. Moğolca ana dilli unsurlar arasında Halhalar nüfusun yaklaşık % 90'ını oluşturmaktadırlar. Moğol dili konuşan diğer etnik gruplar arasında Oyratlar, Buryatlar, Dariggangalar ve Darhatlar vardır. Yine 1998 yılı istatistiklerine göre Moğol olmayan en büyük etnik grup Türkçe konuşan ve ülkenin batısında oturan Kazaklar'dır (% 7). Bunun yanı sıra Moğolistan'da nüfusun yaklaşık % 4,6'sını Tunguzlar, % 3,4'ünü ise ülkenin çeşitli yerlerine dağılmış bulunan Çinliler ile Ruslar teşkil etmektedir. Dinî olarak Moğolistan nüfusunun % 96'sını Budistler (Tibet Budist Lamaizm'i) meydana getirmektedir.

III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

Sâmânîler X. yüzyılda Moğolistan steplerinde İslâmiyet'i yaymak için büyük gayret sarfettiler. Ancak İslâmiyet bugünkü Moğolistan'a XIX. yüzyıldan itibaren ülkenin batısında yoğunlaşmış olan Kazaklar vasıtasıyla girdi. Bu bölgedeki Moğollar Budist idi. Ancak Kazaklar gibi Türk azınlıkları İslâmiyet'i kabul etti. İslâmlaşma süreci yavaş ilerledi ve XIX. yüzyılın tamamını kapsadı. Bugün Moğolistan'daki Kazak asıllı müslümanların tam sayısını tesbit etmek oldukça zordur. Moğolistan'daki müslümanlar 1930'lu yıllarda inançlarından dolayı zulme mâruz kaldılar. Camileri tahrip edildi. O dönemde medreseler gibi İslâmî kuruluşlar da yoktu. Evlerde Kur'an bulundurulması yasaklanmıştı. Tek parti yönetiminin sona ermesinden itibaren İslâmî hayat yeniden canlandı. Bugün halk arasında geleneksel dinî uygulamalar gayri resmî olarak mevcuttur. 1990'da Moğolistan'ın eski Çin büyükelçisi Hacı Hadirin Sayran'ın liderliğinde Ulan Batur'da Moğolistan Müslümanları Derneği kuruldu. Az sayıda Moğolistan vatandaşı Kazak asıllı müslüman hacca gitti. Ulan Batur ve Olgiy'de birer cami ibadete açıldı. Dinî ki-

Moğolistan'ın başşehri Ulan Batur'dan bir görünüş



taplar ülkeye Hindistan, Pakistan ve Türkiye yoluyla ulaştırılmaktadır. Müslüman Kazaklar'ın yönetimde üst seviyede görev almaları için bazı faaliyetler sürdürülmektedir. Moğolistan Müslümanları Derneği 2013'te ülkede 120.000 Kazak ve 30.000 Hoton asıllı müslümanın yaşadığını, kırk cami ile on müslüman öğrenci merkezi bulunduğunu ve yaklaşık 3000 öğrencisi olduğunu belirtir. Ulan Batur şehir konseyinde müslümanlar da temsil edilmektedir. Camiler ve İslâm merkezleri Kazakistan, Türkiye, Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerindeki dinî gruplardan malî destek almaktadır. 2010'da Konya Dost Eli Derneği tarafından Ulan Batur'da Hz. Ömer Camii ve İslâm Kültür Merkezi yaptırıldı. 2013'te Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı'nın da (TİKA) katkılarıyla inşa edilen Ulan Batur Hz. Osman Camii ve İslâm Kültür Merkezi, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan tarafından hizmete açıldı. Ülkedeki müslümanların toplam nüfus içindeki oranı hakkında verilen rakamlar % 4-5,39 arasında değişmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

G. G. S. Murphy, *Soviet Mongolia: A Study of the Oldest Political Satellite,* Berkeley-Los Angeles 1966, s. 76-89; S. Dars, *Mongolie,* Paris 1979, s. 86-183; L. Lörincz, *Histoire de la Mongole des origines à nos jours,* Budapest 1984, s. 206-281; R. Rahul, *Afghanistan, Mongolia and USSR,* New Delhi 1987, s. 51-72; *Mongolia Today* (ed. Shirin Akiner), London 1991, s. 48-72; R. Caratini, *Dictionnaire des nationalités et des minorités de l'ex-U.R.S.S.,* Paris 1992, s. 147-150; Tuncer Gülensoy, *Orta Asya'dan Kırım'a* (*Moğolistan, Kırım, Gagavuzistan, Pakistan Gezi Notları*), Kayseri 1994, s. 24-74; *Moğolistan Ülke Profili* (haz. Elif Çakır), İstanbul 1997, s. 5-24; *Mongolia in 21st Century: Society, Culture and International Relations* (ed. K. Warikoo), New Delhi 2007, tür.yer.; *The History of Mongolia III: The Qing Period-Twentieth-Century* (ed. D. Sneath – C. Kaplonski), Folkstone 2010, s. 917-1026; *Change in Democratic Mongolia: Social Relations, Health, Mobile Pastoralism, and Mining* (ed. J. B. Dierkes), Leiden-Boston 2012, s. 1-16, 297-305; R. A. Rupen, "Mongolian Nationalism", *As.Af.,* XLV/2 (1958), s. 155-178; Ch. Bawden, "Mongolia Re-Visited", *a.e.,* XLVII/2 (1960), s. 127-140; a.mlf., "Mongolian Review", *a.e.,* LIV/1 (1967), s. 44-50; O. Lattimore, "Mongolia Revisited", *a.e.,* XLIX/3-4 (1962), s. 289-295; G. de Bouteiller, "Çin-Sovyet Anlaşmazlığında Moğolistan" (trc. Ahmet Onur), *Stratejik Etüdler Bülteni,* XV/74, Ankara 1981, s. 62-75; T. Ginsburg, "Political Reform in Mongolia Between Russia and China", *Asian Survey,* XXXV/5, Berkeley 1995, s. 459-471; Larry W. Moses, "Mongolian People's Republic", *Encyclopedia of Asian History,* New York 1988, III, 33-36; Maulvi al-Haq, "Mongols", *Encyclopaedia of the World Muslims* (ed. N. Kr. Singh – A. M. Khan), Delhi 2001, III, 1026-1032; Will Myer, "Islam- Mongolia", *Encyclopedia of Modern Asia,* New York 2002, III, 164-166.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

MONTEIL, Vincent Mansour
(1913-2005)

Fransız şarkiyatçısı.

27 Mayıs 1913 tarihinde Paris'te doğdu. Afrika kıtasının sömürgeleştirilmesi sürecinde idarî görevler yapan Monteil ailesine mensuptur. Subay ve aynı zamanda seyyah olan amcası Louis Parfait ile şarkiyata meraklı babası Charles Monteil'den ve ünlü şarkiyatçı Louis Massignon'dan oldukça etkilendi. Babası, Saint Cyr askerî okulundan mezun olan Vincent'a Afrika sevgisini aşılamış ve 1938 yılında onu dostu Louis Massignon ile tanıştırmıştır. Vincent aynı yıl ilk görev yeri olan Fas'a yerli ahali işlerinden sorumlu subay olarak tayin edildi. 1943'te Birleşmiş Milletler barış gücü görevlisi olarak II. Dünya savaşlarının en kapsamlısının geçtiği Tunus'a ve 1948'de Filistin topraklarında kurulmakta olan İsrail Devleti'nin Araplar'la yaptığı savaş ortamında Kudüs'e gönderildi. Şubat 1950 – Mayıs 1952 arasında Tahran'da ve Trablusgarp'ta askerî ataşelik görevinde bulundu. Uzakdoğu'ya olan merakı onu Kore ve Vietnam savaşlarında görev almaya sevketti, bu vesileyle civardaki ülkeleri gezdi. 1954'te Cezayir'e askerî özel kalem müdürü sıfatıyla tayin edildiyse de asıl görevi müslümanlarla ilişkileri düzenlemekti. Cezayirliler'e yapılan haksızlıkları sona erdirmek için girişimlerde bulunmasına rağmen istediği başarıyı elde edemeyince bu görevini bıraktı.

Kendini daha çok ilmî araştırmalara vermeye çalışan Vincent Monteil, Lübnan'ın Bikfeyâ şehrinde mevcut Modern Arapça Öğretim Merkezi'nde şarkiyatçı Jacques Berque'in yerine müdürlüğe getirildi ve modern Arap dilini öğrenme imkânı buldu. *L'arabe moderne* adlı kitabı bu konuda önemli bir başlangıçtır. Daha sonra yirmi beş yıllık (1934-1959) askerî görevin ardından emekliye ayrıldı. İlimle meşgul olmaya, araştırma yapmaya ve ders vermeye başladı. Afrika sevgisi onu Fransızlar'ın sömürgesi Senegal'in başşehri Dakar'da yaşamaya yöneltti. 1959-1968 yıllarında bugünkü adıyla Cheikh Anta Diop Üniversitesi'nde Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi'nin Arap Dili Bölümü'nde ve Dakar'daki Siyah Afrika Fransız Enstitüsü'nün İslâm Bölümü'nde müdür ve hoca olarak görev yaptı. Daha sonra Siyah Afrika Temel Enstitüsü adını alan kurumun müdürlüğüne getirildi. İslâm Bilimleri Laboratuvarı'nı kurarak ülkedeki 1400 kadar yazmanın muhafaza edilmesini sağladı. Dakar'daki hayatı üniversitedeki dersleri, söz konusu enstitüdeki müdürlüğü ve özellikle Kuzey Afrika (Beyaz Afrika) ile Batı Afrika (Siyah Afrika), Fransızca konuşan Afrikalılar'la İngilizce konuşan Afrikalılar, müslüman Afrikalılar'la hıristiyan Afrikalılar arasında köprü vazifesi yapmakla geçti. Batı Afrika'da bugün her biri bağımsız devlet olan Mali, Fildişi Sahili, Moritanya, Gana ve Nijerya gibi ülkeleri gezdi. Her yaz Moritanya'ya geçerek çölde dolaşmayı âdet haline getirmişti. Doğrudan Afrikalılar'ı ilgilendiren ve genelde radyodan yayımlanan serbest tartışma programları düzenledi.

Monteil'in hayatında daha sonra Uzakdoğu görevi dönemi başladı. 1969-1971 yıllarında Endonezya'daki (Cakarta) Fransız Büyükelçiliği'nde kültür müşavirliğine tayin edildi. Tamamen İslâm coğrafyası içinde yer alan Kuzey ve Batı Afrika sömürgelerini, İran'ı ve Lübnan'ı oralarda yaşayarak tanıdı. Daha sonra müslüman Malay ırkının yaşadığı bir bölgede bulunduğu süre içinde *Indonésie* adlı kitabını yazdı. Doksan iki yıllık ömrünün çocukluk ve gençlik yılları hariç büyük bir bölümünü Fransa dışında geçiren Monteil nihayet 1973'te Paris'e yerleşti. Paris VIII Üniversitesi'nde Arap medeniyeti ve İslâm bilimi dersleri verdi. Çoğunluğu müslüman olmak üzere karşılaştığı bütün insanların inançlarına saygı duydu. 1977'de Moritanya'nın başşehri Nuakşot'ta müslüman olduğunu açıkladı ve Mansûr adını aldı. Artık bu kimlikle tanınmaya başladı. Onun Moritanya'da ihtida etmesi büyük sevinç gösterileriyle karşılandı. İslâm'a karşı sevgisinin uzun yıllar önce başladığını bizzat kendisi söyledi.

Vincent Mansour Monteil, İslâm'ı kitaplar yanında müslümanların arasında yaşayarak öğrendi. Onun amacı Louis Massignon, René Guénon ve Henry E. Corbin gibi İslâm'ın tasavvuf yönüne ağırlık veren bir şarkiyatçı olmaktan çok sıradan müslüman toplumları incelemek, onların bilim, sanat, edebiyat, dil ve medeniyet tarihine katkılarını tesbit etmekti. Bunu gerçekleştirmek için İslâm medeniyetinin en değerli eserlerini tarafsız ve Batılı okuyucuların anlayabileceği şekilde notlarla zenginleştirip yayımlamaya çalıştı. Onun hayatında âmâ şair Ebü'l-Alâ el-Maarrî, Ebû Nüvâs, Ömer Hayyâm, Hâfız-ı Şîrâzî, Bîrûnî, İbn Haldûn gibi önemli isimlerle modern dönemin ünlü şahsiyetlerinden İranlı şair Sâdık Hidâyet, T. E. Lawrence ve hocası Massignon'un önemli bir yeri vardı ve bizzat bu şahsiyetleri kitaplarına

konu edinmişti. Ayrıca ilmî eserleri yanında büyük halk kitlelerine hitap edebilen bir yazar olarak Kuzey ve Batı Afrika tarihi, Arap, Fars, Türk, Zenci ve Malay dilleriyle toplumları hakkında çok sayıda eser kaleme aldı. Son on yılını yatağa mahkûm bir halde geçiren Vincent Mansour Monteil 27 Şubat 2005 tarihinde vefat etti. 1995'te Jacques Berque'in ve 2004'te Maxime Rodinson'un ölümünün ardından Fransızlar'ın eski kuşak şarkiyatçılarından hayatta kalan son temsilcinin de vefatıyla XX. yüzyıla damgasını vuran bu insanların dönemi kapanmış oldu.

Eserleri. Telif. 1. *Un écrivain persan du demi-siècle: Sadeq Hedayat* (Tahran 1952). **2.** *Essai sur l'Islam en U.R.S.S.* (Paris 1953). **3.** *Les musulmans soviétiques* (Paris 1957, 1982). Mete Çamdereli tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (*Sovyet Müslümanları*, İstanbul 1992). **4.** *Les arabes* (Paris 1957, 1964). Yazar bu çalışmasında günümüz Arap ülkelerinden Suudi Arabistan, Filistin, Mısır, Sudan, Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya'yı incelemektedir. **5.** *Les officiers* (Paris 1959). **6.** *Louis Massignon, parole donnée* (Paris 1962, 1970, 1983). Massignon hakkında uzun bir girişle birlikte onun otuz bir makale, yazı ve konferansını ihtiva eder. **7.** *l'Islam* (Paris 1963). **8.** *Le monde musulman* (Paris 1963, 1972). Arap, Türk, İran-Hint, Malay ve Siyah Afrika'dan olmak üzere beş renkteki müslümanların yaşayış tarzlarının ele alındığı eser çok sayıda fotoğrafla zenginleştirilmiş, yazarın hayatı boyunca edindiği bilgi ve gözlemlerini aktardığı son derece önemli bir çalışmadır. **9.** *l'Islam noir* (Paris 1964, 1971, 1980). Afrika üzerine yapılan araştırmalar için önemli bir dönüm noktası olup İzzet Tanju eseri *Afrika'da İslam* adıyla kısmen Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1992). **10.** *Soldat de fortune* (Paris 1966). Yazar bu eserinde hem ailesi içinde hem de yaşamı boyunca çeşitli ülkelerde edindiği bilgi ve tecrübeleri hakkında bilgi verir. **11.** *Petite planète: Maroc* (Paris 1966). **12.** *Indonésie* (Paris 1970, 1972). **13.** *l'Iran* (Paris 1972). **14.** *Clefs pour la pensée arabe* (Paris 1974; *La pensée arabe*, Paris 1977, 1987). **15.** *Dossier secret sur Israël: Le terrorisme* (Paris 1978). İsrail'in Araplar'a karşı izlediği politikaları sert bir şekilde kınayan eseri Ergun Göze *İsrail'in Gizli Dosyası: Terörizm* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1995). **16.** *Lawrence d'Arabie: le lévrier fatal 1888-1935* (Paris 1987). **17.** *Louis Massignon 1883-1962* (Paris 1987). **18.** *Aux cinq couleurs de l'Islam* (Paris 1989). Eserde yazarın 1946-1979 yıllarında yayımladığı on bir makalesi bir araya getirilmiştir.

Tercüme. 1. *Le persan contemporaine* (Paris 1955). Eserin birinci bölümü Farsça on dört ayrı metnin tercümesini ve Latin harfleriyle okunuşunu, ikinci bölümü Farsça-Fransızca bir sözlüğü içerir. **2.** *Antologie bilingue de la littérature arabe contemporaine.* Çeşitli Arap ülkelerinin önde gelen edebiyatçılarının eserlerinden seçilen metinler Arapça orijinalleri ve Fransızca tercümeleriyle birlikte yayımlanmıştır (Beyrut 1961). **3.** *Al-Muqaddima: Discours sur l'historie universelle d'Ibn Khaldūn* (I-III, Beyrut 1967-68). İbn Haldûn'a ait eserin halen Fransa'da bulunan yegâne tercümesi olan bu eser altı yılda tamamlanmıştır. **4.** *Abū'l-ʿAlâʾ al-Maʿarrī (973-1057). L'épître du pardon.* Maarrî'nin *Risâletü'l-ġufrân*'ının çevirisidir (Paris 1984). **5.** *Ḥāfeẓ (1325-1390).* Hâfız-ı Şîrâzî divanından aşk, âşık ve sevgili temalarında seçme şiirlerle Fransızca'ya çevirilerini içerir (Paris 1989). **6.** *Bīrūnī (973-1050).* Bîrûnî'nin *Taḥḳīḳu Mâ li'l-Hind* adlı kitabından seçilen metinlerin tercümesidir (Arles 1996). Monteil bunların yanında Ebû Nüvâs (*Abū-Nüvâs le vin, le vent, la vie* [Paris 1979]) ve Ömer Hayyâm'ın şiirlerinden de tercümeler yapmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Necîb el-Akîkī, *el-Müsteşrikūn*, Kahire 1980, II, 327-328; W. Myer, *Islam and Colonialism: Western Perspectives on Soviet Asia*, London 2002, s. 105-109; Ahmet Kavas, "Şarkiyatçılığı Askerliğe Tercih Eden Fransız Mühtedi: Vincent Mansour Monteil", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm* (ed. Ahmet Yücel), İstanbul 2003, s. 333-375; a.mlf., "Vincent Mansour Monteil Vefat Etti", *AÜİFD*, XLVI/1 (2005), s. 231-238; J.-L. Triaud, "Monteil Vincent", *Dictionnaire des orientalistes de langue française* (ed. F. Pouillon), Paris 2008, s. 697-699.

ÖMER İSHAKOĞLU

MUAHEZE
(المؤاخذة)

Cenâb-ı Hakk'ın kişiyi hatası ya da günahı sebebiyle kınaması veya cezalandırması anlamında bir Kur'an terimi.

Sözlükte "bir şeyi almak, tutmak, yakalamak" anlamındaki **ahz** kökünden türeyen **muâheze** "ayıplamak, kınamak; kişiyi suçu karşılığında cezalandırmak" mânasına gelir. Râgıb el-İsfahânî, Nahl sûresindeki (16/61) muaheze kavramını "elde edilen nimete şükredilmemesi halinde ceza mahiyetinde verilen karşılık" diye açıklamakta, İbnü'l-Esîr ise "işlenen günah yüzünden cezalandırılma, hapse atılma" anlamına geldiğini kaydetmektedir (*en-Nihâye*, s. 30). Fahreddin er-Râzî, aslında iki kişi tarafından ortaklaşa işlenen bir fiili ifade eden "mufâale" kalıbındaki muahezenin tek taraflı bir işlem olduğunu belirtmektedir. Ortaklığın söz konusu olması durumunda bu kavram, "Allah'ın günahkâr kişiyi cezalandırmasına karşılık günahkârın da O'ndan af dilemesi" anlamına gelir (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, VII, 154). Kur'an'da ahz kelimesi türevleriyle birçok âyette yer almakla birlikte muaheze sadece dokuz yerde geçmektedir (M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "eẖẕ" md.). Aynı şekilde ahz ve türevleri hadislerde de görülmekte (Wensinck, *el-Muʿcem*, "eẖẕ" md.), mufâale kalıbıyla kullanıldığı yerlerde "kulun sorumlu tutulup cezalandırılması" anlamına gelmektedir.

Kur'an'da kişinin kasıtlı olmayan yeminlerden (lağv) dolayı değil kalbin yönelip kararlı olduğu yeminlerden ötürü muaheze edileceği (el-Bakara 2/225; el-Mâide 5/89), Allah'ın hiç kimseyi gücünün yetmediği şeyle yükümlü tutmayacağı, unutma ve yanılma sebebiyle cezalandırmayacağı (el-Bakara 2/286), O'nun cezasının pek elem verici olduğu (Hûd 11/102), Cenâb-ı Hakk'ın insanları işledikleri günahlar yüzünden cezalandırması durumunda yeryüzünde hiçbir canlı bırakmayacağı, ancak onlara belirlenmiş bir zamana kadar mühlet verdiği, süreleri dolduğunda ise onu ne bir an erteleyebilecekleri ne de öne alabilecekleri (en-Nahl 16/61; Fâtır 35/45), rabbin hep bağışlayıcı ve merhamet sahibi olduğu, yaptıkları yüzünden kulları hemen cezalandırması halinde ise azaplarını çarçabuk vereceği bildirilmektedir (el-Kehf 18/58). Kehf sûresinde de Hz. Mûsâ'nın Hızır'la yaptığı yolculuk esnasında ona soru sormayacağına söz verdiği, fakat unutup sorması üzerine kendisine verdiği söz hatırlatılınca, "Unuttuğum şeyden dolayı beni muaheze etme ve işimi çıkmaza sokma" dediği haber verilmektedir (el-Kehf 18/73).

Çeşitli hadis rivayetlerinde muaheze değişik vesilelerle söz konusu edilmektedir (meselâ bk. Buhârî, "Ṭalâḳ", 11; İbn Mâce, "Ṭalâḳ", 15). Ahmed b. Hanbel'in eserinde yer alan bir rivayette bazı sahâbîler, Hz. Peygamber'e Câhiliye döneminde yaptıklarından dolayı cezalandırılıp cezalandırılmayacaklarını sorunca şöyle cevap

vermiştir: "Müslüman olduktan sonra iyi amel işleyenleriniz Câhiliye dönemindeki amelleri yüzünden cezalandırılmaz; müslümanken kötü ameller işleyenler ise o dönemindeki amellerinden dolayı da cezalandırılır" (*Müsned,* I, 379, 409, 429, 431, 462; Müslim, "Îmân", 189; Ebû Dâvûd, "Diyât", 25; İbn Mâce, "Zühd", 29). Diğer bir rivayette, bir sahâbînin Resûl-i Ekrem'den başkalarının günahları sebebiyle cezalandırılmayacağına dair bir yazı istemesi üzerine Resûl-i Ekrem, "Bu senin için olduğu kadar bütün müslümanlar için de söz konusudur" demiştir (*Müsned,* III, 479). Başka bir rivayete göre ise Muâz b. Cebel Resûlullah'a, "Konuştuklarımızdan dolayı muaheze edilecek miyiz?" diye sormuş, o da şu cevabı vermiştir: "İnsanları cehennemde yüzleri veya burunları üzerinde süründüren şey dillerinin mahsulüdür" (*Müsned,* I, 382; V, 231, 237; Tirmizî, "Îmân", 8; İbn Mâce, "Fiten", 129).

Kur'an'da ve hadis rivayetlerinde yer alan muaheze kavramıyla dünyevî cezalardan çok uhrevî cezalar kastedilmektedir. Muaheze ile mükellef tutulma arasındaki farklılığa işaret eden Elmalılı Muhammed Hamdi'ye göre bir işle mükellef tutulmaktan muaf olmak söz konusu fiilin sebep ve neticelerinden de muaf olmayı gerektirir. Halbuki bir fiille muaheze edilmeme onun sebep ve neticelerini ortadan kaldırmaz, kişinin sorumluluğu devam eder (*Hak Dini,* II, 1004). Bu konu kelâm literatüründe teklif ve vücûb meselesi dolayısıyla ele alınır. Bu hususta Cebriyye gibi Allah'ın kudret ve iradesini öne çıkaranlar bunları sınırlayacağı endişesiyle "teklîf-i mâ lâ yutâk"ın câiz olduğunu; Allah'ın hikmetini, adaletini ve imtihan iradesini öne çıkaranlar ise bunun câiz olmadığını söylemişlerdir. Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye gibi orta yolu benimseyen mezhepler, kula ait fiillerin oluşmasında Allah'ın yaratmasının yanında kulun irade ve kudretinin de önemli sayıldığını, dolayısıyla kişinin irade ve kastı bulunmayan işler yüzünden cezalandırılmayacağını belirtmişlerdir. Amellerin niyetlere göre değerlendirildiği esası karşısında unutma ve yanılma gibi kasıtlı olmayan fiillerden dolayı cezalandırılma uygun görülmemektedir. İslâm hukukunda muaheze, hakkında belli bir ceza bulunmayan suçların kapsamına girer ve kadının takdir edeceği ta'zîr kapsamında değerlendirilir. Ta'zîr ise kınamaktan başlayıp suçun durumuna göre geniş bir yelpazesi bulunan cezaları ifade eder (Elmalılı, *Alfabetik İslâm Hukuku,* s. 137-144; ayrıca bk. **TA'ZÎR**).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* "eḫẕ" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye* (nşr. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe), Amman, ts. (Beytü'l-efkâri'd-devliyye), s. 30; *Lisânü'l-ʿArab,* "eḫẕ" md.; *Kāmus Tercemesi,* "eḫẕ" md.; *Müsned,* I, 379, 382, 409, 429, 431, 462; III, 479; V, 231, 237; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb,* Tahran, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), VII, 154; Elmalılı, *Hak Dini,* II, 782, 1004; a.mlf., *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu,* İstanbul 1997, s. 137-144; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 2005, s. 551; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir,* Ankara 2006, I, 454-455; III, 411-412.

İLYAS ÇELEBİ

MUALLEM BOSTÂNİYÂN-ı HÂSSA

(bk. HASSA ORDUSU).

MUALLİMÎ
(المعلّمي)

Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-Muallimî el-Yemânî (1895-1966)

Yemenli hadis ve fıkıh âlimi.

Kendi ifadesine göre 1312 (1895) yılı sonlarında San'a'nın Ânis kazasına bağlı Utume nahiyesi köylerinden Mehâkıre'de doğdu (*ʿİmâretü'l-ḳubûr,* neşredenin girişi, s. 11; *Fevâ'id fî Kitâbi'l-ʿİlel,* I, 13). 1313 yılı başlarında doğduğuna dair birçok kaynakta verilen bilgi yanlıştır. Atalarından "Muallim" lakabıyla tanınan bir kişi sebebiyle Muallimî nisbesiyle anılmıştır. İlk eğitimini fıkıh âlimi olan babasından aldı, Kur'an okumayı öğrendi. Daha sonra ağabeyi Muhammed'in mahkeme kâtibi olduğu Taiz'e bağlı Hiceriye'ye (Huceriye) giderek Kur'an, tecvid, hesap ve Türkçe'nin öğretildiği Osmanlı mektebine kaydoldu, ağabeyinden de nahiv okudu. Ardından babasının imamlık yaptığı, Utume'ye bağlı Beytü'r-Reymî ailesinin kendi adıyla anılan köyüne gidip Ahmed b. Muslih er-Reymî'den Arap dili ve edebiyatı, tefsir; kendi köylerine yakın Tufen'de Ahmed b. Muhammed b. Süleyman el-Muallimî'den Şâfiî fıkhı, ferâiz ve nahiv dersleri aldı. Daha sonra Zeydî âlimi Ali b. Yahyâ el-Mütevekkil'in kadılık yaptığı Utume'ye geçerek bir süre onun yanında kâtiplik yapan Ali b. Muslih er-Reymî'ye nâiblik, ardından Kadı Muhammed b. Ali ez-Zârî'ye kâtiplik yaptı. Zeydî İmamı Mütevekkil-Alellah Yahyâ Hamîdüddin'in, Osmanlı Devleti ile imzalanan Daân Antlaşması'yla (1911) çevrede adlî ve idarî önemli yetkiler elde edip hâkimiyetini pekiştirmesinden sonra Yemen ile Hicaz arasında bulunan Asîr bölgesindeki Cîzân'a gitti. Bazı kaynaklarda bu tarih 1911, bazılarında 1918 olarak kaydedilirse de ikinci tarihin daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. 1917'de yazdığı bir şiirinde Râfizî diye andığı Zeydîler'in halka yaptığı zulümden dert yanması da bunu desteklemekte ve memleketini terketmesinin sebebine işaret etmektedir (Subeyhî, s. 25; *ʿİmâretü'l-ḳubûr,* neşredenin girişi, s. 17; bu tarihi teyit eden başka bir belge için bk. "el-Muʿallimî ve's-Senûsî", nşr. Abdullah Ebû Dâhiş, neşredenin girişi, s. 185).

Cîzân'da Asîr Emîri Muhammed b. Ali el-İdrîsî'nin güvenini kazanan Muallimî ona divan kâtipliği ve nâiblik yaptı. Emîrin 1923'te vefatından sonra uğradığı Aden'de bir yıl ders ve irşadla meşgul oldu, ardından Zengibar'a geçti. Buradan gittiği Haydarâbâd'da Osmaniye Üniversitesi'ne bağlı Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye adlı yayın kuruluşunda musahhih ve muhakkik olarak göreve başladı. Osmaniye Üniversitesi hocalarından Abdülkādir b. Muhammed es-Sıddîkī el-Kādirî'den hadis okuyup icâzet aldı (1928). Hindistan ile Pakistan'ın ayrılması ve Hindistan'ın 1948'de Haydarâbâd Nizamlığı'na son verip bölgeyi kendi topraklarına katması üzerine burada birkaç yıl daha kaldıktan sonra Ağustos 1952'de Mekke'ye göç etti ve Kasım 1952'de Harem-i Şerif Kütüphanesi sekreterliğine getirildi. On dört yıl bu görevde kaldı, telifle meşgul oldu, Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye için kitap tashihi ve tahkikine devam etti. 27 Mayıs 1966 tarihinde Mekke'de vefat etti. Selef akîdesini savunan ve bu konuda İbn Teymiyye'yi izleyen Muallimî, İbn Sînâ, Fahreddin er-Râzî, Gazzâlî, Adudüddin el-Îcî, Teftâzânî gibi felsefe ve kelâm âlimlerini, tasavvuf ehlinin bazı görüş ve uygulamalarını, hulûl ve ittihada varan yaklaşımlarını eleştirmiştir. Şâfiî fıkhı tahsil etmekle birlikte Selefî düşünceye sahip olup bu yolda giden muhaddis fukahanın usulünü benimsemiş, fıkhî ahkâmda herhangi bir mezhebe bağlılıktan çok delilin sıhhatini, sahâbe ve tâbiîn âlimlerinin naslarla ilgili yorumunu esas almıştır.

Muallimî hakkında Hüdâ bint Hâlid b. İbrâhim Bâlî, *ʿAbdurraḥmân el-Muʿallimî ve cühûdühû fi's-sünne* (Câmiatü Ümmilkurâ, Mekke 1409), Mansûr b. Abdülazîz es-Semârî, *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân el-Muʿallimî ve cühûdühû fi's-sünne ve ricâlihâ* (el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1411/1991; baskısı: Huber 1418/1998), Ahmed Ali Yahyâ, *el-Muʿallimî ve cühûdühû fi'l-ʿaḳîde* (el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 1416) adıyla yük-

sek lisans tezi hazırlamış, Mâcid b. Abdülazîz ez-Ziyâdî, *el-Ḳavlü'l-celî fî ḥayâti'l-ʿAllâme ʿAbdirraḥmân el-Muʿallimî* ismiyle bir monografi kaleme almıştır. Ebû Enes İbrâhim b. Saîd es-Subeyhî, *en-Nüketü'l-ciyâdü'l-münteḫabe min kelâmi şeyḫi'n-nüḳḳâd Ẕehebiyyi'l-ʿaṣr el-ʿAllâme ʿAbdirraḥmân b. Yaḥyâ el-Muʿallimî el-Yemânî*'de Muallimî'nin eserlerinde hadis ve ahbâr konusunda uyguladığı tenkit yöntemini, başka âlimlerin kendi kitaplarında yer verdikleri tenkit yöntemleriyle ilgili onun söylediklerini, telif ve neşirlerinde eleştirdiği âlimlerin biyografilerini ele almış olup bu eserin Muallimî'nin hayatı ve eserlerine dair inceleme ile biyografilere dair ilk bölümü neşredilmiştir (Riyad 1420/2000).

Eserleri. Muallimî'nin 100'den fazla kitap ve risâlesinden sağlığında sadece *el-Envârü'l-kâşife* ile *Maḳāmü İbrâhîm* ve *et-Tenkîl* adlı kitabının mukaddimesi olan *Ṭalîʿatü't-Tenkîl*'i basılabilmiş, diğerlerinin önemli bir kısmı müsvedde halinde Mekke'de Harem-i Şerif Kütüphanesi'nde muhafaza edilmiştir. Bunlardan bazıları neşredilmiş, daha sonra bir proje çerçevesinde hepsi bir külliyat halinde yayımlanmıştır. **Telif. Hadis ve Hadis İlimleri, Biyografi. 1.** *et-Tenkîl limâ verede (bimâ) fî Teʾnîbi'l-Kevŝerî mine'l-ebâṭîl* (nşr. M. Nâsıruddin el-Elbânî, I-II, Kahire 1386/1966; Cidde 1386/1966; Riyad 1403/1983, 1406/1986, 1431/2010). Muallimî'nin en önemli eseri olup hadis, akaid ve fıkıhla ilgili derin bilgisini yansıtır. Zâhid Kevserî'nin, Ebû Hanîfe'ye dair görüşleri sebebiyle Hatîb el-Bağdâdî'yi eleştirdiği *Teʾnîbü'l-Ḫaṭîb ʿalâ mâ sâḳahû fî tercemeti Ebî Ḥanîfe mine'l-ekâẕîb* adlı eserinde (Kahire 1942) ifade ettiği düşüncelerine cevap olarak yazılmıştır. Ayrıca Kevserî'nin özellikle Şâfiî hakkındaki iddialarına karşı *et-Tenkîl*'de yazdıklarına bazı eklemelerde bulunarak *Tenzîhü'l-İmâm eş-Şâfiʿî ʿan meṭâʿini'l-Kevŝerî* adlı bir risâle kaleme almıştır. *et-Tenkîl*'in muhtelif neşirlerine Elbânî'den başka Muhammed Abdürrezzâk Hamza ve Züheyr eş-Şâvîş de katkıda bulunmuştur. Hişâm b. Abdurrahman el-Bağdâdî, eserden seçtiği hadis kavram ve meseleleriyle ilgili 100 önemli hususu (fâide) bir makalede derlemiştir (bk. bibl.). **2.** *Ṭalîʿatü't-Tenkîl limâ verede (bimâ) fî Teʾnîbi'l-Kevŝerî mine'l-ebâṭîl* (nşr. Muhammed Abdürrezzâk Hamza, Kahire 1368/1949). Muallimî'nin Zâhid Kevserî'ye ait hatalı bulduğu bazı görüşlerden örnekler aktardığı bir risâle olup *et-Tenkîl* tamamlanıp neşredilmeden önce onun girişi mahiyetinde yayımlanmıştır. Kevserî buna *et-Terhîb bi-naḳdi't-Teʾnîb* adlı risâlesiyle cevap vermiş (Kahire 1949), Muallimî de buna karşı *Taʿzîzü'ṭ-Ṭalîʿa* ve *Şükrü't-Terhîb* adlı risâleleriyle açıklamalarda bulunmuştur. Muhammed Abdürrezzâk Hamza Kevserî'nin reddiyesine karşı *el-Muḳābele beyne'l-hüdâ ve'ḍ-ḍalâl: Ḥavle Terhîbi'l-Kevŝerî bi-naḳdi Teʾnîbihî* ismiyle bir eser kaleme almıştır (Kahire 1370). **3.** *el-Envârü'l-kâşife limâ fî kitâbi Eḍvâʾ ʿale's-sünneti'l-Muḥammediyye mine'z-zelel ve't-taḍlîl ve'l-mücâzefe.* Ebû Reyye'nin sünnet-i nebeviyye ve hadis ilmine dair olumsuz görüşleri içeren eserine reddiyedir (Kahire 1378/1958; Beyrut 1402/1982). **4.** *ʿİlmü'r-ricâl ve ehemmiyyetühû ve keyfe'l-baḥŝ ʿan aḥvâli'r-ruvât* (Dımaşk 1401/1981; nşr. Ebû Muâz Târık b. Avazallah, Kahire 1414/1994; nşr. Ali b. Hasan Abdülhamîd, Riyad 1417). **5.** *el-İstibşâr fî naḳdi'l-aḫbâr* (nşr. Sîdî Muhammed eş-Şinkitî, Riyad 1417, eserin dörtte birlik kısmı olup kalanının kayıp olduğu kaydedilir). **6.** *el-Eḥâdîŝü'lletî isteşhede bihâ Müslim fî baḥŝi'l-ḫilâf fi'ştirâṭi'l-ʿilmi bi'l-liḳāʾ* (nşr. Muhammed Mûsâ, Riyad 1417). **7.** *Fevâʾid ve ḳavâʿid fi'l-cerḥ ve't-taʿdîl ve ʿulûmi'l-ḥadîŝ* (der. ve nşr. Ebû Üsâme İslâm b. Mahmûd en-Neccâr, Riyad 1418). Muallimî'nin eserlerinden derlenmiştir. **8.** *Fevâʾid fî Kitâbi'l-ʿİlel li'bn Ebî Ḥâtim* (I-II, nşr. Abdürrezzâk b. Es'adullah b. Abdürraûf, Riyad 1420/1999). **9.** *Keyfe tübḥaŝü fî aḥvâli'r-ricâl* (Kahire 1420). **10.** *Muḫtaṣaru Neşri'n-nevr.* Muallimî, Abdullah Mirdâd'ın *Neşrü'n-nevr ve'z-zeher fî terâcimi efâḍıli Mekke* adlı eserini ihtisar etmişse de daha sonra Muhammed Saîd el-Âmûdî ve Ahmed Ali eseri yeniden ihtisar edip yayımlamıştır (Cidde 1406/1986).

Fıkıh ve Usûlü: *Maḳāmü İbrâhîm ʿaleyhi ve ʿalâ nebiyyine'ş-ṣalâtü ve's-selâm* (Kahire 1378; nşr. Ali b. Hasan b. Ali b. Abdülhamîd, Riyad 1417) (tavafı engellememesi için Makām-ı İbrâhim'in yerinin değiştirilmesinin câiz olup olmadığı hususuyla ilgilidir); *ʿİmâretü'l-ḳubûr* (nşr. Mâcid b. Abdülazîz ez-Ziyâdî, Mekke 1418/1998, *el-Eḥâdîŝü'lletî isteşhede bihâ Müslim fî baḥŝi'l-ḫilâf fi'ştirâti'l-ʿilm bi'l-liḳāʾ ve Fihris li-baʿżi nevâdiri maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Ḥaremi'l-Mekkî* ile birlikte; *el-Binâʾü ʿale'l-ḳubûr*, nşr. Hâkim b. Ubeysân el-Mutayrî, Riyad 1417/1996, 1422/2001); *Hel yüdrikü'l-meʾmûmü'r-rekʿate bi-idrâkihi'r-rükûʿa maʿa'l-imâm* (nşr. Abdurrahman b. Abdülkādir el-Muallimî, San'a 1414/1993); *el-Ḥükmü'l-meşrûʿ fi'ṭ-ṭalâḳi'l-mecmûʿ* (nşr. Hâkim b. Ubeysân el-Mutayrî, Riyad 1418/1997); *Ḳıyâmü Ramażân* (Mekke 1417/1997); *Risâle fî tevsîʿati'l-mesʿâ beyne'ṣ-Ṣafâ ve'l-Merve* (nşr. Bâsim Faysal el-Cevâbire v.dğr., Amman 1429/2008).

Diğer Eserleri: *ʿAḳîdetü'l-ʿArab fî veşeniyyetihim* (nşr. Mâcid b. Abdülazîz ez-Ziyâdî, Mekke 1417/1996; müellifin *Risâle fîmâ ʿale'l-müteşaddîn li-ṭabʿi'l-kütübi'l-ḳadîme fîʿlühû, Uṣûlü't-taṣḥîḥi'l-ʿilmî, Baḥŝ ḥavle Tefsîri'r-Râzî* ve *Sîretü'n-nebî min ʿArafât ile'l-Müzdelife* adlı dört risâlesinin de yer aldığı bir mecmua içinde; bunlardan *Baḥŝ ḥavle Tefsîri'r-Râzî*, Fahreddin er-Râzî'ye ait tefsirin hangi bölümlerinin kendisine ait, hangilerinin Ahmed b. Halîl el-Huveyyî'nin tekmilesinden alındığını tesbit amacıyla yazılmış, *Uṣûlü't-taṣḥîḥi'l-ʿilmî* de Muallimî'nin Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye'deki tecrübeleri ışığında kaleme aldığı bir risâle olup bulunabilen on varaklık kısmı yayımlanmıştır); *Refʿu'l-iştibâh ʿan maʿne'l-ʿibâde ve'l-ilâh ve taḥḳîḳu maʿne't-tevḥîdi ve'ş-şirki bi'llâh* (nşr. Dânî b. Münîr Âlü Zehvî, Beyrut 1423/2003); *el-Ḳāʾid ilâ taṣḥîḥi'l-ʿaḳāʾid* (nşr. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî, Beyrut 1404/1984); *Risâle fî ḥaḳîḳati't-teʾvîl* (nşr. Cerîr b. Arabî Ebû Mâlik el-Cezâirî, Riyad 1426/2005); *el-Laṭîfetü'l-Bekriyye ve'n-netîcetü'l-fikriyye fi'l-mühimmâti'n-naḥviyye* (nşr. Üsâme b. Müslim el-Hâzimî, Mekke 1421).

Ali b. Muhammed el-İmrân'ın öncülüğünde 2002 yılında başlayan ve on yıl kadar süren bir proje çerçevesinde Muallimî'nin 123 eser ve risâlesi edisyon kritiği yapılarak *Âŝârü'ş-Şeyḫ el-ʿAllâme ʿAbdirraḥmân el-Muʿallimî* adıyla yirmi beş cilt halinde neşredilmiştir (Mekke 1434/2013). Bu külliyatın Ali b. Muhammed el-İmrân tarafından kaleme alınan ilk cildi *el-Medḫal ilâ âŝâri'l-Muʿallimî* adını taşır. Ciltlerin çoğunda imzası bulunan İmrân'dan başka Osman b. Muallim Şeyh Mahmûd, Muhammed Azîz Şems, Adnân Safâ Han el-Buhârî, Muhammed Ecmel el-Islâhî, Üsâme b. Müslim el-Hâzimî, Nebîl es-Sindî'nin tahkik ettiği eserin diğer ciltleri sırasıyla şöyledir: *Refʿu'l-iştibâh ʿan maʿne'l-ʿibâde ve'l-ilâh* (II-III), *Taḥḳîḳu'l-kelâm fi'l-mesâʾili'ŝ-ŝelâŝ* (IV), *ʿİmâretü'l-ḳubûr* ile *Yüsrü'l-ʿaḳîdeti'l-İslâmiyye* (V), *Mecmûʿu resâʾili'l-ʿaḳîde* (VI, 10 risâle), *Mecmûʿu resâʾili't-tefsîr* (VII, 14 risâle), *Risâle fi't-taʿḳîb ʿalâ tef-*

sîri Sûreti'l-Fîl li-ᶜAbdilḥamîd el-Ferâhî (VIII, Hamîdüddin Ferâhî'nin Fîl sûresiyle ilgili tefsirindeki bir görüşün eleştirisidir), *Ṭalîᶜatü't-Tenkîl, Taᶜzîzü'ṭ-Ṭalîᶜa, Şükrü't-Terhîb* (IX), *et-Tenkîl bimâ fî Teᵓnîbi'l-Kevşerî mine'l-ebâṭîl* (X-XI), *el-Envârü'l-kâşife li-mâ fî kitâbi Eḍvâᵓ ᶜale's-sünneti'l-Muḥammediyye mine'z-zelel ve't-taḍlîl ve'l-mücâzefe* (XII), *Kitâbü'l-Vuḥdân* (XIII), *Terâcim münteḫabe mine't-Tehẕîb ve'l-Mîzân* (XIV), *Mecmûᶜu'r-resâᵓili'l-ḥadîşiyye* (XV, 14 risâle), *Mecmûᶜu resâᵓili'l-fıḳh* (XVI-XVIII, 40 risâle), *Mecmûᶜu resâᵓili uṣûli'l-fıḳh* (XIX, 5 risâle), *Mecmûᶜu resâᵓili'n-naḥv ve'l-luġa* (XX, 14 risâle), *Muᶜcemü'ş-şevâhidi'ş-şiᶜriyye* (XXI), *el-Ḫuṭab ve'l-vesâyâ* (XXII), *Fevâᵓidü'l-mecâmiᶜ* (XXIII), *Mecmûᶜu resâᵓil fi't-taḥḳîḳ ve taṣḥîḥi'n-nuṣûṣ* (XXIV), *el-Muḳaddimât ve mâ ileyhâ* (XXV, neşrettiği eserlere yazdığı 13 mukaddimedir) (bu külliyatta yer alan eserlerin muhtevaları için bk. Ali b. Muhammed el-İmrân, bibl.).

Neşir: Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr* (I-IV, V ve VI. ciltleri hariç, Haydarâbâd 1360-1377); İbn Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerḥ ve't-taᶜdîl* (I-IX, Haydarâbâd 1360-1373/1941-1953; I-XI, Kahire 1415/1995); İbn Kuteybe, *el-Meᶜânî'l-kebîr* (I-III, Haydarâbâd 1368-1369/1949-1950; Beyrut 1405/1984, F. Krenkow ile birlikte); Hamza b. Yûsuf es-Sehmî, *Târîḫu Cürcân* (Haydarâbâd 1369/1950, 1387); Zehebî, *Teẕkiretü'l-ḥuffâẓ* (I-IV, Haydarâbâd 1375-1377/1955-1958); Hatîb el-Bağdâdî, *Muvażżıḥu evhâmi'l-cemᶜ ve't-tefrîḳ* (I-II, Haydarâbâd 1378-1379/1959-1960; Medine 1966; Beyrut 1405; Kahire 1427); İbn Ebû Hâtim er-Râzî, *Beyânü ḫaṭaᵓi Muḥammed b. İsmâᶜîl el-Buḫârî fî Târîḫih* (Haydarâbâd 1380); Şevkânî, *el-Fevâᵓidü'l-mecmûᶜa fi'l-eḥâdîşi'l-mevżûᶜa* (Kahire 1380/1960, 1423/2002); İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl* (I-VI, Haydarâbâd 1381-1386/1962-1967, vefatı sebebiyle tamamlayamadığı VII. cildi Nâyif el-Abbas hazırlamıştır, Beyrut 1976); Sem'ânî, *el-Ensâb* (I-VI, Haydarâbâd 1382-1386; eserin daha sonraki ciltlerini başkaları tahkik etmiştir); İbn Teymiyye, *er-Red ᶜale'l-Aḫnâᵓî ve istiḥbâbü ziyâreti ḫayri'l-beriyye ez-ziyâretü'ş-şerᶜiyye* (Riyad 1404); Muvaffakuddin İbn Kudâme, *ᶜUmdetü'l-fıḳh* (Kahire 1379; Mekke, ts., Abdullah b. Abdurrahman el-Bessâm'ın şerh ve hâşiyesiyle birlikte); İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menârü'l-münîf fi'ṣ-ṣaḥîḥ ve'ż-żaᶜîf* (Riyad 1416/1995, 1419/1998).

Muallimî'nin diğer âlimlerle birlikte yayımına katıldığı eserler de şunlardır: Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (I-X, Haydarâbâd 1344-1357, IV-X. ciltlerinin neşrine katılmıştır); Kemâleddin el-Fârisî, *Tenḳîḥu'l-menâẓır li-ẕevi'l-ebṣâr ve'l-beṣâᵓir* (Haydarâbâd 1347-1348/1928-1929; Kahire 1984); İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine* (I-IV, Haydarâbâd 1348-1350); İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâli'ş-Şeceriyye* (Haydarâbâd 1349/1930); İbnü'l-Cevzî, *Ṣıfatü'ṣ-ṣafve* (Haydarâbâd 1936); Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Şerḥu terâcimi ebvâbi Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî* (Haydarâbâd 1356); Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ᶜilmi'r-rivâye* (Haydarâbâd 1357/1938); İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fî târîḫi'l-mülûk ve'l-ümem* (V-X, Haydarâbâd-Dekken 1357-1359/1938-1940); İbnü's-Sünnî, *ᶜAmelü'l-yevm ve'l-leyle* (Haydarâbâd 1358); İbn Hâleveyh, *İᶜrâbü selâsîne sûreten mine'l-Ḳurᵓâni'l-kerîm* (Haydarâbâd-Kahire 1360/1941); Ebû Avâne el-İsferâyînî, *Müsnedü Ebî ᶜAvâne* (I-II, Haydarâbâd 1362-1363); İbn Teymiyye, *el-Cevâbü'l-bâhir fî züvvâri'l-meḳâbir* (Kahire 1376/1957; Riyad 1401/1981, 1404/1984).

BİBLİYOGRAFYA :

Muallimî, *Hel yüdrikü'l-meᵓmûmü'r-rekᶜate bi-idrâkihi'r-rükûᶜa maᶜa'l-imâm* (nşr. Abdurrahman b. Abdülkādir el-Muallimî), San'a 1414/1993, neşredenin girişi, s. 7-16; a.mlf., *ᶜİlmü'r-ricâl ve ehemmiyetühû ve keyfe'l-baḥş ᶜan aḥvâli'r-ruvât* (nşr. Ebû Muâz Târık b. Avazullah), Kahire 1414/1994, neşredenin girişi, s. 7-13; a.mlf., *ᶜİmâretü'l-ḳubûr* (nşr. Mâcid b. Abdülazîz ez-Ziyâdî), Mekke 1418/1998, neşredenin girişi, s. 7-69; a.mlf., *Fevâᵓid fî Kitâbi'l-ᶜİlel li'bn Ebî Ḥâtim* (nşr. Abdürrezzâk b. Es'adullah b. Abdürraûf), Riyad 1420/1999, I, 13-17 (kendi biyografisi); a.mlf., "el-Muᶜallimî ve's-Senûsî fî meclisi'l-İdrîsî 1337/1919" (nşr. Abdullah b. Muhammed b. Hüseyin Ebû Dâhiş), *ᶜÂlemü'l-kütüb*, XII/2, Riyad 1411/1991, s. 190-205, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 183-190; Ziriklî, *el-Aᶜlâm* (Fethullah), III, 342; Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Medḫal ilâ târîḫi neşri't-türâşi'l-ᶜArabî*, Kahire 1405/1984, s. 203-205; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Meşâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Beyrut 1408/1988, s. 86-87; Hâmid İbrâhim Muhammed, *eş-Şeyḫ Muḥammed Zâhid b. Ḥasan b. ᶜAlî el-Kevşerî ve cühûdühü'l-kelâmiyye* (doktora tezi, 1408/1988), Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü Uṣûli'd-dîn, s. 230-254; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Delîlü'l-mü'ellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-ᶜArabiyyeti's-Suᶜûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, s. 147, 248, 255, 466; a.mlf., *el-Muᶜcemü'l-muṣannef li-mü'ellefâti'l-ḥadîşi'ş-şerîf*, Riyad 1423/2003, I, 86, 127, 211, 224, 225, 255, 336, 430; II, 670, 981; a.mlf., *Muᶜcemü'l-mü'ellifîne'l-muᶜâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 338-339; İsmâil b. Ali el-Ekvâ', *Hicerü'l-ᶜilm ve meᶜâḳılüh fi'l-Yemen*, Beyrut 1416/1995, II, 645, 661; III, 1266-1267; Muhyiddin Atıyye v.dğr., *Delîlü mü'ellefâti'l-ḥadîşi'ş-şerîfi'l-maṭbûᶜa*, Beyrut 1416/1995, I, 124, 125-126, 130, 151, 184, 233; II, 725; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Muᶜcemü mü'ellifî maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Ḥaremi'l-Mekkî eş-Şerîf*, Riyad 1416/1996, s. 459-460; a.mlf., *Aᶜlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni't-tâsiᶜ ile'l-ḳarni'r-râbiᶜ ᶜaşer el-hicrî*, London 1421/2000, II, 900-903; Ebû Enes İbrâhim b. Saîd es-Subeyhî, *en-Nüketü'l-ciyâdü'l-münteḫabe min kelâmi şeyḫi'n-nüḳḳâd Ẕehebiyyi'l-ᶜaṣr el-ᶜAllâme ᶜAbdirraḥmân b. Yaḥyâ el-Muᶜallimî el-Yemânî*, Riyad 1420/2000; İbrâhim Ahmed el-Makhafî, *Muᶜcemü'l-büldân ve'l-ḳabâ'ili'l-Yemeniyye*, San'a 1422/2002, I, 422, 641; II, 1417, 1584; M. Behcet el-Baytâr, "et-Tenkîl bimâ fî Teᵓnîbi'l-Kevşerî mine'l-ebâṭîl", *MMLADm.*, XLII/3 (1387/1967), s. 574-580; M. Halef Selâme, "Ḥayâtü'ş-Şeyḫ el-Muᶜallimî el-Yemânî", *el-Ḥikme*, sy. 15, Manchester 1419/1998, s. 435-466; Hişâm b. Abdurrahman el-Bağdâdî, "Miᵓetü fâᵓide ḥadîşiyye min kitâbi't-Tenkîl li'l-Muᶜallimî el-Yemânî", *a.e.*, sy. 17 (1999), s. 367-400; Ali b. Muhammed el-İmrân, "ᶜArżᶜan kitâb: Mevsûᶜatü âşâri'ş-Şeyḫ el-ᶜAllâme ᶜAbdirraḥmân b. Yaḥyâ el-Muᶜallimî", *Mecelletü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, Külliyyetü't-terbiyye Câmiᶜatü'l-Melik Suᶜûd*, XXV/2, Riyad 1423/2013, s. 267-288; Cemâl Hizâm en-Nizârî, "el-Muᶜallimî (ᶜAbdurraḥmân b. Yaḥyâ)", *el-Mevsûᶜatü'l-Yemeniyye*, San'a-Beyrut 1423/2003, IV, 2762-2764.

AHMET ÖZEL

MUĞNİYYE
(مغنية)

Muhammed Cevâd b. Mahmûd b. Muhammed b. Mehdî Muğniyye (Mağniyye) el-Âmilî (1904-1979)

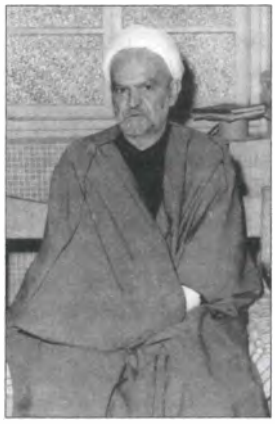
Lübnanlı Şiî âlimi ve düşünür.

Lübnan'da Cebeliâmil bölgesinde Sûr kazasının Tayrüdebbâ köyünde doğdu. Âl-i Muğniyye diye anılan bir ulemâ ailesine mensuptur. Muhammed Cevâd kendi aile adını Muğniyye şeklinde kaydetmekle birlikte Mağniyye olarak da okunabileceğini belirtir ve bunun VI. (XII.) yüzyılda ilk atalarının Cebeliâmil'e göç ettikleri Cezayir'deki aynı adlı şehirle mi, yoksa ninelerinin zenginliğinden dolayı Muğniyye diye anılmasıyla mı ilişkili olduğunu bilmediğini söyler (*Tecâribü Muḥammed Cevâd*, s. 25; ilk okuyuş için ayrıca bk. *Aᶜyânü'ş-Şiᶜa*, V, 315). Günümüzde Cezayir'in kuzeybatısında Tilimsân'a bağlı Mağniyye adlı yerleşim merkezinin de bu ismi zengin bir hanımın oraya yerleşmesinden dolayı aldığı kaydedilir.

Muhammed Cevâd dört yaşında iken annesi vefat edince babasıyla birlikte Irak'ın Necef şehrine gitti. Dört yıl sonra tekrar köyüne döndü ve on yaşında iken babasının vefatı üzerine ağabeyi Abdülkerim'in himayesine girdi. İki yıl sonra

ağabeyi de öğrenim için Necef'e gidince küçük kardeşi Ahmed'le birlikte yoksulluk içinde bir hayat yaşamaya başladı. Bu duruma fazla dayanamayan Muhammed Cevâd köyün diğer bazı gençleri gibi başşehir Beyrut'a gitmeye karar verdi. Beyrut'ta çeşitli işlerde çalışıp geçimini sağlamaya gayret ettiyse de sıkıntı ve zorluklarla geçen yaklaşık dört yılın ardından tahsile gittiği Necef'te ağabeyinin yanına yerleşti (1925) ve ilk derslerini ondan aldı. Kardeşi Ahmed de bu sırada Necef'e geldi. Muğniyye daha sonra Muhammed Saîd Fazlullah, Âyetullah Ebü'l-Kāsım el-Hûî, Muhammed Hüseyin Kerbelâî, Seyyid Hüseyin el-Hammâmî gibi âlimlerden Arap dili ve edebiyatı, mantık, fıkıh ve usul okudu. Hüseyniyye Kütüphanesi'nde bulunan veya arkadaşlarından emanet aldığı tarih, siyer ve edebiyat kitaplarını okuyarak, çeşitli dergileri takip ederek kendini yetiştirdi. İlk makale ve şiirleri öğrenciliği sırasında *ʿİrfân* dergisinde yayımlandı. 1936'da memleketine dönerek vefat eden ağabeyinin yerine Ma'reke köyünde hocalık yapmaya başladı. Huzur bulamadığı bu köyden yakındaki Tayrüharfâ köyüne gitti (1939). Bu arada ilim ve kültür ortamından uzak kaldığı için Beyrut'tan *Hilâl, Muḳteṭaf, er-Risâle* gibi dergilerin sayılarını, aralarında Doğulu ve Batılı düşünür ve ediplerin bulunduğu çeşitli müelliflerin kitaplarını alıp okudu. Yaklaşık dokuz yıl kaldığı bu köyde huzurlu bir ortamda fıkıh, tarih, felsefe, edebiyat alanlarında incelemelerini sürdürdü, Doğu ve Batı kültürüne dair zengin birikim sahibi oldu. İlk risâlelerini ve kitaplarını bu sırada yazmaya başladı. Bunlardan *el-Vaż'u'l-ḥâḍır fî Cebeli ʿÂmil* 1947'de basıldı.

1948'de Beyrut'ta Yüksek Ca'ferî Şer'iyye Mahkemesi'nde kadı olarak göreve başlayan Muğniyye ertesi yıl mahkemenin müsteşarlığına tayin edildi. 1951'de Lübnan'da Şiîler'in en yüksek dinî-resmî makamı sayılan bu mahkemenin reisliğini üstlendi. Kendi konumuna uygun bir ilim ve kültür çevresi bulduğu Beyrut onun önüne yeni ufuklar açtı; dergi ve gazetelerde yazılar yazdı, muhtelif cemiyet ve kulüplerde yaptığı konuşmalarda görüşlerini dile getirdi, eserlerini peş peşe yayımlama imkânı buldu. Ülkenin bağımsızlığı yönündeki hareketleri ve Filistin davasını desteklemesi, bazı konularda yöneticilere ters düşmesi sebebiyle onların ve sömürge makamlarının tepkisini çekti. 1956'da mahkeme reisliğinden mahkeme danışmanlığına nakledildi ve 1968'de emekliye ayrılıncaya kadar bu görevde kaldı. 1963'te



Muğniyye

Kahire'ye ve İmam Ali er-Rızâ'nın kabrini ziyaret için Meşhed'e gitti. Bir yıl sonra hac farîzasını yerine getirdi, bu vesileyle çeşitli âlimlerle fikir alışverişinde bulundu. Üzerinde iki yıl kadar çalıştığı *Fıḳhü'l-İmâm eṣ-Ṣâdıḳ* adlı kitabı 1966'da yayımlanınca büyük ilgi ve takdir topladı. Daha sonra yazmaya başladığı geniş tefsirini 1968'de tamamladı. Emekliliğinin ardından her yıl muharrem başında Kerbelâ'yı ziyaret etmeyi âdet haline getirdi. 1971'de Kahire ve Asvân'a yaptığı geziden sonra Kahire'ye yerleşmeye karar verdiyse de Mısır'ın içinde bulunduğu siyasî şartlar yüzünden tekrar Beyrut'a döndü. Âyetullah Şerîatmedârî'nin davetiyle gittiği ve yaklaşık iki yıl kaldığı Kum şehrinde sosyal ve siyasal ilişkilerden uzak Dârü't-teblîğ'de ders verdi. 1975'te Lübnan'da çıkan iç savaşı önlemek için büyük gayret gösterdi, ancak bir sonuç elde edemeyince altı ay sonra Necef'e göç etti. Burada bir yıl kaldı ve ardından Şerîatmedârî'nin isteğiyle Kum'a giderek yine Dârü't-teblîğ'de ders okuttu. 1979'da İran'da Humeynî'nin önderliğinde gerçekleşen devrime destek verdi, *el-Ḫumeynî ve'd-devletü'l-İslâmiyye* adıyla sağlığında basılan son kitabında ve bazı makalelerinde Humeynî'ye olan desteğini teyit etti. Bununla birlikte onun "velâyet-i fakih" düşüncesini eleştirmekten geri durmadı. Bu arada kendi eserlerini bastırmak üzere oğlu Abdülhüseyin'le birlikte Dârü'l-Cevâd adlı bir yayınevi açtı. 24 Kasım 1979 tarihinde Hüseyniyye törenine katılmak için davet edildiği Sayda'da konuşma yaparken fenalık geçirince hastaneye kaldırıldı ve ardından Beyrut'a götürüldü, 8 Aralık'ta burada vefat etti. Kendisi herhangi bir tören yapılmadan evine en yakın mezarlığa gömülmeyi vasiyet ettiği halde oğlu Abdülhüseyin'in isteğiyle diğer bazı büyük Şiî âlimleri gibi cenazesi Necef'e nakledilerek Hz. Ali'nin türbesindeki bir hücrede defnedildi.

Muğniyye dinî, aklî ilimler yanında klasik ve çağdaş felsefî akım ve ideolojilere, Doğu ve Batı kültürüne, Şîa fıkhıyla birlikte Sünnî mezheplerin fıkhına da vâkıftı. Din âlimlerinin çağdaş kültür ve düşünce akımları hakkında bilgi sahibi olmaları, yeni nesilleri kendi dilleri ve mantıkları ile anlamaya çalışmaları gerektiğini söylerdi. Dinî, felsefî, siyasî vb. konularda dönemin âlim, edip ve düşünürleriyle tartışmaya girmiş, çeşitli eleştirilere karşı Şîa'nın görüşlerini savunmuştur. Şiîliği bir mezhep olarak İslâm kaynaklarından hareketle tanımlama, Şîa fıkhını akıl ve felsefeyle irtibatlandırma, İslâm mezheplerini karşılaştırarak bunları birbirine yakınlaştırma çabalarına akılcı bir yöntemle destek olmuş, ilmî araştırmalarda bir araç olarak akla itibar ederken çağdaş akılcılığı eleştirmiştir (Halîl Ahmed Halîl, III, 1806). Şîa'da ictihad kapısının her zaman açık olduğunu, dinin hayatı tanzim ve ıslah ederek en mükemmele ulaşmayı hedeflediğini söyleyen Muğniyye bu gelişmenin en önemli etkenlerinden biri olarak kabul ettiği ictihadı, belirli şartlar taşıyan âlimlerin bir metodoloji içinde genel ilkeleri ve maslahatı gözeterek çözüm bulma çabaları şeklinde nitelendirmiş, hayat şartları dünden bugüne değiştiğinden muâmelât alanında bir taraftan şer'î nasların hedeflerini anlamak, diğer taraftan yeni problemlere çözüm bulmak için ictihada ihtiyaç duyulduğunu, dinde tecdidin bir taraftan akidenin tashih ve tasfiyesi, bir taraftan da pratik hayatın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için gerekli olduğunu söylemiştir (*eş-Şîʿa fi'l-mîzân*, s. 369-374; Hâdî Fazlullah, s. 108-113, 116-120).

Farklı din ve mezheplerin asırlarca birlik içinde yaşadığı Lübnan'da dış düşmanların çıkarıp desteklediği, bozuk siyasal ve ekonomik düzenin beslediği hizipçiliğin son bulmasını, vatan birliğinin adalet, eşitlik ve dayanışma esasları üzerine kurulmasını savunan Muğniyye (*a.g.e.*, s. 313-334), İslâm birliği ideali çerçevesinde İslâm devletlerinin bütün müslümanlara karşı sorumluluklarını bilmeleri, onların problemleriyle ilgilenmeleri, bütün Sünnî ve Şiî mezheplerin Kur'an ve Sünnet'in hakemliğinde birlik oluşturmaları; mezhep taassubu, geçmişten gelen düşmanlıklar, yöneticilerin siyasî emelleri, sömürgeci Batı'nın müdahaleleri gibi ayrılığı körükleyen sebepleri ortadan kaldırmaları, bunlardan kurtulmak için inanç, ahlâk, hak, adalet, yardımlaşma, müsamaha prensipleri etrafında birleşmeleri gerektiğini kaydeder (*a.g.e.*, s. 294-305).

Muğniyye, çeşitli eserlerinde imamların ve onların yokluğunda fakihlerin toplum liderliği konusunu da ele almış (*Felsefetü'l-velâye,* s. 24-41, 55-60; *eş-Şîʿa fi'l-mîzân,* s. 38-47, 333-340, 428-433; *el-İslâm ve'l-ʿaḳl,* s. 192-195, 200-208, 221-228), *el-Ḫumeynî ve'd-devletü'l-İslâmiyye* adlı son kitabında Humeynî'nin *el-Ḥükûmetü'l-İslâmiyye*'sini açıkça eleştirmiştir. Bu çalışma, devrim sırasında başarısının zirvesinde iken Humeynî'nin siyasî düşüncesinin temel kabullerini tenkit eden, Şiî bir âlimin kaleme aldığı belki de tek eser olup ilk neşrinden sonra bir daha basılmamıştır (Talib M. Aziz, s. 194). Muğniyye, ilim ve takvâsına saygı gösterdiği Humeynî'nin gerçekleştirdiği devrimi XX. yüzyılın en önemli olaylarından biri kabul etmekle birlikte dinî kurumları muhafaza ile mükellef olan ulemânın rehberlik ettiği devletin mâsum imamın yönetimiyle bir tutulamayacağını, din adamlarının toplumu eğitmesine, helâli ve haramı öğretmesine rağmen yönetimde hak talep edemeyeceğini dile getirir (Fouad Ajami, s. 198). Humeynî'nin, İslâm devleti liderliğini Hz. Peygamber'den ve imamlardan sonra fakihlerin miras aldığı görüşünü de sorgulayan Muğniyye hem naklî hem aklî delillere dayanarak bu iddiaya karşı çıkar. Ona göre peygamberler ve imamlar Allah tarafından tayin edildikleri, hatadan berî oldukları ve bu sebeple güçlerini kötüye kullanamayacaklarından mutlak otorite sahibidir. Bu durum fakihler için söz konusu değildir; zira onlar unutkanlık, yanılma, kibir, aldanma, taraf tutma gibi zaafları yüzünden, ayrıca çevre, sosyal mevki ve ekonomik şartlardan etkilenerek hataya düşebilirler. Muğniyye, mâsum imamın yokluğunda egemenliğin tek başına fakihlere değil halka ait olduğunu, fakihler dahil olmak üzere halkın kanun çıkarıp yürürlüğe koyacak ve düzeni sağlayacak temsilciler seçmesi gerektiğini düşünür. Humeynî'nin en önde gelen muhaliflerinden biri olan Âyetullah Şerîatmedârî'nin halkın kendi kendini yönetmesi gerektiğine ve devleti bir sınıfın ya da şahsın tek başına idare etmesinin câiz olmadığına dair görüşünden de destek alan Muğniyye, daha önceki Şiî âlimlerinden Şeyh Murtaza Ensârî'nin imamın yokluğunda fukahaya da imam gibi itaatin vâcip olduğuna dair delil bulunmadığına, Seyyid Muhammed Bahrülulûm'un bu durumda fakihin halka karşı herhangi bir önceliğe sahip olmadığına ve Mirza Nâînî'nin gaybet halinde fakih için iftâ ve kazâ velâyeti sabit olmakla beraber umumi velâyetin sübûtu konusunda şüphe bulunduğuna dair görüşlerine de atıfta bulunur (*el-İslâm ve'l-ʿaḳl,* s. 225-226; Mallat, s. 21-25; Ali el-Muhrikī, s. 148-150; Talib M. Aziz, s. 194-195). Humeynî ile Muğniyye'nin bu ihtilâfı bir açıdan bakıldığında iki müctehid arasındaki ilmî bir tartışma olarak görülse de Humeynî'nin Şiîliğin hâkim inanç olduğu, dinin devlet için varlık şartı sayılabildiği büyük bir ülkede yaşamasının, Muğniyye'nin ise farklı din ve inançların bir arada bulunduğu, yabancı güçlerin gölgesinde, tam bağımsızlığa kavuşmamış küçük bir ülkedeki azınlığa mensup bulunmasının bu iki farklı bakış açısı üzerindeki etkisine dikkat çekilir (Fouad Ajami, s. 198). Karl-Heinrich Göbel, hazırladığı doktora tezinde tarafların görüşlerini incelemiştir (*Moderne schiitische Politik und Staatsidee: nach Taufiq al-Fukāikī, Muḥammad Ǧawad Muġnīya, Rūḥullāh Ḫumainī,* Opladen 1984). Muğniyye, Kerbelâ olayı vesilesiyle düzenlenen 10 muharrem yas törenlerini Hz. Hüseyin'in, uğrunda hayatını verdiği adalet ve özgürlük ilkelerini anlamak ve bunları gerçekleştirmeye çalışmak için bir vesile kabul etmekle birlikte bu sırada kefenler giyilerek yüze, başa ve sırta vurulmasının halk kesiminin cehaletinden kaynaklandığını, ne dinde ne mezheplerinde buna dayanak bulunamayacağını belirtir ve bu yanlış uygulamaya başta Muhsin el-Emîn olmak üzere az sayıda âlim dışında kimsenin karşı çıkmamasını yadırgar (*el-Cevâmiʿ ve'l-fevâriḳ,* s. 183-184; *Tecâribü Muḥammed Cevâd,* s. 296).

Eserleri. Muğniyye'nin kaleme aldığı, bir kısmı tekrarlardan ibaret altmış kadar eserinin çoğu popüler nitelikte olmakla birlikte fıkıh, çağdaş hukuk ve tefsire da ir bazı eserleri konuya derinlemesine nüfuz eden, aynı zamanda eleştirel yönleri bulunan incelemelerdir. **1.** *el-Fıḳh ʿale'l-meẕâhibi'l-ḫamse* (Beyrut 1960, 1382, 1402/1982, 8. bs. 1414/1994; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1390 hş./2011; Far. trc. Kâzım Pûrcevâdî, *Fıḳh-i Tatbîḳī-yi Meẕâhib-i Pencgâne,* Tahran 1366 hş.). Müellifin fıkıhtaki yetkinliğini ortaya koyan, ibadet ve aile hukuku konularını dört Sünnî mezheple Caʿferî fıkhına göre ele alan bu önemli eseri bir taraftan toplumun içinde bulunduğu mevcut şartlara ve problemlere cevap verebilecek fıkhî bir tecdid, diğer taraftan Ehl-i sünnet ve Şîa arasında yakınlaşmayı sağlama, ayrılık düşüncelerini sınırlama, özellikle Lübnan gibi bir ülkede dinî gruplar arasındaki farklılıkları aşarak siyasî emellerle toplumun bölünmesini önleme düşüncesinin bir ürünüdür (Ali el-Muhrikī, s. 76-77). **2.** *eş-Şîʿa ve'l-ḥâkimûn* (Beyrut 1381/1961, 1981, 1992, 7. bs.; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1428/2007; Far. trc. Mustafa Zemânî, *Şîʿa ve Zimâmdârân-i Ḥûdser,* Kum 1343 hş., 1381 hş.; Tahran 1390 hş.). Bu eserde, Şîa ve zaman içinde ortaya çıkan devletler ve diğer güç merkezleriyle Şîa'nın ilişkilerinin başlangıçtan günümüze kadar tarihi ele alınmıştır. **3.** *Fıḳhü'l-İmâm Caʿfer eş-Ṣâdıḳ* (I-VI, Beyrut 1385/1965, 1966, 1404/1984, 5. bs.; Far. trc. Murtaza Fehîm Kirmânî, Kum 1381 hş.). Muhammed Bâkır es-Sadr'ın İslâm hukukunun sosyal boyutlarına vukufundan dolayı başyapıt olarak övdüğü eserde (Talib M. Aziz, s. 193) Caʿferî fıkhı bir bütün halinde ve geniş kitleler tarafından kolayca anlaşılabilmesi için sade bir dille ele alınmıştır. **4.** *et-Tefsîrü'l-kâşif* (I-VII, Beyrut 1968, 1978, 1990; Far. trc. Mûsâ Dâniş, *Tefsîr-i Kâşif,* I-VII, Kum 1383-1390 hş.). Bu eserinde eski müfessirlerden farklı bir yöntem uygulayan Muğniyye, Kur'an'ın lafzî mânasından ziyade hakikatini, genel ilkelerini kavramayı ve Kur'an'ı hayatla ilişkilendirmeyi hedef almış, ikna düşüncesinin baskın geldiği açık bir üslûp kullanmış, yorumlarında âyetler arasında mevcut olduğunu söylediği derin anlam birlik ve bütünlüğünü göz önünde bulundurmuştur. Onun daha muhtasar tefsiri de *et-Tefsîrü'l-mübîn* adını taşır (Beyrut 1978, 1404/1984, 4. bs. 1995; Kum 1386 hş./2007). **5.** *Fî Ẓılâli Nehci'l-belâġa* (I-IV, Beyrut 1972-1973, 3. bs. 1979; Far. trc. Muhammed Cevâd Maʿmûrî v.dğr., *Der Sâyesâr-i Nehci'l-belâġa,* I-VI, Kum 1387 hş.). Hz. Ali'ye nisbet edilen söz, hutbe ve mektupların derlendiği *Nehcü'l-belâġa*'nın şerhi olup İbn Ebü'l-Hadîd'in tarih ve edebiyat, Ebü'l-Kāsım el-Hûî'nin kelâm ve tasavvuf ağırlıklı şerhlerine karşılık Muğniyye insanı ve insanın inancını merkeze almıştır (Hâdî Fazlullah, s. 390-395). **6.** *Felsefât İslâmiyye* (Beyrut 1398/1978; I-II, Kum 1385 hş./2006, 1386 hş./2007). Ayrı olarak da neşredilen şu eserlerden oluşur: *Felsefetü't-tevḥîd ve'l-velâye* (4. bs. Beyrut 1971); *Meʿâlimü'l-felsefeti'l-İslâmiyye* (Beyrut 1380/1960; Far. trc. Muhammed Rızâ Atâyî, *Ḥuṭûṭ ber Ceste'î ez Felsefe u Kelâm-i İslâmî,* Meşhed 1364 hş.); *Naẓarât fi't-taṣavvuf ve'l-kerâmât* (Beyrut., ts. [el-Mektebetü'l-Ehliyye]; Far. trc. Muhsin Bihbehânî, *Nigâhî be Taṣavvuf u Kerâmethâ-yi Ṣûfiyân,* Tahran, ts.); *Felsefetü'l-mebdeʾ ve'l-meʿâd* (Beyrut 1962, 1982; Far. trc. Latîf Râşidî, *Felsefe-i Mebde u Meʿâd,* Kum 1371 hş.); *ʿAlî ve'l-felsefe*

(Beyrut 1963; Bağdat 1971); *el-İslâm bi-naẓra ʿaṣriyye* (Beyrut 1973, 1978; Far. trc. Ali Rızâ İsmailâbâdî, *Rûygerdî-i Dûbâre be-İslâm*, Meşhed 1381 hş.). **7.** *eş-Şîʿa fi'l-mîzân* (Beyrut 1399/1979; Kum 1386 hş./2007). *eş-Şîʿa ve't-teşeyyuʿ, Maʿa'ş-Şîʿati'l-İmâmiyye* ve *el-İsnâʿaşeriyye ve Ehlü'l-beyt* adlı eserlerden meydana gelen bu kitapta Şîa inancı Ehl-i sünnet tarafından da sahih kabul edilen delillerle temellendirilip savunulmuştur. **8.** *ʿAḳliyyât İslâmiyye* (I-II, Beyrut 1404/1984; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1385 hş./2006). Bu da şu eserlerden meydana gelir: *Allāh ve'l-ʿaḳl* (Beyrut 1959, 1983; Far. trc. Ali Ekber Sabâ, *Ḫudâ u Ḫired*, Tebriz 1343 hş.); *Şübehâtü'l-mülhidîn ve'l-icâbetü ʿanhâ* (Beyrut 1986); *en-Nübüvve ve'l-ʿaḳl* (Beyrut 1959, 1983; Far. trc. *Peyâmberân ez Dîdegâh-ı ʿAḳl*, Tahran 1367 hş.); *el-Âḫire ve'l-ʿaḳl* (Beyrut 1959, 4. bs. 1410/1990, bu son baskıda bir kısmı *ʿAḳliyyât İslâmiyye*'nin içinde yer alan bazı risâleler de mevcuttur; Far. trc. Kâmil Hayrhâh, *Meʿâd ez Naẓar-ı ʿAḳl*, Kum 1344 hş.); *İmâmetü ʿAlî beyne'l-ʿaḳl ve'l-Ḳurʾân* (Beyrut 1970, 1983, 10. bs.; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1388 hş./2009); *ʿAlî ve'l-Ḳurʾân* (Beyrut, ts.; Far. trc. Yûsuf Sıddîk Keylânî, *Ḫûrşîd-i Îmân*, Reşt 1380 hş., Kum 1386 hş.; trc. Muhsin Bihbehânî, *ʿAlî ve Ḳurʾân*, Tahran 1343 hş.); *el-Mehdî el-Muntaẓar ve'l-ʿaḳl* (Beyrut 1959, 1983; Far. trc. İbrâhim Vahîd Dâmegānî – Azîzullah Hüsnî Erdekânî, *Zemândâr-ı Âyende*, Tahran 1344 hş.); *el-Ḥüseyin ve'l-Ḳurʾân* (Beyrut 1974; Far. trc. Muhammed Resûl Deryâyî, *Şehâdet, Ḥüseyin, Ḳurʾân*, Tahran 1381 hş.); *el-İsnâʿaşeriyye ve Ehlü'l-beyt* (Beyrut 1984, 1989; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1387 hş./2009); *Mefâhîm insâniyye fî kelimâti'l-İmâm Caʿfer eṣ-Ṣâdıḳ* (Beyrut 1977; Far. trc. Mustafa Zamânî, *Merdân-ı Pâk ez Naẓar-ı İmâm Ṣâdıḳ*, Kum 1368 hş.); *Beyne'llāhi ve'l-insân* (Beyrut 1964, 1982). **9.** *el-Mecâlisü'l-Ḥüseyniyye* (Beyrut 1956, 1984, 4. bs.). Kerbelâ Vak'ası'yla ilgili törenler, ağıt, ağlama ve dövünme gibi davranışlarla bunlara yöneltilen eleştirilere dairdir. **10.** *Maʿa'ş-Şîʿati'l-İmâmiyye* (Beyrut 1956; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1388 hş./2009, *el-İsnâʿaşeriyye ve Ehlü'l-beyt* ile birlikte). **11.** *el-İslâm maʿa'l-ḥayât*. Çeşitli dergi ve gazetelerde çıkan yazılarını içeren eserin sonunda müellifin uzun ilim yolculuğunu da kapsayan otobiyografisi yer alır (Beyrut 1959, 1961, 1979). Bu son bölüm daha sonra müellif tarafından geliştirilmiş, ardından oğlu Abdülhüseyin Muğniyye'nin ilâveleri ve diğer bazı âlimlerin Muğniyye hakkındaki görüşleriyle birlikte *Tecâribü Muḥammed Cevâd Muġniyye* adıyla yayımlanmıştır (Beyrut 1400/1980; nşr. Riyâz ed-Debbâğ, Kum 1425). **12.** *el-Fuṣûlü'ş-şerʿiyye ʿalâ meẕhebi'l-İmâmiyye* (Beyrut 1961). Müellif bu eserinde hâkimlere yardımcı olmak için Ca'ferî aile hukukunu sade bir dille ve yaklaşık 300 maddede özetlemiştir. **13.** *Maʿa baṭâleti Kerbelâ: es-Seyyide Zeyneb* (Bağdat 1962; Far. trc. Ali Rızâ Ricâlî, *Yâdgâr-ı Ḫaymehâ-yi Sûḫte*, Kum 1379 hş.). *el-Mecâlisü'l-Ḥüseyniyye* ile birlikte *el-Ḥüseyin ve baṭâletü Kerbelâ* adıyla da yayımlanmıştır (nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1384 hş./2005, 1385 hş./2006). **14.** *el-Vücûdiyye ve'l-ġaseyân* (Beyrut 1397/1977). Eserde Varoluşçuluk ve bu düşüncenin temsilcileriyle Jean Paul Sartre'ın hayatı ve başta *l'Etre et le néant* olmak üzere eserlerinden hareketle fikirleri incelenip tartışılmıştır. **15.** *Nefeḥât Muḥammediyye* (Beyrut 1400/1980, 1986; Far. trc. Ahmed Nâzım, *Nesîmî ez Bustân-i Ḥażret-i Muḥammed*, Kum 1387 hş.). İslâm'ın temel ilkeleriyle ilgili kısa ve özlü bazı hadisleri ve açıklamalarını içerir. **16.** *İsrâʾiliyyâtü'l-Ḳurʾân* (2. bs. Beyrut 1404/1984). Kur'ân-ı Kerîm'de İsrâiloğulları'na dair âyetleri yahudi inancı, tarihte yahudiler, İsrail Devleti ve siyonizmle ilgili konuları içermektedir. **17.** *el-İslâm ve'l-ʿaḳl* (Beyrut 1991). *Allāh ve'l-ʿaḳl, en-Nübüvve ve'l-ʿaḳl, el-Âḫire ve'l-ʿaḳl, el-Mehdî el-Muntaẓar ve'l-ʿaḳl* adlı eserlerin bir araya getirilmesinden ibarettir. **18.** *Makālât* (I-III, Beyrut 1993, 2. bs.). Müellifin çeşitli dergilerde çıkan dinî, siyasî, içtimaî, felsefî ve fıkhî yazılarının toplandığı *Min Hünâ ve hünâke* (Beyrut 1968), *Ṣafaḥât li-vaḳti'l-ferâġ* (Beyrut 1379/1979, 1984), *Min ẕâ ve ẕâke* (Beyrut 1399/1979) adlı eserleri sonra bu adla bir araya getirilmiştir. **19.** *el-Cevâmiʿ ve'l-fevâriḳ beyne's-Sünne ve'ş-Şîʿa* (nşr. Abdülhüseyin Muğniyye, Beyrut 1414/1994). İtikad, siyaset, Ehl-i beyt, mehdî, takıyye ve fürû-i fıkıh konularında Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki ittifak ve ihtilâflara dair olup Muğniyye'nin eserlerinden oğlu tarafından yapılan seçmelerle meydana getirilmiştir. **20.** *eş-Şîʿa ve't-teşeyyuʿ* (nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1388 hş./2009; Far. trc. Şemseddin Mar'aşî, *Şîʿa ve Teşeyyuʿ*, Kum 1355 hş.).

Muğniyye'nin diğer eserleri de şunlardır: *el-Vaẓʿu'l-ḥâḍır fî Cebeli ʿÂmil* (Sayda 1366/1947; Beyrut 1984); *Ehlü'l-beyt menziletühüm ve mebâdiʾühüm ʿinde'l-müslimîn* (Beyrut 1956, 1404/1984; Far. trc. Ca'fer Gadbân, *Ḫânedân-ı Nübüvvet*, Tahran 1385 hş.); *Maʿa ʿulemâʾi'n-Necefi'l-eşref* (Beyrut 1962, 1984); *el-Ḥac ʿale'l-meẕâhibi'l-ḫamse* (Beyrut 1964); *Hâẕihî hiye'l-Vehhâbiyye* (Beyrut 1964, 1982; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1385 hş./2006; Far. trc. Seyyid İbrâhim Seyyid Alevî, *În est Âyîn-i Vehhâbiyet*, Tahran 1351 hş.); *Uṣûlü'l-iṣbât fi'l-fıḳhi'l-Caʿferî* (Beyrut 1964); *el-Aḥvâlü'ş-şaḫṣiyye* (Beyrut 1964; Far. trc. Mustafa Cebbârî – Hamîd Mescidsarâyî, Tahran 1379 hş.); *Felsefetü'l-velâye* (4. bs. Beyrut 1404/1984); *Felsefetü't-tevḥîd* (4. bs. Beyrut 1404/1984); *ʿİlmü uṣûli'l-fıḳh fî şevbihi'l-cedîd* (Beyrut 1975, 1980; Kum 1388 hş.); *Felsefetü'l-aḫlâḳ fi'l-İslâm* (Beyrut 1977, 1979, 1983; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1386 hş./2007); *Ḳıyem insâniyye fî fıḳhi'l-İmâm Caʿfer eṣ-Ṣâdıḳ* (Beyrut 1977); *Fî Ẓılâli'ṣ-Ṣaḥîfeti's-Seccâdiyye* (Beyrut 1979); *el-Ḥumeynî ve'd-devletü'l-İslâmiyye* (Beyrut 1979); *Meẕâhib felsefiyye ve ḳāmûsü muṣṭalaḥât* (Beyrut, ts., 4. bs. Beyrut 1404/1984; nşr. Sâmî el-Gureyrî, Kum 1386 hş./2007); *Feżâʾilü'l-İmâm ʿAlî* (Beyrut 1984, 1991); *Daʿvetü't-taḳrîb beyne'l-meẕâhibi'l-İslâmiyye* (Beyrut 1406/1986).

Muğniyye hakkındaki monografilerden bazıları şunlardır: Hâdî Fazlullah, *Muḥammed Cevâd Muġniyye: Fikr ve işlâḥ* (Beyrut 1993); Ali el-Muhriki, *Muḥammed Cevâd Muġniyye: Sîretühû ve ʿaṭâʾühû* (Menâme 1417/1997); a.mlf., *Muḥammed Cevâd Muġniyye: Meʿârikuhû ve müsâcelâtühü'l-ʿilmiyye* (Beyrut 2011); Cevâd Ali Kessâr, *Muḥammed Cevâd Muġniyye: Ḥayâtühû ve menhecühû fi't-tefsîr* (Kum 1378 hş./2000); İsâm Aytâvî, *Muḥammed Cevâd Muġniyye ve meşrûʿuhü'l-işlâḥî: Dirâse sûsyûlûciyye* (Beyrut 1429/2008); Mehdî Ahmedî, *Muḥammed Cevâd Muġniyye: Faḳîhî Nevgerâ* (Tahran 1383 hş., 1389 hş.; Ar. trc. Abdülhüseyin Necefî Bihbehânî, *Târîḫu'ş-Şeyḫ Muḥammed Cevâd Muġniyye*, Tahran 1428/2007; T trc. Sedat Baran, *Yenilikçi Fakih Şeyh Muhammed Muğniye*, Tahran 1388 hş./ 2009); Hasan b. Mûsâ es-Saffâr, *Şecâʿatü't-taʿbîr ʿani'r-reʾy: eş-Şeyḫ Muḥammed Cevâd Muġniyye ünmûẕecen* (Beyrut 2009).

BİBLİYOGRAFYA :

Muğniyye, *Felsefetü'l-velâye*, Beyrut 1404/1984, s. 24-41, 55-60; a.mlf., *eş-Şîʿa fi'l-mîzân*, Beyrut 1409/1989, s. 38-47, 333-340, 369-374, 428-433; a.mlf., *el-İslâm ve'l-ʿaḳl*, Beyrut 1991, s. 192-195, 200-208, 221-228; a.mlf., *el-Cevâmiʿ ve'l-fevâriḳ beyne's-sünne ve'ş-Şîʿa* (nşr.

Abdülhüseyin Muğniyye), Beyrut 1414/1994, s. 183-184; a.mlf., *Tecâribü Muḥammed Cevâd Muğniyye* (haz. Abdülhüseyin Muğniyye, nşr. Riyâz ed-Debbâğ), Kum 1425/2000; a.mlf., *eş-Şi'a ve'l-ḥâkimûn*, Kum 1428/2007, s. 19, 40-42; M. Kâzım Mekkî, *el-Ḥareketü'l-fikriyye ve'l-edebiyye fî Cebeli'Âmil*, Beyrut 1402/1982, s. 225, 226, 227-228; Yûsuf Es'ad Dâğır, *Meṣâdirü'd-dirâseti'l-edebiyye*, Beyrut 1983, IV, 657-659; *A'yânü'ş-Şi'a*, V, 310, 315, 318; VIII, 39; IX, 205-206; X, 68-70; Âğā Büzürg-i Tahrânî, *Ṭabaḳātü a'lâmi'ş-Şi'a: Nuḳabâ'ü'l-beşer fi'l-ḳarni'r-râbi' 'aşer*, Meşhed 1404, III, 1180-1181; Fouad Ajami, *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*, Ithaca 1986, s. 75, 197-198; Chibli Mallat, *Shi'i Thought from the South of Lebanon*, Oxford 1988, s. 6, 8, 16-25, 30-31, 33-35, 41; Karl-Heinrich Göbel, "İmamate" (trc. Hamid Dabashi), *Expectation of the Millennium: Shi'ism in the History* (ed. Seyyed Hossein Nasr v.dğr.), New York 1989, s. 3-7; M. Hâdî el-Emînî, *Mu'cemü ricâli'l-fikr ve'l-edeb fi'n-Necef ḫilâle elf 'âm*, |baskı yeri yok| 1413/1992, I, 63-67; Hâdî Fazlullah, *Muḥammed Cevâd Muğniyye: Fikr ve ışlâḥ*, Beyrut 1413/1993; Vaddâh Şerâre, *Devletü Ḥizbillâh: Libnân müctema'an İslâmiyyen*, Beyrut 1996, s. 23-24, 26, 45-46, ayrıca bk. İndeks; Akîki-yi Bahşâyişî, *Ṭabaḳāt-ı Müfessirân-ı Şi'a*, Kum 1376 hş., V, 72-73; Ali el-Muhriki, *Muḥammed Cevâd Muğniyye: Sîretühû ve 'aṭâ'üh*, Bahreyn 1417/1997; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Mu'cemi'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 470-471; a.mlf., *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut 1418/1998, II, 63; a.mlf., *Mu'cemü'l-mü'ellifîne'l-mu'âṣırîn: Vefeyât 1316-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 566; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-A'lâm*, Cidde 1418/1998, s. 173; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-A'lâm*, Beyrut 1999, s. 229; Talib M. Aziz, "Popular Sovereignty in Contemporary Shî'î Political Thought", *Shi'ite Heritage: Essays on Classical and Modern Traditions* (ed. L. Clarke), New York 2001, s. 193-195, 197; Halîl Ahmed Halîl, *Mevsû'atü a'lâmi'l-'Arabi'l-mübdi'în fi'l-ḳarni'l-'işrîn*, Beyrut 2001, III, 1801-1808; Kâmil Selmân el-Cübûrî, *Mu'cemü'ş-şu'arâ'*, Beyrut 1424/2003, IV, 375-376; Ca'fer el-Muhâcir, *A'lâmü'ş-Şi'a*, Beyrut 1431/2010, III, 1219-1220; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *Mevsû'atü a'lâmi'l-ḳarni'l-'işrîn fi'l-'âlemeyni'l-'Arabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1434/2013, II, 127-128; "Muğniyye", *Mevsû'atü ṭabaḳāti'l-fuḳahâ'* (nşr. Ca'fer es-Sübhânî v.dğr.), Kum 1382/1424 hş., XIV, 651-654; İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fakîh", *DİA*, XLIII, 21.

AHMET ÖZEL

MUHACİR

(مهاجر)

Osmanlı resmî literatüründe göçmenler için kullanılan bir terim.

Sözlükte "göç eden, hicret eden, göçmen" anlamındaki **muhâcir** kelimesi, Osmanlı literatüründe özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren geniş yer bulmuştur. Daha önce Osmanlılar fethedilen toprakları iskân etmek için türlü yollarla nüfus nakilleri yapmış, bunun yanında bazı durumlarda yeni fethedilen bölge ve ya şehirlerde oturan yerli halkı iç kesimlerdeki şehirlere yerleştirmiştir. Ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren mağlûbiyetle sona eren savaşların ardından kaybedilen topraklardaki müslüman, hatta gayri müslim halkın göç hareketi Osmanlı Devleti'nde önemli sorunlardan birini oluşturmuş, XIX. yüzyılda bu konuyla ilgilenmek üzere resmî komisyonlar, hatta nâzırlıklara bağlı bürolar teşkil edilmiştir. Önceleri göç hadiseleri ortaya çıktığında muhacirler savaş alanına yakın bölgelere yerleştirilir ve konunun çözümü mahallî yöneticilere havale edilirdi. III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde zaman zaman meydana gelen göç olaylarında ahalinin mağdur edilmemesi yönünde tâlimatlar gönderilerek mesele üzerinde titizlikle durulması istenmiştir. II. Mahmud, Bosna eyaletinde çıkan isyanların bastırılmasından sonra burada bozulan iskân nizamının tekrar düzenlenmesine ve muhacirlerin sıkıntılarının giderilmesine dair fermanlar göndermiştir. Zamanla meselenin önemine ya da kapsamına göre geçici komisyonlar teşkili yoluna gidilmiş, 1849'da Osmanlı Devleti'ne iltica eden Macar ve Leh mültecileri böyle bir heyet aracılığıyla iskân edilmiştir.

Osmanlı topraklarına yönelik olarak öncekilere göre çok daha geniş kapsamlı bir göç olayı Kırım Savaşı'ndan hemen sonra meydana geldi. Osmanlı ordusunun Kırım'dan çekileceğinin anlaşılması üzerine çok sayıda Kırımlı, Rusya'nın kendilerini Sibirya'ya süreceği ya da işbirlikçilikle suçlayıp cezalandıracağı endişesiyle Osmanlı topraklarına iltica etti. Başlangıçta bunların geçici ve kesin iskân mahallerine yerleştirilmesi, barınma, beslenme, giyim kuşamlarının sağlanması ve nihayet istihdam edilmesi hususu İstanbul'da şehremanetine, Ticaret Nezâreti'ne ve Zaptiye Müşirliği'ne, taşrada ise mahallî yöneticilere havale edildi. Bu kuruluşlar verilen tâlimatlar doğrultusunda kendi görev alanlarına giren hususların halledilmesiyle meşgul olmaktaydı. Şehremaneti İstanbul'a gelenlerden fakir olanların gemi nakliye ücretlerinin ödenmesi, geçici iskân mahallerinin tesbiti, yevmiye tahsisi, yiyecek, giyecek, ev eşyası, odun ve kömür gibi malzemelerin verilmesi gibi meselelerle uğraşırken Zaptiye Nezâreti kendi bütçesinden para ayırarak muhacirlerin sıkıntılarını gidermeye çalışmakta, Ticaret Nezâreti ise ülke genelinde vilâyetlerce yapılacak çalışmaların koordinasyonunu yürütmekteydi. İskân işleriyle ilgilenmek üzere vilâyetlerde tam yetkili memurlar görevlendirildi. Ancak Şeyh Şâmil'in 1859'da esir düşmesi yüzünden Kırımlılar yanında Kafkasya'dan da çok sayıda Çerkez ve Noyan muhacirinin gö çü işlerin tek elden yürütülmesi gereğini ortaya çıkardı.

O zamana kadarki gelişmeleri, yapılan faaliyetleri ve ileride çıkabilecek sorunları inceleyen Meclis-i Vâlâ, hazırladığı 1 Ocak 1860 tarihli mazbata ile sayıları gittikçe artan muhacirlerin ülkeye girişinden tamamen yerleştirilmelerine kadar her türlü işleriyle ilgilenmek üzere Muhâcirîn Komisyonu adıyla bir teşkilâtın kurulmasına karar verdi. Muhacirlerle ilgili haberleşme ve yazışmaların merkezi olarak düşünülen komisyon, devletin yaptığı yardımlardan başka kişilerden de yardım toplayacak ve halkı teşvik etmek için yardımda bulunanların isimlerini *Cerîde-i Havâdis* ve *Takvîm-i Vekāyi'*de yayımlayacaktı. Meclis-i Vâlâ'nın bu teklifi 5 Ocak 1860 tarihinde padişah tarafından onaylandı ve komisyon başkanlığına Trabzon Valisi Hâfız Paşa getirildi. Çalışma yeri olarak da Hamidiye Vakıf Dairesi tesbit edildi. Komisyon başlangıçta Ticaret Nezâreti'ne bağlı olarak faaliyet gösterdiyse de Temmuz 1864'ten itibaren müstakil bir kuruma dönüştürüldü.

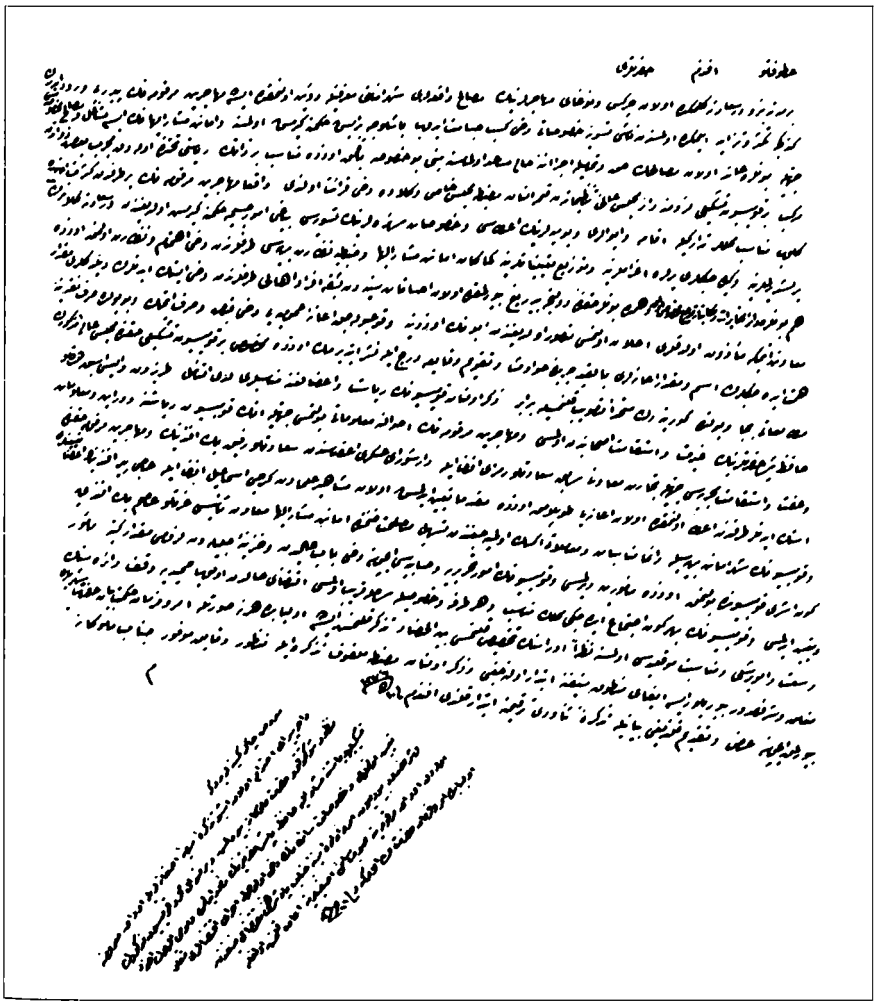
İskân işlerinin daha sağlıklı yürütülebilmesi için muhacirlerin ülkeye girdikleri Trabzon, Samsun, Varna, Köstence gibi limanlarla iskân edilecekleri Konya, Adana, Silistre gibi vilâyetlere birer iskân memuru gönderildi. Ancak Muhâcirîn Komisyonu üstlendiği görevi yerine getirirken zaman zaman büyük aksaklıklarla karşılaşıyordu. Özellikle Rusya'nın yaptığı baskı yüzünden muhacirlerin kış ortasında limanlara sığınmak zorunda kalmaları açlıktan ölümlere, kolera, tifüs, dizanteri gibi salgın hastalıklara ve bu arada kötü hava şartları yüzünden meydana gelen kazalar önemli ölçüde can kaybına yol açmaktaydı. Bütün bunlara yerli ahalinin çıkardığı zorluklar, ilgililerin görevlerini lâyıkıyla yapmamaları ve muhacirlerin uygunsuz davranışları eklenince sorunlar daha da ağırlaşıyordu. Böyle durumlarda hükümet müfettişler tayin ederek şikâyetlere konu olan aksaklıkları gidermeye çalışıyordu.

Komisyonda görevli personel sayısı ile bunların faaliyetleri göç olaylarının oranına bağlı olarak değişiyordu. 1864'te Çerkez direnişinin sona ermesinden dolayı çok sayıda göçmenin gelişi üzerine komisyonun memur kadrosu genişletildi. Fakat daha sonra göç edenler azalınca yapılacak bir iş

kalmadığı düşüncesiyle 27 Kasım 1865'te komisyonun lağvına ve üstlendiği işlerin diğer dairelere devrine karar verildi. Göç olayları hayli azalmış olmakla birlikte farklı bölgelere yerleştirilen akrabaların bir araya gelme istekleri, bazılarının Rusya'da kalan yakınlarının getirtilmesine yönelik talepleri, muhacir-ahali anlaşmazlıkları gi bi meselelerin çözümü için bir kurumun varlığına ihtiyaç duyuluyordu. Bu sebeple Meclis-i Vâlâ'ya bağlı olarak Muhâcirîn İdaresi kuruldu. Bu birimin başkanlığı daha önceki komisyonun başkanlığını üstlenmiş olan Osman Paşa'ya verildi. Daha sonra Meclis-i Vâlâ'nın kaldırılmasıyla teşkil edilen Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye 1868'de ikiye ayrılınca komisyon Şûrâ-yı Devlet'e bağlandı. 1872'de Hudâvendigâr, Aydın ve Trabzon vilâyetlerindeki komisyonlar lağvedildi. Komisyon başkanı Muammer Paşa'nın 10 Mart 1875 tarihinde ölümünün ardından da tasarruf amacıyla tamamen dağıtıldı. Muhacirlerle ilgili işlere bakmak için Zaptiye Nezâreti'nde bir daire kurularak komisyon elemanlarının bir kısmı orada görevlendirildi. Bu dairenin başkanlığına İstanbul Ceza Mahkemesi üyelerinden Şeref Bey getirildi.

Çok geçmeden patlak veren 1877-1878 savaşı Osmanlı Devleti için çok ağır sonuçlar doğurdu. Rumeli ve Anadolu cephelerinde alınan yenilgilerin arkasından yüz binlerce insan işgale uğramamış olan bölgelere göç etmeye mecbur kaldı. Muhacirlerin içine düştüğü ağır sefalet devletin süratle tedbir almasını zorunlu kıldı. II. Abdülhamid, muhacirlerin her türlü sorunlarıyla ilgilenmek üzere Yıldız Kasrı'nda bizzat kendisinin başkanlık ettiği Umum Muhâcirîn Komisyonu'nu kurdu. Komisyonun ikinci başkanı Hazîne-i Hâssa Nâzırı Küçük Said Paşa idi. Umum Muhâcirîn Komisyonu faaliyetlerini Nisan 1878'e kadar yürüttü. Muhacir sayısının artması meclisteki mebusları da harekete geçirdi; Bursa mebusu Rızâ Efendi'nin başkanlığında yirmi üyeden oluşan Muhâcirîn'e Muâvenet Cemiyeti teşkil edildi. Bu cemiyet halktan yardım toplamanın yanı sıra Sirkeci gibi muhacirlerin yoğun bulunduğu yerlerde gece gündüz hizmet vermek ve hasta muhacirleri tedavi ettirmekle meşgul oldu. 13 Şubat 1878'de Meclis-i Meb'ûsân'ın kapatılmasının ardından cemiyet, II. Abdülhamid'in himayesinde ve Umum Muhâcirîn Komisyonu'na bağlı olarak faaliyetlerini sürdürdü. Bu tarihte ismi İâne-i Muhâcirîn Encümeni'ne dönüştürüldü. 13 Ağustos 1877'de halktan yardım toplamak amacıyla âyandan Hacı Mehmed Tâhir Efendi'nin başkanlığında Muhâcirîn İâne Komisyonu kuruldu. Bu birim şehremanetine bağlıydı. 25 Şubat 1878'de lağvedilen komisyonun mal varlığı şehremanetine devredildi.

Umum Muhâcirîn Komisyonu'nun teşkili hakkında arz tezkeresi ve irâde-i seniyye (BA, İrade, Meclis-i Vâlâ, nr. 696)



Muhacirlerin ağırlaşan meseleleriyle daha büyük ve yetkili bir kurumun ilgilenmesi için bütün muhacir kuruluşlarının yerine İdâre-i Umûmiyye-i Muhâcirîn Komisyonu teşkil edildi ve başkanlığına Sâdık Mehmed Paşa getirildi (Haziran 1877). Bu komisyon daha geniş bir teşkilâta sahipti. Komisyona bağlı olarak hesap işleri, iskân işleri, muhacir sevki ve sağlık meseleleriyle uğraşan alt birimler oluşturuldu. Ayrıca belediye dairelerinde yirmi şube açıldı. Komisyon yerli ve yabancı gönüllü teşekküllerle iş birliği yapmak suretiyle gelen muhacirlere maaş ve yevmiye tahsisi, yiyecek, ilâç yardımı, barınacak yer temini, kesin iskân bölgelerinin tesbiti, tohum, hayvan, ziraî araç yardımı gibi işlerle uğraştı. Tarım dışındaki işlerde çalışabileceklerin istihdam işini düzenledi. Muhacirler için toplanan yardımların azalması üzerine 3 Ağustos 1878 tarihinde İdâre-i Umûmiyye-i Muhâcirîn Komisyonu ile İâne-i Muhâcirîn Encümeni birleştirildi. Ancak bu yapılanmadan da istenilen sonucun alınamaması üzerine idare kısmı yeniden müstakil hale getirilerek Mazhar Paşa'nın yönetimine bırakıldı (15 Mart 1880). Encümen bilhassa Rızâ Bey'in on yıllık başkanlığı döneminde (1880-1890) daha istikrarlı ve verimli çalıştı.

Göçlerin yavaşlaması ve muhacirlerle ilgili meselelerin büyük ölçüde hafiflemesi sebebiyle İdâre-i Umûmiyye-i Muhâcirîn Komisyonu 1894'te lağvedilerek görevlerinin Dahiliye Nezâreti ve şehremanetince

yürütülmesi kararlaştırıldı. Fakat bu karar da uzun ömürlü olamadı. Zira 1897 Yunan savaşından sonra meydana gelen yeni göç hareketleri dolayısıyla Muhâcirîn Komisyon-ı Âlîsi teşkil edildi. Bizzat padişahın başkanlığını yürüttüğü bu komisyonda Erkân-ı Harbiyye'den dört, Dahiliye'den iki, Maliye ve Ticaret nezâretleriyle Orman İdaresi'nden birer üye bulunmaktaydı. 1 Mayıs 1899'da komisyona bağlı olarak çalışmak ve muhacirlerle ilgili işleri halletmek için Rızâ Paşa başkanlığında bir alt komisyon oluşturuldu. II. Abdülhamid, 23 Kasım 1905 tarihinde müslüman muhacirlerin problemlerini çözmek amacıyla Muhâcirîn-i İslâmiyye Komisyonu'nu kurdu.

1914 yılı başında çıkarılan teşkilât kanununda muhacirlerin yanı sıra konar göçer aşiretlerin iskânı konusunu da ele alan Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyyet-i Umûmiyyesi teşkil edildi. Bu kurum geleneksel yöntemler yanında bazı yeni uygulamalar da gerçekleştirdi. Batı dillerinden tercüme yoluyla yayımladığı *İskân-ı Muhâcirîn, Türkmen Aşiretleri, Kürtler* adlı eserler iskân kavramına daha geniş bir açıdan bakıldığını gösterir. Gerek muhacirlerin gerekse aşiretlerin meselelerini çözmeye yardımcı olmak üzere 1915'te Dahiliye Nezâreti bünyesinde bir İsti'mâr Müdüriyyet-i Umûmiyyesi kurulması için çalışmalar yürütüldüğü dikkati çeker. I. Dünya Savaşı sırasında içeriye ve dışarıya yönelik göçlerin artması yüzünden 1917'de Aşâir ve Muhâcirîn Müdüriyyet-i Umûmiyyesi'nin birimleri ve kadrosu genişletildi. Sonraki yıllarda ülkenin içine düştüğü şartlar sebebiyle hayli yoğun bir çalışma ortamına giren bu müdürlüğün görevleri Millî Mücadele döneminde Dahiliye Vekâleti'ne bırakıldı. 13 Ekim 1923'te Mübadele, İmar ve İskân Vekâleti kuruldu ve göçmenlerin işleri bir bakanlık eliyle yürütülmeye başlandı.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MAD,* nr. 9072, s. 3-8, 11; nr. 10773, s. 42, 63, 78; BA, *Maliye Masârif Defterleri,* nr. 12538, s. 4-40; BA, İrade-Dahiliye, nr. 23039, 23069, 23121, 23141, 23387, 25932, 27766, 28875, 28917, 29415, 29488, 29532, 30579, 38018, 48824, 48867, 62235, 62714, 62886, 65081; BA, İrade-Meclis-i Mahsûs, nr. 266, 283, 696, 723, 958, 1189, 1264, 1285, 1295, 1408, 1590, 2702, 2966; BA, İrade-Meclis-i Vâlâ, nr. 19371, 19823, 20407, 22848, 23885, 24966; BA, Yıldız Tasnifi, Sadaret Hususî Maruzatı, nr. 98/29, 99/36, 255/64, 257/69, 285/30; BA, BEO, Âmedî Kalemi, nr. 216, s. 34; BA, BEO, Muhâcirîn Komisyonu, Gelen Evrak, nr. 758-38/1, tür.yer.; BA, BEO, Muhâcirîn Komisyonu, Giden Evrak, nr. 761-38/4, tür.yer.; BA, BEO, Ayniyat Defteri, nr. 1136, s. 48, 255; nr. 1139, s. 3; BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 8967, 9203, 10080, 11873; Ahmet Cevat Eren, *Türkiye'de Göç ve Göçmen Meseleleri,* İstanbul 1966, s. 6, 39-40, 42-49, 96-116; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı,* İstanbul 1987, s. 114; C. V. Findley, *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform: Bâbıâli 1789-1922* (trc. Latif Boyacı – İzzet Akyol), İstanbul 1994, s. 204, 224, 266; Nedim İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri,* Ankara 1994, s. 69-76; a.mlf., "Kafkaslardan Anadolu'ya Göçler (1877-1900)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* sy. 6, Samsun 1992, s. 97-134; Süleyman Erkan, *Kırım ve Kafkasya Göçleri: 1878-1908,* Trabzon 1996, s. 98-122; Ahmet Halaçoğlu, *Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri: 1912-1913,* Ankara 1995, s. 106-107; Abdullah Saydam, *Kırım ve Kafkas Göçleri: 1856-1876,* Ankara 1997, s. 101-119; a.mlf., "Tanzimat Devrinde Dobruca'da İskân Faaliyetleri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* sy. 7 (1992), s. 199-209; a.mlf., "Osmanlıların Siyasî İlticalara Bakışı ya da Macar-Leh Mültecileri Meselesi", *TTK Belleten,* LXI/231 (1997), s. 339-385; *Rüznâme-i Cerîde-i Havâdis,* sy. 132, İstanbul 1277; sy. 153 (1277); Faruk Kocacık, "Balkanlardan Anadolu'ya Yönelik Göçler", *Osm.Ar.,* sy. 1 (1980), s. 137-190.

ABDULLAH SAYDAM

MUHAMMED ABDULLAH İNÂN

(محمّد عبدالله عنان)

(1898-1986)

Endülüs tarihine dair çalışmalarıyla tanınan Mısırlı tarihçi.

7 Temmuz 1898'de Mısır'ın Mîtgamr şehrinin Beşlâ köyünde doğdu. Hilâlî Arapları'na mensup bir aileden gelmektedir. Ailesi 1901'de Kahire'ye taşındı. İlk ve orta öğrenimini Kahire'de tamamladı. 1914'te Medresetü'l-hukûkıssultâniyye'de tahsile başladı ve 1918'de buradan mezun oldu. Bir süre avukatlık yaptı. 1921'den itibaren telif ve tercüme işleriyle meşgul oldu. Bu çalışmaları esnasında tarihî meseleler ilgisini çekmeye başladı ve İslâm tarihinin çeşitli konularına dair makaleler yazdı. Bu makaleleriyle İngilizce, Fransızca ve Almanca'dan yaptığı edebiyata dair çeviriler *el-Hilâl, es-Siyâse, es-Siyâsetü'l-Üsbûʿiyye, er-Risâle* ve *eş-Şeḳāfe* gibi dergilerde yayımlandı. Araştırmaları zamanla Endülüs tarihi üzerinde yoğunlaştı. Eski Endülüs şehirlerini görmek ve Escurial Kütüphanesi'ndeki Arapça yazmaları incelemek amacıyla 1936'da İspanya'ya ilk seyahatini gerçekleştirdi. Dönüşünde Endülüs tarihiyle ilgili çalışmalarına devam etti ve *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs* adlı hacimli eserinin ilk cildini 1942'de yayımladı. II. Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde matbuat idaresinde çalıştı ve müdür vekilliği yaptı. Bu sırada I. Fuâd Üniversitesi (Kahire) Edebiyat Fakültesi Gazetecilik Yüksek Okulu'nda ders verdi. 1953'te bu görevlerinden ayrılarak mesaisini tamamen tarih araştırmalarına ayırdı. Endülüs tarihi hakkındaki eserlerini de İspanya'da yaptığı uzun süreli çalışmalar neticesinde telif etti. İnân bu araştırmalarının yoğunlaştığı 1950-1974 yılları arasında İspanya'ya on dört seyahat gerçekleştirdi. Bu sürede Ambrossio Huici Miranda, Luis Seco de Lucena Paredes, E. Lévi-Provençal gibi Endülüs araştırmalarının saygın isimleriyle fikir alışverişinde bulundu.



Muhammed Abdullah İnân

Mısır, Tunus, Cezayir, Fas, İspanya, Fransa, Danimarka, Hollanda, Vatikan ve İngiltere'de Endülüs tarihiyle ilgili yazmalar üzerinde uzun yıllar çalışan İnân ayrıca araştırmaları konusundaki ilmî faaliyetlere iştirak etmiş, çeşitli ülkelerde Endülüs tarihine dair çok sayıda konferans vermiş, uluslar arası ilmî toplantılarda Mısır'ı temsil etmiştir. Bunların içinde 1958 yılından itibaren Fas kütüphanelerinde yaptığı incelemelere ve Rabat, Dârülbeyzâ, Fas, Merakeş, Tıtvân, Tanca gibi şehirlerde verdiği konferanslara özellikle işaret etmek gerekir. İnân 1976'da Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye'ye üye seçildi; ertesi yıl Mısır'da sosyal bilimler alanında Devlet Takdir ödülüne lâyık görüldü. 20 Ocak 1986'da vefat etti.

Muhammed Abdullah İnân 1921'de Sosyalist Parti'nin kurucularından biri olmuşsa da ilerleyen yıllarda sosyalist görüşlerinden vazgeçmiştir. İlk dönem eserlerinde Arap milliyetçiliğini savunmuş ve Mısır'da Osmanlı idaresini eleştiren yazılar yazmıştır. Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi İnân ve aynı görüşteki Mısırlı aydınlara karşı reddiye yazmıştır. İnân'ın zamanla milliyetçi fikirleri terkettiği ve eserlerinde mutedil ifadeler kullandığı görülmektedir. Onun tarih alanındaki çalışmaları Endülüs tarihi ağırlıklı olmak üzere Mısır ve Ortaçağ İslâm tarihine dairdir. Makaleleri Mısır ve Arap dünyasının yanı

sıra Avrupa'nın çeşitli dergilerinde yayımlanmıştır. İnân çalışmalarında kaynaklara vukufu ile İngilizce, Fransızca, Almanca ve İspanyolca'yı iyi derecede bilmesi sayesinde araştırdığı konulara dair Batı dillerindeki literatürü yakından takip etmiş ve yetkinlikle kullanmıştır.

Eserleri. Telif. 1. *Mevâḳıfü'l-ḥâsime fî târîḫi'l-İslâm* (Kahire 1347/1929, 1382/1962). Eserde ilk İslâm fetihleri, müslüman Araplar'ın İstanbul kuşatmaları, Belâtüşşühedâ, Akdeniz adalarının fethi, Malazgirt Savaşı ve Haçlı seferleri gibi İslâm tarihi açısından dönüm noktası teşkil eden bazı olaylar anlatılır. **2.** *Târîḫu'l-mü'âmerâti's-siyâsiyye ve teṭavvürâtüha'l-ictimâ'iyye ve'l-ḳānûniyye min aḳdemi'l-'uṣûr ilâ ahdeşihâ* (Kahire 1347/1929). **3.** *Dîvânü't-taḥḳīḳ ve'l-muḥâkemetü'l-kübrâ* (Kahire 1348/1930). **4.** *es-Siyâsetü'l-Mışriyye ve'l-inḳılâbü'd-düstûrî* (Kahire 1349/1931, Muhammed Hüseyin Heykel ve İbrâhim Abdülkādir el-Mâzinî ile birlikte). **5.** *Mışrü'l-İslâmiyye ve târîḫu'l-ḥıṭaṭi'l-Mışriyye* (Kahire 1350/1931, 1969). İnân'ın İslâm tarihi içerisinde Mısır'ın müstesna bir yere sahip olduğu düşüncesini ele aldığı eserinde onun Mısır milliyetçiliği açık şekilde görülür. **6.** *İbn Ḫaldûn: Ḥayâtühû ve türâşühü'l-fikrî* (Kahire 1352/1933, 1965). İbn Haldûn'un hayatına ve eserlerine dair çalışmanın sonuna onun çağdaşları olan İbn Hacer el-Askalânî, Şemseddin es-Sehâvî, İbn Tağrîberdî ve Lisânüddin İbnü'l-Hatîb gibi müelliflerin eserlerinde yer verdikleri biyografisi ve İnân tarafından tercüme edilen Rafael Altamira'nın *Notas sobre la doctrina historica de Abenjaldún* (*Homenaje a Francisco Codera* içinde, Zaragoza 1904, s. 359-374) makalesi, İspanyol fikir adamı Jóse Ortega y Gasset'in *El Espectador*'un VIII. cildinde (1934) yayımladığı bir yazının İbn Haldûn ile ilgili kısmı, Alman şarkiyatçısı Von Wesendonk'un "Ibn Khaldoun. Ein arabischer Kulturhistoriker des 14 Jahrhunderts" başlıklı makalesiyle (*Deutsche Rundschau, Jahgang 49,* IV) İngiliz tarihçisi A. J. Toynbee'nin "The Growth of Civilisations" başlıklı yazısı (*A Study of History* içinde, Oxford 1958, III, 321-328) ilâve edilmiştir. Eser, Seyyid Muhammed Eşref tarafından *Ibn Khaldun; his Life and Work* adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir (Lahor 1941, 1969). **7.** *el-Ḥâkim Bi'emrillâh ve esrârü'd-da'veti'l-Fâṭımiyye* (Kahire 1937, 1357/1938, 1404/1983). **8.** *Târîḫu'l-Câmi'i'l-Ezher* (Kahire 1361/1942, 1378/1958). Ezher'in kuruluşunun 1000. yıl dönümü münasebetiyle telif edilmiştir. Fâtımîler döneminden müellifin yaşadığı zamana kadar Ezher'in durumu ve yapılanmasının ele alındığı bu eserinde de İnân'ın milliyetçi bazı fikirlerini görmek mümkündür. **9.** *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs* (I-VII, Kahire 1361-1383/1942-1964). Müellifin Endülüs tarihine dair ana eseridir. Yirmi yıldan uzun bir sürede tamamlanabilen bu çalışmada Endülüs tarihi dört döneme ayrılmıştır. Birinci dönem *Mine'l-Feṯḥ ilâ bidâyeti 'aṣri'n-Nâṣır* ve *el-Ḫilâfetü'l-Ümeviyye ve'd-Devletü'l-'Âmiriyye* (1361/1942), ikinci dönem *Düvelü'ṭ-ṭavâ'if münẕü ḳıyâmihâ ḥatte'l-feṯḥi'l-Murâbıṭî* (1379/1960, 1969, 1970, 1979, 1988), üçüncü dönem *'Aṣrü'l-Murâbıṭîn ve'l-Muvaḥḥidîn fi'l-Maġrib ve'l-Endelüs* (Kahire 1383-1384/1964-1965, 1411/1990), dördüncü dönem *Nihâyetü'l-Endelüs ve târîḫu'l-'Arabi'l-mütenaṣṣırîn* (1368/1949, 1958, 1966, 1408/1987) başlığını taşımaktadır. İnân, *el-Âṣârü'l-Endelüsiyyetü'l-bâḳıye fî İsbânyâ ve'l-Burtuġāl* adlı eserini de bu çalışmasının bir parçası olarak telif etmiştir (Kahire 1381/1961, 1997). Eserde her cildin başında ele alınan dönemle ilgili yazma ve matbu kaynaklar tanıtılmıştır. *Devletü'l-İslâm*'ın en dikkat çeken taraflarından bi ri de incelenen dönemde kuzeydeki hıristiyan krallıkların içinde bulunduğu siyasî şartlara da yer verilerek, siyasî hadiselerin karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesine imkân tanınmış olmasıdır. Eser Arapça'da veya Batı dillerinde yapılan çalışmalarda konusuyla ilgili müracaat kitabı kabul edilmektedir. Eserin ilk altı cildi Kahire'de yeniden yayımlanmış (1969, 1988-1990, 1997), bu arada *Târîḫ-i Devlet-i İslâm der Endelüs* adıyla Farsça'ya da çevrilmiştir (I-V, trc. Abdülmuhammed Âyetî, Tahran 1366-1371 hş./1987-1992). **10.** *Terâcimü İslâmiyye: Şarḳıyye ve Ġarbiyye* (Kahire 1367/1948). Bazı hükümdar, kumandan, ilim ve fikir adamlarının biyografilerine dair olup genişletilmiş ikinci baskısı *Terâcimü İslâmiyye: Şarḳıyye ve Endelüsiyye* adıyla yapılmıştır (Kahire 1390). **11.** *Târîḫu'l-cem'iyyâti's-seriyye ve'l-harekâti'l-heddâme* (Kahire 1373). **12.** *el-Meẕâhibü'l-ictimâ'iyyetü'l-ḥadîşe: 'Anâṣıruhe's-siyâsiyye ve'l-iḳtiṣâdiyye ve'd-düstûriyye* (Kahire 1365, 1375, 1378). Müellifin demokrasi, sosyalizm, komünizm, faşizm ve nazizm gibi ideolojileri inceleyip İslâm dünyasındaki durumlarını değerlendirdiği eser, I. Fuâd Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Gazetecilik Yüksek Okulu'nda verdiği derslerin metinlerini ihtiva etmektedir. **13.** *Lisânüddîn İbnü'l-Ḫaṭîb ḥayâtühû ve türâşühü'l-fikrî* (Kahire 1388). **14.** *Mü'erriḫü Mışri'l-İslâmiyye ve meşâdirü't-târîḫi'l-Mışrî* (Kahire 1388). İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Fâtımî dönemine kadar gelen tarihçiler, ikinci bölümünde Memlük dönemiyle başlayan ve XIX. yüzyıla kadar devam eden süreçte yetişen tarihçiler ele alınmıştır. **15.** *el-A'lâmü'l-cuġrâfiyye ve't-târîḫiyye bi'l-luġateyn el-İsbâniyye ve'l-'Arabiyye* (Madrid 1976). **16.** *Şülüşâ ḳarn mine'z-zamân* (Kahire 1407/1987). İnân'ın hâtıratıdır. Onun Kahire'nin XX. yüzyıl başlarındaki durumunu canlı tasvirlerle anlattığı eseri Mısır'ın yakın dönem siyasal, sosyal, eğitim ve kültür tarihine ışık tutan önemli bir kaynaktır. Özellikle 1926'da Suriye, Lübnan, Irak ve Türkiye'ye yaptığı seyahatte bu ülkeler hakkında dikkate değer tesbitlerde bulunmuştur. **17.** *Endelüsiyyât* (Küveyt 1408/1988). Müellifin makalelerinin derlendiği bir eserdir.

Tercüme. 1. *Felsefetü İbn Ḫaldûn el-İctimâ'iyye: Taḥlîl ve naḳd* (Kahire 1343). Tâhâ Hüseyin'in *Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun* adlı doktora tezinin (Paris 1917) tercümesidir (krş. Hilâl Nâcî, I, 488). **2.** *Ḳışaş ictimâ'iyye ve nemâzic min edebi'l-ġarb leṭâ'ife min a'lâmi'l-firansî* (Kahire 1350/1932, 1366/ 1947). İnân'ın, Alman ve Fransız edebiyatından tercüme ederek *es-Siyâse* ve *es-Siyâsetü'l-üsbû'iyye* dergilerinde yayımladığı hikâyeler arasından bizzat seçerek oluşturduğu bir derlemedir. **3.** *Târîḫu'l-Endelüs fî 'ahdi'l-Murâbıṭîn ve'l-Muvaḥḥidîn* (Kahire 1358, 1417/ 1996). Joseph Aschbach'ın (Yûsuf Eşbâh) *Geschichte Spaniens und Portugals zur zeit der herrschaft der Almoraviden und Almohaden* adlı iki ciltlik eserinin tercümesidir (Frankfurt 1833-1837). İnân, Lisânüddin İbnü'l-Hatîb'in *el-İḥâṭa fî aḫbâri Ġırnâṭa* (I-IV, Kahire 1375-1397/1955-1977, 1393-1398/1973-1978) ve *Reyḥânetü'l-küttâb ve nüc'atü'l-müntâb* (I-II, Kahire 1400-1401/1980-1981) adlı eserlerini onun 600. ölüm yıl dönümü münasebetiyle yayımlamış ve bundan duyduğu memnuniyeti de ifade etmiştir (*Reyḥânetü'l-küttâb*, I, neşredenin girişi, s. 11). Ayrıca Fas'taki araştırmaları esnasında el-Hizânetü'l-Haseniyye'deki yazma eserlerin katalog çalışmalarını yapan heyette de yer almıştır: *Fehârisü'l-ḫizâneti'l-Ḥaseniyye* (*el-Melikiyye*, Rabat 1400/1980, 1421/2000).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, *Reyḥânetü'l-küttâb* (nşr. M. Abdullah İnân), Kahire 1400/1980, neşredenin girişi, I, 11; M. Mehdî Allâm, *el-Mecmaʿiyyün fî ḫamsîne ʿâmen*, Kahire 1406/1986, s. 297-298; Abdülfettâh Ganîme, "Muḥammed ʿAbdullāh ʿİnân", *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-fikri'l-İslâmî*, Kahire 1425/2004, s. 963-965; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1997, s. 516-519; Hilâl Nâcî, "Muḥammed ʿAbdullāh ʿİnân", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme liaʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/ 2000, I, 486-488; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *ʿİḳdü'l-cevher fî tercemeti ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 2075-2077; Hüseyin Mûnis, "Kelimetü'd-duktûr Ḥüseyin Mûnis fî teʾbîni'l-merḥûm el-Üstâẕ Muḥammed ʿAbdillāh ʿİnân", *MMLA*, sy. 61 (1408/1987), s. 282-291.

CUMHUR ERSİN ADIGÜZEL

MUHAMMED b. ABDULLAH b. TÂHİR

(محمّد بن عبدالله بن طاهر)

Ebü'l-Abbâs Muhammed
b. Abdillâh b. Tâhir b. Hüseyn
el-Huzâî el-Horasânî
(ö. 253/867)

Abbâsîler'in Bağdat sâhibüşşurtası.

209 (824) yılında doğdu. Tâhirîler'den Horasan Valisi Abdullah b. Tâhir'in oğludur. Abbâsî Halifesi Mu'tasım-Billâh tarafından 224'te (839), Tâhirîler'in hâkimiyetini kabullenemediği için doğrudan hilâfet merkezine bağlanmak isteyen Taberistan Hükümdarı Mâzyâr b. Kārin'e elçi olarak gönderildi. Muhammed b. Abdullah 228 yılı Zilhicce ayında (Eylül 843) Irâk-ı Acem ve Taberistan valiliğine tayin edildi; nâibi sıfatıyla kardeşi Süleyman'ı Taberistan ve Cürcân'a yolladı. Tâhirîler'den Muhammed b. İshak b. İbrâhim'in ölümü üzerine de 22 Rebîülâhir 237'de (23 Ekim 851) vergi memurluğu, halifenin temsilciliği görevlerinin yanı sıra Bağdat sâhibüşşurtalığına (askerî vali), ayrıca Sevâd ve Fars valiliğine getirildi. Bağdat sâhibüşşurtalığı Muhammed b. Abdullah'ın yaptığı görevlerin en etkili ve uzun süreli olanıdır. Bu sırada devletin resmî din anlayışının yaygınlaştırılması için çalıştı, muhalefet edenleri cezalandırdı. Daha önce Sâmerrâ'da hâcipliğini üstlendiği Halife Mütevekkil-Alellah'ın emriyle Bağdat'ta dinî ihtilâflardan doğan iç karışıklıkları sona erdirmek için gayret gösterdi. Mutaassıp mezhep mensuplarıyla mücadele etti, Hz. Peygamber'in sünnetini ihyâ etmek için çabaladı. Bağdat sâhibü'ş-şurtası olarak yalnızca şehrin güvenliğiyle ilgilenmedi, ayrıca seferlere askerî destek sağladı. Nitekim 248'de (862) Halife Müntasır-Billâh, kendisinden Türk kumandan Vasîf komutasında Malatya ve çevresindeki Rumlar'a karşı yapılan gazâ için yardım etmesini ve halkı cihada teşvik etmesini istedi.

Muhammed b. Abdullah isyan eden Ali evlâdıyla (Tâlibîler) mücadelede önemli rol oynadı. Zeydî imamlarından Ebü'l-Hüseyin Yahyâ b. Ömer, Kûfe ve Sevâd bölgesinde 250'de (864) isyan etti, Kûfe'deki beytülmâle el koyup adamlarına dağıttı ve mahpusları salıverdi. Bunun üzerine Muhammed b. Abdullah, 13 Receb 250 (20 Ağustos 864) veya 27 Receb 249 (15 Eylül 863) tarihinde sevkettiği askerlerle Yahyâ'yı öldürüp isyanı bastırdı. Halife Müstaîn-Billâh, Kûfe'deki ayaklanmayı bastırmasının ödülü olarak Taberistan ile Deylem arasında kalan ve kendi mülkü olan araziyi Muhammed b. Abdullah'a verdi. Ancak Taberistan'ın Muhammed'e iktâ edilmesi bölge halkını rahatsız etti ve Hasan b. Zeyd b. Muhammed liderliğinde halk ayaklandı (Ramazan 250 / Ekim 864). Başlangıçta Taberistan'a tamamen hâkim olan Hasan b. Zeyd 251 (865) yılında yenilerek geri çekildi. Muhammed b. Abdullah, aynı yıl Kûfe'de isyan eden Zeydî Hüseyin b. Muhammed'i ve taraftarlarını kısa zamanda kontrol altına aldı. Bu olaylardan sonra Zeydîler'i yakından takip etti. Muhammed b. Abdullah aynı zamanda Hâricîler'le de mücadele etti, ancak bu hususta dikkate değer bir başarı gösteremedi. Hâricîler onun döneminde nüfuz alanlarını Hulvan, Celûla ve Musul'a kadar genişlettiler. Öte yandan Halife Müstaîn-Billâh döneminde Bağdat'ta çıkan ayaklanmaların bastırılmasında önemli rol oynadı. Bundan dolayı hac emîri tayin edildi. Ayrıca Bağdat'taki görevi yanında Mekke, Medine ile Irak ve çevresinin valiliği de onun idaresine verildi.

Sâmerrâ'da çıkan isyan ve karışıklıkları bastıramayan Halife Müstaîn-Billâh gizlice şehirden ayrılıp Bağdat'a hareket etti ve burada Muhammed b. Abdullah tarafından karşılandı. Müstaîn-Billâh'ın gelmesiyle Bağdat geçici de olsa yeniden başşehir oldu. Bu durum Sâmerrâ'daki Türk komutanlarının hoşuna gitmedi. Zira Sâmerrâ'nın terkedilmesi onların durumlarının sarsılmasına yol açacaktı. Türk kumandanlarının Sâmerrâ'ya dönmesini istedikleri Müstaîn-Billâh, Muhammed b. Abdullah'tan aldığı destekle bu ricalarını geri çevirdi. Müstaîn-Billâh'ın Bağdat'ta kalması Muhammed b. Abdullah için büyük önem taşımaktaydı. Çünkü hilâfet makamının arka planındaki gizli iktidar gücü kendi elinde olacak, Sâmerrâ'daki Türk komutanların aksine hilâfet üzerindeki etkinliği artacaktı. Bunun üzerine Türk kumandanları Müstaîn-Billâh'ı halife olarak tanımadıklarını açıkladılar. 11 Muharrem 251 (12 Şubat 865) tarihinde sarayda hapiste bulunan Mu'tez-Billâh'ı serbest bırakıp halife ilân ettiler. Böylece biri Bağdat'ta, diğeri Sâmerrâ'da iki halife ortaya çıkmış oldu. Mu'tez-Billâh, Muhammed b. Abdullah'tan kendisine biat etmesini istedi, ancak Muhammed hemen olumlu cevap vermedi. Sâmerrâ'daki gelişmeleri öğrendikten sonra da Sâmerrâ'ya yapılacak malî desteğin kesilmesi için bazı yöneticilerle yazışmalarda bulundu; onlardan gemilerin bu şehre girişini engellemelerini istedi. Müstaîn-Billâh valilere mektup yazarak vergilerini Sâmerrâ'ya değil Bağdat'a göndermelerini istedi. Muhammed b. Abdullah da şehrin etrafına hendekler kazdırıp savunma tedbirleri aldı. Neticede Muhammed b. Abdullah'ın hâkimiyetinde bulunan Bağdat ile Sâmerrâ'daki Türkler arasında çıkan iç savaş birçok insanın ölümüne yol açtı. Çatışmalarda yenilgiye uğrayan Muhammed b. Abdullah'ın ordusunda bölünmeler başladı (Cemâziyelâhir 251 / Temmuz 865).

Sâmerrâ ile sürüp giden iç çatışmalar Bağdat'ta ekonomik krize yol açtı. Bu da Muhammed b. Abdullah'a karşı tepkilerin artmasına, hatta sosyal patlamaya sebebiyet verdi. Durumu farkeden Muhammed b. Abdullah, daha önce biata yanaşmadığı Mu'tez-Billâh'ın halifeliğini kabul etmek zorunda kaldı. Aslında Muhammed b. Abdullah'ın Müstaîn-Billâh'a samimiyetle hizmet eden bir kumandan olduğu, ancak Vezir İbn Hâkān'ın (Ubeydullah b. Yahyâ b. Hâkān) Müstaîn-Billâh aleyhinde ağır sözler sarfetmesi üzerine Müstaîn-Billâh'tan yüz çevirip hocası olduğu Mu'tez-Billâh'ı desteklediği rivayet edilir. Mu'tez-Billâh'ın Bağdat'a sevkettiği ordunun kumandanı olan kardeşi Ebû Ahmed Muvaffak el-Abbâsî şehri uzun süre kuşattıktan sonra Muhammed b. Abdullah ile anlaştı ve Müstaîn-Billâh'ın halifelikten hal'ine karar verildi. Bunun üzerine Müstaîn-Billâh halifeliği Mu'tez-Billâh'a devretti. 4 Muharrem 252 (25 Ocak 866) tarihinde hutbe Mu'tez-Billâh adına okundu. Yeni halife tarafından da imzalanan anlaşmaya göre ordu için toplanacak malın üçte biri Muhammed b. Abdullah'a ve Bağdat ordusuna, üçte ikisi de Türkler'e ve diğer mevâlîye dağıtılacaktı. Fakat bir süre sonra Mu'tez-Billâh, Muhammed b.

Abdullah'ın askerlerinin maaşını kesti. Bu durum büyük karışıklıklara yol açtı. Buna rağmen Muhammed b. Abdullah, Mu'tez-Billâh ile iş birliği yaparak Müstaîn-Billâh'ın öldürülmesinde rol oynadı.

Mu'tez-Billâh döneminde de Bağdat'taki sâhibü'ş-şurta görevini sürdüren Muhammed b. Abdullah 14 Zilkade 253 (15 Kasım 867) tarihinde öldü, cenaze namazını oğlu Tâhir kıldırdı. Hastalığı şiddetlenince idarî yetkilerinin kardeşi Ubeydullah b. Abdullah'a bırakılmasını vasiyet eden Muhammed b. Abdullah çok güçlü bir kumandan ve nüfuzlu bir devlet adamı idi. Sığınacak bir yer arayanların sığınağı haline gelmişti. Nitekim devlet hazinesinden sorumlu Vezir Ebû Sâlih Abdullah b. Muhammed b. Yezdâd, Vasîf ve Boğa es-Sagir'den çekindiği için Bağdat'a kaçmıştır. Bunun üzerine Müstaîn-Billâh yalnızca onun yerine yeni bir vezir tayin etmekle yetinmiştir. Muhammed b. Abdullah cömert, iyilik sever, edepli, istişareye önem veren uyumlu bir insandı. Halife Mu'tez-Billâh, Türk asıllı komutanlara karşı kendisini koruyabilecek yegâne kişi olduğu için onun ölümüne çok üzülmüştür. Muhammed b. Abdullah aynı zamanda meşhur bir edip, şair ve âlimdir. Hadis rivayet etmiş, felsefe ve Arap grameriyle ilgilenmiştir. Müberred ve Sa'leb gibi Arap dili ve edebiyatı âlimlerini himayesine almış, Müberred ile Sa'leb'in tartışmalarını dinledikten sonra Müberred'i kendine, Sa'leb'i de oğluna hoca tayin etmişti. Bazı beyit ve mektupları günümüze ulaşmıştır (Şâbüştî, s. 132; Safedî, III, 304-305; Ahmed Zekî Safvet, IV, 237-245, 399).

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'kūbî, *Târîḫ*, II, 488, 491, 497 vd.; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), IX, 188-191, 200 vd., 210, 222-230, 241-244, 256 vd., 261-271, 277-284, 287-307, 309-345, 370 vd., 374-376, 378, 387; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), III, 115-117; IV, 145, 154, 162-164; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Meḳātilü'ṭ-Ṭâlibiyyîn* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1949, s. 645; Şâbüştî, *ed-Diyârât* (nşr. K. Avvâd), Beyrut 1406/1986, s. 38, 87, 122-129, 132; İbn İsfendiyâr, *Târîḫ-i Ṭaberistân: Abridged Translation of the History of Tabaristān* (trc. E. G. Browne), Leiden-London 1905, s. 157, 161; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 59 vd., 65, 79, 85, 95-100, 117 vd., 121-130, 135-162, 167-170, 175 vd., 179 vd., 184, 188; İbnü't-Tıktakā, *el-Faḫrî*, s. 240-241; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXII, 307-317; Safedî, *el-Vâfî*, III, 304-305; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 5-7, 11; Zahîrüddîn-i Mar'aşî, *Târîḫ-i Ṭaberistân ve Rûyân ve Mâzenderân* (nşr. B. Dorn), St. Petersburg 1850, s. 279; Guy le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924, s. 118-119, 311-312; Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretü resâ'ili'l-ʿArab fî uṣûri'l-ʿArabiyyeti'z-zâhire*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmiyye), IV, 237-245, 399; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1976, s. 116-121; R. Nelson Frye, *Orta Çağın Başarısı Buhârâ* (trc. Hasan Kurt), Ankara 2000, s. 141; Gülgûn Uyar, *Ehl-i Beyt: İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı*, İstanbul 2008, s. 349, 358, 359-362, 364, 366, 369; K. V. Zetterstéen – [C. E. Bosworth]. "Muḥammad b. ʿAbd Allāh", *EI²* (İng.), VII, 390; İsmail Durmuş, "Müberred", *DİA*, XXXI, 432.

HASAN KURT

MUHAMMED b. ABDURRAHMAN el-ÜMEVÎ
(محمّد بن عبدالرحمن الأموي)

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân b. el-Hakem el-Ümevî el-Mervânî (ö. 273/886)

Endülüs Emevî emîri (852-886).

207 (822) yılında Kurtuba'da (Cordoba) doğdu. II. Abdurrahman'ın oğlu olup annesi bir câriyedir. Esir düşen Hâris b. Bezîğ'i kurtarmak için Tutîle üzerine gönderilen Muhammed, Mûsâ b. Mûsâ'yı barışa zorladı ve 226'da (841) Benbelûne'yi (Pamplona) zaptetti. Ertesi yıl Tutîle'yi tekrar kuşattı ve Mûsâ'yı teslim olmak zorunda bıraktı. 231'de de (846) Leon'u kuşatıp yağma ve tahrip etti. Babası tarafından veliaht tayin edilen I. Muhammed (Muhammed b. Abdurrahman el-Ümevî) onun vefatı üzerine başşehir Kurtuba'da tahta çıktı (3 Rebîülâhir 238 / 22 Eylül 852). Muhammed, bir yandan ülke içindeki isyanları bastırmakla uğraşırken bir yandan da hıristiyan İspanyol devletlerine karşı seferler düzenledi. Özellikle Asturias Krallığı hedef alındı, ayrıca III. (IX.) yüzyıl başlarından itibaren gelişmeye başlayan Benbelûne merkezli Navarra (Nebre) Krallığı üzerine seferler yapıldı. 238'de (852) Elebe (Alava) civarında bazı kaleler zaptedilirken Frank hâkimiyetinde olan Berşelûne (Barselona) bölgesinde de bazı merkezler ele geçirildi. Bu seferlerden elde edilen ganimetlerin beşte biri ile Sarakusta Camii'nin genişletildiği rivayet edilir. Muhammed, 246 (860) yılında Navarra Krallığı'na yönelerek krallığın başşehri Benbelûne ve civarının zaptedilmesini istedi. Endülüs ordusunun başarılı olduğu seferde bölgedeki pek çok şehir ve kale ele geçirildi. Sefer esnasında Navarra Kralı Garcia'nın oğlu Fortun'un esir alınıp Kurtuba'ya götürüldüğü ve burada yirmi yıl esir kaldığı nakledilir. 12 Receb 251'de (9 Ağustos 865) Cillîkıye (Galicia) civarında pek çok kale zaptedildi. Emîrin oğlu Münzir'in kumanda ettiği bu seferde büyük başarılar kazanıldı ve çok sayıda düşman askeri öldürüldü. Emîr Muhammed, Asturias Krallığı'nın düşmanca faaliyetlerini devam ettirmesinden dolayı karadan yapılan seferlerin yanı sıra denizden de hücuma geçmeye karar verdi. Bu amaçla 266 (879) yılında Cillîkıye bölgesine doğru yola çıkarılan donanma Atlas Okyanusu'nda çıkan fırtına yüzünden bir sonuç alamadan geri dönmek zorunda kaldı. İspanya devletlerine karşı düzenlenen seferler iç sorunlar yüzünden zaman zaman durma noktasına gelse de emîr gazâ faaliyetlerine devam etmiştir.

İlk defa II. Abdurrahman zamanında 229'da (844) Endülüs'e saldıran Normanlar (Mecûs) Emîr Muhammed devrinde ikinci defa saldırmıştır. 245 (859) yılında altmıştan fazla gemiyle İşbîliye'ye yönelen Normanlar bir sonuç elde edemeden geri çekilmek zorunda kalmış, ancak ülkeyi terketmeyip el-Cezîretülhadrâ'ya (Algeciras) ulaşarak şehri yağmalamış ve buradaki ulucamiyi yakmıştır. Ardından Mürsiye'ye giden Normanlar yine başarı kazanamamış, çok sayıda gemilerini kaybederek Endülüs'ten ayrılmak durumunda kalmıştır.

I. Muhammed zamanında, Kurtuba'da başlayıp Tuleytula'ya kadar uzanan "hıristiyan fedaileri hareketi" kontrol altına alındı. İslâmiyet'i kabul eden yerli halk (müvelledûn) başta olmak üzere Arap ve Berberîler'in çoğunlukta bulunduğu yerlerde isyanlar ortaya çıktı. Bunlardan en önemlileri, Tuleytula (Toledo) ve Mâride (Merida) şehirlerinde çıkan isyanlarla Ömer b. Hafsûn isyanıdır. 238'de (852) Tuleytula halkı topyekün bir isyan başlattı ve Rabah Kalesi'ne (Calatrava) saldırıp Araplar'ın çoğunu kılıçtan geçirdi. I. Muhammed bu isyanı bastırmak için bizzat sefere çıktı. Ulemâ bunu dârü'l-harbe yapılan bir sefer şeklinde değerlendirdi. Çok sayıda fakih ve zâhid gönüllü olarak sefere katıldı. Neticede I. Muhammed isyanı bastırdıysa da 240 (854) yılında Tuleytulalılar yeniden ayaklanınca bir yıl sonra tekrar sefere çıkmak zorunda kaldı, ancak halk eman dileyip itaat arzetti. Fakat çok geçmeden Tuleytula halkı merkezî idareye karşı Leon Krallığı ile iş birliği yaptı. I. Muhammed'in tecrübesiz kişileri göreve getirmesi, Berberî, mozarab (İslâmiyet'i kabul etmemekle birlikte İslâm kültürünü benimsemiş olanlar) ve müvelledûndan oluşan toplum kesimlerine karşı Araplar'ı kayırması huzursuzluğa yol açtı. Müvelledler devlet kademelerinde görev alamadıklarını, yönetimde kendilerine karşı duyarsız kalındığını, görevlerin yalnız Arap-

lar arasında paylaşıldığını söyleyip tepki gösterdiler. Bu arada hıristiyan İspanyol devletleriyle iş birliği yapmaktan çekinmediler. Nitekim müvelled Abdurrahman b. Mervân el-Cillîkī 261 (875) yılında Mâride şehrinde başlattığı isyan esnasında Asturias Kralı III. Alfonso'dan destek gördü. Bu durum karşısında I. Muhammed Batalyevs (Badojoz) şehrinin yönetimini Abdurrahman'a bırakarak daha büyük olayların çıkmasını önlemeye çalıştı.

Emîr I. Muhammed devrinin sonlarına doğru ortaya çıkan Ömer b. Hafsûn isyanı "Endülüs tarihindeki en önemli isyan hareketi" olarak kayıtlara geçmiştir. İbn Hafsûn, etrafına topladığı kırk kişiyle Runde dağlarında metrûk bir kale olan Bübeşter'i (Bobastro) merkez edinerek isyan hareketini başlattı (267/880). I. Muhammed tarafından Reyye Valisi Âmir b. Âmir kumandasında üzerine gönderilen ordunun başarı elde edememesi İbn Hafsûn'un halk nezdinde itibarını arttırdı. Pek çok kişi çevresinde toplanırken ülkede fesat çıkarmak isteyenler de ona katıldı. Nüfuzunu kısa sürede Runde'den Gırnata ve Mâleka'ya (Malaga) kadar genişleten Ömer, I. Muhammed'in gönderdiği ordu tarafından Bübeşter'de mağlûp edilerek itaat altına alındı. Kurtuba'ya getirilen ve devlet hizmetine alınan Ömer zamanla emîrin en yakın adamlarından biri haline geldi ve 270'te (883) III. Alfonso'ya karşı yapılan seferlere katıldı. Fakat bu tavrı uzun sürmedi ve çevresindekilerin teşvikiyle 273'te (886) tekrar isyan hareketine girişti. I. Muhammed, oğlu Münzir'i bu isyanı bastırmakla görevlendirdiyse de hükümdarın âni ölümü üzerine ordu geri döndü. I. Muhammed 30 Safer veya 1 Rebîülevvel 273'te (5 ve ya 6 Ağustos 886) vefat etti, yerine oğlu Münzir geçti.

I. Muhammed'in politikasından cesaret alan Arap toplumunun ileri gelenleri bu dönemde kendilerini ön plana çıkaran sözler söylemeye ve övünmeye başlamışlardır. Bunların diğer insanları küçümseyici tavırları ve müvelledleri tahkir eden şiirleri Endülüs sosyal hayatında büyük huzursuzluklara yol açmış, emîrin sert yaptırımları bu huzursuz ortamı daha da ağırlaştırmıştır. Yine emîrin 261'de (874) meydana gelen kuraklık yüzünden ürün alamayan halktan ısrarla öşür istemesi ve bunu tahsil etmek için zalimliğiyle bilinen Hamdûn b. Besil'i görevlendirmesi halk nezdinde itibarını düşürmüştür.

Cihad ruhunu daima canlı tutmaya çalışan Emîr Muhammed güzel ahlâklı, genelde adaletli, vakar sahibi bir hükümdardı. İlim adamlarını himaye etmiştir. Muhaddis Bakī b. Mahled'i düşmanlarına karşı koruma altına alması ve bilgisini çekinmeden aktarmasını istemesi bunun en güzel örneklerinden biridir. Zira Bakī b. Mahled ilim tahsili için uzun süre Endülüs dışında kalmış, ülkeye döndüğünde fıkıh alanında yeni görüşler ileri sürmüş, ancak diğer âlimler kendisini zındıklıkla suçlamıştır. I. Muhammed bu ithamları reddederek Bakī b. Mahled'in fikirlerini serbestçe açıklamasını sağlamıştır. Ayrıca Endülüslü muhaddis, fıkıh ve dil âlimi Yahyâ b. İbrâhim'i himaye etmiş, kendisine ev ve mülk tahsis etmiştir. Aynı şekilde Mu'tezile mezhebine mensup Câhiz'in eserlerinin Endülüs'e girmesine izin vermiş, böylece farklı düşüncelere hoşgörüyle yaklaştığını göstermiştir. Olayların iç yüzünü bilmeden karar vermemesi, devlet hesaplarını bizzat kontrol etmesi, emrinde çalışanlara karşı iyi davranması da Emîr Muhammed'in meziyetlerindendir. Öte yandan onun yönetiminin sonlarına doğru bazı Araplar'ı kayırdığı ve diğer unsurları devlet hizmetine almadığı ileri sürülmüştür. Bununla birlikte İspanyol Gomez Antonio'yu kâtip olarak tayin ettiği bilinmektedir. Gomez'in daha sonra I. Muhammed sayesinde İslâmiyet'i seçtiği rivayet edilir. I. Muhammed imar işleriyle de uğraşmış, Kurtuba'ya su getirterek suyun şehrin her yanına ulaşması için kanallar yaptırmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Abdürabbih, *el-ʿİḳdü'l-ferîd,* IV, 493-496; İbnü'l-Kūtıyye, *Târîḫu İftitâḥi'l-Endelüs* (nşr. İbrâhim el-Ebyârî), Beyrut 1402/1982, s. 80 vd., 100, 108; *Aḫbâr mecmūʿa,* s. 126-132; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (trc. Ahmed Ağırakça), İstanbul 1987, VII, 64-65, 67-68, 74, 80-81, 83-84, 97, 138, 221; İbnü'l-Ebbâr, *el-Ḥulletü's-siyerâ'* (nşr. Hüseyin Mûnis), Kahire 1985, I, 119-120; ayrıca bk. İndeks; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib,* II, 96-97, 102 vd.; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb,* XXIII, 388-393; İbn Haldûn, *el-ʿİber,* IV, 131; Makkarî, *Nefḥu'ṭ-ṭîb,* s. 350-352; Dozy, *Spanish Islam,* s. 294 vd.; E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane,* Leiden 1950, I, 279 vd.; Anwar G. Chejne, *Muslim Spain,* Minneapolis 1974, s. 13, 21, 23-24, 267, 354; J. F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain,* New York 1975, s. 111 vd.; S. M. Imamuddin, *Muslim Spain,* Leiden 1981, s. 55, 58, 73, 115, 167, 211, 220; *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi,* İstanbul 1987, IV, 241-268; Mehmet Özdemir, "Endülüs'te Bir Emevi Mehdisi", *AÜİFD,* XXXIX (1999), s. 121; a.mlf., "Endülüs", *DİA,* XI, 213; a.mlf., "Tuleytula", *a.e.,* XLI, 364-365; L. Molina, "Umayyads", *EI²* (İng.), X, 850; M. Yaşar Kandemir, "Bakī b. Mahled", *DİA,* IV, 541; Birsel Küçüksipahioğlu, "Ömer b. Hafsûn", *a.e.,* XXXIV, 64-65.

BİRSEL KÜÇÜKSİPAHİOĞLU

MUHAMMED ABDÜRREZZÂK HAMZA

(محمّد عبدالرزّاق حمزة)

Muhammed b. Abdirrezzâk b. Hamza el-Mısrî el-Ezherî el-Mekkî (1891-1972)

Mısırlı Selefî âlim.

Şâban 1308'de (Mart 1891) Kalyûbiye vilâyetinde Benhâ'ya bağlı Kefrüşşeyh Âmir köyünde doğdu. Soyu Hz. Hamza'ya dayanır. İlk öğrenimini ve hıfzını tamamladıktan sonra 1909'da Kahire'ye giderek Ezher Üniversitesi'ne girdi. Beş yıl süren öğrenimi sırasında aklî ilimler ve akaidle ilgili kitaplar okudu, araştırma için Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'ye gitti. Ezher'de ders aldığı hocalarından biri Mustafa el-Kāyâtî'dir. Ardından Reşîd Rızâ'nın kurduğu Dârü'd-da've ve'l-irşâd adlı medresede iki yıl tahsil gördü. I. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine medrese faaliyetine devam edemeyince Reşîd Rızâ ve Muhammed Tevfîk Sıdkī'nin özel derslerine katıldı. Ayrıca el-Menâr Matbaası'nda basılan eserlerin redaksiyonunda Reşîd Rızâ'ya yardım etti. Ezher âlimlerinden ve Mısır'da Selefiyye'nin savunucularından Abdüzzâhir Ebü's-Semh'in derslerini takip etti. Bu hocasının yönlendirmesiyle İbn Teymiyye'nin kitaplarını okumaya ve bu süreçte benimsediği Selefî düşünceyi savunmaya, bid'atlara karşı mücadeleye başladı. Mısır'da Selefî düşüncenin ateşli savunucularından olan Muhammed Hâmid el-Fıkī'nin başkanlığındaki Cemâatü ensâri's-sünneti'l-Muhammediyye ile sıkı bir ilişki içine girdi. 1925'te Reşîd Rızâ, Şeyh Abdüzzâhir ve diğer bazı hocalardan oluşan bir heyetle birlikte hacca gitti. Kral Abdülazîz tarafından kabul edildi. Hocaları Reşîd Rızâ vasıtasıyla Mısır'daki Selefî faaliyetlerini öğrenen kral kendilerinden Mekke'de kalmalarını istedi. Bu teklifi kabul eden Abdüzzâhir Ebü's-Semh ile Hamza Kahire'ye gidip birkaç ay sonra aileleriyle



Muhammed Abdürrezzâk Hamza

birlikte döndüler. Şeyh Abdüzzâhir Mescid-i Harâm'ın imam-hatiplik vazifesine, Hamza da Mescid-i Harâm'da müderrislik görevine getirildi.

1927'de Medine'de Mescid-i Nebevî'nin hatipliği, sabah namazı imamlığı, müderrislik ve Mekke'de verilen dersleri murakabe heyeti vekilliği görevlerine tayin edilen Hamza ertesi yıl tekrar Mekke'de Mescid-i Harâm'ın hocalığına getirildi; buradaki ders halkasında *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* ve tefsir okuttu. Aynı yıl açılan el-Ma'hedü's-Suûdî'de tefsir, hadis ve hadis usulü dersleri de verdi. İki yıl sonra buradaki dersleri bırakarak sadece Mescid-i Harâm'daki derslerine devam etti. Bu sırada verdiği dersler arasında matematik ve astronomi gibi fen bilimleri de vardı. Astronomiye duyduğu ilgiden dolayı, ramazan orucu ve hac gibi ibadet vakitlerini tayin etmek için ramazan hilâlini gözetlemek maksadıyla Ebûkubeys dağına bir rasathâne kurma girişiminde bulunduysa da girişimi sonuçsuz kaldı. Şeyh Abdüzzâhir ve bir grup hadis ehliyle birlikte 1935'te dârülhadisini kurdu ve burada ders verdi. Şeyh Abdüzzâhir'in 1950'de vefatından sonra Harem-i şerîf'teki derslerinin yanı sıra dârülhadisin başkanlık görevini de yürütmeye başladı. Aynı yıl Harem-i şerîf'in imamlık görevine tayin edildi ve ertesi yıl emekliye ayrıldı. 1953'te Riyad'da açılan el-Ma'hedü'l-ilmî'de bir yıl süreyle hadis, hadis usulü ve tefsir okuttuktan sonra Mekke'ye döndü, tedrîs faaliyetlerine burada devam etti. Talebeleri arasında Ahmed Abdülgafûr Attâr, Hamed el-Câsir, İsmâil b. Muhammed el-Ensârî, Muhammed Yâsîn el-Fâdânî, Ebû Türâb ez-Zâhirî gibi şahsiyetler anılır. 1968 yılı sonlarına kadar öğretim faaliyetleriyle dârülhadisin başkanlığını sürdürdü. 7 Nisan 1972 tarihinde vefat etti ve Cennetülmuallâ'da defnedildi (*el-Muḳābele*, nşr. Abdullah b. Sâlih el-Medenî, neşredenin girişi, I, 106). Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ 11 Şubat 1972'de öldüğünü kaydeder (*el-Cevâhiru'l-ḥisân*, I, 359). Muhammed b. Ahmed Seyyid Ahmed, *eş-Şeyḫ el-ʿAllâme el-Muḥaddiṯ Muḥammed b. ʿAbdirrezzâk Ḥamza min kibâri ʿulemâʾi'l-Ḥaremeyni'ş-şerîfeyn* adıyla bir eser kaleme almıştır (Cidde 1425).

Eserleri. Telif. 1. *eş-Şevâhid ve'n-nuṣûṣ min "Kitâbi'l-Aġlâl" ʿalâ mâ fîhi min zeyġin ve küfrin ve ḍalâl.* Abdullah el-Kasîmî'nin *Haẕî hiye'l-aġlâl* adlı eserine reddiyedir (Kahire 1367/1948). **2.** *Risâletü'ṣ-ṣalât: Evḳātühâ, keyfiyyetühâ, envâʿuhâ* (Kahire 1370). **3.** *el-İmâm el-Bâḳıllânî ve kitâbühü't-Temhîd.* Bâkıllânî'nin *Temhîdü'l-evâʾil fî telḫîṣi'd-delâʾil* adlı eseri hakkında küçük hacimli bir risâle olup İbn Kayyim'in bu esere atıfla naklettiği bazı bilgilerin eserde bulunmadığına dair Zâhid Kevserî'nin iddiası üzerine kaleme alınmıştır (Muhammed Behcet el-Baytâr'ın *el-Kevşerî ve taʿlîḳātühû* ve Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî'nin *Ṭalîʿatü't-Tenkîl* adlı eseriyle birlikte, Kahire, ts. [Matbaatü'l-İmâm]; Kahire 1958, 1419/1999). **4.** *Ẓulümâtü Ebî Reyye emâme Eḍvâʾi's-sünneti'l-Muḥammediyye.* Ebû Reyye'nin büyük tepkilere yol açan *Eḍvâʾ ʿale's-sünneti'n-Muḥammediyye* adlı kitabına reddiyedir (Kahire 1378/1958, 1379/1959). **5.** *el-Muḳābele beyne'l-hüdâ ve'ḍ-ḍalâl: Ḥavle terhîbi'l-Kevşerî bi-naḳdi Teʾnîbih* (Kahire 1370; nşr. Abdullah b. Sâlih el-Medenî, Medine 1393/1973).

Neşir: İbn Teymiyye, *Risâletü'l-ictimâʿ ve'l-iftirâḳ fi'l-ḫalfi bi'ṭ-ṭalâḳ* (Kahire 1342/1923); *el-Fetva'l-Ḥameviyyetü'l-kübrâ* (Mekke 1351/1932, 1400/1980; Cidde 1403); *Naḳżü'l-manṭıḳ* (Süleyman b. Abdurrahman es-Sânî ile birlikte, Kahire 1370/1951, 1988); Osman b. Bişr, *ʿUnvânü'l-mecd fî târîḫi Necd* (Mekke 1349/1930); Heysemî, *Mevâridü'ẓ-ẓamʾân ilâ zevâʾidi İbn Ḥibbân* (Kahire 1351/1932); İbn Kesîr, *el-Bâʿiṯü'l-ḥaṯîṯ ilâ fenni muṣṭalaḥi'l-hadîṯ* (Mekke 1353/1934); İbn Hibbân, *Ravżatü'l-ʿuḳalâʾ ve nüzhetü'l-fużalâʾ* (M. Hâmid el-Fıkī ve M. Muhyiddin Abdülhamîd ile birlikte, Kahire 1368/1949; Beyrut 1395/1975, 1397/1977); *Talîʿatü't-Tenkîl limâ fî Teʾnîbi'l-Kevşerî mine'l-ebâṭîl* (Kahire 1368/1949); Zehebî, *el-Kebâʾir* (Kahire 1373/1953); Ca'fer el-Bâkır, *Risâletü't-Tevḥîd* (Beyrut 1376/1956); Abdurrahman el-Muallimî, *et-Tenkîl limâ verede fî teʾnîbi'l-Kevşerî mine'l-ebâṭîl* (M. Nâsırüddin el-Elbânî v.dğr. ile birlikte, I-II, Kahire 1386; Riyad 1403/1983, 1406/1986); Münzirî, *Erbaʿûne ḥadîṯen fi'ṣṭınâʿi'l-maʿrûf* (Mekke 1423/2002, Ebû Abdullah es-Sülemî ile birlikte).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Abdürrezzâk Hamza, *el-Muḳābele beyne'l-hüdâ ve'ḍ-ḍalâl: Ḥavle Terhîbi'l-Kevşerî bi-naḳdi Teʾnîbih* (nşr. Abdullah b. Sâlih el-Medenî; Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, *et-Tenkîl bimâ fî teʾnîbi'l-Kevşerî mine'l-ebâṭîl* [nşr. M. Nâsırüddin el-Elbânî v.dğr.] içinde), Beyrut 1406/1986, neşredenin girişi, I, 102-107; Abdurrahman b. Abdüllatîf b. Abdullah Âlü'ş-Şeyh, *Meşâhîrü ʿulemâʾi Necd ve ġayrihim*, Riyad 1394/1973, s. 514 vd.; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 203; Ömer Rızâ Kehhâle, *el-Müstedrek*, Beyrut 1406/1985, s. 680-681; Abdullah b. Abdurrahman b. Abdürrahîm el-Muallimî, *Aʿlâmü'l-Mekkiyyîn mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ile'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Beyrut 1421/2000, I, 397-398; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 639; Abdullah Saîd ez-Zehrânî, *E'immetü'l-Mescidi'l-Ḥarâm ve mü'ezzinûhu fi'l-ʿahdi's-Suʿûdî*, Riyad 1426/2005, s. 36-37; Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî terâcimi'l-fużalâʾ ve'l-aʿyân min esâtiẕe ve ḫullân* (nşr. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman – M. İbrâhim Ahmed Ali), Mekke 1427/2006, I, 356-359; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâʾi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1305.

MUSTAFA GENÇ

MUHAMMED AHMED HALEFULLAH

(محمّد أحمد خلف الله)

(1916-1997)

Kur'an kıssalarına ilişkin teorisiyle tanınan Mısırlı edebiyatçı, düşünür ve siyasetçi.

Sudan asıllı bir ailenin çocuğu olarak Mısır'ın Şarkiye vilâyetine bağlı Münyelkamh'ın Benedf köyünde doğdu. İlk eğitimini ve hıfzını köyündeki küttâbda tamamladı. 1927'de Zekāzîk'te Ezher'e öğrenci yetiştiren liseye kaydoldu. 1929'da Dârülulûm Fakültesi'ne girdi. Burayı bitirmeden Kral I. Fuâd (Kahire) Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'ne geçti. 1940 yılında mezuniyetinin ardından aynı fakültede Arap edebiyatı ve tefsir metoduna dair yenilikçi fikirleriyle bilinen Emîn el-Hûlî'nin danışmanlığında yüksek lisans derslerine devam etti. *Cedelü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* adlı yüksek lisans tezini 1942'de tamamlayıp aynı hocanın danışmanlığında doktora çalışmasına başladı. Hûlî tarafından geliştirilen edebî tefsir teorisinin uygulamasını yaptığı *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳur'ân* adlı tezini 1947 Mayısında bitirdi. Eserde Kur'an kıssalarını edebî metin olarak ele alıp modern tarih ve edebiyat eleştirisi yöntemleriyle değerlendirdi. Kur'an'ın hidayet rehberi oluşuna vurgu yapan Muhammed Abduh ile Kur'an kıssalarının güvenilirliğini sorgulayan Tâhâ Hüseyin'e ait fikirlerin sentezi niteliğindeki çalışmasında Kur'an'daki kıssalarla tarihî gerçekleri ortaya koymanın değil özendirme, sakındırma, öğüt ve ders verme, doğru yolu gösterme gibi yollarla Hz. Peygamber'in tebliğinin güçlendirilmesinin hedeflendiğini, bu sebeple kıssalardaki olayların ne zaman, nerede gerçekleştiğini, hatta gerçekleşip gerçekleşmediğini sormanın anlamsız olduğunu



Muhammed Ahmed Halefullah

dile getirdi. Ahkâm âyetlerinde görüldüğü gibi kıssalarda da nesih ve tedrîcîliğin söz konusu olabileceği, vahyin ilk muhataplarının kıssalar hakkında bilgi sahibi oldukları, kıssaların haber değerinin Kur'an'ın i'câzına katkıda bulunmadığı ve Kur'an'da mitolojik anlatımın bulunduğu gibi tezler ileri sürdü. Özellikle kıssaların tarihsel verilere uygunluğunu sorgulaması sert eleştirilere yol açmıştı. Enver el-Cündî bu tartışmayı, I. Dünya Savaşı'nın ardından müslüman Araplar arasında ortaya çıkan önemli tartışmalardan biri olarak zikreder (*el-Müsâcelât,* s. 3; ayrıca tezin etkileri için bk. Karataş, s. 187-197).

Halefullah'ın doktora tezi için Emîn el-Hûlî, Ahmed Emîn ve Ahmed eş-Şâyib'den meydana gelen bir ön değerlendirme heyeti kuruldu. Bunlardan Hûlî tezin jüriye sunulabilecek yeterlilikte olduğunu savunurken diğer iki üye aksi yönde görüş bildirdi. Ahmed eş-Şâyib sert bir dille tezi eleştirdi, Ahmed Emîn de Halefullah'ın görüşlerinin Ali Abdürrâzık'ın *el-İslâm ve uṣûlü'l-ḥükm* ile Tâhâ Hüseyin'in *Fi'şi'ri'l-Câhilî* adlı eserleri etrafında ortaya çıkan benzer bir soruna yol açabileceğini belirtti ve tezin jüri üyelerine gönderilmeden üniversitedeki yetkililerce incelenmesini teklif etti (bu önerinin perde arkasındaki sebeplerine dair Halefullah'ın iddiaları için bk. *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî,* s. 18-19). Bunun üzerine bir inceleme heyeti oluşturuldu, ayrıca Edebiyat Fakültesi profesörlerinden Şevki Dayf'tan çalışmanın bilimsel yönüyle ilgili bir rapor yazması talep edildi. Gerek komisyonun gerekse Dayf'ın raporlarında Ahmed eş-Şâyib'in eleştirileri yerinde bulundu (Halefullah'a göre Şâyib ve Dayf'ın eleştirilerinin gerçek sebebi, daha önce Zekî el-Mehâsinî'nin Şâyib'in danışmanlığında hazırladığı doktora tezinin Hûlî tarafından reddedilmesiyle kendisinin Dayf'ın eserlerine yönelttiği eleştirilerin doğurduğu kişisel intikam duygusudur) (*a.g.e.,* s. 19).

Tartışmanın *er-Risâle* dergisinin 15 Eylül 1947 tarihli sayısıyla duyulmasından sonra İhvân-ı Müslimîn başta olmak üzere Mısır'daki İslâmcı grupların oluşturduğu el-İttihâdü'l-âm li'l-hey'âti'l-İslâmiyye 11 Ekim 1947 tarihinde aldığı kararla Kral Fârûk, başbakan, eğitim bakanı, üniversite ve fakülte yönetimiyle Ezher meşihatine Halefullah ve Hûlî'nin yargılanması çağrısında bulundu. 13 Ekim'de tezin jüri önünde savunulabilecek yeterliliğe sahip olmadığı gerekçesiyle yine reddedilmesi tartışmanın büyümesine sebep oldu. 16 Ekim'de dinî konularda denetleme yetkisi bulunan Ezher Üniversitesi ve Din Enstitüleri genel sekreteri Mahmûd Ebü'l-Uyûn, Edebiyat Fakültesi Dekanı Abdülvehhâb Azzâm'dan tartışmayla ilgili resmî açıklama yaparak kamuoyunu aydınlatmasını talep etti. Azzâm'ın 20 Ekim'de Mahmûd Ebü'l-Uyûn'a gönderdiği cevabî mektup da tepkileri yatıştıramadı; aksine 2 Kasım'da Ezher Ulemâ Cephesi tez hakkında Mısır başmüftüsünün dinî bir hüküm vermesi, Hûlî'nin akademik konumunu ele almak üzere Yüksek Âlimler Topluluğu'nun bir araya gelmesi, durumları açıklık kazanıncaya kadar Halefullah ile Hûlî'nin görevlerinden uzaklaştırılmaları çağrısında bulundu. Ayrıca Ezher hocalarından Muhammed eş-Şirbînî, Şeriat Fakültesi Dekanı Abdullah Âmir, Usûlüddin Fakültesi Dekanı Abdülazîz Hattâb ve Arap Dili Fakültesi Dekanı Muhammed Ebü'n-Necâ'dan oluşan bir kurul tezin küfre götüren iddialar taşıdığını, Halefullah ile Hûlî'nin Kur'an'a dair ders vermelerinin engellenmesi ve yargılanması gerektiğini belirten bir fetva çıkardı. İyice şiddetlenen tartışma parlamentoya intikal etti. Tezin dinî açıdan incelenmesi amacıyla biri Eğitim Bakanı Senhûrî Paşa başkanlığında parlamentoda, diğeri üniversitede iki komisyon kuruldu. Abdülvehhâb Hallâf, Zekî Hasan ve Muhammed Abdülmün'im eş-Şerkāvî'den oluşan ikinci komisyonun raporunda tezin Kehf sûresinin 13, Yûsuf sûresinin 111. âyetlerinin zâhirine aykırı olduğu ifade edildi. Senhûrî Paşa tarafından görüşüne başvurulan Ezher Şeyhi Mahmûd Şeltût da 20 Kasım 1947 tarihli mektubunda tezin dinî açıdan yıkıcı fikirler içerdiğini söyleyerek bakandan bu tür araştırmaların engellenmesine öncülük etmesini istedi. Parlamenter Abdülazîz Sûfânî'nin girişimiyle başlayan süreçte Halefullah'ın üniversiteye bağlı Kur'an Araştırmaları Merkezi'ndeki araştırma görevliliği kadrosu Eğitim Bakanlığı'na bağlı Dârü'l-muallimîn'e alındı, Hûlî'nin de Kur'an'la ilgili tez yönetmesi ve ders vermesi yasaklandı. Ardından Halefullah, yine Hûlî'nin yönetiminde hazırladığı *Ṣâḥibü'l-Eġānî Ebü'l-Ferec el-İṣfahânî* adlı yeni doktora teziyle 1953'te doktor unvanını aldı.

Dârü'l-muallimîn'den sonra Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Arabiyye'de görevlendirilen Halefullah, Mısır Kültür Bakanlığı müsteşarlığından emekliye ayrıldıktan sonra Arap Sosyalist Birliği mensubu Marksist-milliyetçi, sosyal demokrat ve aydınlanmacı İslâmcılar'la birlikte Ulusal İlerici Birlik Partisi'nin kurucuları arasında yer aldı. İki defa genel başkan yardımcılığını yaptığı parti adına propaganda amaçlı konferanslar verdi, siyaset ve programının oluşmasında aktif rol oynadı. Partiyle organik bağı bulunan el-Ahâlî yayınevinin editörlüğü ile *el-Yaḳaẓatü'l-ʿArabiyye* dergisinin yazı işleri müdürlüğünü üstlendi. Ayrıca merkezi Rabat'ta bulunan Arap Kültürü Millî Meclisi'nin başkan yardımcılığını ve bu teşkilât tarafından çıkarılan aylık *el-Vaḥde* dergisinin editörlüğünü yaptı. Fikirleri sebebiyle 1981'de yaklaşık dört ay hapis yattı, ayrıca bir süre dergi ve gazetelerde yazı yazması yasaklandı. 1956'da Mısır Yüksek Öğretim Kurumu'nda çalışan Sâmiye Muhammed Zekî ile evlenen Halefullah 6 Haziran 1997'de Kahire'de öldü ve Salâh Sâlim Mezarlığı'nda defnedildi. Vasiyeti uyarınca kütüphanesi Zekāzîk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağışlanmıştır.

Halefullah yazılarında dinî bir söylem kullanmış ve muhtemelen dönemin Mısır'ında dinsizlik olarak algılanan laiklik kavramına yer vermemişse de fikirleri laik tezlerle uyumludur. Hatta laikliğin dinî esaslarını oluşturmaya çalıştığı (Karataş, s. 72), materyalizmi reddettiğini açıkça belirtmesine rağmen (*a.g.e.,* s. 63) son derece maddeci bir bakış açısına sahip olup İslâm'ı Marksizm başta olmak üzere Batılı ölçülere göre değerlendirdiği öne sürülmektedir. Halefullah'a göre İslâmiyet'in geldiği dönemde insanlık henüz belirli bir fikrî olgunluğa ulaşmadığından Kur'an genel prensipler getirmekle yetinmiş, dinî alanın dışında topluma tam yetki vermiş, aynı sebeple peygamberliğin Hz. Muhammed'le birlikte son bulduğunu ilân etmiştir. Buna göre kanunların kaynağı toplumdur. Akaid, ibadetler, helâller ve haramların dışında kalan, zamana ve mekâna bağlı olarak değişen siyasî, idarî, askerî, iktisadî vb. dünyevî konular din adamları tarafından değil halkın temsilcilerinin yanı sıra meslek mensupları-

nı ve bilimsel toplulukların temsilcilerini de kapsayan ülü'l-emr tarafından adalet, eşitlik ve maslahat prensipleri çerçevesinde karara bağlanmalıdır. Halefullah, ülü'l-emrin kanun koyma yetkisinin Kitap ve Sünnet'te açıkça düzenlenmeyen alanlarla ilgili olduğunu sıkça vurgulasa da maslahat prensibi çerçevesinde ülü'l-emr tarafından yapılan düzenlemelerin Kitap ve Sünnet'in açık hükümlerine aykırı olması halinde, -Tûfî'nin maslahat görüşüne de atıfta bulunarak- nasların koyduğu hükümlerin terkedilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Medine site devletine başkanlık yapan Hz. Peygamber'in devleti yönetme yetkisini Allah'tan değil toplumdan aldığını ve İslâm'ın belirli bir devlet sistemi öngörmediğini düşünen Halefullah hilâfet müessesesinin dinî mahiyetinin olmadığını, sahâbenin siyasî istikrar arayışı sonucu ortaya çıktığını, dolayısıyla modern dönemde yaşayan müslümanların da sahâbe nesli gibi kendi şartlarına en uygun devlet sistemini belirleme yetkilerinin bulunduğunu, bu yeni sistemde devlet başkanlığı için eski dönemde arananlardan farklı özelliklerin şart koşulabileceğini ileri sürmüştür.

Sosyalizmi eleştiren hocası Hûlî'nin aksine Halefullah, mal ve mülkiyetle ilgili âyetlerle sosyalizmin ilkeleri arasında paralellikler kurarak sosyalizmin Kur'an'a aykırı olmadığını, Kur'an'ın Arap sosyalizminin fikrî zeminini teşkil edecek âyetler içerdiğini ve Hz. Peygamber döneminde sosyalist ilkelerin tedrîcî bir şekilde hayata geçirildiğini ileri sürer. Kur'an açısından bakıldığında üretim araçları üzerindeki mülkiyetin fertlere değil topluma ait olduğunu, fertlerin bu araçları toplum yararını gözeterek işletme hakkı bulunduğunu, bu şartın yerine getirilmemesi halinde toplumun üretim araçlarına el koyup işletme yetkisinin başkalarına verilebileceğini ifade eder. Sosyalist ilkelerin uygulanması açısından Hz. Peygamber dönemini dört aşamada değerlendirir. Kapitalist yapıların güçlü olduğu Mekke döneminde zorunlu ihtiyaçların karşılanmasıyla sınırlı iktisadî adaletin vaaz ve nasihatle gerçekleştirilmeye çalışıldığını, sosyalist kavramların belirginleştiği hicreti takip eden yıllarda gönüllülük esası devam etmekle beraber ensar ve muhacirler arasında mallarla sınırlı olmayan kapsamlı ortaklık ilkesinin hayata geçirildiğini, üçüncü aşamada bu ortaklığın üretim araçlarını da kapsayacak şekilde genişletilerek en önemli üretim aracı olan yeryüzünün / toprağın mülkiyetinin topluma ait olduğu ilkesinin ilân edildiğini, İslâm devletinin kurulduğu son aşamada ise gönüllülük esası terkedilerek devlet ve zenginlerin fertlerin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamakla mükellef tutulduğunu iddia eder.

Öğrencilik yıllarında Arap Milliyetçileri Birliği'ne katılan, Baas hareketinin kurucularından ve Arap milliyetçiliğinin teorisyenlerinden Mişel Eflâk'ın yakın dostu olan Halefullah, Arap milliyetçiliğinin referans aldığı bazı kişilerle ilgili biyografi çalışmaları yapmış, Arap birliği fikrinin ve bunun bir parçası olarak Mısır ile Libya'nın birleşmesi projesinin hayata geçirilmesi için yoğun çaba sarf etmiştir. Milliyetçilik eğilimi sosyalizm ve laiklik eğilimlerine nisbetle daha baskın görülen Halefullah Hz. Peygamber'in Arap olduğunu, Kur'an'ın Araplar'ın diliyle indirilip onların Tanrı tasavvurunu değiştirdiğini, onlara ait zaman ve mekânlardan, onlar tarafından bilinen peygamberlerden bahsettiğini, âyetlerin önemli bir kısmının Arap muhataplarının yaşadığı olaylarla ilgili olduğunu, Arap olmayan müslüman toplulukların da İslâm'ın şartlarını Arap uygulamasıyla yerine getirdiklerini savunmuş, İslâm'ın Arap karakterine ve bunun İslâm'ın evrenselliğiyle ilişkisine vurgu yapmış, daha da ileri giderek Arap milliyetçiliğiyle İslâm arasında organik bir bağ bulunduğu tezini ileri sürmüştür. Araplar arasındaki siyasî bölünmüşlüğün sömürgeci güçlerin politikaları sonucunda ve onların çıkarlarının korunması amacıyla ortaya çıktığını düşünen Halefullah, bu bölünmüşlüğün giderilip Arap birliği düşüncesinin hayata geçirilmesini bir zorunluluk olarak görmüş, ayrıca bunun tevhid inancının da gereği olduğunu ifade etmiştir.

Eserleri. Din ve Toplum. 1. *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* (Kahire 1950-1951, 1957, 1965, 1972, 1999). Halefullah'ın reddedilen doktora tezinin temel iddiaları korunarak yeniden düzenlenmiş şekli olup Şaban Karataş tarafından Türkçe'ye çevrilmiş (*Kur'ân'da Anlatım Sanatı: el-Fennü'l-Kasasî*, Ankara 2002), ayrıca Karataş, Halefullah'ın eserde ileri sürdüğü görüşlerle ilgili doktora tezi hazırlamıştır (bk. bibl.). **2.** *Hâkeẕâ yebni'l-İslâm* (Kahire 1970). İslâm ve beşerî sistemler arasındaki farklılıkların incelendiği eserde İslâm'ın hayat şartlarında, kültür ve dillerdeki farklılığa rağmen bütün zaman ve mekânlarda uygulanabilecek bir esneklik taşıdığına dikkat çekilerek bu özelliğiyle İslâm'ın beşerî sistemlerden ayrıldığı vurgulanmaktadır. **3.** *Muḥammed ve'l-ḳuva'l-mużâdde* (Kahire 1973). 1942'de kabul edilen *Cedelü'l-Ḳur'ân* isimli yüksek lisans tezinin ad değişikliğiyle yayımlanmış şekli olan ve İbrahim Aydın tarafından Türkçe'ye çevrilen eserde (*Hz. Muhammed ve Karşıt Güçler*, İstanbul 1992) Hz. Muhammed'in peygamberliğini ilân ettiği ortamın sosyolojik analizinin ardından müşrikler, münafıklar ve yahudilerin teşkil ettiği cephenin Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı çıkmasının altında yatan sebeplerle bu mücadelede gerek Hz. Peygamber gerekse adı geçen gruplar tarafından kullanılan cedel yöntemleri incelenmektedir. **4.** *el-Ḳur'ân ve'd-devle* (Kahire 1973). Arap milliyetçilerinin Batı (Amerika ve Avrupa) ile Doğu (Rusya ve Çin) blokları arasında nasıl davranacaklarını bilmediklerini, önemli sorunlardan biri olan bu durumun bazı müslüman devlet adamlarının Selefîliğe kayıp siyasî, idarî, ekonomik ve sosyal düzenlemelerde ihtiyaç duydukları ilkeleri şeriat içerisinde aramalarına yol açtığını ileri süren Halefullah, Kur'an'da devlet problemine odaklandığı ve bu çerçevede Câhiliye toplumundaki güç merkezlerinin, İslâm toplumunun oluşumunun, siyasî sistem, anayasa mahkemesi, yasama ve yürütme organları ile devletin görevi konularını incelediği eserde Kur'an'ın devlet yapısının teşkiline ilişkin olarak hak, adalet ve toplumun iyiliğini gözetecek genel prensipleri ortaya koymakla yetinip zamana ve mekâna göre değişiklik arzeden ayrıntıların belirlenmesini insanlara bıraktığını ileri sürmüştür. **5.** *el-Ḳur'ân ve'ş-şevratü'ş-şeḳâfiyye* (Kahire 1974). Halefullah'ın, İslâm dünyasında Amerika veya Rusya'nın temsil ettiği ilkeler çerçevesinde politikalar üretilmesine itiraz olarak yazdığı eser insanî değerler konusunda Kur'an'ın getirdiği ilkelerin üstünlüğüne dikkat çekmektedir. **6.** *el-Ḳur'ân ve müşkilâtü ḥayâtine'l-muʿâṣıra* (Kahire 1967; Beyrut 1982). Eserde özgürlükler, ideal yönetim biçimi, adalet paylaşımı, farklı din mensuplarının barış içerisinde bir arada yaşaması, evlilik ve eşlerin birbiriyle ilişkileri gibi güncel problemlere Kur'an çerçevesinde çözüm yolları aranmaktadır. **7.** *el-Üsüsü'l-Ḳur'âniyye li't-teḳaddüm* (Kahire 1984). İslâm dünyasının içinde bulunduğu geri kalmışlık ve donukluğu Kur'an'a bağlayanlara cevap olarak kaleme alınan eserde, ilerleme ve değişimle İslâm arasında organik bir bağ kurularak bu iki idealin Kur'an'daki temelleri ele alınmaktadır. **8.** *Mefâhîm Ḳur'âniyye* (Küveyt 1984). Halefullah'ın, Kur'an'da geçen ve kamuoyunu etkilemek isteyenlerce sıkça

atıf yapılan kavramları incelediği eser iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde peygamberlik-mülk, şeriat-hüküm, ümmet-kavim, şûrâ-velâyetü'l-emr, egemenlik-tâbiiyetten oluşan siyasî içerikli altı kavram çifti ele alınırken ikinci bölümde ilim-mârifet, tartışma-diyalog, hak-bâtıl, helâl-haram, sorumluluk-karşılık, adalet-zulüm, emanet-hıyanetten meydana gelen toplumsal içerikli kavram çiftleri incelenmektedir. **9.** *ʿUrûbetü'l-İslâm* (Rabat 1990). Halefullah'ın editörlüğünü yaptığı *el-Vaḥde* dergisini çıkaran el-Meclisü'l-kavmî li's-sekāfeti'l-Arabiyye tarafından basılan eser yazarın Arap milliyetçiliğine ilişkin görüşlerini içermektedir.

Dil ve Edebiyat. 1. *Ṣâḥibü'l-Eġānî Ebü'l-Ferec el-İṣfahânî* (Kahire 1953, 1962). Birinci doktora çalışmasının reddedilmesi üzerine Halefullah'ın hazırladığı ikinci doktora tezidir. Eserde İsfahânî'nin hayatı, dönemi, ilim ve siyaset çevreleriyle ilişkileri, hadis, edebiyat ve tarih başta olmak üzere İslâm düşünce geleneğindeki yeri incelenmektedir. **2.** *Aḥmed Fâris eş-Şidyâḳ ve ârâ'ühü'l-luġaviyye ve'l-edebiyye* (Kahire 1955). Halefullah'ın 1955 yılında Kahire Üniversitesi'nden uzaklaştırılmasının ardından görevlendirildiği, Yüksek Arap Araştırmaları Enstitüsü Edebiyat ve Dil Araştırmaları Bölümü öğrencilerine verdiği konferanslar dizisinin bir araya getirilmesiyle meydana gelmiştir. **3.** *Dirâsât fi'l-mektebeti'l-ʿArabiyye* (Kahire 1958). Müellifin 1958'de, Temel Eğitim Merkezi'ndeki okuma yazma seferberliği programı kapsamında üstlendiği, Arap kütüphaneciliğinin tarihiyle ilgili ders için hazırladığı bu kitapta, kütüphanecilik tarihi ve Arap kütüphaneciliği hakkında bilgi verildikten sonra çeşitli alanlara ait temel eserler tanıtılmaktadır.

Biyografi. 1. *el-Kevâkibî ḥayâtühû ve âṯâruh* (Kahire 1956). Eserde Osmanlı ve hilâfet karşıtı reformcu görüşleriyle bilinen, fikirleri bilhassa XX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Arap milliyetçileri arasında rağbet gören gazeteci ve yazar Abdurrahman el-Kevâkibî ele alınmaktadır. **2.** *ʿAbdullāh Nedîm ve müẕekkirâtühü's-siyâsiyye* (Kahire 1956). Mısırlılar'ın birlik olup Osmanlılar, Fransızlar ve İngilizler'in müdahalelerine karşı koymalarını, ülkede sosyal ve siyasal reformlar yapılmasını savunan bu çalışmanın birinci bölümünde Abdullah Nedîm'in hayatı ele alınırken ikinci bölümde onun olaylara dair tuttuğu notlar, bazı konuşma ve makaleleri yer almaktadır. **3.** *ʿAlî Mübârek ve âṯâruh* (Kahire 1958). Halefullah'ın Arap rönesansının öncüsü olarak nitelendirdiği Ali Paşa Mübârek hakkındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Ahmed Halefullah, *el-Ḳurʾân ve'd-devle*, Kahire 1973, s. 3-154; a.mlf., *Ḳurʾân ve müşkilâtü ḥayâtine'l-muʿâṣıra*, Beyrut 1982, s. 7, 133-168; a.mlf., *Mefâhîm Ḳurʾâniyye*, Küveyt 1984, s. 7-103; a.mlf., *Mışr beyne'd-devleti'l-İslâmiyye ve'd-devleti'l-ʿalmâniyye* (haz. Hâlid Muhsin), Kahire 1992, s. 39-45, 74-77, ayrıca bk. hazırlayanın girişi, s. 18-19; a.mlf., *el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*, Kahire 1999, s. 7-361; a.mlf., "Ḥavle cedel fî'l-câmiʿa", *er-Risâle*, sy. 743, Kahire 1366/1947, s. 1067-1069; a.mlf., "Ḥavle'l-Fenni'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm", *a.e.*, sy. 745 (1366/1947), s. 1121-1123; a.mlf., "el-Üsṭûre ve'l-iʿcâzü'l-Ḳurʾân", *a.e.*, sy. 748 (1366/1947), s. 1205-1208; a.mlf., "Ḥavle cedel fî'l-câmiʿa", *a.e.*, sy. 750 (1367/1947), s. 1268-1270; Yvonne Yazbeck Haddad, *Contemporary Islam and the Challenge of History*, New York 1982, s. 46-53; D. M. Reid, *Cairo University and the Making of Modern Egypt*, New York 1990, s. 155-156; W. E. Shepard, "Khalafallah, Muhammad Ahmad", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, II, 411-412; Ch. Kurzman, "Liberal Islam and Its Islamic Context", *Liberal Islam: A Sourcebook* (ed. Ch. Kurzman), New York 1998, s. 3-26, 37; Fahmi Jadaane, "Notions of the State in Contemporary Arab-Islamic Writings", *The Foundations of the Arab State* (ed. Ghassan Salame), London 2002, s. 143-146; Enver el-Cündî, *el-Müsâcelât ve'l-meʿârikü'l-edebiyye fî mecâli'l-fikr ve't-târîḫ ve'l-ḥażâra*, Kahire 1429/2008, s. 5, 340-354; Şaban Karataş, *Muhammed Ahmed Halefullah: Eserleri ve Kur'an Tefsiri ile İlgili Görüşleri*, Ankara 2011; Abbas, "Cedel fî'l-câmiʿa", *er-Risâle*, sy. 741 (1366/1947), s. 1017; a.mlf., "Ḫilâf beyne'l-esâtiẕe", *a.e.*, sy. 744 (1366/1947), s. 1102-1104; Ali Tantâvî, "İlâ Ḫalefillâh el-ʿÂmirî", *a.e.*, sy. 744 (1366/1947), s. 1106-1107; a.mlf., "el-Kelimetü'l-aḫîra", *a.e.*, sy. 748 (1366/1947), s. 1221-1222; "Ḫaber", *a.e.*, sy. 746 (1366/1947), s. 1164-1165; M. Halefullah Ahmed, "Ḫaşyetü'l-iltibâs", *a.e.*, sy. 746 (1366/1947), s. 1164-1165; Abdülfettâh Bedevî, "Ḥavle cedel fî'l-câmiʿa", *a.e.*, sy. 747 (1366/1947), s. 1182-1184; a.mlf., "Ḥavle cedel fî'l-câmiʿa", *a.e.*, sy. 749 (1366/1947), s. 1234; a.mlf., "Ḥavle cedel fî'l-câmiʿa", *a.e.*, sy. 751 (1367/1947), s. 1289-1292; "el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾân", *a.e.*, sy. 747 (1366/1947), s. 1192; M. Alemüddin, "Ḥavle'l-Fenni'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm", *a.e.*, sy. 747 (1366/1947), s. 1194-1195; Seyyid Ahmed Kanâvî, "Ḥavle risâleti'l-ḳaṣaṣi'l-fennî fi'l-Ḳurʾân", *a.e.*, sy. 750 (1367/1947), s. 1279-1281; Abdülmüteâl es-Saîdî, "el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾân", *a.e.*, sy. 751 (1367/1947), s. 1294-1295; "Min Ḫaberi'l-câmiʿa", *a.e.*, sy. 751 (1367/1947), s. 1307; "Risâletü'l-Fenni'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾân ve'l-Ezher", *a.e.*, sy. 752 (1367/1947), s. 1335; "el-Fennü'l-ḳaṣaṣî fi'l-Ḳurʾân", *a.e.*, sy. 754 (1367/1947), s. 1390; Nasr Abu Zayd, "The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an", *Alif: Journal of Comparative Poetics*, XXIII, Cairo 2003, s. 8-47 (makalenin tercümesi "Kur'ân'a Edebî Yaklaşım Çıkmazı" [trc. Nihat Uzun], *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/3 [2012], s. 243-277); Hulusi Kılıç, "Hûlî, Emîn", *DİA*, XVIII, 339-340; Tal'at Rıdvân, "Müsaḳḳafûn maʿa'l-uṣûliyyeti'l-İslâmiyye (13): Muḥammed Aḥmed Ḫalefullāh", http://www.civicegypt.org/?p=46553 (15.06.2015); Hâlid Gazâl, "Muḥammed Aḥmed Ḫalefullāh: el-Maʿna'd-dînî ve'l-aḫlâḳī li'l-ḳaṣaṣi'l-Ḳurʾânî", http://www.civicegypt.org/?p=45056 (15.06.2015); Mahmûd el-Mebrûk, "Silsiletü rumûzi'l-fikri'l-ʿalmâniyyi'l-muʿâṣır (8): Muḥammed Aḥmed Ḫalefullāh", http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=3764 (15.06.2015).

MURAT SARITAŞ

MUHAMMED BAYRAM I
(محمّد بيرم الأول)

Ebû Abdillâh Muhammed Bayram b. Hüseyn b. Ahmed b. Muhammed b. Hüseyn b. Bayram et-Tûnisî (1718-1800)

Tunus Hanefî başmüftüsü.

1130 Şevvalinde (Eylül 1718) Tunus'ta doğdu. Türk asıllı olup ailesinin nisbet edildiği atası Bayram, İspanyollar'ın işgal ettiği Tunus şehrinin doğusundaki Halkulvâdî Kalesi'ni Koca Sinan Paşa kumandasında ele geçiren orduda görev almış (981/1574), daha sonra Tunus'a yerleşmiştir. Tunus'ta Endülüslü tarihçi ve edip İbnü'l-Ebbâr'ın soyundan bir hanımla evlenmiş, ahfadı da kendisi gibi idarî ve askerî görevlerde bulunmuş, Muhammed Bayram'ın babası Hüseyin, odabaşı (öşür tahsilcisi) olarak görev yapmıştır. Annesi Hz. Hasan'ın soyundan gelen bir şerif ailesindendir. Muhammed Bayram, Tunus Beyi Ali Paşa'dan baskı gören babasının yönlendirmesi ve muhtemelen annesinin mensup bulunduğu ulemâ ailesinin etkisiyle ilim tahsiline yöneldi ve Câmiu'z-Zeytûne'de öğrenim gördü. Ebü'l-Hasan Ali es-Süveysî, Ahmed el-La'lâ', Ebü'l-Abbas Ahmed el-Mekkûdî el-Fâsî, Hüseyin el-Bârûdî el-Hanefî, Kāsım el-Mahcûb el-Mâlikî, Muhammed b. Abdülazîz el-Mekkûdî, Ahmed eş-Şerîf gibi âlimlerden Arap dili ve edebiyatı, hadis, ferâiz, hesap, mantık, Hanefî ve Mâlikî fıkhı, fıkıh usulü, akaid ve kelâm okudu. Başta Hanefî fıkhı olmak üzere çeşitli ilim dallarında yetişti. Muhammed Bayram, adını taşıdığı ailenin ilimde tanınmış ilk ferdi olup kendisinden sonra aynı yolu izleyen oğlu II., torunu III., onun oğlu IV. ve bu sonuncunun kardeşi Mustafa'nın oğlu V. Muhammed Bayram olarak bilinmektedir.

I. Muhammed Bayram, tahsilini tamamladıktan sonra daha genç yaşta iken Bâşiyye ve Unkıyye gibi medreselerde ders vermeye başladı. Kendisinden oğlu II. Muhammed başta olmak üzere Hanefî mezhebinden Hammûde b. Mahmûd, Hammûde Bâkîr, Ebü'l-Hasan Ali eş-Şenderlî;

Mâlikîler'den Tunus müftüsü Muhammed el-Mahcûb, Kâf kadısı Muhammed ed-Demînî, Sefâkus kadısı Abdurrahman el-Furâtî, *el-Kitâbü'l-Bâşî* müellifi tarihçi Vezir el-Hâc Hammûde b. Abdülazîz gibi şahsiyetler ders aldı. Ali el-Gurâb es-Sefâkusî, Ahmed b. Hüseyin el-Bârûdî, Hassûne et-Türkî, Muhammed Tayyib er-Riyâhî, Muhammed el-Haddâr, Ahmed Sümeyye el-Kayrevânî de onun talebelerindendir. Muhammed Bayram, Yûsuf Dây Camii'nde imam-hatiplik yaptı. I. Ali Paşa zamanında (1735-1756) muhtemelen göreviyle ilgili bir sebepten dolayı malı müsadere edilip hapse atılan babasının hapiste vefatından sonra I. Muhammed Bayram da hapsedildi. Ali Paşa daha sonra onu hapisten çıkarıp 1167'de (1754) Muhammed el-Mahcûb'un görevden alınması üzerine Unkıyye Medresesi'ne müderris tayin etti; ardından paşa onu tekrar hapse atmak isteyince Muhammed Bayram, Sîdî Mansûr Zâviyesi'ne sığınarak inzivaya çekildi ve zamanını ilimle geçirdi. Ali Paşa'dan sonra başa geçen (1756) Mehmed Reşîd el-Hüseynî tarafından ikinci Hanefî müftülüğü makamına tayin edildi. Başmüftü (şeyhülislâm) ve hanımının amcası olan Hüseyin el-Bârûdî vefat edince Zilkade 1186'da (Şubat 1773) Hanefî başmüftülüğüne getirildi. Bayram ailesinden bu makama gelen ilk kişi olup uzun süre görevde kaldıktan sonra 30 Şevval 1214 (27 Mart 1800) tarihinde vefat etti, Sîdî Abdürrezzâk'ın zâviyesi yakınındaki kendi türbesine defnedildi.

Eserleri. 1. *Risâle fi's-siyâseti'ş-şerʿiyye.* Müellifin vefatından üç ay önce Tunus Hüseynî Beyi Hammûde Paşa'nın isteği üzerine kaleme aldığı bu risâle esasen devletin idarî, siyasî ve adlî uygulamalarına dinî-hukukî bir temel oluşturmak amacını taşır. Bir mukaddime, dört fasıl ve bir hâtimeden meydana gelen eserin mukaddimesinde siyâset-i şer'iyyenin tanımı, birinci fasılda siyasetin mahiyeti ve meşruiyeti, ikinci fasılda yöneticinin (emîr, vali) hâkimden farklı olarak görev ve icraatı, üçüncü fasılda yargılama hukukuyla ilgili meseleler, dördüncü fasılda ta'zîr suçları, hâtimede ise açık emâre ve karîneler, ferâset ve hisbe olmak üzere üç konu işlenmiştir. Müellifin önsözde işaret ettiği gibi başlıca kaynakları Alâeddin et-Trablusî'nin *Muʿînü'l-ḥükkâm,* Şehâbeddin el-Karâfî'nin *el-İḥkâm,* İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *es-Siyâsetü'ş-şerʿiyye (eṭ-Ṭuruḳu'l-ḥükmiyye)* adlı eserleridir. Ayrıca Ebü'l-Bekā el-Kefevî, Hayreddin er-Remlî, Kādîhan gibi Hanefî âlimleriyle diğer bazı âlimlerin eserlerinden de faydalanmıştır. Küçük bir risâle olmasına rağmen yönetimde toplumun maslahatını temel alan şer'î ahkâmı incelemesinden dolayı Tunus'ta dönemin ıslah yanlısı âlimleri tarafından saltanat yönetimi yerine Batı'nın siyasî sistemlerini alma konusundaki yönelişlerine şer'î dayanak gösterilen eserlerden biri olmuştur. Nitekim Hayreddin et-Tûnisî, kendi siyasî görüşlerine destek olarak bu kitaptaki açıklamalara atıfta bulunmaktadır (*Aḳvemü'l-mesâlik,* s. 154-156). Kısa bir versiyonu *Nübẕe fî baʿżi'l-ḳavâʿidi'ş-şerʿiyye li-ḥıfẓi'l-idâreti'l-külliyye* adıyla basılan risâleyi (sonunda müellifin *Risâle fî mevżûʿâti'l-ḥadîṯ*'i olarak, Kahire 1306; yazma nüshaları için bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil,* IV, 708-709) Muhammed Sâlih el-Aselî neşretmiştir (Dübey 2002). E. C. van der Haven, Leiden Üniversitesi'nde hazırladığı doktora tezinin (bk. bibl.) ilk bölümünü bu risâlenin tetkikine ayırmış ve risâlenin metnini notlar ekleyerek İngilizce'ye çevirmiştir. **2.** *Buġyetü's-sâʾil f'iḫtişâri Enfaʿi'l-vesâʾil.* Necmeddin et-Tarsûsî'nin yargılama hukukuyla ilgili *Enfaʿu'l-vesâʾil ilâ taḥrîri'l-mesâʾil* adlı eserinin muhtasarıdır (Tunus Millî Ktp., nr. 1581, 4100/2, 9476, 18156/1, vr. 1ª-149ª, 21494, 21745). **3.** *el-Ḥammâmâtü'l-maʿdeniyye (Risâle fî fażli'l-ḥammâmâti'l-maʿdeniyye)* (Kahire 1326/1908). Kütüphane kayıtlarında müellife nisbet edilen *Risâle fî miyâhi Ḥammâmi'l-Enfi'l-maʿdeniyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 16504/21, vr. 113ª-120ª, 21756) ve *Risâle fî tedbîri düḫûli'l-ḥammâm* (Tunus Millî Ktp., nr. 16314/1, vr. 1ª-8ª) adlı risâlelerle aynı eser olmalıdır.

Muhammed Bayram'ın kaynaklarda ve kütüphane kataloglarında anılan diğer bazı eserleri şunlardır: *Risâle fi'l-ʿaḳab* (Tunus Millî Ktp., nr. 463/12, vr. 83ª-85ᵇ; nr. 269/1); *Risâle fi'l-ḳażâ* (Tunus Millî Ktp., nr. 3914); *Ürcûze fî ṣıfati'l-îmân* (Tunus Millî Ktp., nr. 23068); *Ḫatmü Şerḥi'l-ʿAynî ʿale'l-Kenz; Mecmûʿa ḳaṣâʾid şiʿriyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 1, vr. 175-176). Muhammed Bû Zugaybe, II. Muhammed Bayram'ın *Ḥüsnü'l-ḫaṭ, Bezlü'l-mechûd, Ḥasenetü'l-münzaʿ, Taḥḳīḳu'l-maḳāl, Taḥḳīḳu'l-menât* adlı risâleleriyle bey' bi'l-vefâya dair risâlesini babasına nisbet etmiş, *Nübẕe fî baʿżi'l-ḳavâʿidi'ş-şerʿiyye li-ḥıfẓi'l-idâreti'l-külliyye* ile *Risâle fi's-siyâseti'ş-şerʿiyye*'yi de iki ayrı eser olarak zikretmiştir (*Mv.AÜ,* IV, 252-253; Mahfûz da bu son risâleyi iki ayrı eser gibi kaydetmiştir: *Terâcim,* I, 176).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Bayram es-Sânî, *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram eş-Şânîʿalâ naẓmihî fi'l-Müftîne'l-Ḥanefiyye bi-Tûnis* (nşr. Muhammed ez-Zâhî), Beyrut 1999, s. 91, 96-103, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 10-12, 32; a.mlf., *el-Vefâ bimâ yeteʿallaḳ bi-beyʿi'l-vefâ* (nşr. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hoca, *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî* içinde), VIII/3, Cidde 1412/1992, neşredenin girişi, s. 131, 145; Muhammed Bayram er-Râbi', *el-Cevâhirü's-seniyye fî şuʿarâʾi'd-diyâri't-Tûnisiyye* (nşr. Hâdî Hammûde el-Guzzî), Tunus 1973, s. 287, 330; İbn Ebü'd-Dıyâf, *İtḥâfü ehli'z-zamân* (nşr. Ahmed Abdüsselâm), Tunus 1985, VI, 114-115; Muhammed Bayram el-Hâmis, *Ṣafvetü'l-iʿtibâr bi-müstevḍaʿi'l-emṣâr ve'l-aḳṭâr* (nşr. Ali b. Tâhir eş-Şennûfî), Tunus 1999, I, 85, 112, 208; II, 326, 361; Hayreddin et-Tûnisî, *Aḳvemü'l-mesâlik fî maʿrifeti aḥvâli'l-memâlik* (nşr. Munsıf eş-Şennûfî), Tunus 1986, s. 154-156; Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmerâtü'ẓ-ẓarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, II, 30-38; Serkîs, *Muʿcem,* I, 612; Ahmed Abdesselem, *Les historiens tunisiens,* Paris 1973, s. 84, 105-107, 260, 289, 292, 327, 388; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris,* I, 241; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn,* I, 174-176; İbnü'l-Hoca, *Şafaḥât min târîḫi Tûnis* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1986, s. 213, 216; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muşannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnisiyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşir el-Bekkûş), Beyrut 1410/1990, I, 928-929; A. H. Green, *el-ʿUlemâʾü't-Tûnisiyyûn: 1873-1915* (trc. Hafnâvî Amâyiriyye – Esmâ Muallâ), Tunus 1416/1995, s. 105, 108, 145, 348, 383, 392; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, *ʿUnvânü'l-erîb ammâ neşeʾe bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min ʿâlimin edîb,* Beyrut 1996, I, 618-623; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmaʿu'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, IV, 541, 708-709; VI, 229; Muhammed b. İbrâhim Bûzügaybe, *Ḥareketü taḳnîni'l-fıḳhi'l-İslâmî bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye: 1857-1965,* Tunus 2003, s. 67-68; a.mlf., "Bayram el-Evvel, Muḥammed b. Ḥüseyin", *Mv.AÜ,* IV, 246-254; E. C. van der Haven, *The Bey, the Mufti and the Scattered Pearls: Shari'a and Political Leadership in Tunisia's Age of Reform: 1800-1864* (doktora tezi, 2006), Leiden University Faculty of Theology, s. 5-6, 9, 11-40, 47, 68, 75, 87, 93, 94, 108-113, 117, 119-157; Abdüssettâr b. Abdülvehhâb ed-Dihlevî, *Feyżü'l-meliki'l-vehhâbi'l-müteʿâlî bi-enbâʾi evâʾili'l-ḳarni'ş-şâlis ʿaşer ve't-tevâlî* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1429/2008, III, 1713-1714.

AHMET ÖZEL

MUHAMMED BAYRAM II

(محمّد بيرم الثاني)

Ebû Abdillah Muhammed Bayram b. Muhammed Bayram b. Hüseyn et-Tûnisî (1749-1831)

Tunus Hanefî başmüftüsü ve kadı.

16 Zilkade 1162 (28 Ekim 1749) tarihinde Tunus'ta doğdu. Bayram ailesinden ilk Hanefî başmüftüsü (şeyhülislâm) olarak görev yapan I. Muhammed Bayram'ın oğ-

ludur. II. Muhammed Bayram ilk eğitimini babasından aldı, ondan fıkıh ve hadis okudu. Çoğu Zeytûne hocalarından olan Kadı Muhammed Karabatak, Ebû İshak el-Hamîdî, İbrâhim el-Himyerî, Ahmed el-Vâfî, Abdülkādir el-Uryân, Kāsım b. Âşûr, Sâlih el-Kevvâş, Ahmed es-Seâlibî el-Berânisî, Muhammed ed-Dernâvî, Ali b. Selâme, Ahmed es-Süveysî el-Fâkihî, *el-Kitâbü'l-Bâşî*'nin müellifi tarihçi Vezir el-Hâc Hammûde b. Abdülazîz ve Muhammed eş-Şahmî'den Arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve usulü, tefsir, kelâm, mantık dersleri aldı. Başta fıkıh olmak üzere dinî ilimlerde yetişti. Daha on sekiz yaşında iken babasının yerine, ardından kendi adına el-Medresetü'l-Bâşiyye'de ve Câmiu'z-Zeytûne'de ders vermeye başladı. el-Medresetü'l-Unkıyye meşihatlığı, Yûsuf Dây Camii'nde yine babasına vekâleten hatiplik yaptı. Hocası Muhammed Karabatak'ın görevden alınmasından sonra 24 Rebîülevvel 1192'de (22 Nisan 1778) Hanefî kadılığına tayin edildi. Kadılığın ağır sorumluluğundan duyduğu sıkıntı yüzünden affını isteyince (bu talebine dair Emîr Ali Bây'a yazdığı mektup için bk. Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmeretü'ẓ-ẓarîf*, II, 47-50; Vezir el-Hâc Hammûde'nin yazdığı cevap için bk. Muhammed Bayram er-Râbi', s. 415-416) 4 Receb 1193'te (18 Temmuz 1779) görevinden ayrıldıysa da 26 Rebîülâhir 1194'te (1 Mayıs 1780) tekrar görevine döndü. 1197'de (1783) yine görevden alınması yönündeki isteği Hammûde Paşa tarafından kabul edilmedi. 1199'da (1785) çıkan veba salgınında beş çocuğunu, hanımını, kız kardeşini, birçok akraba ve arkadaşını kaybetti. Ardından babasının ısrarıyla tekrar evlendi. Oğlu III. Muhammed Bayram bu evliliğinden oldu. Anne tarafından şerif olduğundan, Nakîbüleşraf Abdülkebîr eş-Şerîf'in vefatından sonra nakîbüleşraflık görevine getirildi (1206/1792) ve torunu IV. Muhammed Bayram'ın vefatına kadar (1278/1861) bu görevi evlât ve ahfadı üstlendi. Yirmi iki yıl kadılık görevinde bulunduktan sonra 7 Muharrem 1215'te (31 Mayıs 1800) Hammûde Paşa tarafından önce ikinci müftülüğe, Şeyhülislâm Muhammed el-Bârûdî'nin vefatı üzerine 6 Rebîülevvel 1216 (17 Temmuz 1801) tarihinde başmüftülük makamına tayin edildi, aynı zamanda Hanefî Meclis-i Şer'îsi'nin başkanı oldu. 16 Cemâziyelevvel 1247 (23 Ekim 1831) tarihinde vefatına kadar başmüftülük görevine devam etti.

Çağdaşları tarafından "İkinci Ebû Yûsuf" diye anılan Muhammed Bayram güçlü hâfızası, fikrî kabiliyeti, Hanefî mezhebi yanında Mâlikî mezhebine de vukufu, bir konuda hüküm vermeden önce titizlikle araştırma yapması ve adaletli kararlarıyla tanınmış olup Tunus'ta Hanefî mezhebinin önemli bir siması idi. Bazan Mâlikî mezhebine göre de fetva verirdi. Çoğu küçük hacimli risâleler kaleme alarak günlük hayatta karşılaşılan birçok meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmış, devrin âlimleriyle girdiği ilmî münazaralardaki ikna ve ispat kabiliyetiyle tanınmıştır. Bu arada tarihle de ilgilenmiş, Osmanlı sultanları, valileri, Hanefî müftüleri ve Bayram ailesi hakkında risâleler yazmıştır. Kendisinden ders alan birçok kişi arasında oğlu III. Muhammed Bayram, tarihçi İbn Ebü'd-Dıyâf, Mustafa b. Muhammed el-Bârûdî gibi şahsiyetler anılır.

Eserleri. Dinî İlimler: *Şerḥu Şifâ'i'l-ġalîl fî vaḳfi'l-ʿalîl* (Zeynüddin İbn Nüceym'in risâlesi üzerine yazılmıştır, Tunus Millî Ktp., nr. 402/5, 12086/19, 14578; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/19, 5949); *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi Muḫtaṣari'l-Menâr* (Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Menârü'l-envâr*'ına Ebü'l-İz İbn Habîb el-Halebî'nin [Tâhir b. Hasan] yazdığı muhtasar için İbn Kutluboğa tarafından yazılan şerhin hâşiyesidir, Tunus Millî Ktp., nr. 1947, 3695, 14959, 18169; Ahmediyye Ktp., nr. 2625); *Risâle fî ṣıḥḥati'r-rücûʿ ʿani'l-vaṣıyyeti'l-mültezem fîhâ ʿademüh (Risâle fî rücûʿi'l-mûṣî ʿan vaṣıyyetihî baʿde en iştarate ʿademe'r-rücûʿ), Buṭlânü'l-vaṣıyye bi'r-rücûʿ ve in ültüzime fîhâ ʿademüh* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/8, 12086/8, 14577, 14784/1; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/8, 2534/1, 5948; Rabat Umumi Ktp., nr. 2272D/1; kişinin vazgeçmeyeceğini kararlaştırdığı vasiyetten dönmesinin sahih olduğuna dair bir risâle olup kendi mezhebinin fürûunda cevabını bulamadığı bu meselede mezhep usulünü kullanarak tercih yoluna gitmiş, bu tercihini Mâlikî mezhebindeki görüşle desteklemiştir. Devrin uleması tarafından takdirle karşılanan esere Muhammed el-Mahcûb, Hasan eş-Şerîf, İbrâhim er-Riyâhî, Ahmed el-Bârûdî gibi âlimler takriz yazmıştır [Muhammed b. Osman es-Senûsî, II, 51-58]); *Ḥasenetü'l-münzaʿ fîmâ yürcaʿu bihî ʿale'l-medfûʿ ve mâ lâ yürcaʿ* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/6, vr. 68ª-82ª, 12086/5, 14585, 18156/4; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/5, 5956, 18151/4); *Risâle fi't-taʿḳîb ʿale'l-baḥşi'llezî naḳalehü'ş-Şürünbülâlî fî mevḍûʿi (bâbi) sücûdi't-tilâve min şerḥihi'ṣ-ṣaġîr ʿani'l-ʿallâme el-Kemâl İbni'l-Hümâm* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/9, 12086/10; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/10); *Risâle fi'ṭ-ṭalâḳ* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/16); *Ḳılâdetü'l-leʿâl fî naẓmi ḥükmi rü'yeti'l-hilâl* (463 beyitlik bir manzumedir, Tunus Millî Ktp., nr. 402/6, 12086/20, 18156/8; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/20); *el-Ḳavlü'l-esed fî ḥükmi'l-meyyit fi'l-vaḳf min ġayri veled* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/3, 12986/9, 14579; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/9, 5950); *Naẓm fî ʿuyûbi'l-uḍḥiyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 4349/11); *Neylü'l-münâ min mes'eleti istiḥḳāḳi'l-müşterâ baʿde'l-binâ* (Tunus Millî Ktp., nr. 402/1, 1208/5, 14582; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/15, 5953); *el-Vefâ bimâ yeteʿallaḳ bi-beyʿi'l-vefâ* (geniş bir girişle birlikte nşr. Muhammed Habîb İbnü'l-Hoca, *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, VII/3, Cidde 1412/1992, s. 107-324); *Beẕlü'l-mechûd fî ibṭâli iftirâzi tevcîhi esâbiʿi'l-ḳademi li'l-ḳıbleti fi's-sücûd* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/10, 463/10, 12086/4; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/4, 14576, 18156/5); *Taḥḳîḳu'l-kelâm fîmâ li-icâreti mütevelli'l-vaḳfi'l-münḥaṣır istiḥḳāḳahû fîhi iẕâ mâte fî esnâ'i'l-müddeti mine'l-aḥkâm* (Tunus Millî Ktp., nr. 402/4, 12086/18; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/18); *Telḫîṣü'l-kelâm fi'l-ḥâ'iṭi'l-münhedim iẕâ tenâzeʿa şürekâ'ühû fî binâ'ih* (Tunus Millî Ktp., nr. 9942); *Taḥḳîḳu'l-maḳāl fî ḥükmi mâ yüʿabberu ʿanhü fî diyârinâ bi'l-muġārese ve'l-istinzâl* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/1, 12086/12, 14583/1, 14784/2, 18156/7; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/12, 2534/2, 5954/1); *Taḥḳîḳu'l-menât fî ʿademi iʿtâdeti's-sâbâṭ* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/5, vr. 56ª-67ª, 12086/21, 12156/6, 14580; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/21, 5951); *Ṭulûʿu'ṣ-ṣabâḥ ʿale'l-müteḥayyir fî ecri'l-mellâḥ* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/7, 12086/7; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/7); *Ḥüsnü'l-ḫaṭ ʿalâ tevehhümi cevâzi'l-iḫticâc ʿindenâ bi'l-ḫaṭ* (Tunus Millî Ktp., nr. 402/2, 8058/22, vr. 166ª-175ᵇ, 12086/5, 14784/4, 18156/3, 22822/1; Ahmediyye Ktp., nr. 2533/2, 2534/4; nşr. Mebrûke el-Müneysî, *Türâṯ* dergisinin kitap eki olarak [Ebûzabî, Ramazan 1434/ Temmuz 2013 sayısı]; bizzat müellifin kendi eserleri arasında zikrettiği bu risâle [*Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram*, s. 109] bazı kaynaklarda oğlu III. Muhammed Bayram'a nisbet edilmiştir [*el-Fihrisü'ş-şâmil*, III, 805; *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram*, neşredenin girişi, s. 13; krş. Muhammed b. İbrâhim Bûzügaybe, *Mu.Au*, IV, 264]); *Risâle fîmâ yelḥaḳu (yeḥdaṣü) mine'ṭ-ṭalâḳi'l-mürdef* (Tunus Millî Ktp., nr. 187/16'da kayıtlı talâkla ilgili risâle olmalıdır); *Naẓm fi't-tevḥîd* (yetmiş sekiz

beyitlik bir manzumedir; Tunus Millî Ktp., nr. 14103/4; Ahmediyye Ktp., nr. 2055/4); *Ḥüsnü'n-nebe' fî cevâzi't-teḥaffuẓ mine'l-vebâ* (Kahire 1302; Tunus, ts.); *Risâle fî küreviyyeti'l-arż ve'l-ʿilm bi'l-ġayb ʿinde'l-müneccimîn* (Tunus Millî Ktp., nr. 97/2, 483/2, 8979, 20592, 24025/1; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 299/6; bazı kaynaklarda müellifin oğlu III. Muhammed Bayram'a nisbet edilen bu risâle ile [Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, I, 941; *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram*, neşredenin girişi, s. 13] vebaya dair bir önceki risâle müellifle Muhammed el-Mennâî arasında polemik konusu olmuştur [bazı konularla ilgili fetvalarına dair yazmalar için bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil*, III, 180; Osmanlı şeyhülislâmının 1828-1829 Rus harbi vesilesiyle Tunus'tan yardım talep eden mektubuna yazdığı cevap için bk. Bayram el-Hâmis, I, 178-180]).

Tarih. 1. *ʿİḳdü'd-dürr ve'l-mercân fî selâṭîni Âli ʿOṯmân.* Osman Bey'den kendi zamanındaki Sultan III. Selim'e kadar Osmanlı hükümdarlarına dair bir manzume olup (Tunus Millî Ktp., nr. 3991, 4809/1, 18770) oğlu III. Muhammed Bayram tarafından önce IV. Mustafa, daha sonra II. Mahmud ve I. Abdülmecid'in yer aldığı, ilki sekiz, ikincisi yedi beyitlik birer zeyil yazılmış, muhtemelen bundan haberdar olmayan III. Muhammed Bayram'ın torunu V. Muhammed Bayram, asıl metin üzerine kaleme aldığı ve II. Abdülhamid'e kadar getirdiği zeyille birlikte toplam 130 beyit tutan manzumeyi *Ṣafvetü'l-iʿtibâr* adlı eseri içinde (Kahire 1311/1893, V, 47-51; Tunus 1999, IV, 1614-1625) yayımlamıştır (İbnü'l-Hoca, *Ṣafaḥât*, s. 39-43). Daha sonra V. Muhammed Bayram'ın kaldığı yerden Osmanlılar'ın sonuna kadar bir zeyil yazan İbnü'l-Hoca, müellifin torunu IV. Muhammed Bayram'ın I. Abdülmecid'le ilgili olarak yazdığı dört beyitlik zeyli de kaydeder (*a.e.*, s. 44-45, 46; İbnü'l-Hoca manzumeyi ayrıca neşretmiştir: *el-Mecelletü'z-Zeytûniyye*, V/1-2 [1361/1942], s. 14-17; manzumenin 102 beyitlik bir metni için bk. Muhammed es-Senûsî, *er-Riḥletü'l-Ḥicâziyye*, II, 43-54). **2.** *et-Taʿrîf bi-nesebi'l-üsreti'l-Bayramiyye* (nşr. Dav Büseyse, Tunus 2010). Müellifin ailesine adını veren Bayram adlı atasından kendi zamanına kadar yaşayan aile fertlerini tanıtan bir eser olup burada kendi otobiyografisine de yer vermiştir. **3.** *Manẓûme fi'l-müftîn el-Ḥanefiyye bi-Tûnis.* Aynı zamanda kadılık da yapan Ramazan Efendi'den (1019/1610) kendisine kadar Türk döneminde Tunus'ta görevli yirmi bir Hanefî müftüsünün biyografisine dairdir (Tunus Millî Ktp., nr. 58, 509, 18676). Müellifin bu eserine yazdığı şerh Muhammed ez-Zâhî tarafından neşredilmiştir (bk. bibl.). 1896 yılında Hanefi başmüftüsü olan Ahmed Küreyyim, çeşitli konularla ilgili fetvalarının bulunduğu *Künnâş*'ının baş tarafında Türk fethinden kendi zamanına kadar Tunus'ta görev yapan Hanefî müftüleri hakkında verdiği mâlûmatı büyük ölçüde bu eserden almıştır (Ahmed Abdüsselâm, *el-Mü'erriḫûne't-Tûnisiyye*, s. 464; ihtiva ettikleri tarihî mâlûmat yanında birer belge niteliği de taşıyan Muhammed Bayram'ın bu üç eseri ve değerlendirilmeleri hakkında bk. *a.g.e.*, s. 331-335). **4.** *Manẓûme fi't-taʿrîf bi'l-vülâti'l-muʿayyenîn min ḳıbeli'd-devleti'l-ʿOṯmâniyye bi-Tûnis (Bâyâtü Tûnis).* Osmanlı Devleti'nin ilk Tunus beyi Ramazan Bey'den kendi zamanındaki Mahmud Bey'e kadar görev yapan on sekiz Tunus beyinin anlatıldığı on altı beyitlik bir manzumedir (Tunus Millî Ktp., nr. 18257). İbnü'l-Hoca buna on üç beyitlik bir zeyil yazarak kendi zamanındaki beylere kadar getirmiştir (her iki şiirin metni için bk. *Ṣafaḥât*, s. 60-61) (Muhammed Bayram'ın şiirlerinden bazı örnekler için bk. Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, I, 673-683).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Bayram es-Sânî, *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram eş-Şânî ʿalâ naẓmihî fi'l-Müftîne'l-Ḥanefiyye bi-Tûnis* (nşr. Muhammed ez-Zâhî), Beyrut 1999, s. 108-113, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 13, 17-39; a.mlf., *el-Vefâ bimâ yeteʿallaḳ bi-beyʿi'l-vefâ* (nşr. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hoca, *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî* içinde), VII/3, Cidde 1412/1992, neşredenin girişi, s. 131, 142, 145-149; Muhammed Bayram er-Râbi', *el-Cevâhirü's-seniyye fî şuʿarâ'i'd-diyâri't-Tûnisiyye* (nşr. Hâdî Hammûde el-Guzzî), Tunus 1973, s. 415-416; Rifâa et-Tahtâvî, *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (Taḫlîṣü'l-ibrîz fî telḫîṣi Bârîz)* (trc. D. L. Newman), London 2004, s. 147-148; Muhammed Bayram el-Hâmis, *Ṣafvetü'l-iʿtibâr bi-müstevḍaʿi'l-emṣâr ve'l-aḳṭâr* (nşr. Ali b. Tâhir eş-Şennûfî), Tunus 1999, I, 86, 88, 105, 106, 107, 112, 178-180; II, 427; IV, 1613-1626; Muhammed b. Osman es-Senûsî, *er-Riḥletü'l-Ḥicâziyye* (nşr. Ali eş-Şennûfî), Tunus 1401/1981, II, 43-55; a.mlf., *Müsâmerâtü'ẕ-ẕarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, II, 17, 43-62; M. Hıdır Hüseyin, *Tûnis ve Câmiʿu'z-Zeytûne* (nşr. Ali Rızâ et-Tûnisî), Dımaşk 1391/1971, s. 101-103; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, I, 241, 242, 280, 383; II, 558; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, I, 177-181; İbnü'l-Hoca, *Târîḫu meʿâlimi't-tevḥîd fî'l-ḳadîm ve'l-cedîd* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1985, s. 162, 177, 214, 221-222, 338; a.mlf., *Ṣafaḥât min târîḫi Tûnis* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1986, s. 39-47, 59-61, 153, 185, 192, 213, 216, 408; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muṣannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnisiyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1410/1990, I, 934-941; Ahmed Abdüsselâm, *el-Mü'erriḫûne't-Tûnisiyyûn* (trc. Ahmed Abdüsselâm – Abdürrezzâk el-Huleyvî), Tunus 1993, s. 290, 325-335, 418, 446, 463, 464, 493, 563; A. H. Green, *el-ʿUlemâ'ü't-Tûnisiyyûn: 1873-1915* (trc. Hafnâvî Amâyiriyye – Esmâ Mualâ), Tunus 1416/1995, s. 105, 108; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, *ʿUnvânü'l-erîb ʿammâ neşe'e bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min ʿâlimin edîb*, Beyrut 1996, I, 672-683; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve usûlüh* (nşr. el-Mecmaʿu'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, II, 129, 497, 612, 894; III, 180, 806; V, 220, 326, 660; X, 538; XI, 138; Muhammed b. İbrâhim Bûzügaybe, *Ḥareketü taḳnîni'l-fıḳhi'l-İslâmî bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye: 1857-1965*, Tunus 2003, s. 175; a.mlf., "Bayram eş-Şâliş, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed", *Mv.AÜ*, IV, 264; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳâti'l-Mâlikiyye* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1428/2007, II, 362; III, 375-376; Abdürrezzâk Besrûr, "Bayram eş-Şânî, Muḥammed b. Muḥammed", *Mv.AÜ*, IV, 254-257.

AHMET ÖZEL

MUHAMMED BAYRAM III

(محمّد بيرم الثالث)

Ebû Abdillâh Muhammed Bayram b. Muhammed Bayram b. Muhammed Bayram b. Hüseyn et-Tûnisî (1787-1843)

Tunus Hanefî başmüftüsü.

27 Rebîülevvel 1201 (17 Ocak 1787) tarihinde Tunus'ta doğdu. Dedesi ve babasından, Ahmed İbnü'l-Hoca, Muhammed b. Kāsım el-Mahcûb, Hasan b. Abdülkerîm eş-Şerîf'ten ders aldı. Genç yaşta aklî ve naklî ilimlerdeki vukufuyla dikkat çekti. Tahsilini tamamladıktan sonra babasına vekâleten Bâşiyye Medresesi'nde, ardından Zeytûne Camii'nde ve el-Medresetü'l-Unkıyye'de ders verdi; Arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve usulü, mantık, kelâm okuttu. Kendine has öğretim yöntemi ve başarısıyla adını duyurdu. Tarihçi İbn Ebü'd-Dıyâf, *el-ʿİḳdü'l-münaḍḍad fî aḫbâri'l-müşîr Aḥmed* adlı eserin müellifi Muhammed b. Selâme, kendi oğlu IV. Muhammed Bayram, Mahmûd Kabâdû, *ʿUnvânü'l-erîb* müellifi Muhammed en-Neyfer'in dedesi Muhammed en-Neyfer, Muhammed Tayyib er-Riyâhî, Mustafa b. Muhammed el-Bârûdî, Hüseyin b. Hoca ondan ders alan tanınmış şahsiyetlerden bazılarıdır.

Muhammed Bayram, 12 Rebîülevvel 1229 (4 Mart 1814) tarihinde ibadete açılan Yûsuf Sâhibüttâba' Camii'nin ilk hatipliğine getirildi ve ilk cumayı o kıldırdı; aynı yıl üçüncü Hanefî müftülüğüne ve Şâban 1241'de (Mart 1826) ikinci müftülüğe

tayin edildi; babasının vefatından sonra da 17 Cemâziyelevvel 1247'de (24 Ekim 1831) onun yerine başmüftülüğe (şeyhülislâm), nakîbüleşraflığa, Hanefî Meclis-i Şer'îsi başkanlığına ve el-Medresetü'l-Unkıyye'nin meşihatlığına getirildi. 15 Şâban 1239 (15 Nisan 1824) tarihinde kızının, Tunus Beyi Hüseyin Paşa'nın daha sonra tahta geçecek olan oğlu Veliaht Muhammed Bey'le evlenmesi üzerine aralarında akrabalık bağı oluştu. 1258'de (1842) çıkan kanun gereği Hanefî başmüftüsü sıfatıyla Mâlikî başmüftüsü İbrâhim er-Riyâhî, Hanefî kadısı Muhammed b. Hoca ve Mâlikî kadısı Muhammed b. Selâme ile birlikte Zeytûne Camii'nin nâzırlığını üstlendi. Başmüftülük makamında on iki yıl kaldı ve 27 Rebîülevvel 1259 (27 Nisan 1843) tarihinde vefat etti. Ondan sonra oğlu IV. Muhammed Bayram başmüftülüğe ve Hanefî Meclis-i Şer'îsi başkanlığına tayin edildi. Talebesi Mahmûd Kabâdû ve Muhammed b. Selâme ile Muhammed el-Haddâr kendisi için mersiyeler yazmıştır (Muhammed b. Osman es-Senûsî, II, 94-96).

Eserleri: *Şerḥ ʿale'l-Îsâġūcî* (Esîrüddin el-Ebherî'ye ait eserin şerhidir, Tunus 1289; Kahire 1302); *Şerḥu (Ḥâşiye ʿale)'l-Fevâkihi'l-Bedriyye* (Bedreddin İbnü'l-Gars'ın yargı hukukuna dair eserinin şerhidir, Tunus Millî Ktp., nr. 105/2, 537/3, 8143/2, vr. 24ª-60ª, 9467/2, vr. 31ª-74ª, 9978/2, 23232/2, vr. 27ª-68ª); *Şerḥu Neyli'l-emânî ʿalâ Muḳaddimeti'l-Ḳasṭallânî* (Tunus Millî Ktp., nr. 619/1); *Risâle fî süḳūti'l-ḥaḳ fi'l-vaḳf bi'l-isḳāṭ* (Tunus Millî Ktp., nr. 256; mecmua içinde, 8076/4, vr. 38ª-46ª); *Şerḥu taʿrîfi'l-meleke min Muḫtaṣari Şerḥi's-Saʿd ʿale't-Telḫîṣ* (Tunus Millî Ktp., nr. 2562; mecmua içinde, 8616/3, vr. 50ª-52ª); *Risâle fî ('l-cevâb ʿammen yaḥruzü) ḥizri'z-zerʿi fî sünbülihî ḳable ḥaṣadihî ve baʿdehû* (Tunus Millî Ktp., nr. 610/2, vr. 4ª-6ª; *Risâle fî beyâni ḥizri'l-aʿşâr* [nr. 613, mecmua içinde] ve *Risâle fî aḫẕi'l-aʿşâr* [nr. 613/7, vr. 98ª-112ª] adlı risâleler de aynı eserdir); *Risâle fi'l-baḫṣ maʿa'ş-şeyḫ İbni'l-Ḳāḍî fî teʾḫîri ṣalâti ʿîdi'l-fıṭri ile'l-ġad* (Tunus Millî Ktp., nr. 610/4, vr. 9ª-10ª); *Risâle fî aḥkâmi'ṭ-ṭahâre* (Tunus Millî Ktp., nr. 924/2, vr. 5ª-9ª).

Muhammed Bayram ayrıca babasının *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi Muḫtaṣari'l-Menâr*'ı üzerine bir ta'lîkat, *ʿİḳdü'd-dür ve'l-mercân fî selâṭîni Âli ʿOsmân* adlı manzumesine de önce IV. Mustafa, daha sonra II. Mahmud ve I. Abdülmecid'in de yer aldığı, ilki sekiz, ikincisi yedi beyitlik birer zeyil kaleme almıştır (metni için bk. İbnü'l-Hoca, *Şafaḥât*, s. 41-42; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, II, 719). Şiirlerinden bir kısmı muhtelif künnâşlar içinde mevcuttur (bazı örnekler için bk. *a.g.e.*, II, 718-722). Kaynakların bir kısmında kendisine nisbet edilen *Risâle fî küreviyyeti'l-arż ve'l-ʿilm bi'l-ġayb ʿinde'l-müneccimîn* ile *Ḥüsnü'l-ḫaṭ ʿalâ tevehhümi cevâzi'l-iḫticâc ʿindenâ bi'l-ḫaṭ* adlı risâleler (Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, I, 941; *el-Fihrisü'ş-şâmil*, III, 805; Muhammed Bayram es-Sânî, *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram eş-Ṣânî*, neşredenin girişi, s. 13; krş. Bûzügaybe, IV, 264) babası II. Muhammed Bayram'a aittir.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Bayram es-Sânî, *Şerḥu'ş-Şeyḫ Bayram eş-Ṣânî ʿalâ naẓmihî fi'l-Müftîne'l-Ḥanefiyye bi-Tûnis* (nşr. Muhammed ez-Zâhî), Beyrut 1999, s. 120, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 12-14, 24, 30; a.mlf., *el-Vefâ bimâ yeteʿallaḳ bi-beyʿi'l-vefâ* (nşr. Muhammed Habîb İbnü'l-Hoca, *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, VII/3 içinde), Cidde 1412/1992, neşredenin girişi, s. 148-149; İbn Ebü'd-Dıyâf, *İtḥâfü ehli'z-zamân* (nşr. Ahmed Abdüsselâm), Tunus 1964, VIII, 54-55; Muhammed Bayram el-Hâmis, *Ṣafvetü'l-iʿtibâr bi-müstevḍaʿi'l-emṣâr ve'l-aḳṭâr* (nşr. Ali b. Tâhir eş-Şennûfî), Tunus 1999, I, 112; Muhammed b. Osman es-Senûsî, *er-Riḥletü'l-Ḥicâziyye* (nşr. Ali eş-Şennûfî), Tunus 1401/1981, II, 79, 80; a.mlf., *Müsâmerâtü'ẓ-ẓarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, II, 87-96; Serkîs, *Muʿcem*, I, 613; L. C. Brown, "The Religious Establishment in Husainid Tunisia", *Scholars, Saints, and Sufis* (ed. N. R. Keddie), Berkeley-Los Angeles 1972, s. 65; a.mlf., *The Tunisia of Ahmad Bey 1837-1855*, Princeton 1974, s. 161, 171; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, I, 241-242; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, I, 182-183; Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VII, 72-73; İbnü'l-Hoca, *Târîḫu meʿâlimi't-tevḥîd fi'l-ḳadîm ve fi'l-cedîd* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1985, s. 100, 214, 294; a.mlf., *Şafaḥât min târîḫi Tûnis* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî – Cîlânî b. Yahyâ), Beyrut 1986, s. 41-42, 171, 213, 216, 234, 303; Muhammed b. Osman el-Haşâişî, *Târîḫu Câmiʿi'z-Zeytûne* (nşr. Cîlânî b. Yahyâ), Tunus 1985, s. 48; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muṣannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnisiyyin* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1410/1990, I, 2, 271, 940-941; Ahmed Abdüsselâm, *el-Mü'erriḫûne't-Tûnisiyyûn* (trc. Ahmed Abdüsselâm – Abdürrezzâk el-Huleyvî), Tunus 1993, s. 89-90, 92-93, 333, 341, 446, 563; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, *ʿUnvânü'l-erîb ʿammâ neşeʾe bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min ʿâlimin edîb*, Beyrut 1996, II, 717-722; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmaʿu'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, III, 805; Abdüssettâr b. Abdülvehhâb ed-Dihlevî, *Feyżü'l-meliki'l-vehhâbi'l-müteʿâli bi-enbâʾi evâʾili'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve't-tevâlî* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1429/2008, III, 1712-1713; Muhammed Bûzügaybe, "Bayram eş-Ṣâlis, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed", *Mv.AÜ*, IV, 257-265.

AHMET ÖZEL

MUHAMMED HACCÎ
(محمّد حجّي)

Muhammed b. Abdillâh el-Cezâr b. Abdilhâdî Haccî es-Selâvî (1923-2003)

Faslı tarihçi ve ansiklopedist.

31 Ocak 1923'te Selâ'da doğdu. Şehrin Şâzeliyye şeyhi mücahid Sîdî Ahmed Haccî'nin (ö. 1103/1691) soyundan gelen tanınmış bir sûfî ailesine mensuptur. İlk mektepte Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi; 1935-1939 yılları arasında Zeynelâbidîn b. Abbûd Medresesi'nde okuduktan sonra Selâ ve Rabat ulemâsından dinî ilimler tahsil etti. Muhammed el-Bârûdî, Muhammed es-Subeyhî, İbn Abdünnebî, Ebû Bekir Züneybir, Muhammed Medenî İbnü'l-Hüsnî, Muhammed b. Arabî el-Medenî ve Ebû Şuayb ed-Dükkâlî hocalarından bazılarıdır. Tahsilinin ardından Rabat'ta Muhammed Cessûs Medresesi'nde, Selâ'da kendi kurduğu ve müdürlüğünü yaptığı Medresetü'l-fetât adlı ilk özel kız okulunda, Rabat'taki Bölge Öğretmen Okulu'nda ve Mevlây Yûsuf Lisesi'nde, Merakeş'teki Bölge Öğretmen Okulu'nda öğretmenlik yaptı. Rabat'ta Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Mağribiyyeti'l-ulyâ'dan fasih Arapça ve tercüme diploması aldı (1958). V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi'nden mezun oldu (1961). Bu arada Millî Eğitim Bakanlığı'nda başladığı görevini 1960'lı yıllar boyunca sürdürdü; müfettişlik ve başmüfettişlikten sonra Dârülbeyzâ bölgesi bakan vekilliği (1961-1964), Araştırma ve Eğitim Dairesi başkanlığı (1964-1967) görevlerinde bulundu. Adı geçen fakültede tarihe dair ilk tez olan *ez-Zâviyetü'd-Delâ'iyye ve devrühe'd-dînî ve'l-ʿilmî ve's-siyâsî* adlı çalışmasıyla yüksek lisansını tamamladı (1963) ve 1967'de asistan olarak göreve başladı. Paris Sorbonne Üniversitesi'nde *L'activité intellectuelle au Maroc à l'époque saʿdide* adlı teziyle devlet doktorası aldı (1976). Ardından V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi'nde profesör olarak görevine devam etti, aynı fakültede dekanlık (1979-1981), kral çocuklarının tahsil gördüğü el-Ma'hedü'l-Mevlevî'de müdürlük (1982-1984) yaptı. 30 Ocak 2003 tarihinde vefat etti ve diğer aile fertleri gibi atası Sîdî Ahmed Haccî'nin Selâ'daki zâviyesine defnedildi.

Muhammed Haccî, Fas'ta bağımsızlıktan sonra başlayan ilmî ve kültürel gelişmenin öncülerinden biri olup telif eserleri yanında fıkıh, biyografi ve tarihle ilgili çok

sayıda klasik kaynağın edisyon kritiğini yapmış, bazı eserleri tercüme etmiştir. Kendi kuşağından Muhammed Züneybir, Muhammed el-Menûnî, İbrâhim Bû Tâlib, Ahmed et-Tevfîk, İbrâhim Harekât, Abdullah el-Âravî gibi tarihçilerle birlikte sömürgeci yaklaşıma karşı yerli Fas tarih ekolünün kurulmasında büyük katkısı oldu. Ameli imanın en önemli işareti olarak değerlendiren mütedeyyin kişiliğiyle Haccî, Fas tarihi ve kültürüyle ilgili çalışmalarında tasavvufun toplum hayatındaki eğitici rolüne özel önem atfetmiştir. İlim ve kültüre hizmetin ancak ana kaynakların neşriyle mümkün olabileceğini düşündüğünden babasından borç alarak 1978'de Dârü'l-Mağrib adlı bir matbaa kurdu ve bazı eserleri neşretti. Ancak maddî imkânsızlıklar yüzünden bu işi sürdüremedi. Daha sonra Rabat'ta Muhammed İbrâhim el-Kettânî, Muhammed Azîz el-Habâbî, Muhammed Binşerîfe, Muhammed el-Ahdar ve diğer bazı arkadaşlarıyla birlikte el-Cem'iyyetü'l-Mağribiyye li't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr adlı basın yayın müessesesini kurdu (1980) ve ölümüne kadar başkanlığını yürüttü. Ayrıca bu cemiyetin iki önemli hedefinden biri olarak *el-Kitâbü'l-Maġribî* adlı bibliyografya ve eleştiri dergisini çıkardı (Rabat 1983), sorumlu yazı işleri müdürlüğünü üstlendi. Cemiyetin ikinci önemli projesi olan *Maʿlemetü'l-Maġrib* adlı ansiklopedinin on altı cildini vefatından önce yayımladı. 1993'te Kültür Bakanlığı tarafından kitap Büyük Liyakat nişanı ile ödüllendirildi.

Eserleri. Telif: *Dürûs fi'l-muḥâdeşe* (Rabat 1375/1955; ilkokul talebeleri için hazırlanan ders kitabıdır); *en-Naḥvü'n-nümûzecî fî aḥdeşi'ṭ-ṭuruḳ li-taʿlîmi'l-luġati'l-ʿArabiyye ve ḳavâʿidihâ* (Muhammed Binşerîfe ve Muhammed es-Sâdık Afîfî ile birlikte hazırladığı ders kitabıdır; Dârülbeyzâ 1963); *ez-Zâviyetü'd-Delâ'iyye ve devrühe'd-dînî ve'l-ʿilmî ve's-siyâsî* (Rabat 1384/1964; Dârülbeyzâ 1409/1988); *L'activité intellectuelle au Maroc à l'époque saʿdide* (I-II, Muhammediye 1976-1977; Ar. trc. *el-Ḥareketü'l-fikriyye bi'l-Maġrib fî ʿaḥdi's-Saʿdiyyîn*, I-II, Muhammediye 1396/1976, 1398/1978; Rabat 1982); *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ʿilmiyye eş-Şubeyḥiyye bi-Selâ* (Küveyt 1406/1985); *Cevlât târîḫiyye* (I-II, Beyrut 1415/1995; başta Fas olmak üzere Batı İslâm dünyasıyla ilgili tarihî kaynaklar, yazmalar ve belgeler, eğitim öğretim, telif ve neşir tarihi, dinî kurumlar, siyasal ilişkiler gibi konularda yetmiş beş civarında yazısını içerir); *Aʿlâm Meġāribe lehüm*



Muhammed Haccî

ʿalâḳatün bi'l-cebr (Rabat 1998); *Naẓarât fi'n-nevâzili'l-fıḳhiyye* (Rabat 1999); *İnbiʿâṯü'l-fıḳh ve taṭbîḳu'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Rabat 1420/2000). *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-Maġrib* adlı eserin neşri münasebetiyle hazırlanan *Mütenevviʿâtü Muḥammed Ḥaccî* (*Mélanges Mohammed Hajji;* Beyrut 1998) adlı çalışma biri Haccî, diğerlerinin hemen tamamı kendi talebesi olan ilim adamları tarafından kaleme alınan Fas tarihi ve kültürü yanında çeşitli konulara dair yirmi iki yazıyı ihtiva eder. Haccî ayrıca *Maʿlemetü'l-Maġrib*'e 1200 civarında madde yazmıştır.

Neşir. 1. *Maʿlemetü'l-Maġrib*. el-Cem'iyyetü'l-Mağribiyye'nin *el-Kitâbü'l-Maġribî*'den sonra gerçekleştirmek istediği millî bir proje olan bu ansiklopedi Fas'ın coğrafyası, kültür ve sanatı, edebiyatı, siyasal, sosyal, dinî ve iktisadî tarihi, kurumları ve tanınmış şahsiyetleri hakkında bilgi veren kapsamlı bir çalışmadır. Zamanının çoğunu ayırdığı bu kurumda Haccî'nin başkanlığında çeşitli kurulların ve 300'ü aşkın madde yazarının yaklaşık yirmi yıl çalışarak tamamladığı ansiklopedinin ilk cildi 1989 yılında çıkmış, ekleriyle birlikte yirmi beş cilt halinde 2008 yılında tamamlanmıştır. XVI. cildin yayımından sonra vefat eden Haccî'nin yerine ansiklopedinin idarî ve ilmî sorumluluğunu İbrâhim Bû Tâlib üstlenmiştir. Eserin XXIII. cildi madde ve yazar adları indeksi olup XXIV ve XXV. ciltler ek olarak hazırlanmıştır. **2.** *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-Maġrib*. İslâmiyet'in zuhurundan XX. yüzyıla kadar yaşamış önemli şahsiyetlerin biyografilerine dair Abdülkebîr b. Meczûb el-Fâsî *(Teẕkiretü'l-muḥsinîn)*, İbn Kunfüz *(Şerefü'ṭ-ṭâlib)*, Ahmed b. Yahyâ el-Venşerîsî *(el-Vefeyât)*, İbnü'l-Kādî *(Laḳtü'l-ferâ'id)*, İbn Asker el-Mağribî *(Devḥatü'n-nâşir)*, Muhammed b. Tayyib el-Kādirî *(Neşrü'l-meşânî)*, Abdullah b. Muhammed el-Fâsî *(el-ʿIlâm)*, Abdüsselâm b Abdülkādir İbn Sûde *(İtḥâfü'l-müṭâliʿ, Sellü'n-niṣâl)* tarafından yazılan dokuz eserdeki mâlûmatın, şahısların vefat tarihlerine göre kronolojik biçimde düzenlendiği bir ansiklopedidir (I-X, Beyrut 1417/1996).

Haccî'nin diğer neşirleri de şunlardır: Ahmed b. Ali el-Mencûr, *Fihris* (Rabat 1396/1976); *Elfü sene mine'l-vefeyât* (İbn Kunfüz'ün *Şerefü'ṭ-ṭâlib*, Venşerîsî'nin *el-Vefeyât* ve İbnü'l-Kādî'nin *Laḳtü'l-ferâ'id* adlı eserlerinin neşridir; Rabat 1396/1976); İbn Asker el-Mağribî, *Devḥatü'n-nâşir li-meḥâsini men kâne bi'l-Maġrib min meşâyiḫi'l-ḳarni'l-ʿâşir* (Rabat 1396/1976, 1397/1977); Muhammed b. Tayyib el-Kādirî, *Neşrü'l-meşânî li-ehli'l-ḳarni'l-hâdî ʿaşer ve'ş-şânî* (I-IV, Rabat 1397-1407/1977-1986; I-IV, Beyrut 1407/1986, Ahmed et-Tevfîk ile birlikte); Venşerîsî, *el-Miʿyârü'l-muʿrib* (I-XII, Beyrut 1401/1981, Faslı yedi âlimle birlikte); Tâlib Muhammed el-Bertellî el-Velâtî, *Feṭḥu'ş-şekûr fî maʿrifeti aʿyâni ʿulemâ'i't-Tekrûr* (Beyrut 1401/1981, Muhammed İbrâhim el-Kettânî ile birlikte); Hasan b. Mes'ûd el-Yûsî, *el-Muḥâḍarât fi'l-edeb ve'l-luġa* (I-II, 1396/1976, 1402/1982, Ahmed eş-Şerkāvî İkbâl ile birlikte); a.mlf., *Zehrü'l-ekem fi'l-emsâl ve'l-ḥikem* (I-III, Dârülbeyzâ 1401/1981, Muhammed el-Ahdar ile birlikte); İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-taḥṣîl* (I-XX, Beyrut 1984-1987, Ahmed el-Hattâbî v.dğr. ile birlikte); a.mlf., *el-Muḳaddimâtü'l-mümehhidât* (I-III, Beyrut 1408/1988, Saîd A'râb ile birlikte); Muhammed b. Süleyman er-Rûdânî, *Şılatü'l-ḫalef bi-mevṣûli's-selef* (Beyrut 1408/1988; Haccî bu eseri daha önce *Mecelletü Maʿhedi'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye*'de neşretmiştir, XXVI-XXIX, Kahire 1982-1985); Şehâbeddin el-Karâfî, *eẕ-Ẕaḫîre* (I-XIV, Beyrut 1414/1994, Saîd A'râb ve Muhammed Bû Hubze ile birlikte); Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (I-II, Beyrut 1417/1997); a.mlf., *Sellü'n-niṣâl li'n-niḍâl bi'l-eşyâḥ ve ehli'l-kemâl: Fihrisü'ş-şüyûḫ* (Beyrut 1417/1997); Muhammed b. Yahyâ el-Velâtî, *er-Riḥletü'l-Hicâziyye* (Beyrut 1999); İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât* (I-XV, Beyrut 1999). Haccî ayrıca Ebû Sâlim el-Ayyâşî'nin *er-Riḥletü'l-ʿAyyâşiyye* (Fas 1316) adlı eserinin şahıs, yer ve kitap indeksini hazırlayarak tıpkıbasımını gerçekleştirmiştir (Rabat 1397/1977).

Tercüme: Leo Africanus (Hasan el-Vezzân), *Della descrittione dell'Africa* (*Vaṣfü İfrîḳıyye;* A. Epaulard'ın *Description de l'Afrique* adlı Fransızca tercümesinden Arapça'ya, I, Rabat 1400/1980; I-II, Beyrut 1983, Muhammed el-Ahdar ile birlikte); Luis del Marmol Carvajal, *Descripción*

general de África (*İfrîḳîyâ;* Nicolas Perrot d'Ablancourt'ın *l'Afrique de Marmol* adlı Fransızca tercümesinden Arapça'ya, I-III, Rabat 1404/1984, 1409/1989, Muhammed Züneybir v.dğr. ile birlikte); **Roger Le Tourneau,** *Fès avant le protectorat: étude économique et sociale d'une ville de l'occident musulman* (*Fâs ḳable'l-ḥimâye;* I-II, Beyrut 1406/1986, 1412/1992, Muhammed el-Ahdar ile birlikte); **Diego de Torres,** *Relación del origen y suceso de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante* (*Târîḫu'ş-şürefâ';* le Duc d'Angoulesme le Pere'in *l'Histoire des chérifs* adlı Fransızca tercümesinden Arapça'ya, Dârülbeyzâ 1409/1988, Muhammed el-Ahdar ile birlikte); **Germain Mouette,** *Relation de la captivité du Sr. Mouette dans les royaumes de Fez et de Maroc* (*Riḥletü'l-esîr Mûyit;* Rabat 1990, Muhammed el-Ahdar ile birlikte); **Mehmet Ali Ayni – F. J. Simore-Munir,** *Un grand saint de l'Islam: Abd-Al-Kadir Guilani* (*ʿAbdülḳādir el-Cîlânî: Şeyḫun kebîrun min ṣulaḥâ'i'l-İslâm,* Dârülbeyzâ 1413/1993, Muhammed el-Ahdar ile birlikte).

BİBLİYOGRAFYA :

Cirârî, *et-Teʾlîf ve nehḍatühû bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 900 ilâ 1972,* Rabat 1406/1985, s. 130-132; Muhammed b. Ali ed-Dükkâlî, *el-İtḥâfü'l-vecîz: Târîḫu'l-Udveteyn* (nşr. Mustafa Bûşa'râ), Selâ 1406/1986, s. 158; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye,* Selâ 1988, s. 95; *Mütenevviʿâtü Muḥammed Ḥaccî,* Beyrut 1998, Ahmed et-Tevfîk'in takdimi, s. 5-10; Menûnî, *Ḳabes min ʿaṭâ'i'l-maḫṭûṭi'l-Maġribî,* Beyrut 1999, II, 1082; III-IV, 1230; *İḫtifâ'âtü tekrîmin teʾbîniyye li'l-ʿAllâme Muḥammed Ḥaccî müşâberete'l-mürebbî ve'l-bâḥiş* (nşr. Fâtıma Câmîî el-Habâbî), Timâre 2004; "A la mémoire de feu Mohammed Hajji", *Références maghrébines* (Fondation du Roi Abdul-Aziz Al Saoud pour les Etudes Islamiques et les Sciences Humaines, Casablanca), Avril 2003, s. 8-10; "ed-Duktûr Muḥammed Ḥaccî ṣâḥibü mevsûʿati Maʿlemeti'l-Maġrib fî ẕimmeti'llâh", http://www.maghress.com/attajdid/10580 (05.10.2015); Necât el-Merînî, "Maʿlemetü'l-Maġrib: Mevsûʿatün ʿilmiyyetün râʾide", http://www.alalam.ma/def.asp?codelangue=23& id_info=28488&date_ar=2010-6-17 (05.10.2015).

AHMET ÖZEL

MUHAMMED b. HAMZA AYDINÎ

(محمّد بن حمزة آيدينى)

(ö. 1118/1706'dan sonra)

Osmanlı âlimi, müftü.

Eserlerinde Âlim Muhammed Efendi (*Risâle fî velîmeti'l-ʿurs,* Kayseri Râşid Efendi Ktp.; *Risâle fî beyʿi'd-duḫân,* Antalya Akseki İlçe Halk Ktp., nr. 264, vr. 148[a]), **Müftîzâde** (*Mecmûʿatü resâ'il,* Akseki İlçe Halk Ktp., nr. 150, vr. 8[a]) gibi isim lakaplarla ve "üstat, allâme, yed-i tûlâ" vb. sıfatlarla anılır. Aydın Güzelhisarlı'dır. Hayatına dair yeterli bilgi bulunmadığından biyografik ve bibliyografik çalışmalarla kütüphanelerde farklı isim ve künyelerle kaydedilmiştir (Cici, s. 17). Müellif hattı olan ya da bunlardan istinsah edilen eserlerinin bütün nüshalarında adı Âlim Muhammed, lakabı da Müftîzâde şeklindedir. Dolayısıyla bazı kaynak ve kataloglarda Hacı Emîrzâde lakabıyla ilişkilendirilmesi (*Osmanlı Müellifleri,* I, 362; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* II, 346) isabetli görünmemektedir. Nitekim Ârif Hikmet Bey, Hacı Emîrzâde lakabını Ali en-Nisârî'nin torunu Muhammed ile Mescizâde diye bilinen Osman'a talebelik edip icâzet almış bulunan Muhammed Âlim b. Mustafa (Ahmed) Güzelhisârî için kullanmış ve onun bu lakapla tanındığını belirtmiştir (*Mecmûatü't-terâcim,* s. 64).

Eserlerinden İslâmî ilimlerde iyi yetiştiği anlaşılan Muhammed b. Hamza'nın tahsilini nerede ve kimlerden yaptığı bilinmemektedir. Bu amaçla Anadolu dışına çıktığına dair bir bilgi de bulunmadığına göre Osmanlı medreselerinde başta babası olmak üzere (*Risâle fî neşkürükellâhümme,* vr. 24[a]) Türk hocalarının yanında öğrenim gördüğü söylenebilir. Bursalı Mehmed Tâhir onun dinî ilimlerde ve bilhassa fıkıh sahasında otorite sayılabilecek seviyede (yed-i tûlâ) olduğunu belirtmektedir (*Osmanlı Müellifleri,* I, 362). Uzun süre Aydın müftülüğü yaptı, müderrislik ve kadılık görevlerinde bulundu. Nitekim bazı risâlelerinde "Edirne beldesinde kadı iken" (*Risâle fi'l-vaḳf,* Millî Ktp., nr. 606), "talebelerimle olduğum gençlik yıllarımda" (*Risâle fî defʿi'z-zekât,* Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 21[b]; Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 124[a]) gibi kayıtlar görülmekte, eserinin Sofya'daki nüshasının müstensihi Yûsuf el-Lehîf'in de onun talebeleri arasında yer aldığı anlaşılmaktadır (vr. 15[a], 102[b]). Bu arada kadılarla diğer bazı yöneticiler onun eleştiri oklarına hedef olmuştur (*er-Risâletü'd-dehâḳıyye,* Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 45[b]; Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 4[b]). Muhammed b. Hamza'nın vefat tarihi kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında 1010 (1601), 1116 (1704) ve 1204 (1789) şeklinde kaydedilmektedir. Ancak altmıştan fazla risâlesinden yirmi dokuzunun yazım tarihi 1090-1118 (1679-1706) yılları arasında değişmektedir. Bu durumda onun vefatının en erkeni 1118 (1706) olmak üzere daha sonraki tarihlerde gerçekleştiği anlaşılmaktadır (Cici, s. 21). Bursalı Mehmed Tâhir de ölüm tarihini mezar taşından hareketle 1204 (1789) şeklinde kaydetmekte ve mezarının Zeynîzâde'nin karşısında yol kenarında olduğunu belirtmektedir (*Aydın Vilâyetine Mensub Meşâyih,* s. 37).

Muhammed b. Hamza'nın risâlelerini kaleme alırken delillere, bu arada diğer mezheplere de yer vermesi, zaman zaman diğer mezheplerden tercihlerde bulunması, ictihad ve taklide yönelik değerlendirmeler yapması, Hanefîler'e ve diğer mezheplere ait zengin bir literatürden yararlanması (Cici, s. 149-155), risâleleri için dönemin şeyhülislâmı ve Rumeli kazaskerinden onay alması (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1038) onun geniş ilmî birikime sahip kişiliğini de göstermektedir; ayrıca "ikinci Birgivî" diye nitelendirilmesi, bid'at ve hurafelere karşı olmasının yanı sıra ilmî dirayeti ve cesareti açısından anlamlıdır (*Risâle fi'l-istincâ,* Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 71[a]). Birçok meselede görüşünü ve eleştirilerini açıkça dile getirmiş, özellikle sosyal bir problem olarak gördüğü mükrehin talâkı konusunda yöneticilerin tutumu, konuyla ilgili hadisin mevcudiyeti ve ictihad ehliyetine sahip âlimlerin bulunmaması sebebiyle kendi mezhebi dışında bir müctehidin görüşünü benimseyip bu talâkı geçersiz saymıştır (*Risâle fi't-taḳlîd,* vr. 31[b]-33[b]). Hanefîliğin resmî mezhep olarak benimsendiği Osmanlılar'da farklı bir görüşü savunması ve bu görüşünün 1917 Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nde (md. 105) yer alarak resmiyet kazanması, yöneticilerin zulümlerine ve baskılarına, kadıların usulsüzlüklerine karşı çıkarak onların taleplerini yerine getirmeye çalışanlara tepki göstermesi, sorunların hile yoluyla aşılmasını doğru bulmayıp özellikle bid'at ve hileler hususunda birçok Osmanlı âlimine rağmen İbn Teymiyye ile talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin görüşlerine yer vermesi (Cici, s. 152) kendisinin fıkıh alanında muhakkık bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Hatasından dönmeyi de bir âlimin sorumluluk yüklenmesinin gereği olarak kabul etmiştir. Nitekim önceleri biri Sünnî, diğeri Şiîler'in yaşadığı iki ayrı ülkede bulunan akrabanın, ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceği ilkesinden hareketle birbirine mirasçı olabileceğini söylerken daha sonra Şîa mensuplarının bilhassa Hz. Âişe'ye iftiralarına ve hakaretlerine dair ayrıntılı bilgi edindiğinde bu görüşünden vazgeçmiştir (*Risâle fi'l-bilâdi'lletî taḥte yedi sulṭâni Ehli's-sünne,* vr. 25[a-b]).

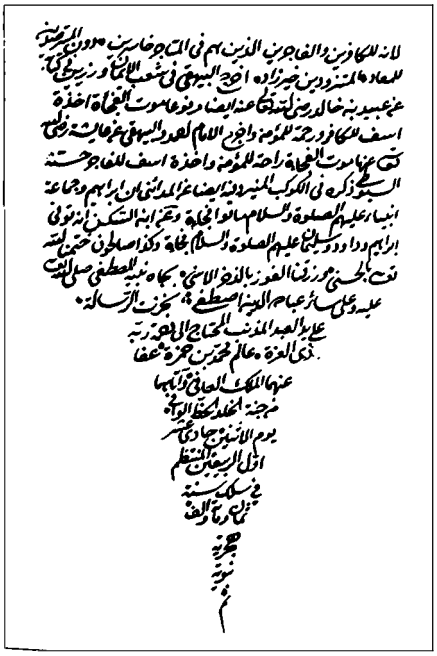
Eserleri. İslâmî ilimlerin hemen her dalında, ayrıca Arap dili, mantık ve edebiyat gibi alanlarda metin, şerh, hâşiye, risâle türünde birçok eser kaleme alan Muhammed b. Hamza fıkıh sahasında telif ettiği altmıştan fazla risâle ile de Osmanlı döneminde bu alanda en çok risâle yazan âlimlerin başında gelmektedir. **Fıkıh.** Müellifin tesbit edilebildiği kadarıyla fıkıhla ilgili eserlerinin tamamı risâlelerden oluşmaktadır. Bunlar başta ibadetler olmak üzere aile, borçlar, miras hukuku, ceza ve devletler hukuku, helâller-haramlar, usul gibi konularda daha çok güncel meselelere dairdir (tam bir listesi için bk. Cici, s. 187-188). Bu risâlelerinin hacimleri de bir, bir buçuk varakla sekiz varak arasında değişmektedir. Çok kısa olanlar daha çok soru-cevap şeklinde veya bir katkı, bir düzeltme amacıyla yazılmıştır. Muhammed b. Hamza'nın tesbit edilen altmış altı risâlesinden otuz yedisi Kayseri Râşid Efendi (nr. 1178), kırk ikisi Antalya Akseki İlçe Halk (nr. 150) ve elli yedisi İstanbul Üniversitesi (nr. 1502) kütüphanelerinde, otuzu da Bulgaristan Kiril ve Metodiy Millî Kütüphanesi'nde (nr. 389) müellife nisbet edilen bir mecmua içindedir. Bu risâlelerden bazıları şunlardır: *Risâle fi't-taḳlîd, Risâle fî beyâni kerâheti't-taḥrîmiyye ve't-tenzîhiyye, Risâle fî farḳı'l-uṣûl, er-Risâletü'l-cumaᶜiyye, Risâle fî ḳırâ'eti Âyeti'l-kürsî fî edbâri'ṣ-ṣalavât, Risâle fî defᶜi'z-zekât ile'l-ġanî, er-Risâletü'l-maṣrafiyye fi'z-zekât, Risâle fî naẓari'ẕ-ẕimmiyye ile'l-müslime, Risâle fî velîmeti'l-ᶜurs, Risâle fî ḥılli'l-maṭallaḳati ṣelâṣen, Risâle fî beyᶜi mâ ᶜade'd-derâhim ve'd-denânîr, Risâletü'l-ᶜîne, Risâle fî beyᶜi'd-duḫân* (risâlelerin tanıtımı için bk. *a.g.e.*, s. 33-142). Risâlelerinin bir kısmı yüksek lisans tezi olarak incelenmiş veya tahkik edilmiş, bey'u'l-îneye dair risâlesi de Türkçe'ye çevrilmiştir (bk. bibl.).

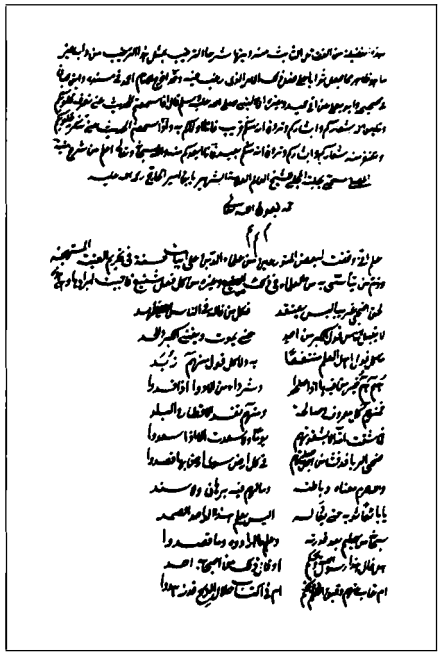
Tefsir. *Ezhârü't-tenzîl* (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 4; Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 612). **Fâtiha, Bakara** (1-5, 163-164, 255, Âyetü'l-kürsî ve 284-286. âyetler), **Âl-i İmrân** (18-19, 26-27 ve 169-174. âyetler), **Tevbe** (128. âyet), **Haşr** (8-24. âyetler), **İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerinin tefsirine dair olan bu eser müellifi tarafından** *Telḫîṣu Ezhâri't-tenzîl* **adıyla özetlenmiştir** (Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 249). **Onun ayrıca** *Tefsîrü'l-Ḳalâḳıl* (İÜ Ktp., Ar., nr. 1784), *Tefsîru sûreti'l-İḫlâṣ* (Abay, *a.g.e.*, s. 169), *Tefsîru sûreti'l-Felaḳ* (Brockelmann, *Suppl.*, II, 649), *Tefsîru / Şerḥu deᶜavâti'l-furḳâniyye* (Köprülü Ktp., Ahmed Paşa, nr. 129), *Risâle fî ḳavlihî teᶜâlâ "femen yaᶜmel miṯḳāle ẕerretin"* (Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, nr. 388) **ve** *Risâle fî maḥẓûfâti'l-Ḳurᵓân* (Süleymaniye Ktp., Giresun Yazmaları, nr. 3573) **adlı risâleleri bulunmaktadır.**

Diğer Eserleri: *el-Eḥâdîṯü'l-mevżûᶜa* (*Hediyyetü'l-ᶜârifîn*, II, 346; *Osmanlı Müellifleri*, I, 362, mevzû hadis kavramının açıklandığı eserde bu hadislerle ilgili örnekler de verilmiştir), *Risâle fî şerḥi'ṣ-ṣalât ᶜale'n-nebî* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1153), *Risâle fî ḥadîṯin men ġaḍabe* (Brockelmann, *Suppl.*, II, 649), *Risâle fî tecdîdi'l-îmân* (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 1038), *Risâle fi'l-îmân ve'l-İslâm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3643), *Risâle me'l-îmân ve me'l-İslâm* (Âtıf Efendi Ktp., Atıf Efendi, nr. 2840), *Risâle-i ᶜAḳāᵓid* (Süleymaniye Ktp., Râşid Efendi, nr. 1014), *Zübdetü'l-mecâlis* (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Arabî, nr. 4434), *Şerḥu esmâᵓillâhi'l-ḥüsnâ* (Köprülü Ktp., Ahmed Paşa, nr. 129), *Risâle fi'l-mevᶜiẓât ve't-taṣavvuf* (İÜ Merkez Ktp., nr. 6437), *Risâle fî taṣarrufâti ehli'l-luġa* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1153), *Risâle fî ᶜilmi'l-ᶜarûż* (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 667).

Muhammed b. Hamza ve bazı risâleleri üzerine yüksek lisans tezleri hazırlanmıştır: Elif Küçükahmet, *XVII. Yüzyıl Âlimlerinden Muhammed b. Hamza Güzelhisârî'nin Ezhâru't-Tenzîl Adlı Tefsirinin İncelenmesi* (2012, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); **Muhammed Nacât Muhammed,** *Âlim Muhammed b. Hamza Güzelhisarî el-Aydınî'nin Fıkha Dair Bazı Risâlelerinin Tahkiki* (2014, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); **Seyda Demirci,** *Hacı Emirzâde Muhammed b. Hamza el-Aydınî'nin Hayatı, Eserleri ve Günlük Hayata Dair Bazı Risalelerinin Tanıtımı* (2014, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Muhammed b. Hamza Aydınî'nin *Mecmûᶜatü'r-resâᵓil*'inden iki sayfa (Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 2ᵇ, 37ᵇ)





BİBLİYOGRAFYA :

Âlim Muhammed b. Hamza, *Risâle fî neşkürükellâhümme*, Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 24ᵃ; a.mlf., *Risâle fi'l-bilâdi'lletî taḥte yedi sulṭâni Ehli's-sünne*, Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 25ᵃ-ᵇ; a.mlf., *Risâle fi'l-vaḳf*, Millî Ktp., nr. 606; a.mlf., *Risâle fi't-taḳlîd*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 31ᵇ-33ᵇ; a.mlf., *Risâle fî defᶜi'z-zekât ile'l-ġanî*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 21ᵇ; a.mlf., *Risâle fî velîmeti'l-ᶜurs*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 16ᵃ; a.mlf., *Risâle fî beyᶜi'd-duḫân*, Akseki İlçe Halk Ktp., nr. 264, vr. 148ᵃ; a.mlf., *Risâle fi'l-istincâ*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 71ᵃ; Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 124ᵃ; a.mlf., *er-Risâletü'd-dehâḳıyye*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 1178, vr. 45ᵇ; Sofya Millî Ktp., nr. 389, vr. 4ᵇ; **Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey,** *Mecmûatü't-terâcim*, Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Tarih, nr. 788, s. 64; *Osmanlı Müellifleri*, I, 362; **Bursalı Mehmed Tâhir,** *Aydın Vilâyetine Mensub Meşâyih, Ulemâ, Şuarâ, Mü-*

verrihîn ve Etıbbânın Terâcim-i Ahvâli (haz. M. Akif Erdoğru), İzmir 1994, s. 37; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 649; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 346; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, IX, 270-271; Muhammed Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri* (yüksek lisans tezi, 1992), ÜÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Recep Cici, *Bir Osmanlı Fakihi Âlim Muhammed b. Hamza'nın Fıkıh Risâleleri*, Bursa 2006; Süleyman Kaya, "17. Yüzyıl Sonlarında Muhalif Bir Metin: Muhammed b. Hamza el-Aydınî'nin Bey'u'l-Îne Risâlesi", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XIV/26, İstanbul 2009, s. 97-112.

RECEP CİCİ

MUHAMMED HASAN

(bk. PÎR MUHAMMED HASAN).

MUHAMMED b. HOCA

(bk. İBNÜ'l-HOCA, Muhammed b. Muhammed Beşîr).

MUHAMMED HÜSEYİN FAZLULLAH

(محمّد حسين فضل الله)

Muhammed Hüseyn b. Abdirraûf b. Necîbüddîn b. Fazlillâh (1935-2010)

Lübnanlı Şiî âlimi, âyetullāhi'l-uzmâ.

16 Kasım 1935 tarihinde Irak'ın Necef şehrinde ilim ehli bir aile içinde doğdu. Babası Lübnan'ın Cebeliâmil bölgesi din âlimlerinden Seyyid Abdürraûf Fazlullah'tır. Aile, Muhammed Hüseyin'in dördüncü dedesi Muhammed b. Fazlullah'tan dolayı Fazlullah ailesi diye anıldığından Muhammed Hüseyin, Fazlullah adını da almıştır. Soyunun Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaştığı belirtilir. İlk eğitimini babasından alan Muhammed Hüseyin, Necef Havze-i İlmiyyesi'nde öğrenime başladı. Burada çeşitli hocalardan ilk bilgileri edindikten sonra "ders-i hâric" denilen üst seviyedeki derslere başlamaya hak kazandı. Bu dönemde Ebü'l-Kāsım Hûî, Muhsin el-Hakîm, Mahmûd eş-Şahrûdî ve Hüseyin el-Hillî gibi hocaların derslerine devam etti. Öğrenimi sırasında olumlu bir intiba bırakması ve güvenilirliği sebebiyle hocası Hûî kendisine, Şiîler'in müctehide getirip teslim etmesi gereken şer'î malların toplanması ve muhafaza edilmesi konusunda yetki verdi.

Muhammed Hüseyin tahsilini tamamlamasının ardından öğretim faaliyetine başladı. Necef Havze-i İlmiyyesi'nde çeşitli ülkelerden gelen öğrencilere yaklaşık yirmi yıl süre ile lisans üstü fıkıh, usûl-i fıkıh, zaman zaman da Arapça dersleri verdi. Ayrıca Necef'teki dinî ve kültürel etkinliklerle yakından ilgilendi. Bu arada el-Mecmau's-Sekafî adlı kuruluşun yayın bölümü üyeliğine seçildi. Daha sonra Muhammed Mehdî el-Hakîm ile birlikte *el-Edeb* adlı bir dergi yayımladı. 1380'de (1960-61) Cemâatü'l-ulemâ, Necef'te *el-ʿAdvâ* adlı dergiyi çıkardığında dergiyi ilmî yazılarıyla destekleyenler arasında yer aldı.

1966'da Irak'tan ayrılıp Lübnan'a göç etti. Dostları ve meslektaşları gitmesine üzülmekle birlikte kendisi için, "Necef'ten ayrılan herkes zararlı çıkmış, fakat Muhammed Hüseyin müstesna, onu kaybetmekle Necef zarara uğramıştır" ifadesini kullanmıştır. Muhammed Hüseyin, Lübnan'da Havzetü'l-ma'hedi'ş-şer'î el-İslâmî adıyla bir eğitim müessesesi kurdu. Bunu diğer hayır kurumları, yetimhane ve hastahaneler takip etti. Daha sonra Beyrut'ta yüksek lisans ve doktora seviyesinde dersler vermeye başladı ve çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Bu arada Şam'da bulunan Havzetü'l-Murtazâ'da değişik ülkelerden Suriye'ye gelen öğrencilere bilhassa fıkıh okuttu. Lübnan'da Şiî İslâmî meclisin kurulmasında büyük pay sahibi olduğu bilinen Fazlullah, Hizbullah'ın ikinci genel sekreteri Abbas el-Mûsevî'yi Bekāa'da ilmî müesseselerin tesisinde maddî ve mânevî açıdan destekledi.

Muhammed Hüseyin, başta Hizbullah olmak üzere Lübnan'daki İslâmî direniş hareketlerinin yanında yer aldı ve Hizbullah'ın mürşidi olarak kabul edildi. Bu örgütle ilişkisinden dolayı 1985 yılında Bi'rü'l-abd infilâkı başta olmak üzere çeşitli suikastlara mâruz kaldı. Evi İsrail-Lübnan savaşı sırasında (Temmuz 2006) İsrail ordusu tarafından bombalandı. 17 Mayıs 1983'te İsrail ve Lübnan arasındaki anlaşmada İsrail askerlerinin Güney Lübnan'dan çekilmesi, buraya Lübnan askerleriyle güvenlik karakollarının yerleştirilmesi konusunda büyük rolü oldu. Bu arada 1997'de Beyrut'un güney bölgelerinde Şîa mensuplarınca uzun süreden beri kılınmayan cuma namazlarının kılınması uygulamasını da başlattı.

1989'da otuz kadar Şiî ulemâsının Muhammed Hüseyin'in müctehid olduğu hususunda şehâdette bulunması ve kendisinin merci-i taklîd olarak kabul edilmesi üzerine önce "âyetullah" ve ardından "âyetullāhi'l-uzmâ" unvanını aldı. Öte yandan dönemin bazı âlimlerinin düşüncelerine muhalefet etti. Humeynî'nin velâyet-i fakîh görüşünü benimsemeyip Lübnan'da bu düşüncenin bir değer ifade etmeyeceğini söyledi. Genellikle Şiî ulemâsı tarafından ileri sürülüp tarihen kesin gibi kabul edilen, Hz. Ömer tarafından bir karışıklık esnasında Hz. Fâtıma'nın kaburga kemiklerinin kırılması olayını tamamen reddetmemekle beraber bazı şüphelerinin bulunduğunu söyledi, bu sebeple çeşitli âlimler tarafından eleştirildi. Şîa imamlarının tekvînî (tabiat konularını aşan) bir velâyete sahip oldukları düşüncesini şiddetle reddetti. Şîa'nın çıplak gözle veya göze yardımcı olacak bir aletle belirlediği kamerî ayların başlangıcının hesapla belirlenmesinin gerektiğini vurguladı. Yine Şîa'nın Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Hz. Âişe gibi sahâbîleri lânetle anmak, onları bazı kötülükleri işlemekle ve küfürle itham etmek gibi hususların terkedilmesini istedi, bu davranışların haram olduğunu söyledi. Ayrıca mûsikinin mubah olduğu konusu da onun düşünceleri arasında yer almaktadır.



Muhammed Hüseyin Fazlullah

Muhammed Hüseyin Fazlullah 4 Temmuz 2010 tarihinde Beyrut'ta vefat etti, Güney Beyrut'ta bulunan Mescidü'l-imâmeyni'l-Haseneyn Mezarlığı'na defnedildi. Fazlullah'ın düşünceleri Cevâd et-Tebrîzî, Hüseyin Vahîd-i Horasânî ve Ca'fer Murtazâ el-Âmilî gibi merci-i taklîdler tarafından kıyasıya eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin çoğalması üzerine İran'ın dinî lideri Ali Hamaney, Fazlullah'ın imanı, cihadı ve ilmiyle mezhebin önde gelen âlimlerinden olduğu, kendisine dil uzatmanın ve aleyhinde söz söylemenin haramlığı konusunda bir fetva çıkararak kampanyayı önlemeye çalışmıştır.

Eserleri. 1. *Min Vaḥyi'l-Ḳurʾân.* Kur'ân-ı Kerîm'in bir tefsiri olan eserin ilk baskısından (Beyrut 1399/1979) sonra hacmi genişletilerek yapılan ikinci baskısı (Beyrut 1419/1998) yirmi dört cilt olup müellifin dili, anlayışı ve mezhebî düşünceleri konusunda önemli açıklamalar içeren çağdaş bir tefsirdir (Mehmet Yolcu ve Cuma Ağaç tarafından aynı adla Türkçe'ye tercüme

edilmiştir (I-X, İstanbul 1989-1992]). **2.** *el-Ḥıvâr fi'l-Ḳur'ân.* Diyalog ve cedel hakkındaki eserde özellikle müşrikler ve münkirlerle, Ehl-i kitap'la yapılan tartışmalarda tarafların psikolojik durumu ve uymaları gereken esaslar üzerinde durulmuş, konu Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssalardan hareketle işlenmeye çalışılmıştır. Muhtelif neşirleri bulunan eserin beşinci baskısı Beyrut'ta gerçekleştirilmiştir (1417/1996). **3.** *Kitâbü'l-Cihâd.* İslâm davetinin mahiyeti ve metodunun, inanç hürriyetinin, cihadın farz-ı kifâye konumunda bir görev oluşunun, cihadla ve esirlerle ilgili hükümlerin, güven ve barış yanında savaşla ilgili konuların âyet ve hadislerden geniş ölçüde faydalanılarak işlendiği bir eserdir (Beyrut 1416/1996). **4.** *el-Ḥac ḥareketün ve ʿibâdetün ve siyâse* (baskı yeri ve tarihi yok). **5.** *Kitâbü'n-Nikâḥ.* Evlilik ve nikâh mevzuunun geniş biçimde ele alındığı, âlimlerin düşüncelerinin ve çeşitli tartışmalarının yer aldığı orta hacimde bir eserdir (Beyrut 1417/1996). **6.** *Teʾemmülâtün İslâmiyye ḥavle'l-merʾe.* Eserde kadının kişiliği ve sosyal hayattaki etkinliği, özellikle Batı'da yaygınlaşan kadının özgürleştirilmesi, ekonomik ve sosyal hayata katılıp çalışması, iki cins arasındaki güven ve sevgi, evlilik ilişkisinin boyutları, çok evlilik ve boşanma gibi konular üzerinde durulmaktadır (Beyrut 1413/1992, T trc. Ali Kaya, *İslâmî Açıdan Kadın Sorunu,* İstanbul 2005). **7.** *el-ʿAlâḳātü'l-İslâmiyye el-Mesîḥiyye.* Muhammed Fazlullah'tan başka yedi müellifin İslâmiyet'in ve Hıristiyanlığın tarihte ve günümüzdeki ilişkilerine yer verilen, gelecekte bu ilişkilerin nasıl olacağı konusunda düşüncelerin ortaya konulduğu bir eserdir (Beyrut 1994). **8.** *el-İslâm ve manṭıḳu'l-ḳuvve.* Güce dayanarak haklılık iddia eden düşünceye karşı yazılan eserde asıl olanın hak ve haklılık olduğu, kuvvete dayalı mantıkla hareket edilmesinin doğru sayılmayacağı hususu ahlâkî bir tarzda incelenmektedir (Beyrut 1987). **9.** *Li'l-İnsân ve'l-ḥayât.* İslâm ve diyalog, medeniyetler mücadelesi, İslâm ve Batı, şiddet, köktencilik, hürriyet, İslâm ve sanat, kadın, tıp, Kur'an ve hayat, imâmet, risâlet, aşk, sevgi, kader ve kazâ gibi konuların işlendiği eseri (Beyrut 1418/1997) Oktay Yılmaz *İnsan ve Hayat İçin Yeni Ufuklar* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1998). **10.** *el-Ḥareketü'l-İslâmiyye hümûm ve ḳażâyâ.* Eserde İslâm ümmetinin değişmesi, ifrat ve tefrit arasındaki İslâmî değişim, İslâm devleti, İslâmcılık ve mezhepçilik, İslâm düşüncesinde azınlık ve çoğunluk kavramları üzerinde durulmaktadır (Beyrut 1994, T trc. Vahdettin İnce, *İslâmî Hareket: İlkeler ve Sorunlar,* İstanbul 1996).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Hüseyin Fazlullah, *İslâmî Hareket: İlkeler ve Sorunlar* (trc. Vahdettin İnce), İstanbul 1996, I, 2; a.mlf., *Gençlerin Dünyası* (trc. İlyas Aslan), İstanbul 2005, s. 4; M. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam,* New Haven-London 1985, s. 266-268; Fouad Ajami, *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon,* London 1986, s. 213-218; Chibli Mallat, *Shi'i Thought from the South of Lebanon,* Oxford 1988, s. 6, 8, 15, 23, 25, 26, 35-42; Halîl Ahmed Halîl, *el-ʿAḳl fi'l-İslâm,* Beyrut 1993, s. 272-280; a.mlf., *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ʿArabi'l-mübdiʿîn fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn,* Beyrut 2001, II, 937-941; Vaddâh Şerâre, *Devletü "Ḥizbillâh": Lübnân mücteməʿân İslâmiyyen,* Beyrut 1996, s. 63, 71, 85, 129, 198, 245, 268, ayrıca bk. İndeks; Ahmed el-Musallî, *Mevsûʿatü'l-ḥarekâti'l-İslâmiyye fi'l-vaṭani'l-ʿArabî ve İrân ve Türkiyâ,* Beyrut 2004, s. 359-361; Abdülganî İmâd, *el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyye fî Lübnân,* Beyrut 2006, s. 159, 168-169, 176; Seyyed Vali Reza Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future,* New York 2006, s. 181; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'l-ʿişrîn fi'l-âlemeyni'l-ʿArabî ve'l-İslâmî,* Beyrut 1434/2012, II, 145-146; M. Kramer, "Hizbullah in Lebanon", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, II, 130-133.

MUSTAFA ÖZ

MUHAMMED KUTUB

(محمّد قطب)

(1919-2014)

Mısırlı fikir adamı.



Muhammed Kutub

26 Nisan 1919 tarihinde Asyût vilâyetine bağlı Mûşâ köyünde doğdu. Babası Kutub İbrâhim eş-Şâzelî'dir, annesi Fâtıma Osman bir ulemâ ailesine mensuptur; ünlü ilim ve fikir adamı Seyyid Kutub'un küçük kardeşidir. Muhammed Kutub, hayatı üzerinde en çok etki bırakan kişilerden birinin ağabeyi Seyyid Kutub olduğunu söylemiştir. Ağabeyi ile Kahire'ye giderek ilk ve orta öğrenimini burada yaptı. 1940'ta Mısır (Kahire) Üniversitesi İngiliz Filolojisi Bölümü'nden mezun oldu. 1941'de Yüksek Öğretmen Okulu'ndan psikoloji ve eğitim diploması aldı. Öğrenciliği sırasında edebiyata ilgi duydu ve ağabeyi vasıtasıyla başta Abbas Mahmûd el-Akkād olmak üzere birçok edebiyatçı ve düşünürle tanıştı, Freud ve Darwin gibi Batılı yazarları okudu. Kendisi gençlik döneminde Freud hayranı olduğunu, fakat sonraları okumaları sonucu bu hayranlığının geçtiğini belirtir (*İslâm Düşüncesinde Sanat,* s. 5-6).

Muhammed Kutub öğrenimini tamamladıktan sonra dört yıl İngilizce öğretmenliği yaptı. Ardından bir süre Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de çalıştı, Maarif Bakanlığı'nda mütercimlik yapmaya başladı. Daha sonra Mısır Yüksek Öğrenim Bakanlığı bünyesindeki Kültür İşleri Bölümü'ne tayin edildi. Ardından "1000 kitap" projesinin başına geçti ve çok sayıda kitabın basılmasını sağladı. Bu dönemde Batı'da insanın kökeni ve psikolojisi hakkında Darwin ve Freud'un başını çektiği materyalist fikir akımlarını ayrıntılı biçimde inceledi, bunları eleştiren *el-İnsân beyne'l-mâddiyye ve'l-İslâm* adlı bir eser yazdı. 1940'lı yılların sonunda İhvân-ı Müslimîn hareketiyle tanışmakla birlikte Seyyid Kutub'un aksine teşkilâta girmedi. 1952 askerî darbesinin ardından ve sonrasında meydana gelen gelişmeler bütün Mısırlılar gibi Kutub kardeşler için de bir dönüm noktası oldu. Muhammed Kutub bu dönemin önemli şahitleri arasındadır. Cemal Abdünnâsır ile Seyyid Kutub arasında bazan tartışma, bazan da fikir alışverişi tarzında geçen konuşmalara muttali oldu, başlangıçta müttefik olan Hür Subaylar ile İhvân-ı Müslimîn'in daha sonra nasıl fikir ayrılığına düştüklerini yakından gördü.

Ekim 1954'te Cemal Abdünnâsır'a karşı girişilen başarısız bir suikast üzerine Seyyid Kutub dahil pek çok İhvân-ı Müslimîn mensubuyla birlikte Muhammed Kutub da tutuklandı. Kendisi sonraları Seyyid Kutub'un kardeşi olduğu için tutuklandığını ifade etmiştir. Kendisi birkaç ay içerisinde serbest kalırken ağabeyi hapiste kaldı. Bu olaylar onun fikir hayatında önemli değişikliklere yol açtı. Kendi ifadesine göre o güne kadar hayatında edebiyat ve şiir önemli bir yer işgal ederken bundan sonra İhvân-ı Müslimîn hareketine katıldı ve İslâm karşıtı faaliyetlerle mücadele etmeye karar verdi. Yaklaşık on yıllık bir süre içinde ona yakın kitap yazdı; bu kitapların birçoğu İhvân-ı Müslimîn mensuplarının el kitabı haline geldi. Hapiste bulunan Seyyid

Kutub'un gözden geçirerek yeniden kaleme almaya başladığı *Fî Ẓılâli'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinin müsveddelerini yayınevi sahibi Hâc Vehbe ile birlikte neşre hazırladı. On beş yıla mahkûm olan Seyyid Kutub, Irak Devlet Başkanı Abdüsselâm Ârif'in girişimiyle Mayıs 1964'te serbest bırakıldı. Muhammed Kutub 30 Temmuz 1965'te bu defa Tanzim 1965 adlı gizli bir örgüt kurduğu suçlamasıyla tevkif edildi; ardından Seyyid Kutub, kız kardeşleri ve yeğenleri tutuklandı. Uzun süren yargılama sonucunda Seyyid Kutub üç arkadaşıyla birlikte idam cezasına mahkûm edildi ve cezası 29 Ağustos 1966'da infaz edildi. Muhammed Kutub ise 1971'e kadar hapiste kaldı (Kutub ailesi hakkında bilgi için bk. Câbir Rızk, s. 140 vd.). Muhammed Kutub, daha sonra kendisinin ve ağabeyinin tutuklanmasının asıl sebebinin *Câhiliyyetü'l-ḳarni'l-ᶜışrîn* ve *Meᶜâlim fi'ṭ-ṭarîḳ* adlı eserlerinin Batı'da radikal bulunarak eleştirilmesi olduğunu belirtip bunun da arkasında istihbarat örgütlerinin bulunabileceğini ifade etmiştir (*a.g.e.*, s. 36).

Enver Sedat'ın serbest bıraktığı İhvân-ı Müslimîn mensuplarıyla beraber Muhammed Kutub da 17 Ekim 1971'de hapisten çıktıktan sonra Suudi Arabistan'a gitti. Mekke'de Kral Abdülazîz Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde ders vermeye başladı. 1973'te evlendi. Hayatının bundan sonraki dönemini öğretim ve eser telifiyle geçirdi. 1960'ların başında kaleme aldığı *Menhecü't-terbiyyeti'l-İslâmiyye* adlı eserinden dolayı 1988'de Uluslararası Kral Faysal İslâmî Araştırmalar ödülüne lâyık görüldü. Başta Arap ülkeleri olmak üzere Doğu'da ve Batı'da birçok ilmî toplantıya katıldı, çeşitli üniversitelerde misafir hoca olarak ders verdi. Suudi Arabistan'da güncel siyasetten uzak kalmakla birlikte Batılı bazı yazarlarca 1970'li yıllarda Vehhâbîlik ile İhvân-ı Müslimîn ideolojisinin birleşmesi sonucu ortaya çıkan Sahvî hareketin ideolojik mimarı olarak gösterildi ve "Sahve şeyhi" diye anıldı (Lacroix, *Awakening Islam*, s. 52, 53; *Zemenü'ş-şaḥve*, s. 76). 1996'da üniversitedeki görevi sona erince kalan hayatını kitaplarını yazmakla geçirdi. 4 Nisan 2014'te Cidde'de tedavi gördüğü hastahanede vefat etti. Mescid-i Harâm'da büyük bir kalabalığın katılımıyla kılınan cenaze namazının ardından Cennetü'l-muallâ'da defnedildi.

Görüşleri. Muhammed Kutub Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, Ebü'l-Hasan en-Nedvî ve Seyyid Kutub'un ideolojilerini devam ettirmiş, fikirlerini büyük ölçüde Batı sömürgeciliğine ve bu sömürge sisteminin İslâm coğrafyasında bıraktığı etkiye karşı tepki üzerine kurmuştur. Hemen bütün eserlerinde Batılı fikirlere karşı sempati duyduğunu, siyasî yapılarını dışarıdan gelen sistemler üzerine kurduğunu düşündüğü müslümanların eleştirisi görülür. Bunun dışında İslâm inanç esaslarının yeniden yorumlanması, Kur'an'ın anlaşılması, tarih metodolojisi, sanat, psikoloji ve eğitim gibi pek çok alanda eserler kaleme almıştır.

Muhammed Kutub, İslâm'ı "ilâhî bir hayat düzeni ve programı" olarak ele alır; bunun dışındaki her sistemi "tâgūtî" diye niteler. Bu konudaki fikirlerini ilk eserlerinden *Câhiliyyetü ḳarni'l-ᶜışrîn*'de etraflıca ele alır. Ona göre Câhiliye, sadece İslâm öncesi Arabistan halkıyla ilgili olmayıp bütün zamanlarda câhilî toplumlar ortaya çıkar; bunların ortak özelliği Allah'a kulluktan uzaklaşmaktır. Akîde ve şeriat ayrılmaz bir bütün olup aynı kaynaktan gelen tek bir amaçta birleşen iki yönlü bir hakikattir (*Câhiliyyetü'l-ḳarni'l-ᶜışrîn*, s. 42-46). Câhiliye'nin hem bütün devirlerde ortak olan özellikleri hem de her döneme mahsus farklı görüntüleri vardır. Ona göre insanlığı Allah'tan uzaklaştıran ve kötülüklere aracı yapılan bilimsel-teknolojik ilerleme; sosyoloji, psikoloji, ekonomi gibi beşerî ilimlerde geliştirilen yeni teoriler; bilimlerdeki gelişmeler neticesinde insanoğlunun yaratıcı karşısında kibre kapılıp tanrılık taslaması; modern ilerleme-kalkınma zihniyeti ve kadının hürriyetine dair fikirler çağdaş câhiliyenin başlıca sapkınlıklarıdır. Bu yeni câhiliyede en büyük fitne ilimden ve maddî kuvvetten kaynaklanmaktadır (*a.g.e.*, s. 46-49, 52 vd.).

Mefâhim yenbeġī en tüṣaḥḥaḥ adlı eserinde günümüz müslümanlarının inanç ve yaşantılarını eleştiren Kutub itikad ve ibadet ayırımına şiddetle karşı çıkar. Ona göre kelime-i tevhid itikad tevhidi, ibadet tevhidi ve hâkimiyet tevhidinden oluşur; kısaca inanç ibadet ve hukuk alanlarını kapsar (*a.g.e.*, s. 170). Muhammed Kutub ayrıca modern insanın zamanı birbiriyle ilişkisi olmayan çalışma, ibadet ve dinlenme vakti olarak üçe ayırmasını eleştirir. Zira alanı ve konusu değişse de insanın faaliyetlerinin hepsi ibadet kapsamına girer (*a.g.e.*, s. 202 vd.). Kutub câhiliyenin üç temel unsurunun "itikad şirki, ibadet şirki, ittibâ şirki" (Allah'ın hükümleri yerine beşerî kanunlara uyma, başka yasama faaliyetinde bulunma) olduğunu söyler. Bu bakımdan demokrasi dahil İslâm'a ters düşen bütün siyasî sistemler câhilîdir (*elᶜAlmâniyyûn ve'l-İslâm*, s. 65 vd.).

Kutub'a göre tarih sadece olayların aktarılması değil aynı zamanda yorumlanması ve değerlendirilmesidir. Bu bakımdan tarih her toplum gibi İslâm toplumu için de önemli bir eğitim dinamiğidir. Yorumu ve değerlendirmesi yapılmayan tarih bir gayesi olmayan kıssaların derlemesinden ibarettir. Batılılar'ın liberal ve materyalist olmak üzere iki câhilî tarih yorumuna sahip olduğunu söyleyen Kutub, ikisinin de tarihi maddî olarak yorumladığını ifade eder. Günümüzde müslümanlar açısından tarihin İslâmî yorumunun yapılması bir zorunluluktur. İslâmî tarih yorumunu diğer ikisinden ayıran en önemli nokta insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu kabul etmesidir. Bu yaklaşımda toplumlar, maddî ve ilmî başarılarına göre ilerlemiş-geri kalmış, siyasî ve askerî başarılarına göre kuvvetli-zayıf şeklinde ayrıştırılmaz; sadece mümin-kâfir ayırımı yapılır (*Ḥavle't-tefsîri'l-İslâmî li't-târîḫ*, s. 5-23). Mümin toplumların bu dünyada güçlü ve hâkim duruma gelmesi gerekir; bunun ilk şartı ise Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, ihlâsla O'na yönelmek ve sâlih amel işlemektir (*a.g.e.*, s. 85-124). Ancak Muhammed Kutub'un tarih anlayışında bazı çelişkiler görülmektedir. Meselâ bir taraftan müslümanların dinlerinde ve tarihlerinde Batılılar'daki gibi bir tahrif bulunmadığını savunurken (*İslâm İnancı*, s. 197 vd.) diğer taraftan neredeyse bütün İslâm tarihini bir "inhirâf tarihi" şeklinde görme eğilimindedir (*Vâḳıᶜunâ el-muᶜâṣır*, s. 105 vd.; *Hel naḥnü müslimûn*, s. 101 vd.). Böylece Muhammed Abduh'tan beri hemen bütün modernist ve Selefî düşünürlerin içine düştüğü çıkmaza Kutub da düşmüştür. Kutub, Emevîler'le başlattığı bu inhirâf hattına Endülüs Emevîleri ve Abbâsîler'le birlikte Osmanlı dönemini de katar. Ona göre Türkler fütuhat bakımından sahâbe ve tâbiînin devamı niteliğinde başarılara ulaşmış, İstanbul'u fethetmiş, müslümanların birliğini sağlayıp onları Haçlı seferlerinden korumuşlarsa da inhiraf hattına düşmekten kurtulamamışlardır. Kutub'un Osmanlı'daki eyalet sistemini, canlı tasavvufî hayatı ve ictihadın tıkanması meselesini klasik oryantalist söylemlerin etkisinde kalarak eleştirdiği görülür (bk. *a.g.e.*, s. 141-148).

Tasavvufu sahih İslâm'dan sapma diye niteleyen Muhammed Kutub'a göre aslında tasavvuf, Abbâsîler döneminde toplumda ortaya çıkan yozlaşmaya karşı o günün temiz insanlarının tepkilerini göstermek ve sapmalardan korunmak için başvurdukları bir yoldur. Fakat sonrala-

rı tasavvuf yahudi, hıristiyan, Mecûsî ve Hindu kaynaklı düşüncelerin tesiriyle İslâm'ın aslından uzaklaşan bir eğilim haline dönüşmüştür. Tasavvufta yer alan nefis terbiyesi ve sürekli âhireti göz önünde bulundurma gibi unsurlar İslâm'a uygun olmakla birlikte dünya hayatının tamamen terkedilmesi İslâmî değildir. Bu bakımdan Kutub, tasavvufun aslında gerçek hayatla yüzleşmek ve onunla mücadele etmek yerine özel bir âleme kaçış çabası olduğunu, mutasavvıfların cihad, kazâ-kader, tevekkül gibi İslâm'ın temel kavramlarını yanlış yorumladıklarını ileri sürer (*a.g.e.*, s. 129, 132 vd.). Bütün bu eleştirilerinin yanı sıra Kutub, tasavvuf tarihinde gerek şeyh gerekse mürid olarak İslâm'a uygun hareket eden şahsiyetler bulunduğunu, fakat bunların çok küçük bir azınlığı oluşturduğunu ifade eder (*a.g.e.*, s. 139).

Tesiri. Muhammed Kutub, örnek aldığı düşünürler gibi Batılı eğitim görmüş nesillere İslâm'ı anlatmayı kendisine amaç edinmiş, bu çerçevede seçtiği üslûp da klasik ilmî gelenekten oldukça farklı bir görünüm arzetmiştir. Marx ve Freud gibi materyalizmin öncü düşünürlerini, kapitalizm ve sosyalizm gibi modern ideolojileri eleştirip İslâmî dünya görüşünden hareketle bunlara alternatif fikirler geliştirmeye çalışması Batılı ideolojilerden hoşnut olmayan genç nesiller üzerinde etkili olmuştur. Bu tavır, genel olarak İslâm medeniyetinin birikimini ihmal ettiği için tarihî derinlikten yoksun olmasına rağmen Arap dünyasında ve Türkiye'de -eserlerinden yapılan tercümelerin çokluğunun işaret ettiği gibi- reaksiyoner bir İslâmî bilincin oluşmasında dikkate değer katkılar sağlamıştır. Son yarım asırda İslâm dünyasında pek çok grubun ortaya çıkmasında en etkili şahısların başında Seyyid Kutub ve Muhammed Kutub gelmektedir. Onların bâtıl gördükleri geleneğe ve yerleşik inançlara karşı giriştikleri mücadele hem Mısır'da hem diğer İslâm ülkelerinde etkisini göstermiştir. Özellikle 1970'li yıllarda Türkiye'de dinî eser sayısının az olması Kutub kardeşlerin eserlerinin Türkçe'ye tercüme edilmesini daha da önemli kılmıştır. Bilhassa Amerika Birleşik Devletleri'ndeki 11 Eylül hadiselerinden sonra Muhammed Kutub, Batılı yazarların eleştiri oklarına hedef olmuştur. Bu yazılarda Muhammed Kutub, bazı radikal örgütlerin yöneticilerinin 1970'lerde hocası olduğu ve onları radikalizme sürüklediği gerekçesiyle eleştirilmiştir (Coll, s. 85, 155). Bunlardan etkilenen bazı Arap yazarlar da onu radikal (mutatarrıf) talebeler yetiştirmekle itham etmiştir.

Eserleri. Muhammed Kutub, İslâm düşüncesinin çeşitli yönleriyle ilgili çok sayıda kitap kaleme almış, dünyanın pek çok yerinde konferanslar vermiştir. Eserleri çeşitli dillere çevrilmiş ve çok sayıda baskısı yapılmıştır. Muhammed Kutub'un adına açılan internet sitelerinde bazı eserlerinin metinleri, sesli ve görüntülü konferansları, hazırlattığı tezlerin listeleri verilmektedir (http://mqutb.wordpress.com/category/uncategorized/, erişim: 30.04.2015; http://audio.islamweb.net/AUDIO/index.php?page=lecview&sid=216, erişim: 30.04.2015). Başlıca eserleri şunlardır: *el-İnsân beyne'l-mâddiyye ve'l-İslâm* (Kahire 1950; trc. Kemal Sandıkçı – M. Akif Aydın, *İslâm ve Materyalizme Göre İnsan*, İstanbul 1972); *Şübühât ḥavle'l-İslâm* (Kahire 1954; trc. Ali Özek, *İslam'ın Etrafındaki Şüpheler*, İstanbul 1965; İng. trc. *Islam: The misunderstood religion*, Kuwait 1964); *Ḳabesât mine'r-Resûl* (Kahire 1959; trc. Akif Nuri – Kemal Sandıkçı – Mehmet Süslü, *Peygamberden İktibaslar*, İstanbul 1972; M. Beşir Eryarsoy, *Peygamber'den Parıltılar*, İstanbul 2007); *Maʿreketü't-teḳālîd* (Kahire 1959; trc. Erol Ayyıldız, *Taklitlerin Çarpışması*, İstanbul 1967, 1971; Ahmet Ağırakça, *Gelenekler Çatışması*, İstanbul 1985); *Hel naḥnü müslimûn?* (Kahire 1959; trc. Mustafa Mutlu, *Biz Müslüman mıyız?*, Ankara 1970; Süleyman Güzel, İstanbul 1992); *Menhecü't-terbiyeti'l-İslâmiyye* (I-II, Kahire 1960). Eserin I. cildi nazarî, II. cildi tatbikî alana ayrılmıştır. İlk cilt Ali Özek tarafından *İslâm Terbiye Metodu ve Ahlak Sistemi* (İstanbul 1975), ilk cildin birinci bölümü Durmuş Ali Kayapınar tarafından *İslam'da Eğitim Metodu* (İstanbul, ts.) başlığıyla Türkçe'ye çevrilmiştir; *Fi'n-Nefs ve'l-müctemaʿ* (Kahire 1962; trc. Mehmet Süslü, *İslam'da Fert ve Cemiyet*, İstanbul 1979); *et-Teṭavvur ve's-sebât fi'l-ḥayâti'l-beşeriyye* (Kahire 1963; trc. Salih Uçan, *Tekâmül mü Soysuzlaşma mı?*, I-II, İstanbul 1971-1972; Beşir Eryarsoy, *Evrim ve Değişmezlik*, İstanbul 2013); *Câhiliyyetü'l-ḳarni'l-ʿişrîn* (Kahire 1384/1964; trc. M. Hasan Beşer, *Yirminci Asrın Cahiliyyeti*, Ankara 1967; Ali Yakup Cenkçiler – Osman Öztürk, *Yirminci Asrın Cahiliyeti*, İstanbul 1967; Ahmet Ağırakça, *Yirminci Asrın Cahiliyyeti*, İstanbul 2007; Far. trc. *Câhiliyet-i Ḳarn-i Bîstum*, Tahran 1346 hş./1967); *Dirâsât fi'n-nefsi'l-insâniyye* (Kahire 1966; Beyrut 1974; trc. Akif Nuri, *İslâm'a Göre İnsan Psikolojisi*, I-II, İstanbul 1974; Bekir Karlığa, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etütler*, İstanbul 1987); *Menhecü'l-fenni'l-İslâmî* (Beyrut-Kahire 1973; trc. Akif Nuri, *İslam Düşüncesinde San'at*, İstanbul 1979; tercümenin başında, Muhammed Kutub'un 1974 yılı Temmuz ayında Londra'yı ziyareti sırasında *el-Ġurabâ* dergisine verdiği, kendisi ve ağabeyi Seyyid Kutub'un hayatı ve düşüncelerine dair önemli bilgiler içeren bir mülâkat yer almaktadır [s. 5-16]); *eş-Şeḳāfetü'l-İslâmiyye: el-Müstevâ er-râbiʿ* (Mekke 1396; Câmiatü'l-Melik Abdülazîz Üniversitesi için ders kitabı olarak yazılmıştır); *Vâḳıʿuna'l-muʿâṣır* (Kahire 1977; Cidde 1986; trc. Salih Uçan, *Çağdaş Konumumuz*, İstanbul 1987; Salih Uçan – Vahdettin İnce, İstanbul 2013); *Keyfe neḳraʾü'l-Ḳurʾân* (Küveyt 1978; trc. Bekir Karlığa, *Kur'ân'ı Nasıl Okuyalım*, İstanbul 1983); *Dirâsât Ḳurʾâniyye* (Kahire 1982; trc. Akif Nuri, *Kur'an Araştırmaları I: Mekkî Ayetler*, İstanbul 1981; Mehmet Ün, *Kur'ân Araştırmaları II: Medenî Ayetler*, İstanbul 1984); *Meẕâhîb fikriyye muʿâṣıra: ed-Dîmuḳrâṭiyye, eş-şuyûʿiyye, el-ʿalmâniyye, el-ʿaḳlaniyye, el-ḳavmiyye ve'l-vaṭaniyye, el-insâniyye, el-ilhâd* (Beyrut-Kahire 1403/1983; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Çağdaş Fikir Akımları*, I-III, İstanbul 1989); *Mefâhim yenbeġī en tüṣaḥḥaḥ* (Kahire-Beyrut 1987; trc. Nurettin Yıldız, *Düzeltilmesi Gereken Kavramlar*, İstanbul 1988); *Ḥavle't-tefsîri'l-İslâmî li't-târîḫ* (Cidde 1408/1989; trc. Talip Özdeş, *İslâmî Açıdan Tarihe Bakışımız*, İstanbul 2007; M. Beşir Eryarsoy, *İslâmî Tarih Yorumu*, İstanbul 2013); *eş-Şaḥvetü'l-İslâmiyye* (Kahire 1411/1990); *Ḥavle taṭbîḳı'ş-şerîʿa* (Kahire 1991); *Ruʾye İslâmiyye li-aḥvâli'l-ʿâlemi'l-muʿâṣır* (Riyad 1411/1991; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Çağdaş Dünyaya İslâmî Bakış*, İstanbul 2013); *Keyfe nektüb et-târîḫa'l-İslâmî* (Beyrut-Kahire 1412/1992); *Lâ ilâhe illallāh: ʿAḳîde ve şerîʿa ve minhâcü ḥayât* (Riyad 1413; Kahire 1993; trc. Süleyman Altay, *Akide, Şeriat ve Hayat Yolu: Lâ İlâhe İllallah*, İstanbul 1994; M. Lütfi Özbey, *Kelime-i Tevhid: Lâ İlâhe İllallah: İnanç, Şeriat ve Hayat Metodları*, Erzurum 1996; İshak Doğan, *Lâ İlâhe İllallah*, İstanbul 2011); *Helumme naḥruc min ẓulümâti't-Tîh* (Riyad 1414/1993; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Tih'ten Çıkış*, İstanbul 2000); *el-ʿAlmâniyyûn ve'l-İslâm* (Beyrut-Kahire 1414/1994; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Batıcı Söylemler ve İslâm*, İstanbul 2000); *Dürûs fî mihneti'l-Bosna ve'l-Hersek* (Kahire 1994; trc. Hüseyin Aras, *Bosna Hersek Katliamı*, baskı yeri ve tarihi yok); *Reḳāʾizü'l-îmân* (Riyad 1417; Kahire 1422/2001; iman

konularının ele alındığı eser, Muhammed Kutub'un Suudi Arabistan'daki liseler için hazırladığı ders kitaplarının geliştirilmiş hali olup Nurettin Yıldız tarafından yapılan tercümesi iki farklı başlık altında neşredilmiştir (*Tevhid*, İstanbul 1987; *İslam İnancı*, 2. bs., İstanbul 2005]); *Ḥavle't-te'ṣîl İslâmî li'l-ʿulûmi'l-ictimâʿiyye* (Kahire 1998; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Sosyal Bilimlerin İslâmî Temelleri*, İstanbul 2013); *Ḳaḍıyyetü't-tenvîr fi'l-ʿâlemi'l-İslâmî* (Kahire 1420/1999; trc. M. Beşir Eryarsoy, *İslâm Dünyasında Aydınlanma Sorunu*, İstanbul 2011); *el-Müsteşriḳūn ve'l-İslâm* (Kahire 1999; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Oryantalistler ve İslâm*, İstanbul 2014); *el-Müslimûn ve'l-ʿavleme* (Kahire 1421/2000; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Küreselleşme ve Müslümanlar*, İstanbul 2013); *Keyfe nedʿu'n-nâs* (Kahire 2000; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Nasıl Davet Edelim?*, İstanbul 2007); *Lâ ye'tûne bi-miṣlih* (Kahire 2002; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Benzerini Getiremezler: Kur'an Benzeri Getirilemez Mucizedir*, İstanbul 2007); *Min ḳaḍâya'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-muʿâṣır* (Kahire 2003); *Muġāletât* (Kahire 2006; trc. M. Beşir Eryarsoy, *Tartışmalar*, İstanbul 2013); *Hâẕâ hüve'l-İslâm* (Kahire 2008; trc. M. Beşir Eryarsoy, *İslam Budur*, İstanbul 2013).

BİBLİYOGRAFYA :

Câbir Rızk, *Meẕâbiḥu'l-İḫvân fî sücûni Nâṣır*, Kahire 1978, s. 36, 140 vd.; Muhammed Meczûb, *ʿUlemâ' ve müfekkirûn ʿaraftühüm*, Riyad 1992, II, 275-293; Zeyneb Gazzâlî, *Eyyâm min ḥayâtî*, Kahire 1999, s. 175 vd.; Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *Seyyid Ḳuṭub el-edîbü'n-nâḳıd ve'd-dâʿiyetü'l-mücâhid ve'l-müfekkirü'l-müfessirü'r-râ'id*, Dımaşk 1421/2000; S. Coll, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, New York 2004, s. 85, 155; M. Wetson, *Prophets and Princes: Saudi Arabia from Muhammad to the Present*, Hoboken 2008, s. 265; S. Lacroix, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia* (trc. G. Holoch), Cambridge 2011, s. 52, 53; a.mlf., *Zemenü'ş-şaḥve: el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyyetü'l-muʿâṣıra fi's-Suʿûdiyye* (trc. Abdülhak ez-Zemmûrî), Beyrut 2012, s. 76; Hilal Görgün, "Muhammed Kutub (1919-2014)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 31 (2014), s. 189-195; Abdullah er-Reşîd, "Seyyidü medîneti'l-Ḥâkimiyye. Evrâḳu Muḥammed Ḳuṭub 1: Muḥammed Ḳuṭub el-lâʿibü'l-ḫafî fî tanzîmi 1965", *eş-Şarḳu'l-evsaṭ*, sy. 12955, 18 Receb 1435 / 18 Mayıs 2014; Yûsuf el-Kardâvî, "el-Ümmetü'l-müslime tüveddiʿu ʿallâmete'l-fikr ve'd-daʿve ve't-terbiye Muḥammed Ḳuṭub", http://iumsonline.org/ar/print.asp?contentID=7731 (30.04.2015); Safynaz Kazem, "Hagg Wahba: Reference Work", *al-Ahram*, sy. 513, 21-27 December 2000, http://weekly.ahram.org.eg/2000/513/profile.htm (30.04.2015); Muhammed Süleyman, "Muḥammed Ḳuṭub nemûẕecen", *el-ʿAṣr*, 17 Mayıs 2002, http://alasr.ws/articles/view/2332 (30.04.2015); Suûd Abdullah el-Kahtânî, "Hel naḥnü müslimûn", *er-Riyâḍ*, 04.10.2004, http://www.alriyadh.com/13094 (30.04.2015); Muhammed b. Abdüllatîf Âl eş-Şeyh, "eş-Şaḥviyye ve'ş-şaḥviyyûn", *er-Riyâḍ*, sy. 13875, 20 Haziran 2006, http://www.alriyadh.com/164760 (30.04.2015); Muhammed Kutub, "Kelimetü'l-Üstâẕ Muḥammed Ḳuṭub İbrâhîm Ḥasan Şâẕelî", http://kfip.org/wp-content/uploads/2013/09/1988-1408H-Mohammad-Kotb-Shathly-English-by-Suhail.pdf (27.04.2015).

HİLAL GÖRGÜN

MUHAMMED el-KÜRDÎ

(bk. KÜRDÎ, Muhammed b. Süleyman).

MUHAMMED MA'SÛM SİRHİNDÎ

(محمّد معصوم سرهندی)

Muhammed Ma'sûm b. Ahmed Sirhindî (ö. 1079/1668)

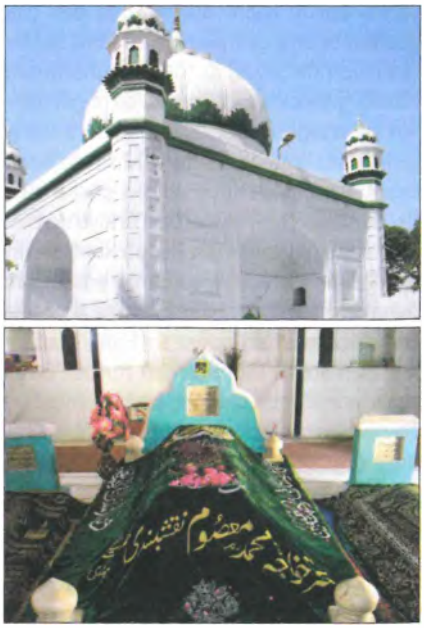
Hindistanlı Nakşibendî-Müceddidî şeyhi.

11 Şevval 1007'de (7 Mayıs 1599) Hindistan'ın Sirhind şehri civarında dünyaya geldi. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin üçüncü oğludur. Küçük yaşta babası, ağabeyi Muhammed Sâdık ve babasının halifelerinden Muhammed Tâhir Lâhûrî'den dinî ilimleri tahsile başladı. Kısa sürede Kur'an'ı ezberlediği, on bir yaşında babasına intisap ettiği, on altı yaşında tahsilini tamamlayıp ders okutmaya başladığı rivayet edilir. Bu dönemde Anadolu'dan Hindistan'a gelerek babasına mürid olan Safer Ahmed Rûmî'nin kızıyla evlendi. 1028'de (1619) Bâbürlü Hükümdarı Cihangîr tarafından babası hapsedildiğinde yirmi yaşlarında bir genç olan Muhammed Ma'sûm babasıyla münasebetini mektuplaşarak sürdürdü. 1032 (1623) yılında İmâm-ı Rabbânî kendisinden sonra irşad makamına Muhammed Ma'sûm'un geçeceğini bir mektupla oğullarına bildirdi. 1034'te (1624) babası, 1050'de (1640-41) annesi vefat etti. 1051 (1641-42) yılında babasının müsvedde halinde kalmış bazı notlarını toplayarak *Mükâşefât-ı Ġaybiyye* adıyla kitap haline getirdi. 1063'te (1653) çeşitli kişilere yazdığı mektupların derlenmesiyle *Mektûbât-ı Maʿṣûmiyye*'nin I. cildi ortaya çıktı.

1065 (1655) yılında Sâmâne şehri idarecilerinden Tâc Mahmûd, İslâm'a hakaret edince tepkiyle karşılandı ve cezalandırıldı. Yönetimi babası Şah Cihan'ın elinden almaya çalışan Bâbürlü Şehzadesi Dârâ Şükûh arkadaşı Tâc Mahmûd'u cezadan kurtarmak istiyordu. Tâc Mahmûd'un cezasız kalmasının toplumda kötü örnek oluşturacağını düşünen Muhammed Ma'sûm, Sirhind'den Delhi'ye giderek cezanın infazı için çalıştı ve infazdan sonra Sirhind'e döndü. Dârâ Şükûh, İslâm ile Hinduizm'in öğretilerini karşılaştıran *Mecmaʿu'l-baḥreyn* adlı bir eser yazdı, Hint klasiği Upanişadlar'ın bazı bölümlerini Sanskritçe'den *Sırr-ı Ekber* adıyla Farsça'ya tercüme etti. Onun Hindular'la yakın ilişkilerinin Ekber Şah döneminde görüldüğü gibi yeni bir "Dîn-i İlâhî" projesine dönüşebileceğinden endişe eden Muhammed Ma'sûm, Şah Cihan'dan sonra tahta Dârâ Şükûh'un değil İslâmiyet'e sıkıca bağlı olan Evrengzîb'in geçmesini istiyordu.

Şah Cihan'ın ciddi bir hastalığa yakalanıp dört oğlu arasında taht kavgasının başladığı 1067 (1657) yılında Muhammed Ma'sûm bazı yakınları ve müridleriyle birlikte hac için yola çıktı. Hindistan'daki Sûret Limanı'ndan gemiyle Hicaz'a gitti. 1068 (1658) yılını Mekke ve Medine'de geçirdi. Taht kavgasını Evrengzîb'in kazanması üzerine muhtemelen 1069'da (1659) Hindistan'a döndü ve Evrengzîb tarafından kendisine 300 eşrefî altın verildi. Hac sırasında oğlu Muhammed Ubeydullah'ın babasının sohbetlerinden derlediği *Yevâḳîtü'l-Ḥaremeyn* adlı eser, Hindistan'da Arapça bilmeyen müridlerin talebi üzerine Muhammed Şâkir b. Bedreddin

Muhammed Ma'sûm Sirhindî'nin Sirhind'deki türbesiyle içindeki sandukası



Sirhindî tarafından 1071'de (1661) *Ḥasenâtü'l-Ḥaremeyn* adıyla Farsça'ya çevrildi. Bu dönemde Evrengzîb de onun müridleri arasına katıldı. Evrengzîb'in mânevî eğitimini oğlu Seyfeddin Sirhindî'ye havale etti. Bu amaçla onu muhtemelen 1076'da (1665-66) başşehir Delhi'ye gönderdi. 1072'de (1662) bazı mektupları derlenip *Mektûbât-ı Maʿṣûmiyye*'nin II. cildi, ertesi yıl da III. cildi oluşturuldu. "Urvetü'l-vüskâ" ve "Kayyûm-i Sânî" lakaplarıyla anılan Hâce Muhammed Ma'sûm 9 Rebîülevvel 1079'da (17 Ağustos 1668) Sirhind'de vefat etti. Babasının kabrine 100 m. kadar mesafede aynı bahçe içinde defnedildi. Sirhind'deki dergâhta yerine oğlu Seyfeddin Sirhindî geçti. Halifelerinden Muhammed Hanîf Kâbilî Afganistan'da, Murad Buhârî İstanbul ve Şam'da, Habîbullah Buhârî Orta Asya'da, A. Yekdest-i Cüryânî Mekke'de irşad faaliyetini sürdürerek Nakşibendîliğin Müceddidiyye kolunu farklı coğrafyalarda yaymışlardır. Çok sayıda halifesi olan Muhammed Ma'sûm mektuplarında babası İmâm-ı Rabbânî'nin bazı görüşlerini açıklamış ve onun tasavvuf anlayışını devam ettirmiştir.

Eserleri. 1. *Mektûbât-ı Maʿṣûmiyye.* Muhammed Ma'sûm'un çeşitli kişilere yazdığı mektuplar müridleri tarafından üç cilt halinde derlenmiştir (Kanpûr 1304; nşr. Esrâr Muhammed Han, Karaçi 1396/1976). II. cildi derleyen Şerefeddin Herevî "Vesîletü's-saʿâde" şeklinde tarih düşürmüş (1072/1662) ve bu cilt bu adla da neşredilmiştir (Ludhyâne 1324). Eseri Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi Türkçe'ye (İstanbul 1277, 1978), Seyyid Zevvâr Hüseyin Şah Urduca'ya çevirmiştir (Karaçi 1986). **2.** *Ḥasenâtü'l-Ḥaremeyn.* Mekke ve Medine'de yaşadığı mânevî halleri anlattığı eseri oğlu Muhammed Ubeydullah Arapça olarak kaleme almış, Muhammed Şâkir Sirhindî Farsça'ya tercüme etmiştir (nşr. M. İkbâl Müceddidî, Lahor 1981). Bu eseri de Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi Türkçe'ye çevirmiştir (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2848, vr. 1ᵇ-27ᵇ). Eserin A. Fârûk Meyân takma adıyla Süleyman Kuku tarafından yapılan özet bir çevirisi de vardır (*Evliyânın Kutbu Muhammed Ma'sûm Fârûkî*, İstanbul 1970, s. 157-195). **3.** *Ezkâr-ı Maʿṣûmiyye.* Zikir ve nâfile ibadetlerin faziletiyle belli zamanlarda okunacak virdlere dair Farsça bir eserdir. Muhammed Ma'sûm'un bazı dua ve zikirler hakkında tuttuğu notları halifesi Muhammed Âşûr Buhârî, *Risâle der Ezkâr-ı Yevmî ve Leylî* adıyla derlemiş, kendisi de daha sonra bu risâleyi genişleterek *Ezkâr-ı Maʿṣûmiyye*'yi meydana getirmiştir (Lahor 1384/1965).

BİBLİYOGRAFYA :

Bedreddin Sirhindî, *Ḥażarâtü'l-ḳuds* (nşr. Mevlânâ Mahbûb-i İlâhî), Lahor 1971, II, 262-295; M. Hâşim-i Kişmî, *Berekât-ı Aḥmediyye*, Kanpûr 1307/1889, s. 319-339; M. Emîn Bedahşî, *Menâḳıbü'l-ḫażarât*, İslâmâbâd, Gencbahş Ktp., nr. 12522, vr. 50ᵇ-66ᵃ; Uceymî, *Zevâya't-taṣavvuf ve'ş-şûfiyye: Ḥabâya'z-zevâyâ* (nşr. Ahmed Abdürrahîm es-Sâyih – Tevfîk Ali Vehbe), Kahire 2009, s. 327-331; Mîr Safer Ahmed Ma'sûmî, *Maḳâmât-ı Maʿṣûmî* (nşr. M. İkbâl Müceddidî), Lahor 2004; Kemâleddin Muhammed İhsân Müceddidî, *Ravżatü'l-ḳayyûmiyye*, Pakistan, Jhelum-Lillâh, Kitâbhâne-i Pîr Matlûbü'r-resûl Müceddidî, I, 238-442; Hacı Muhammed Fazlullāh, *ʿUmdetü'l-maḳāmât*, Kâbil 1397/1977, s. 251-342; Gulâm Server Lâhûrî, *Ḫazînetü'l-aṣfiyâ'*, Kanpûr 1312/1894, I, 639-642; S. A. A. Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India*, Agra 1965, s. 380, 388; Zeyd Ebü'l-Hasan el-Fârûki, *Maḳāmât-ı Aḥyâr*, Delhi 1395/1975, s. 51-56; Seyyid Zevvâr Hüseyin Şah, *Envâr-ı Maʿṣûmiyye*, Karaçi 1980; Mahmûd Ahmed Gāzî, *Târîḫu'l-ḥareketi'l-Müceddidiyye*, Beyrut 2009, s. 219-228; Atallah S. Copty, "The Naqshbandiyya and Its Offshoots: The Naqshbandiyya-Mujaddidiyya in the Haramayn in the 11th/17th Century", *WI*, XLIII/3 (2003), s. 321-348; Ârif Nevşâhî, "Maḳāmât-ı Maʿṣûmî: Ṭabʿ-ı Muḥammed İkbâl Müceddidî kâ Îk Câʾize", *Fikr o Naẓar*, XLIII/2, İslâmâbâd 2005, s. 99-130.

NECDET TOSUN

MUHAMMED MUSTAFA HİLMİ

(محمّد مصطفى حلمي)

(1904-1969)

Mısırlı felsefe ve tasavvuf âlimi.

14 Ekim 1904 tarihinde Kahire'de doğdu. Babası Mustafa Hilmi şehrin ileri gelen zenginlerindendi. Lise öğrenciliği yıllarında *en-Nîlü'l-Mışrî, Afâf, Mecmaʿu'd-dürer* gibi gazete ve dergilerde edebî konularda makaleleri yayımlandı. Liseyi bitirdikten sonra görme duyusunu kaybetti, bu yüzden hayatı büyük zorluklar içerisinde geçti. İki yıl devam eden tedavi sürecinde ara verdiği yüksek öğrenimini tamamlamak için girdiği Fuâd el-Evvel (Kahire) Üniversitesi'nin Edebiyat Fakültesi Felsefe İlimleri Bölümü'nden 1929'da mezun oldu. Üniversitedeki hocaları arasında felsefe profesörü André Lalande ile felsefe tarihi hocası Emile Bréhier'nin yanı sıra Tâhâ Hüseyin, Mustafa Abdürrâzık ve Mansûr Fehmî gibi dönemin ileri gelen ilim adamları bulunmaktadır. 1932'de Lalande ve Bréhier'nin danışmanlığında *Naẓariyyetü'l-cevher ʿinde Dîkart ve İsbinoza* adıyla yüksek lisans tezi hazırladı. 1937'de doktora öğrencisi iken aynı fakültede asistan olarak göreve başladı; Mustafa Abdürrâzık yönetiminde *İbnü'l-Fârıż ve'l-ḥubbü'l-ilâhî* isimli doktora tezini 1940'ta tamamladı. 1948'de yardımcı doçent oldu. Kendi üniversitesi yanında İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde de ders verdi. 1954'te felsefe kürsüsünde profesörlük kadrosuna başvurdu. Gerekli yeterliğe sahip olduğu üniversite bilim kurulu tarafından açıklanmakla birlikte 1964'te bu kadroya tayin edilmeden yaş haddi sebebiyle emekliye sevkedildi (*Mv.AÜ*, VII, 141). Muhammed Hilmi, 1964-1968 yıllarında Bingazi'deki Libya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe ve Sosyoloji Anabilim Dalı'nda görev yaptı. Burada bilim-felsefe ilişkisi, Yunan ve Doğu felsefesi alanlarında ders verdi. Sonraki yıllarda pek çoğu Mısır bürokrasisi ve üniversitelerin önemli kademelerinde görev alacak olan Ebü'l-Vefâ et-Teftâzânî, Ahmed Mahmûd Subhî, Fevkıyye Hüseyin gibi bilim adamları yetiştirdi. Ayrıca Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'de uzman olarak çalıştı. *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyyetü'l-müyessere*'nin ilim heyetinde yer aldı. Ağır hastalığına rağmen gazete ve dergilerde makaleler yazdı. 6 Şubat 1969 tarihinde Kahire'de vefat etti.

Muhammed Mustafa Hilmi, Mustafa Abdürrâzık'ın kurduğu, İslâm felsefesi ve tasavvufu alanında çalışmalar yapan el-Medresetü'l-İslâmiyyetü'l-hadîse'nin en önemli simalarındandır. Yıllarca talebelik ettiği Mustafa Abdürrâzık, Fuâd el-Evvel Üniversitesi'nde kendisinden önce felsefe dalında ders veren ve tamamı şarkiyatçılardan oluşan kadrodan farklı bir yol izleyerek yeni bir çığır açmış, İslâm felsefe tarihini özgün bir çerçeve içerisinde sunmaya çalışmış, İslâm felsefesinin orijinal bir temeli olduğunu söylemiştir. Muhammed Hilmi de İslâm felsefesinin temellerini ana kaynaklarından araştırma konusunda hocasının yolundan gitmiştir. Sonuçta İslâm felsefesi, tasavvuf ve kelâm gibi bilim dallarında ortak noktası İslâm düşüncesinin orijinalliğini gün yüzüne çıkarmak olan değerli eserler ortaya konmuştur. İslâm felsefesi ve tasavvufunun özgünlüğünü savunan Muhammed Hilmi şarkiyatçıların İslâm medeniyetinin Grek düşüncesinin taşıyıcısı olduğu, tasavvuf öğretilerinin de aslı itibariyle Hıristiyanlık ve Hint dinleri gibi dış kültürlerden alındığı yolundaki iddialarını reddetmiştir. Ona göre müslümanların tarih boyunca gösterdiği başarılar İslâm düşüncesinin kendine has bakış açısının ürünü olup İslâm toplumlarını diğer toplumlardan ayıran özellik de onun bu felsefî özü ve özgünlüğüdür.



Muhammed Mustafa Hilmi

Felsefe tarihi ve felsefe bilimine dair geniş bir yelpazede eser veren Muhammed Hilmi bilhassa tasavvuf konularına ve mutasavvıfların hayatına ilgi duymuş, daha çok bu alanda çalışmalar yapmıştır. Bu mahiyetteki en önemli eseri olan *el-Ḥayâtü'r-rûḥiyye fi'l-İslâm* tasavvuf tarihi üzerine yazılmış ilk Arapça eser olma özelliği taşır. Muhammed Hilmi, İslâm'da ruhî hayatın tohumlarının Hz. Muhammed tarafından peygamberlikten önce atıldığını, onun Hira mağarasındaki inziva zamanlarında kendini nefsin tezkiyesine ulaştıracak bütün aşamalardan geçtiğini, bu durumun peygamberlikle birlikte zirve noktasına vardığını, onun tarafından atılan tohumun kendisinden sonra ashabı tarafından yeşertildiğini söyler. Ashaptan sonraki devirlerde bu yolun takipçileri sûfî veya mutasavvıf diye anılmıştır. Mutasavvıflar, kavramsal içeriğini peygamber ve ilk müslüman nesillerin belirlediği olguları riyâzet, zühd, keşf vb. kelimelerle terimleştirerek tasavvuf terminolojisini oluşturmuşlardır. Dış etki iddiası doğru olmakla birlikte bu tür etkiler tasavvufun kurucu unsuru değildir; aksine zamanla tasavvufa eklenen yabancı unsurlar İslâmî kökenlere sahip bu öğretinin saflığını bozmuştur. Tasavvufu yalnızca ilmî araştırma konusu yapılacak akademik bir uğraş olarak ele almayıp onu bir hayat felsefesi olarak benimseyen Muhammed Hilmi tasavvufun müslümanların ruh dünyasına katkılarını vurgulamış, çağımızda materyalist felsefenin müslümanların düşünceleri üzerindeki istilâsının önüne geçmenin de ancak tasavvufu ihya ile mümkün olduğunu dile getirmiştir.

Eserleri. Telif: *el-Ḥayâtü'r-rûḥiyye fi'l-İslâm* (Kahire 1365/1945, 1971, 1982; Beyrut 2011); *İbnü'l-Fârıż ve'l-ḥubbü'l-ilâhî* (Kahire 1365/1945, 1960, 1971, 1985, müellifin doktora tezi); *İbnü'l-Fârıż: Sulṭânü'l-ʿâşıḳîn* (Kahire 1963); *el-Ḥubbü'l-ilâhî fi't-taṣavvufi'l-İslâmî* (Kahire 1960); *el-Felsefe ve'l-ʿilm* (Kahire 1936); *et-Temhîd li-dirâseti'l-felsefeti'ş-Şarḳıyye* (Kahire 1937, 1938, son iki eser müellifin üniversitedeki ders notlarından oluşur). **Neşir:** **Hamîdüddin el-Kirmânî,** *Râḥatü'l-ʿaḳl* (Kahire 1953, M. Kâmil Hüseyin ile birlikte); **Ali b. Fazlullah el-Cîlânî,** *Tevfîḳu't-taṭbîḳ fî işbâti enne'ş-şeyḫa'r-re'îs mine'l-İmâmiyye'l-İşnâ ʿaşeriyye* (Kahire 1373/1954); **Kādî Abdülcebbâr,** *el-Muġnî* (IV. cilt, Kahire 1963, Ebü'l-Vefâ et-Teftâzânî ile birlikte).

Muhammed Hilmi gazete ve dergilerde çok sayıda makale yazmış olup bazıları şunlardır: **"Ḥakîmü'l-işrâḳ ve ḥayâtühü'r-rûḥiyye"** (*Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb,* XII/2 [Kahire 1950]); **"el-Ḫaṣâ'işü'n-nefsiyye li'r-riyâżât ve'l-ezvâḳi'ṣ-ṣûfiyye"** (*Mecelletü ʿilmi'n-nefs,* Şubat 1371/1951); **"Âṣârü's-Sühreverdî el-Maḳtûl: Taṣnîfâtühâ ve ḫaṣâ'işühe't-taṣavvufiyye ve'l-felsefiyye"** (*Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb,* XIII/1 [Kahire 1951], s. 145-177); **"el-Ḫaṣâ'işü'l-aḫlâḳıyye li'r-riyâżât ve'l-ezvâḳi'ṣ-ṣûfiyye"** (*Mecelletü Maʿhedi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye,* I/1 [Kahire 1958], s. 193-224); **"Künûz fî rumûz"** (*el-Kitâbü't-Tezkârî: Muḥyiddîn b. ʿArabî fi'ż-żikre'l-mi'eviyyeti'ş-şâmine li-mîlâdih,* nşr. İbrâhim Beyyûmî Medkûr, Kahire 1389/1969, s. 37-66).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Mustafa Hilmi, *el-Ḥubbü'l-ilâhî fi't-taṣavvufi'l-İslâmî,* Kahire 1960, tür.yer.; a.mlf., *İbnü'l-Fârıż ve'l-ḥubbü'l-ilâhî,* Kahire 1960, tür.yer.; a.mlf., *el-Ḥayâtü'r-rûḥiyye fi'l-İslâm,* Beyrut 2013, tür.yer.; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm,* Kahire 1977, s. 23-24; *el-Felsefe fi'l-vaṭani'l-ʿArabî fî mi'eti ʿâm,* Beyrut 2002, s. 29; Mustafa Abdürrâzık, *Temhîd li-târîḫi'l-felsefeti'l-İslâmiyye,* Kahire 1432-33/2011-2012, Muhammed Hilmi Abdülvehhâb'ın takdimi, s. 29-31; Ebü'l-Vefâ et-Teftâzânî, "Muḥammed Muṣṭafâ Ḥilmî ve Dirâsâtü't-taṣavvufi'l-İslâmî", *el-Fikrü'l-muʿâṣır,* sy. 52, Kahire 1969, s. 16-23; Muhammed Hilmi Abdülvehhâb, "Muḥammed Muṣṭafâ Ḥilmî ve cühûdühü'l-ʿilmiyye", *eş-Şarḳu'l-evsaṭ,* sy. 12292, Riyad 24.07.2012; Mustafa en-Neşşâr, "Ḥilmî, Muḥammed Muṣṭafâ", *Mv.AU,* VII, 140-147.

HATİCE BOYNUKALIN ŞENKARDEŞLER

MUHAMMED b. SÂLİH el-USEYMÎN

(bk. USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih).

MUHAMMED TÂHİR el-KÜRDÎ

(bk. KÜRDÎ, Muhammed Tâhir).

MUHAMMED YÛSUF MÛSÂ

(محمّد يوسف موسى)

(1899-1963)

Mısırlı İslâm hukukçusu, felsefeci.

Şarkıye vilâyetindeki Zekāzîk şehrinde doğdu. Doğduğu yıl vefat eden babası bir süre Ezher'de tahsil gördükten sonra ziraatla uğraşmıştı. Anne tarafından dedesi Hüseyin Vâlî el-Kebîr Ezher'de hocalık, dayısı Hüseyin el-Vâlî Ezher Yüksek Meclisi'nde genel sekreterlik yapmış, diğer dayıları Hâmid ile İbrâhim el-Vâlî Ezher'de ve Dârülulûm'da okuduktan sonra ilki tıp tahsili yaparak tanınmış bir doktor olmuş, ikincisi Dârülulûm'da müderrislik ve Maarif Bakanlığı'nda müfettişlik görevlerinde bulunmuştur. Muhammed Yûsuf"un çiftçi olmasını isteyen amcasına rağmen annesi öğrenim görmesi için onu köyün küttâbına yazdırıp hıfzını tamamlattı ve 1912'de Ezher'e gönderdi. Ezher'den âlimiyye diplomasıyla mezun olunca (1925) Zekāzîk'teki Ezher'e bağlı el-Ma'hedü'd-dînî'ye müderris tayin edildi. Burada üç yıl çalıştıysa da gözlerindeki rahatsızlık yüzünden görevinden ayrılmak zorunda kaldı; bu arada Fransızca öğrendi ve hukuk tahsil etti. Bir süre avukatlık yaptıktan sonra 1936'da tekrar Ezher'in dinî enstitülerinde hocalığa döndü. 1937'de Külliyyetü usûli'd-dîn'de felsefe ve ahlâk dersleri okutmaya başladı, kendine özgü açılımcı ve eleştirel bir metot izledi. Çeşitli dergi ve gazetelerde Ezher'de eğitim reformu yapılmasını teklif eden yazılar kaleme aldı. 1938'de Ezher tarafından Paris Üniversitesi'nde doktora için Fransa'ya gönderildi. Louis Massignon'un yönetiminde çalışmaya başladı, ancak II. Dünya Savaşı arefesindeki şartlar yüzünden ülkesine dönmek zorunda kaldı. I. Fuâd Üniversitesi (daha sonra Kahire Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi'nde hoca olan Mustafa Abdürrâzık'ın yanında çalışmasını sürdürdü. II. Dünya Savaşı'nın ardından bu defa Ezher'den burssuz olarak izin alıp tekrar Paris'e gitti ve üç yıllık bir çalışmadan sonra Sorbonne Üniversitesi'nde *L'attitude d'Ibn Rochd à l'égard de la philosophie et de la religion* adlı tezle Ezher'den gelip burada devlet doktorası pâyesini alan ikinci kişi oldu (1948). Ondan bir yıl önce Ezher'den Muhammed Abdullah Dirâz Sorbonne'dan doktora pâyesi elde etmişti. Muhammed Yûsuf'un ikinci tezi de *La perspective philosophique du Coran* adını taşır. Paris'te talebeliği sırasında L. Massignon'un

teklifi üzerine Kahire'deki Mısır Dil Kurumu'nun bilimsel sözlüklerle ilgili komisyonlarından metafizik (daha sonra felsefe) komisyonuna üye seçildi, dönüşünden sonra da hayatı boyunca bu komisyonda görev yaptı. Doktorasının ardından iki ay kadar İspanya ve Kuzey Afrika İslâm ülkelerinde ilmî araştırmalarda bulundu, nâdir yazmalar üzerinde çalışmalar yaptı. Daha sonra Ezher'de Külliyyetü usûli'd-dîn'deki görevine döndü. Ezher'in geliştirilmesi, özellikle orta öğretim alanında Ezher'le diğer eğitim kurumlarında ortak bir programın uygulanması konusunda Ezher şeyhleriyle arasında görüş ayrılıkları ortaya çıktı. *el-Ehrâm* gazetesinde Ezher'in öğretim siyasetine dair kaleme aldığı yazıdan dolayı ihtilâf daha da derinleşti. Bunun üzerine Ezher'deki görevinden ayrılarak I. Fuâd Üniversitesi Hukuk Fakültesi İslâm Hukuku Bölümü'nde yardımcı profesör olarak çalışmaya başladı. 1954'te Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde felsefe ihtisası yaptı. 1955'te profesör olarak Aynişems Üniversitesi Hukuk Fakültesi Şeriat Bölümü başkanlığına tayin edildi ve 1959'da emekliye ayrılıncaya kadar bu görevde kaldı. Kendisinden ders alanlar arasında Muhammed el-Gazzâlî, Ali Mustafa el-Misrâtî, Muavvaz Avaz İbrâhim, Mennâ Halîl el-Kattân, Fazl Hasan Abbas, Abdullah b. Mahfûz el-Haddâd gibi âlimler sayılır. Yûsuf el-Kardâvî, Külliyyetü usûli'd-dîn'e girmeden önce onun buradan ayrılıp I. Fuâd Üniversitesi'ne geçtiğini, ancak daha sonra kendisiyle kurduğu sıkı ilişki sayesinde ondan faydalandığını belirtir (*İbnü'l-ḳarye*, I, 413).

Emekliliğinin ardından bir süre Sudan'da Hartum Üniversitesi'nde görev yapan Muhammed Yûsuf öğretim ve yönetim alanlarında bazı değişiklikler gerçekleştirdi. 1960'ta Evkaf Bakanlığı'nda davet ve kültür müsteşarlığına getirildi, *Minberü'l-İslâm* dergisini çıkardı, çağdaş bir tefsir, fıkıh ve hadis alanlarında eserler hazırlamak üzere komisyonlar oluşturdu. Kur'an'ın bantlara okunması ve zekât kurumunun teşkili onun teşebbüsleri sonucunda gerçekleşti. Ancak sağlık sorunları yüzünden görevinden ayrılıp sadece bazı komisyonlara ve kongrelere katılmakla, eser telifi, radyo konuşmaları hazırlama gibi çalışmalarla yetindi. Yoğun faaliyetleri evlenip bir aile kurmasına imkân vermedi. Çağın ihtiyaçlarına uygun sahih bir İslâm anlayışının yerleşmesi, İslâm ümmetinin problemlerine çözüm aranması, dinî eğitim sisteminin yeniden ele alınması, fıkıh, felsefî ve ahlâkî düşünce alanlarında tecdid gibi konularda çaba harcadı. Bu maksatla evini cuma günleri serbest olarak, diğer günlerde randevu almak suretiyle düşünce arkadaşları ve talebelerine açıp bir fikir kulübü haline getirdi. Son dönemlerinde şeker hastalığına yakalandı, 8 Ağustos 1963 tarihinde vefat etti ve Zekāzîk'e 7 km. mesafedeki Mît Ebû Ali köyünde defnedildi. Ali Abdülâl Rebî' İsmâil, *el-Üstâẕ ed-duktûr Muḥammed Yûsuf Mûsâ: Ḥayâtühû ve ârâʾühû ve difâʿuhû ʿani'l-İslâm* (yüksek lisans tezi, 1991, Câmiatü'l-Ezher külliyyetü'd-da'veti'l-İslâmiyye) ve talebesi Muhammed ed-Desûki *Muḥammed Yûsuf Mûsâ: el-Faḳīhü'l-feylesûf ve'l-muṣliḥu'l-müceddid* (Dımaşk 1424/2003) adıyla birer eser kaleme almışlardır.

Muhammed Yûsuf Mûsâ tarih boyunca felsefenin temel konusunu teşkil eden Allah, âlem ve insana dair verdiği temel bilgilerle Kur'an'ın müslümanları en geniş anlamıyla felsefî düşünceye yönelttiğini (*el-Ḳurʾân ve'l-Felsefe*, s. 12-13, 30-31, 64, 175), Kur'an beyanlarının bütün bu konularda nihaî cevap olduğunu belirtir (*a.g.e.*, s. 16, 18, 176). Roma hukukunun İslâm hukukuna tesiri konusunda Doğu ve Batı'da ileri sürülen görüşleri geniş biçimde ele alıp İslâm hukukunun diğer hiçbir hukuk sisteminin etkisinde oluşmadığını, fethedilen ülkelerde karşılaşılan farklı toplumların örf ve âdetlerinin müslümanlara etkisinin ise son derece sınırlı kaldığını, her dönemde İslâm'ın temel esasları çerçevesinde çözümler üretildiğini, buna karşılık Batı hukuklarının ve özellikle Fransız hukukunun İslâm hukukundan etkilendiğini söyler (*el-Medḫal*, s. 92-113; *et-Teşrīʿu'l-İslâmî*, s. 65-82).

Hukuk fakültelerindeki hukuka giriş ve hukuk tarihi ders kitapları formatında İslâm hukukuna giriş ve İslâm hukuk tarihine dair eserler kaleme alarak bu alanda öncü rol üstlenen Muhammed Yûsuf Mûsâ, İslâm hukuk tarihini doğuş, gençlik, olgunluk / tedvin ve yaşlılık / taklit şeklinde dört aşamada ele almıştır (*el-Medḫal*, s. 22 vd.; *el-Emvâl*, s. 19-63; *et-Teşrīʿu'l-İslâmî*, s. 8-21). İslâm hukukunun kaynakları bakımından bütün zaman ve mekânlarda yeni şartlara uyum sağlayacak ve yeni problemlere cevap verecek bir kapasiteye sahip bulunduğunu, müslüman toplumların Batı'ya bağımlı olmadan kendi özgün hukuklarını meydana getirebileceklerini ifade etmiştir. Bütün İslâm ülkelerinin yasamada fıkhı ilk kaynak olarak almaları gerektiğini, ancak bunun, insanlığın ortak hukuk düşüncesinin ve değerlerinin bir parçası olarak diğer toplumlardan ve Batı hukuk kurallarından faydalanmaya engel teşkil etmediğini, hatta bazan bunun gerekli olacağını belirtir. İslâm hukukunun artık geleneksel kalıplar içinde değil çağdaş bilimsel yöntemlerle öğretilmesi, sahâbe ve tâbiîn devrindeki etkin fıkhî faaliyet ve anlayışının örnek alınarak ictihad müessesesinin çalıştırılması, övülen ittibâ ile yerilen taklidin birbirinden ayırt edilmesi, bütün mezheplerin birikiminden faydalanılması, İslâm hukuku alanındaki araştırmalar için İslâm teşrî' akademisi gibi bir kurumun teşkili, önerdiği ve savunduğu görüşler arasındadır (*el-Medḫal*, s. 82-87, 229-240; *et-Teşrīʿu'l-İslâmî*, s. 60-63, 83-97).

Eserleri. Telif. Fıkıh. 1. *el-Emvâl ve naẓariyyetü'l-ʿaḳd fi'l-fıḳhi'l-İslâmî: Maʿa medḫal li-dirâseti'l-fıḳh ve felsefetihî* (Kahire 1372/1952, 1987, 1998). Başta hukuk fakültesi talebeleri olmak üzere İslâm hukukuna dair bilgi edinmek isteyenler için başvuru kitabı olarak hazırlanan eserde zaman zaman Mısır kanunlarıyla da karşılaştırmalar yapılmıştır. **2.** *Muḥâḍarât fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî* (I-III, Kahire 1373-1375/1954-1956, 1410). Sahâbe ve tâbiîn fıkhı, mezheplerin teşekkül devri, Ebû Hanîfe ve mezhebi şeklinde üç bölüme ayrılan eser *Târîḫu'l-fıḳhi'l-İslâmî: Daʿve ḳaviyye li-tecdîdihî bi'r-rücûʿ li-meṣâdırihi'l-ûlâ* adıyla da yayımlanmıştır (I-III, Kahire 1378/1958, 1964, 1966; Küveyt 1405/1985). Eseri Ahmed Meylânî *Fıkh-ı İslâm Tarihi* (İstanbul 1973), bir bölümünü de (s. 202-225) Abdülkadir Şener "Leys b. Sa'd ile İmam Mâlik Arasındaki İhtilâf ve Yazışma" (*AÜİFD*, XVI, 1968, s. 131-154) adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. **3.** *el-Medḫal li-dirâseti'l-fıḳhi'l-İslâmî* (Kahire 1374/1954, 1380/1961, 2009). **4.** *el-İslâm ve ḥâcetü'l-insâniyye ileyhi* (Kahire 1959, 1380/1961, 1416/1995; Küveyt 1398/1978; İng. trc. *Islam and Humanity's Need of it*, Mısır Vakıflar Bakanlığı, el-Meclisü'l-a'lâ li'ş-şüûni'l-İslâmiyye Yayınları, gözden geçiren: Osman Emin, Kahire 1959, 1961, 1414/1993; Alm. trc. Elisabeth Khorshed, *Islam und dessen Notwendigkeit für die Menschheit*, Kalyoub 1960; Kairo 1427/2006).

Müellifin bu alandaki diğer eserleri de şunlardır: *Dürûs fi'l-fıḳhi'l-Kitâb ve's-sünne: el-Büyûʿ menhecühû ve taṭbîḳuhû* (Kahire 1953), *Fıḳhü'l-Kitâb ve's-sünne: el-Büyûʿ ve'l-muʿâmelâtü'l-mâliyyetü'l-muʿâṣıra* (Kahire 1954), *Aḥkâmü'l-aḥvâli'ş-şaḫṣiyye fi'l-fıḳhi'l-İslâmî* (Kahire 1376/1956, 1378/1958), *Ebû*

Ḥanîfe ʿaṣruhû ve ḥayâtühû ve mezhebühû ve itticâhâtühü'l-fıḳhiyyetü'l-insâniyye (Kahire 1377/1957), *Ebû Ḥanîfe ve'l-ḳıyemü'l-insâniyye fî mezhebih* (Kahire 1957), *el-Fıḳhü'l-İslâmî: Medḫal li-dirâsetihî-niẓâmü'l-muʿâmelâti fîh* (Kahire 1377/1958), *el-İslâm ve müşkilâtüne'l-ḥâżıra* (Kahire 1958), *en-Neseb ve âṯârühâ* (Kahire 1377/1958), *et-Tereke ve'l-mîrâṯ fi'l-İslâm maʿa medḫal fi'l-mîrâṯ ʿinde'l-ʿArab ve'l-Yehûd ve'r-Rûmân* (Kahire 1960, 1967), *et-Teşrîʿu'l-İslâmî ve eṯeruhû fi'l-fıḳhi'l-Ġarbî* (Kahire 1960, 1986; Beyrut 1412/1991), *İbn Teymiyye* (Kahire 1381/1962, 1408/1988), *Niẓâmü'l-ḥükm fi'l-İslâm* (Kahire 1383/1963, 1408/1988; Hukuk Fakültesi'nde yüksek lisans öğrencileri için hazırlanan ders notlarından oluşturulmuştur), *el-İslâm ve'l-ḥayât* (Kahire 1991, 2. bs.; çeşitli dergilerde çıkan yazılarından meydana gelmektedir).

Felsefe ve Ahlâk: *Mebâḥiṯ fî felsefeti'l-aḫlâḳ* (Kahire 1362/1943), *Târîḫu'l-aḫlâḳ* (Kahire 1362/1943, 1373/1953), *Felsefetü'l-aḫlâḳ fi'l-İslâm ve ṣılâtühâ bi'l-felsefeti'l-İġrîḳıyye* (Kahire 1364/1945), *İbn Rüşd el-feylesûf* (Kahire 1945, 1949), *en-Nâḥiyetü'l-ictimâʿiyye ve's-siyâsiyye fî felsefeti İbn Sînâ* (Kahire 1952), *el-Ḳur'ân ve'l-felsefe* (Kahire 1378/1958, 1982, 1433/2010, 2012; aynı zamanda doktora tezinin ilk kısmı olan ikinci tezi *La perspective philosophique du Coran*'ın Arapça tercümesidir), *Beyne'd-dîn ve'l-felsefe fî reʾyi İbn Rüşd ve felâsifeti'l-ʿaṣri'l-vasîṭ* (Kahire 1378/1959; Beyrut 1408/1988; *L'attitude d'Ibn Rochd à l'égard de la philosophie et de la religion* adlı asıl doktora tezinin Arapça tercümesidir), *el-ʿAḳîde ve ḫaṭarü'l-inḥirâf* (Kahire 1963), *el-Aḫlâḳ fi'l-İslâm* (Beyrut 1412/1991, 2. bs.).

Tercüme. 1. *el-Medḫal li-dirâseti'l-felsefeti'l-İslâmiyye* (Léon Gauthier'in *Introduction à l'étude de la philosophie musulmane* adlı eserinden, Kahire 1364/1945). **2.** *el-ʿAḳîde ve'ş-şerîʿa fi'l-İslâm* (Abdülazîz Abdülhak ve Ali Hasan Abdülkādir ile birlikte; I. Goldziher'in *Vorlesungen über den Islam* adlı eserinden, Kahire 1946, 1959). Ali Hasan Abdülkādir, Almanca aslından, M. Yûsuf Mûsâ da Fransızca tercümesinden *(Le dogme et la loi de l'Islam)* eserin belirli bölümlerini tercümeye başlamışlar ve hemen yarısına tekabül eden ilk üç bölüm tamamlanınca Ali Hasan Abdülkādir'in Londra'da İslâm Kültür Merkezi'nin başına geçmesi üzerine tercümeyi tek başına M. Yûsuf Mûsâ üstlenmiş, bu arada Abdülazîz Abdülhakk'ın çeviriyi tek başına tamamladığı öğrenilince her biri diğerinin tercümesini gözden geçirerek eser üç mütercimin adıyla yayımlanmıştır. Goldziher'in hatalarını tashih ve tenkit işini de büyük ölçüde Muhammed Ali en-Neccâr'dan faydalanarak M. Yûsuf Mûsâ yapmıştır. **3.** *el-Felsefe fi'ş-şarḳ* (Paul Masson-Oursel'in *La philosophie en orient* adlı eserinden, Kahire 1947). **4.** *el-Ârâʾü'd-dîniyye ve'l-felsefiyye li-Fîlûn el-İskenderî* (Abdülhalîm en-Neccâr ile birlikte; Émile Bréhier'nin *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* adlı eserinden, Kahire 1954). **5.** *el-ʿİlm ʿinde'l-ʿArab ve eṯeruhû fî taṭvîri'l-ʿilmi'l-ʿâlemî* (Abdülhalîm en-Neccâr ile birlikte; Aldo Mieli'nin *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale* adlı eserinden, Kahire 1381/1962). M. Yûsuf Mûsâ ayrıca İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-İrşâd ilâ ḳavâṭıʿi'l-edille fi'l-uṣûl* (Ali Abdülmün'im Abdülhamîd ile birlikte, Kahire 1369/1950) ve İbn Sînâ'nın *eş-Şifâʾ: el-İlâhiyyât* (II, Süleyman Dünyâ ve Saîd Zâyid ile birlikte, Kahire 1960) adlı eserlerini yayımlamıştır.

Muhammed Yûsuf'un bazı makaleleri şunlardır: **"Avicenne et l'Azhar"** (*La revue du Caire [Millénaire d'Avicenne [Abou Ali Ibn Sina]: numéro d'hommage]*, XXVII/141, Juin 1951, s. 140-165); **"Fi'l-Muṣṭalaḥâti'l-İslâmiyye"** (*MMLA*, XI, Kahire 1959, s. 209-218); **"er-Risâle li'l-İmâm eş-Şâfiʿî"** (*Türâşü'l-insâniyye*, Kahire 1960, I, 405-418); **"Târîḫu'l-felsefeti'l-ḥadîṯe"** (*Yûsuf Kerem: Müfekkiran ʿArabiyyen ve mü'erriḫan li'l-felsefe: Buḥûṯ ʿanhü ve dirâsât mühdât ileyhi*, nşr. Âtıf el-Irâkī, Kahire 1988, s. 509-516; *Mecelletü'l-Kitâb*, VIII/7, 1949'dan alınan bu yazıda arkadaşı Yûsuf Kerem'in *Târîḫu'l-felsefeti'l-ḥadîṯe* adlı eserine bazı eleştiriler yöneltmiştir); **"Ḥavle tefsîri Mecmaʿi'l-beyân: mine's-Sübüli'l-ʿameliyye li't-taḳrîb"** (*Mes'eletü't-taḳrîb beyne'l-meẕâhibi'l-İslâmiyye*, nşr. Abdullah el-Alâyilî, Kahire 1414/1994, s. 60-66); **"Fî Sebîli't-taḳrîb"** (*a.e.*, s. 67-71).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Yûsuf Mûsâ, *el-Medḫal li-dirâseti'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Kahire 1374/1953, tür.yer.; a.mlf., *el-İslâm ve ḥâcetü'l-insâniyye ileyh*, Küveyt 1398/1978, s. 287-288; a.mlf., *el-Ḳur'ân ve'l-felsefe*, Kahire 1982, tür.yer.; a.mlf., *el-Emvâl ve naẓariyyetü'l-ʿaḳd fi'l-fıḳhi'l-İslâmî: Maʿa Medḫal li-dirâseti'l-fıḳh ve felsefetih*, Kahire 1987, s. 19-63; a.mlf., *Muḥâḍarât fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Kahire 1410, s. 72; a.mlf., *et-Teşrîʿu'l-İslâmî ve eṯerühû fi'l-fıḳhi'l-ġarbî*, Beyrut 1413/1991, s. 8-21, 60-63, 65-82, 83-97; I. Goldziher, *el-ʿAḳîde ve'ş-şerîʿa fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire 1946, tercüme edenin girişi, s. ḥ-ḳ; *el-Ezher: Târîḫuh ve teṭavvüruh*, Kahire 1403/1983, s. 159; Mustafa Ahmed ez-Zerkā, *Niẓâmü't-teʾmîn: Ḥaḳîḳatüh ve'r-reʾyü'ş-şerʿî fîh*, Beyrut 1404/1984, s. 27-28; M. Fethî Ali Şuayr, *Vesâʾilü'l-iʿlâmi'l-maṭbūʿa fî daʿveti'l-İḫvâni'l-müslimîn*, Cidde 1405/1985, s. 263, 352, 354, 374, 389, 399; Cemâl Atıyye – Vehbe ez-Zühaylî, *Tecdîdü'l-fıḳhi'l-İslâmî*, Dımaşk 1420/2000, s. 79, 99, 106, 210; M. Hashim Kamali, "Applying the Shari'a", *The Many Faces of Islam: Perspectives on a Resurgent Civilisation* (ed. Nissim Rejwan), Gainesville 2000, s. 22-23; D. Avon, *Les frères prêcheurs en orient: Les dominicains du Caire*, Paris 2005, s. 539-540; Yûsuf el-Kardâvî, *İbnû'l-ḳarye ve'l-küttâb: Melâmiḥ sîre ve mesîre*, Kahire 1427/2006, I, 413; II, 221-223; III, 61; IV, 247; "In Memoriam le docteur Mohammad Youssef Mousa", *MIDEO*, VII (1962-63), s. 430; M. Nebîl Ganâyim, "Muḥammed Yûsuf Mûsâ (1899-1963)", *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-fikri'l-İslâmî*, Kahire 1425/2004, s. 1020-1023; "el-ʿAllâmetü'l-faḳîhü'l-feylesûf Muḥammed Yûsuf Mûsâ", http://www.islamsyria.com/cvs.php?action=details&CVID=298 (17.11.2015); "el-Ḳur'ân ve'l-felsefe li'd-duktûr Muḥammed Yûsuf Mûsâ", *Daʿvetü'l-ḥaḳ*, sy. 41-42 (http://habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/972 [17.11.2015]); Nâdiye Sa'd Muavvaz, "et-Teşrîʿu'l-İslâmî ve eṯerühû fi'l-fıḳhi'l-ġarbî li'd-duktûr Muḥammed Yûsuf Mûsâ", http://www.alarabnews.com/show.asp?NewID=20551&PageID=5&PartID=1&TypeID=1 (17.11.2015).

AHMET ÖZEL

MUHAMMED YÛSUF NECM

(محمّد يوسف نجم)

(1925-2009)

Arap dili ve edebiyatı âlimi, yazar.

Filistin'in kuzeyinde Mecdel şehrinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini burada gördü. Kudüs Arap Dili Fakültesi'nde başladığı yüksek öğrenimini Beyrut Amerikan Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nde tamamladı (1946). 1948'de aynı üniversitede Arap dili ve edebiyatı alanında yüksek lisans derslerine devam etti. Bir süre International College ve Amerikan Üniversitesi'nde Arap dili dersleri verdi. Ardından Mısır'a giderek Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ni bitirdi (1951). Burada ikinci yüksek lisansını yaptı. Daha sonra, konusunda ilk akademik çalışma kabul edilen modern Arap edebiyatında tiyatro üzerine yaptığı tezle doktorasını verdi (1954). Ardından Beyrut'a döndü ve Amerikan Üniversitesi'nin edebiyat kısmına hoca tayin edildi. 1959'da doçent, 1964'te profesör oldu. Küveyt (1969) ve Harvard (1972) üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak görev yaptı. Öğretim üyeliğinden 1990 yılında emekliye ayrıldı.

Dönemin önde gelen edip, düşünür ve yazarlarından olan Muhammed Yûsuf hem Arap hem Batı edebiyatlarına vâkıftı. Modern Arap kültürüyle ilgili derin tahliller yaptı. Arap edebiyatının özellikle tiyatro, roman, hikâye, makale, eleştiri dallarında eserler kaleme aldı ve modern Arap hikâyesiyle ilgili akademik çalışma yapanların öncülerinden sayıldı. Edebiyat eleştirisi ve İslâm medeniyeti sahasında çeşitli eserler tercüme etti. Arap edebiyatı ve kültürüne dair birçok eseri tahkik ederek yayımladı, birçok edebiyat dergisinin editörlüğünü yürüttü. Bu arada Katar, Küveyt ve Bahreyn'de sosyal ve kültürel seviyeyi yükseltmek amacıyla bazı plan ve projeler geliştirdi. Çeşitli akademik ve sosyal kurumlarda üyelik yaptığı gibi bunların bazılarında başkanlık görevini yürüttü. 1976'dan ölümüne kadar Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilâtı'nın (ALECSO) Arap Tiyatrosu Bölümü üyeliğinde, 1977'den yine ölümüne kadar Arap Kültürü Derneği'nin başkanlığında bulundu. 1957-1972 yıllarında Filistinli Öğrenciler Yardımlaşma Sandığı'nın başkanlığını yaptı. Arap Dünyası Bilim ve Kültür İşlerinden Sorumlu Bakanlar Konferansı'nda görev aldı. Bunların dışında Uman Krallığı İslâm Kültür ve Medeniyeti Araştırmaları Teşkilâtı, Tunus Bilim Edebiyat ve Sanat Kurumu, Şam Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye üyeliğinde bulundu. 5 Mart 2009 tarihinde Beyrut'ta vefat etti.

Muhammed Yûsuf'un çalışmaları büyük takdir görmüş, kendisine ödüller verilmiştir. Bunlardan 1955 ve 1957 yıllarında bazı Arap üniversitelerinden aldığı ilim ve edebiyat ödülleri, 1990'da Küveyt Bilimsel Gelişme Kurumu ödülü, Kudüs Bilim ve Kültür ödülü ile Kral Faysal Bilim ve Edebiyat ödülü (1992) zikredilebilir. Güçlü bir ilmî ve edebî kişiliğe sahip bulunan Muhammed Yûsuf çok zeki, mütevazi ve yardım sever bir insandı. Hayatı boyunca şöhret ve makam hırsından uzak yaşamış, toplumun her kesiminden insanlarla ilişkiler kurmuş, kendileriyle yardımlaşma ve dayanışma içinde olmuş, Arap toplumunun her açıdan gelişmesi ve yükselmesi için sürekli çaba göstermiştir.

Eserleri. Telif. 1. *el-Ḳıṣṣa fi'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ: 1870-1914* (Kahire 1952; Beyrut 1966). Yazar bu eserinde modern Arap edebiyatının gelişimini, önemli temsilcileri ve eserlerini ele almış, girişte genelde Arap dünyasında, özelde ise Lübnan'da modern Arap edebiyatının ilerlemesine etkisi olan halk kahramanları, yaratılış, Nûh tûfanı, hayvanlar, cinler, savaşlar, halk âşıkları, aşk ve sevgi, şairler, yöneticiler vb. etrafında çok eski devirlerden itibaren anlatılagelen destan ve efsanelere kısaca temas etmiştir. Ardından hikâyeyi sosyal, tarihî ve üstûrî hikâyeler, çeşitli muhitlerle ilgili hikâyeler ve kısa hikâye gibi kısımlara ayırmış, bunların önemli temsilcileri ve eserleri hakkında bilgi vermiş, edebiyat dergileriyle ilgili açıklamalar yapmıştır. **2.** *Fennü'l-ḳıṣṣa* (Beyrut 1955). **3.** *el-Mesraḥiyye fi'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ: 1847-1914* (Beyrut 1956, 1995). **4.** *el-Muḫtâr mine'n-neṯri'l-ʿArabî: el-ʿAṣrü'l-ʿAbbâsî* (Beyrut 1956, Mihail Cebbûr ile birlikte). **5.** *eş-Şiʿrü'l-ʿArabî fi'l-mehceri'l-Emrîkî* (Beyrut 1957, 1982, İhsan Abbas ile birlikte). **6.** *Fennü'l-maḳāle* (Beyrut 1958, 1966). Üç kısımdan meydana gelen eserin birinci kısmında Fransız yazarı Michel Eyquem de Montaigne'in (ö. 1592) öncesiyle sonrasında eski Doğu edebiyatlarında makalenin ilk basit örnekleri hakkında bilgi verilmiş, ikinci kısımda modern anlamda makale sanatının ulaştığı seviyeden bu bağlamda İngiltere'de krallık döneminde ve daha sonra gelişen makalenin durumundan, XVIII-XIX. yüzyıllarda içeriğinden ve üslûbundan, modern Arap edebiyatında makale sanatı ve bunun öncülerinden bahsedilmiştir. Üçüncü kısımda makale öznel ve nesnel olmak üzere ikiye ayrılmış, öznel makale çerçevesinde konusu biyografi, eleştiri ve seyahat olan makale türlerinden, nesnel makale bağlamında da sosyal, tarihî, ilmî, felsefî gibi çeşitlerinden ve bunların önemli temsilcilerinden söz edilmiştir. **7.** *Fehârisü'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ* (Beyrut 1963). **8.** *Lîbiyyâ fi'l-kütübi'l-Coğrâfiyye ve'r-raḥâlât* (Bingazi 1968, İhsan Abbas ile birlikte). **9.** *Lîbiyyâ fî kütübi't-târîḫ* (Bingazi 1968, İhsan Abbas ile birlikte). **10.** *el-Mesraḥu'l-ġınâ'î fî Mıṣr 1905-1920* (Beyrut 1985). **11.** *Naẓariyyetü'n-naḳd ve'l-fünûn* (Beyrut 1985). **12.** Nizâr Kabbânî, *Şâʿirun li-külli'l-ecyâl* (I-II, Beyrut 1998).

Neşir: *Dîvânü Cemîl Ṣıdḳī ez-Zehâvî* (Kahire 1958); *Dîvânü ʿUbeydillâh b. Ḳays er-Ruḳayyât* (Beyrut 1958, 1986); *Dîvânü Evs b. Ḥacer* (Beyrut 1960, 1979); Muhammed b. Hüseyin el-Yemenî, *Muḍâhâtü emṡâli Kelîle ve Dimne bimâ eşbehehâ min eşʿâri'l-ʿArab* (Beyrut 1960); *Resâ'ilü'ş-Şâbî ve'ş-Şerîf er-Raḍî* (Küveyt 1961); *Mesraḥiyyâtü Mârûn en-Naḳḳāş* (Beyrut 1961); *Dîvânü Diʿbil b. ʿAlî el-Ḫuzâʿî* (Beyrut 1962); *Mesraḥiyyâtü Aḥmed Ebû Ḫalîl el-Ḳabbânî* (Beyrut 1962); *Mesraḥiyyâtü Yaʿḳūb Ṣannûʿ Ebû Neżâre* (Beyrut 1963); *Mesraḥiyyâtü Muḥammed ʿOṡmân Celâl* (Beyrut 1964); *Mesraḥiyyâtü Selîm en-Naḳḳāş* (Beyrut 1964); İbn Kutrube, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ'* (gözden geçirme, Beyrut 1964); Hâtimî, *er-Risâletü'l-mûḍıḥa* (Beyrut 1385/1965); *Mesraḥiyyâtü Necîb Ḥaddâd* (Beyrut 1966); Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (VIII. cilt, Wiesbaden 1982); *Mesraḥiyyâtü'ş-Şeyḫ İbrâhîm el-Aḥdeb* (Beyrut 1985); İbn Vekî', *Kitâbü'l-Münṣıf li's-sârıḳ ve'l-mesrûḳ minhü fî iẓhâri seriḳāti Ebi'ṭ-Ṭayyib el-Mütenebbî* (I-II, Küveyt 1984; Beyrut 1992); Şeyhülislâm Kocahüsamzâde Abdurrahman Efendi, *Risâle fî ḳalbi Kâfûriyyâti'l-Mütenebbî mine'l-medîḥ ile'l-hicâ'* (Beyrut 1993); Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ* (Beyrut 1995).

Tercüme: Stanley Edgar Hyman, *en-Naḳdü'l-edebî ve medârisühü'l-ḥadîṯe* (I-II, Beyrut 1958-1960, İhsan Abbas ile birlikte, *A Study in the Methods of Modern Literary Criticism* [New York 1947]); George Alfred Léon Sarton, *Târîḫu'l-ʿilm: el-ʿİlmü'l-ḳadîm fi'l-ʿasri'ẕ-ẕehebî li'l-Yûnân* (II. cilt, Cambridge 1952; Kahire 1978; Ürdün 2013, başkalarıyla birlikte); Neclâ İzzeddîn, *el-ʿÂlemü'l-ʿArabî* (Kahire 1957); Gustave Edmund von Grunebaum, *Şuʿarâ'ü ʿAbbâsiyyûn; Dirâsât fi'l-edebi'l-ʿArabî* (Beyrut 1959, İhsan Abbas v.dğr. ile birlikte); Cornelius Hirschberg, *Râ'idü'ş-şeḳāfeti'l-ʿâmme* (Beyrut 1963); Sir Hamilton A. R. Gibb, *Dirâsât fî ḥaḍâreti'l-İslâm* (Beyrut 1964, İhsan Abbas ve Muhammed Zâyid ile birlikte); David Deitch, *en-Naḳdü'l-edebî beyne'n-naẓariyye ve't-taṭbîḳ: Mefâhîmü'n-naḳdi'l-edebî / Menâhicü'n-naḳdi'l-edebî* (1977).

BİBLİYOGRAFYA :

Nâsırüddin el-Esed, *el-İtticâhâtü'l-edebiyyetü'l-ḥadîṯe fî Filisṭîn ve'l-Ürdün*, Kahire 1957, s. 74-75; a.mlf., *el-Ḥayâtü'l-edebiyyetü'l-ḥadîṯe fî Filisṭîn ve'l-Ürdün ḥattâ sene 1950*, Amman 2000, s. 96-97; Kâmil es-Sevâfîrî, *el-Edebü'l-ʿArabiyyü'l-muʿâṣır fî Filisṭîn min sene 1860-1960*, Kahire 1395/1975, s. 345-349; Ziyâd Ebû Leben, "Muḥammed Yûsuf Necm", *ed-Düstûr*, 19 Mart 2009, http://shamela.ws/index.php/author/1644 (18.11.2013); "el-Emrîka ten'â Üstâẕ Muḥammed Yûsuf Necm", *el-Müstaḳbel*, sy. 3243, 11 Mart 2009, http://almustaqbal.com/storiesv4.aspx?storyid=336358 (06.01.2014); Abdullah İbrâhim, "Nâle câ'izete'l-Melik Faysal el-ʿâlemiyye: Fî Vedâ'i Muḥammed Yûsuf Necm", *er-Riyâḍ*, sy. 14878, 22 Rebîülevvel 1430/19 Mart 2009; Yûsuf el-Kaîd, "Râḥilân", *el-Ehrâm*, sy. 44674, 3 Rebîülâhir 1430/30 Mart 2009, http://www.asmarna.net/al_moltqa/showthread.php?t=18886 (06.01.2014); Kacem Boukraa, "Necm Muḥammed Yûsuf", http://ency.kacemb.com (06.11.2014).

MEHMET YAVUZ

MUHAMMED ZEBÂRE
(محمّد زبارة)

Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed b. Muhammed b. Yahyâ Zebâre ez-Zeydî el-Hasenî es-San'ânî (1884-1960)

Yemenli tarihçi ve devlet adamı.

1301'de (1884) San'a'da doğdu. Yemen'de ilim ve siyasette meşhur Zebâreli bir aileye mensuptur. Zebâre, Yemen'in Mesver vadisinde bir beldenin adıdır. Nesebinin Hz. Hasan vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaştığı belirtilir. Zebâre, X. (XVI.) yüzyıl devlet adamlarından büyük dedesi Emîr Hüseyin b. Ali'nin lakabıdır. Yedi yaşlarında iken babası vefat edince ağabeyi tarafından yetiştirilen Muhammed Zebâre ilk eğitimini çeşitli hocalardan aldı. Küçük yaşta hıfzını tamamlayarak fıkıh, hadis, tefsir ve Arapça derslerine devam etti. San'a'da Muhammed b. Kāsım ez-Zafârî, İsmâil b. Ali er-Rîmî ve Muhammed b. Muhammed es-Senîdar'dan ilim tahsil etti. Yemen şehirlerinden Ravza'da Muhammed b. Muhammed el-Arrâsî ve Ahmed b. Muhammed el-Kebsî, Havlân'da es-Seyyid Muhammed b. Ali el-Emîr ve Abdullah b. Ahmed b. Ali eş-Şâmî'den, bir yıl kadar da İmam Yahyâ Hamîdüddin'den (Mütevekkil-Alellah) ders okudu. 1906'da İmam Yahyâ'ya intisap ederek meclislerinde bulundu ve onun tarafından bazı işlerle görevlendirildi. 9 Ekim 1911'de Osmanlı idaresiyle İmam Yahyâ arasında imzalanan Daân Antlaşması'nda bulundu. 1912'de İmam Yahyâ tarafından Havlân kadılığına tayin edildi. Aynı yıl hacca gitti. 1920'de San'a'da İmam Yahyâ'nın saray emirliğine getirildi. Bu esnada orduyla birlikte isyancı kabilelere karşı gönderildi. Bazı bölgelerde kabileler arasında çıkan anlaşmazlıklarda aracılık yaptı. Önemli bir aileden gelmesi dolayısıyla ilimde ve devlet adamları arasında büyük itibara sahipti.

1922'de İmam Yahyâ tarafından Mekke Emîri Şerîf Hüseyin'e elçi olarak gönderildi. İmam Yahyâ'nın 1927'de Hicaz Kralı Abdülazîz b. Suûd'a yolladığı heyette yer aldı. 1928'de Yemen'de bulunan önemli el yazmalarının neşrine katkıda bulunmak amacıyla gittiği Kahire'de üç yıl kaldı ve eserlerin yayımlanmasını sağladı. Bunlar arasında Şevkânî'nin *Fetḥu'l-ḳadîr* ile *Neylü'l-evṭâr* ve Emîr es-San'ânî'nin *Sübülü's-selâm* adlı eserleri sayılabilir. Bu sırada Muhammed b. Habîbullah ve Ahmed b. Râfi' et-Tahtâvî'den ders aldı. 1931'de Kudüs'te düzenlenen İslâm Kongresi'nde Yemen'i temsil etti. Irak, Hindistan ve İran'a seyahatlerde bulundu. Suriye, Lübnan, Mısır ve Mekke'yi ziyaret etti. Böylece İslâm coğrafyasını tanıma ve devlet adamlarıyla tanışma imkânı elde etti. Ziyaretlerinde görüştüğü önemli kişilerin biyografilerini kaleme aldı. San'a'ya döndükten sonra 1937'de oluşturulan telif komisyonu başkanlığına getirildi. 1949'da Evkaf bakanlığına tayin edildi. Ancak dostu ve hocası İmam Yahyâ'yı otoriter siyaseti ve halktan zorla zekât toplaması yüzünden sert bir şekilde eleştirince araları açıldı. Daha sonra kendini tamamen ilme vakfetti, eser telifi ve talebe yetiştirmekle meşgul oldu. Çok geniş bir kültüre sahip olan Zebâre tarihçiliğinin yanı sıra aynı zamanda fakih ve şairdi. 11 Temmuz 1960 tarihinde San'a'da vefat etti, San'a'nın güneyinde Cerbetürravd'da defnedildi. 8 Kasım 2006'da Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Yemeniyye (Aden Üniversitesi) tarafından Muhammed Zebâre hakkında ilmî bir toplantı düzenlenmiştir.

Eserleri. 1. *İtḥâfü'l-mühtedîn bi-ẕikri'l-eʾimmeti'l-müceddidîn ve men ḳāme bi'l-Yemen el-meymûn min ḳurenâʾi'l-Kitâbi'l-Mübîn* (San'a 1343 h.). XIII. (XIX.) yüzyıl ile XIV. (XX.) yüzyılın başlarına kadar Yemen Zeydî imamlarının dönemini içerir. **2.** *Neylü'l-vaṭar fî (min) terâcimi aʿyâni(ricâli)'l-Yemen fi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer* (San'a, ts.; Kahire 1348). XIII. (XIX.) yüzyılda yaşamış Yemen'in ünlü simalarından 550 kişinin biyografisini kapsayan eser Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz tarafından tahkik edilerek tekrar basılmıştır (I-II, Beyrut 1381/1961). **3.** *Nübelâʾü'l-Yemen bi'l-ḳarni'ş-şânî ʿaşer li'l-hicre* (1359, 1376; I-III, San'a 1433/2012). **4.** *Neşrü'l-ʿarf li-nübelâʾi'l-Yemen baʿde'l-elf* (I-II, Kahire 1359-1376). 1000 (1592) yılından sonra yaşamış 600 Yemenli meşhur şahsın biyografisiyle ilgilidir. **5.** *Şerḥu Ẕeyli Ecvedi'l-müselselât* (Kahire 1363). İmam İbnü'l-Murtazâ'nın hadis ricâline dair eserinin manzum şerhi olup altmış dokuz âlimin biyografisini içerir. **6.** *Eʾimmetü'l-Yemen* (I-II, Taiz 1952). I. Zeydî İmamlar Devleti'nin kurucusu Yahyâ b. Hüseyin ile başlayan eser 1004'te (1596) vefat eden İmam Nâsır dönemiyle sona erer. **7.** *Bessâmetü eʾimmeti'l-Yemen bi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî (Tetimmetü'l-Bessâme ve ẕüyûlihâ)* (San'a 1372). Asıl adı *Ẕeylü ẕüyûli Bessâme* olan eser İmam Hâdî ile başlayıp İmam Yahyâ dönemine kadar gelir. **8.** *ʿİzzetü't-târîḫ* (Mısır 1372). I. Dünya Savaşı'ndan 1931 yılına kadar gelen 123 beyitlik bir tarihtir. **9.** *Eʾimmetü'l-Yemen bi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî* (Kahire 1952, 1376, 1405). İmam Hâdî ile İmam Muhammed b. Yahyâ dönemlerini kapsar. **10.** *Lisânü ṣıdḳ fi'l-âḫarîn li'l-ʿulemâʾi ve'n-nübelâʾi'l-muʿâṣırîn* (Kahire 1376). **11.** *Ḥülâṣatü'l-mütûn fî enbâʾi ve nübelâʾi'l-Yemeni'l-meymûn* (I-IV, Kahire 1418-1420/1998-1999). IV. cilt İmam Kāsım b. Muhammed ve oğulları dönemini kapsar.

Müellifin diğer eserleri de şunlardır: *Mülḥaḳu't-tâbiʿ li'l-Bedri'ṭ-ṭâliʿ* (I-II, Kahire 1348, *el-Bedrü'ṭ-ṭâliʿ* ile birlikte), *Lâmiyetü nübelâʾi'l-Yemen elleẕîne mâtû bi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer li'l-hicre* (San'a 1363), *Muḫtaṣarü Enbâʾi'l-Yemen ve nübelâʾihî fi'l-İslâm* (Kahire 1376; San'a 1404/1984), *el-Enbâʾ ʿan Devleti Belḳīs ve Sebeʾ* (Mısır 1376; San'a 1404/ 1984), *Neylü'l-Ḥasaneyn bi-ensâb mine'l-Yemen min ʿıṭreti'l-Ḥasaneyn ve ġayrihâ min büyûti'l-ʿilm ve'z-zühd* (Kahire 1376), *Nüzhetü'n-naẓar fî aʿyâni'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer* (San'a 1979, 1404/ 1984, 2010), *Tercemetü's-Seyyid ʿAlemü'l-Âli'l-Ḳāsım b. el-Ḥüseyin Ebî Ṭâlib* (Kahire, ts. [Matbaatü's-selefiyye]).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Zebâre, *Nübelâʾü'l-Yemen bi'l-ḳarni'ş-şânî ʿaşer li'l-hicre*, San'a 1433/2012, neşredenin girişi, I, 5-21; Zirikli, *el-Aʿlâm*, VII, 85; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, III, 699; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Merâciʿu târîḫi'l-Yemen*, Dımaşk 1972, s. 17, 19, 35, 42, 44, 100, 154, 193, 221, 271, 272, 281, 288, 299, 317, 321, 332; a.mlf., *Meṣâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Beyrut 1408/1988, s. 521-523; Eymen Fuâd Seyyid, *Meṣâdiru târîḫi'l-Yemen fi'l-ʿaṣri'l-İslâmî*, Kahire 1974, s. 195; İsmâil b. Ali el-Ekva', *Hicerü'l-ʿilm ve meʿâḳılüh fi'l-Yemen*, Beyrut-Dımaşk 1416/1995, II, 927-928; Hüseyin Abdullah el-Ömerî, "Zebâre (Muḥammed b. Muḥammed)", *el-Mevsûʿatü'l-Yemeniyye*, San'a-Beyrut 1423/2003, II, 1440; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefayât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 699-700; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *ʿİḳdü'l-cevher fî ʿulemâʾi'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1467; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'l-ʿişrîn fi'l-ʿâlemeyni'l-ʿArabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1434/2013, II, 319-320.

CENGİZ TOMAR

MUHTÂR es-SÛSÎ

(bk. SÛSÎ, Muhammed Muhtâr).

MUHTÂRÜDDİN AHMED
(مختار الدين أحمد)

(1924-2010)

Hindistanlı âlim, Arap ve Fars dilleri araştırmacısı, nâşir.

14 Kasım 1924 tarihinde Hindistan'ın Bihâr eyaletinin başşehri Patna'da doğdu. Babası Mevlânâ Zaferüddin Bihârî Kādîrî Rızvî, Hint alt kıtasında Birelvî cemaatinin kurucusu Rızâ Han Birelvî'nin müridi ve halifesiydi. Soyunun yedinci nesilden Abdülkādir-i Geylânî'ye kadar vardığı söylenir. Arapça, Farsça ve Urduca'yı ailesi içinde öğrendi. Kur'an'ı ezberlemesinin ardından ilk öğrenimini Patna'da tamamladı. Burada altı yıl boyunca hadis tahsil etti. 1943'te Aligarh İslâm Üniversitesi'ne girdi. 1949 yılında üniversitede Arap dili konusunda yüksek lisans, 1952'de Abdülazîz el-Meymenî yönetiminde Arap edebiyatında doktora yaptı. Tezini hazırlarken Lytton Kütüphanesi'nde çalışmaya başladı. Doktorası, VII. (XIII.) yüzyılda yaşamış Iraklı edip ve şair Sadreddin el-Basrî'nin *el-Ḥamâsetü'l-Başriyye* adlı şiir antolojisinin tahkikidir. Alman şarkiyatçısı Fritz Krenkow kendisini beğenmiş ve Hellmut Ritter'e tavsiye etmiş, Alman Şarkiyat Enstitüsü tarafından tezinin basılmasını önermiştir.

Muhtârüddin, Ocak 1953'te Aligarh İslâm Üniversitesi'nin Arapça bölümünde okutman olarak göreve başladı. Aynı yılın ekim ayında Rockefeller bursunu kazanıp Oxford Üniversitesi'ne gitti. Burada Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb gözetiminde "Social Criticism in Modern Arabic Literature" adıyla bir çalışma yaptı. Avrupa'da iken akademisyenler ve hocalarla kurduğu ilişki onun araştırma yeteneğinin gelişmesine katkı sağladı. İngiltere'nin yanı sıra Hollanda, İskoçya, Almanya ve Fransa'ya gidip kütüphanelerden ve diğer araştırma kurumlarından çalışmaları için malzeme toplayarak Oxford'a döndü. 1956'da birkaç ay kaldığı Hollanda Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde, Suriyeli edip ve şair Emînüddin eş-Şeyzerî'nin (ö. 626/1229) son Yemen Eyyûbî hükümdarı el-Melikü'l-Mes'ûd Selâhaddin Yûsuf'un kütüphanesi için hazırladığı bir şiir ve nesir antolojisi olan *Cemheretü'l-İslâm ẕâtü'n-neşr ve'n-niẓâm*'ın yegâne nüshası (Leiden Üniversitesi Ktp., nr. 480) üzerine inceleme yaptı, değerlendirme ve eleştiriler kaleme aldı. Akademik hayatının ilk döneminde "Ârzû" mahlasıyla şiirler yazan Muhtârüddin daha sonra şiirle fazla uğraşmadı. Avrupa'ya gitmeden önce Aligarh İslâm Üniversitesi Kütüphanesi yazmalar bölümü sorumlusu ve kütüphane müdür muavini olarak çalışmıştı. 1956'da Hindistan'a dönünce Aligarh İslâm Üniversitesi'nin Arapça bölümünde akademik faaliyetini sürdürdü. 1960-1968 döneminde *Mecelle-i ʿUlûm-i İslâmiyye*'nin yayın müdürlüğünü yaptı, 1976'da el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Hindî'yi kurdu. Bu kurumun çıkardığı *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Hindî*'nin yayın hayatı on iki yıl sürdü. 1968'de üniversitenin İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürlüğüne, 1975'te Edebiyat Fakültesi dekanlığına getirildi. 1988'de profesör oldu, Patna'daki Mevlânâ Mazharü'l-Hak Arapça ve Farsça Üniversitesi'ne kurucu rektör yardımcısı olarak tayin edildi. 30 Haziran 2010'da Aligarh'ta vefat etti ve orada defnedildi.



Muhtârüddin Ahmed

Bir dönem *Journal of Islamic Studies* ve *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Hindî*'nin editörlüğünü de yapan Muhtârüddin Hindistan, Kahire, Dımaşk, Amman gibi yerlerdeki akademi ve kuruluşların üyesiydi. Ayrıca birçok onur belgesi ve ödül almış, 1965'te kendisine Leknev Meer Akademisi ödülü, 1983'te şair Esedullah Gālib-i Dihlevî üzerine yaptığı çalışmalar dolayısıyla Hindistan cumhurbaşkanı şeref belgesi olan Gālib ödülü verilmiştir. 1988'de doğumunun 64. yılı dolayısıyla onun edebiyatta ve eğitimdeki hizmetlerinin tanıtılması için Mâlik Râm tarafından hazırlanan ve hakkında yazılmış makalelerden oluşan "Nezr-i Muhtâr" adlı bir çalışma yapılmış, ayrıca Atâ Hurşîd ile Mihr-i İlâhî Nedîm *Muḫtârnâme* adıyla bir monografi kaleme almıştır (Aligarh 2002). 2001 ve 2005'te İmam Ahmed Rızâ ödülüne de lâyık görülmüştür.

Eserleri. Neşir. Arapça: İbn Bükeyr Hüseyin b. Ahmed es-Sayrafî el-Bağdâdî, *Feżâ'ilü men ismühû Aḥmed ve Muḥammed* (Aligarh 1960); Hâlidiyyân, *el-Muḫtâr min şiʿri İbni'd-Dümeyne* (Aligarh 1963); Sadreddin el-Basrî, *el-Ḥamâsetü'l- Başriyye* (I-II, Haydarâbâd-Dekken 1383/1963; Beyrut 1983); Müberred, *Risâletü'l-Müberred ilâ Aḥmed b. Vâṣiḳ-Billâh (fi'l-belâġa)* (Aligarh 1968, bu neşirde hattat İbnü'l-Bevvâb nüshası esas alınmıştır); *el-Ḳaṣîdetü'd-Dâliyye (fî medḥi'n-nebî ʿaleyhi's-selâm) li'l-Aʿşâyi'l-Kebîr (el-Müşrik) maʿa şerḥi Emîniddîn eş-Şeyzerî* (Aligarh 1965); Abdülazîz el-Meymenî, *Mecâlisü'l-Meymenî* (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Hindî*, sy. 11, Aligarh 1986); Kutbe b. Evs el-Hâdire ez-Zübyânî, *Dîvânü Şiʿri'l-Ḥâdire* (Râmpûr 2010); *Maḳālât-ı ʿArşî* (Delhi 1965). **Farsça:** Seyyid Veliyyullah Ferahâbâdî, *Teẕkire-i Şuʿarâ-yi Ferahʾâbâd* (Delhi 1956, *Târîḫ-i Ferahʾâbâd*'ın dördüncü bölümü); Şâh-ı Zuhûrüddîn-i Hâtim-i Dihlevî, *Dîvân-ı Fârisî-i Ḥâtim-i Dihlevî* (Râmpûr 2010). **Urduca:** Seyyid Ekber Hüseyin Ekber Allahâbâdî, *Ḫuṭûṭ-i Ekber* (Aligarh 1951, Allahâbâdî'nin mektupları); Fazl Ali Fazlî, *Kerbel Kethâ* (Patna 1965); Haydar Bahş-i Haydarî, *Gülşen-i Hind* (Delhi 1967, 289 Urdu şairinin biyografisi); Sadreddin Âzurdeh-i Dihlevî, *Teẕkire-i Âzurdeh* (Delhi 1970); *Dîvân-ı Ġulâm Yaḥyâ Ḥużûr-i ʿAẓîmʾâbâdî* (Delhi 1977).

Katalog: *Fihrist-i Maḫṭûṭât-ı ʿArabî ve Fârisî ve Urdû Zahîre-i Aḥsen-i Mâr Herevî Latin Laybriri Muslim Yuniversitey-i ʿAligarh* (*Oriental College Magazine*, XXXII/1, Lahor, Kasım 1955, s. 25-56); *Catalogue of the Persian Manuscripts in the Maulana Azad Library, Aligarh Muslim University* (haz. Saiyid Athar Abbas Rızvî, gözden geçiren: Muhtârüddin Ahmed, Aligarh 1969); Muhtârüddin Ahmed'in Hindistan, Pakistan, Suriye ve Irak'ta çıkan dergilerde Arapça, Urduca ve İngilizce birçok makalesi yayımlanmış, Aligarh'ta basılan *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Hindî*'de de Arapça makaleleri çıkmıştır (makalelerinin tam listesi için bk. Atâ Hurşîd – Mihr-i İlâhî Nedîm, *Muḫtârnâme*, Aligarh 2002, s. 68-127).

BİBLİYOGRAFYA :

Ârif Nevşâhî, *Bihârat mîn Maḫṭûṭât kî Fihristeyn*, Lahor 1988, s. 95; *Nezr-i Muḫtâr* (haz. Mâlik Râm), New Delhi 1988, s. 11-45, ayrıca bk. tür. yer.; Nezîr Ahmed, "Profesör Muḫtârüddîn Aḥmed", *a.e.*, s. 47-58; Giyân Çend, "Duktur Muḫtârüddîn Aḥmed be-Ḥayşiyet-i Muḥaḳḳıḳ", *a.e.*, s.

71-95; Atâ Hurşîd – Mihr-i İlâhî Nedîm, *Muḫtârnâme: Muḫtârüddîn Aḥmed kî Maḳālât ve Teṣânîf kâ Mevżu'âtî ve Vezâḥati İşâriyye*, Aligarh 2002, s. 9-31, ayrıca bk. tür.yer.; Şâhid Mâhilî, *Profesör Muḫtârüddîn Aḥmed: Muḥaḳḳıḳ ur Dânişver*, *Mürettib*, New Delhi 2005; Atâ Hurşîd, "Profesör Muḫtârüddîn Aḥmed Ârzû", *Hemâre-yi Zebân*, sy. 15-21, New Delhi 2010, s. 7-8.

ÂRİF NEVŞÂHÎ

MÛKRİYÂNÎ
(موکریانی)

Hüseyn Hüznî b. Seyyid Abdillatîf b. İsmâîl Mûkriyânî (Mükriyânî) (1893-1947)

Kürt matbaacılığının önde gelen isimlerinden tarihçi, gazeteci ve nâşir.

12 Eylül 1893'te İran'ın Kürdistan bölgesinde Sâvucbulâg (Sâblâğ: Türkçe Soğukbulak'tan, bugünkü Mehâbâd) kazasına bağlı Hacıhasan köyünde doğdu. Diğer kaynakların aksine Suveyrekî'nin, doğum tarihini 1886 şeklinde kaydetmesi yanlış olmalıdır. Nisbesinden, Mehâbâd'ın merkez olduğu Mûkriyân bölgesini yurt edinen Mûkrî (Mükrî) kabilesine mensubiyeti anlaşılmaktadır. Hayatına dair bilgiler sadece *Pîşkevtın* adlı kitabına kardeşi Gîv Mûkriyânî'nin yazdığı önsözde yer almaktadır (Celilê Celil, s. 92). Buna göre ilk eğitimini babası ve dayısından, ardından çevredeki medreselerde aldıktan sonra genç yaşta Merâga, Tebriz ve Erivan'a giderek tahsil gördü. 1905'te gittiği Moskova ve Petersburg'da iki yıl kalıp Rusça öğrendi; ardından bir süre bulunduğu Hindistan ve Afganistan'dan sonra İstanbul'a gitti. Burada iki yıl ikamet ederek hat ve matbaacılık eğitimi gördü. Suriye, Lübnan, Mısır, Hicaz ve Fransa'yı dolaştı. Kürt hayat tarzını ve kültürünü öğrenmek amacıyla hemen bütün Kürt bölgelerini gezdi. Millî kültür ve eğitimin gelişmesinde yayımcılığın önemini anladı ve bir matbaa kurmaya karar verdi. 1914'te Almanya'ya gidip 120 Osmanlı lirası ile Arapça basım harfleri ve küçük bir basım tezgâhı satın aldı. Ertesi yıl Halep'te faaliyete geçti; Arap harflerinde yer almayan Kürtçe ses karşılıkları için Farsça alfabeden yararlanıp yeni karşılıklar buldu ve Almanya'da bunlar için baskı kalıpları yaptırarak amatörce de olsa kitap ve dergi basmaya başladı. O zamana kadar bazı Kürtçe kitap ve süreli yayınlar Arap harfleriyle baskı yapan çeşitli matbaalarda neşredilmişken bu matbaa daha sonra Irak ve İran'da Kürtçe baskı yapacak matbaalara öncülük etti. İlk olarak Şeyh Ahmed-i Hânî'nin *Mem u Zîn* adlı kitabını, ardından diğer bir kısım eserler yanında *Ararat, Kürdistân, Botân, Çiyâyî Kurmânc, Soran, Diyarbekir* gibi dergi ve gazeteleri bastı. 1925 Şeyh Said isyanıyla ilgili gelişmeleri de birkaç sayı çıkabilen *Diyarbekir* dergisinde tefrika etti. Bunun üzerine Halep'te fazla kalamayarak baskı aletlerini Bağdat'a ve ardından Şeyh Ubeydullah Nehrî'nin Revândiz'e kaymakam tayin edilen torunu Seyyid Tâhâ ile birlikte oraya nakletti. Seyyid Tâhâ'nın altı ay sonra görevinden ayrılmasının ardından karşılaştığı maddî sıkıntılar ve yayınları sebebiyle defalarca yargılanmasına rağmen Zârî Kirmâncî adını verdiği matbaasının faaliyetlerini vefatına kadar sürdürdü. Kendisinden sonra kardeşi Gîv Mûkriyânî, Çâphâneyî Kürdistan diye adlandırdığı matbaayı Revândiz'den Erbil'e taşıyıp 1977'de ölümüne kadar orada çalıştı.



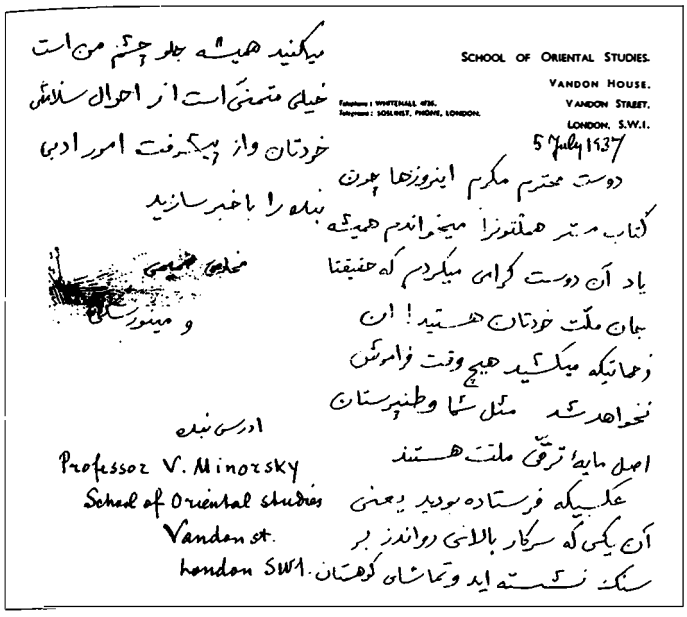
Mûkriyânî'nin çıkardığı *Zârî Kirmâncî* adlı gazetenin 21. sayısı

Mûkriyânî, 1926-1932 yıllarında Revândiz'de aylık *Zârî Kirmâncî* adlı içtimaî-siyasî-edebî dergiyi yirmi dört sayı çıkardı. Derginin adını "zâr" (dil, lehçe; çığlık) kelimesine verilen farklı anlamlardan dolayı bazı araştırmacılar "Kürt dili / Kırmançi lehçesi" (M. Emîn Zekî, s. 373; Celilê Celil, s. 94; Hassanpour, s. 280; Edmons, XXIV [1937], s. 490; *EI²* [İng.], V, 485), bazıları ise "Kürt çığlığı" (Hamilton, s. 237) şeklinde anlamıştır. İngilizler'in Irak Kürdistanı'nda stratejik bir yol yapımı projesini gerçekleştirmek amacıyla 1928-1932 arasında bölgede çalışan Yeni Zelandalı mühendis Archibald Milne Hamilton, bir süre kendisiyle dolaştığı ve bilgi aldığı Mûkriyânî'nin, matbaasında çıkardığı gazete için meşe ağacından kestiği levhalar üzerinde resimler oyup üstüne mürekkep dökerek baskı yaptığını, bütün yazım, çizim, baskı ve cilt işlerini bizzat kendisinin yerine getirmesi bakımından bunun dünyada bir ilk olduğunu, Bağdat hükümetinin Kürtçe'ye karşı duyarlılığından dolayı gazetenin sık sık yasaklandığını söyler (*Road*, s. 122-123, 237; Hassanpour, s. 365, 368). Mûkriyânî, 1934'te Pîremerd'in Süleymaniye'de çıkardığı *Jiyân* gazetesinde ona yardımcı olduysa da bir süre sonra aralarında anlaşmazlık çıkınca Revândiz'e döndü. 1935-1936'da Erbil'de haftalık *Rûnakî* (Nur; 11 sayı; sahibi Şît Mustafa), 1943-1947 yıllarında Tevfîk Vehbî ile birlikte Bağdat'ta İngiliz Büyükelçiliği tarafından önce aylık, ardından haftalık olarak çıkarılan *Dengî Gîtî Tâze* (Yeni dünyanın sesi) dergisinin yazı işleri müdürlüğünü yaptı. Bağdat'ta Alâeddin Seccâdî'nin çıkardığı *Gelâvêj* (1939-1949) dergisine yazılar yazdı. 20 Eylül 1947 tarihinde Bağdat'ta vefat etti, vasiyeti üzerine cenazesi Erbil'e götürülerek orada defnedildi.



Mûkriyânî

Mûkriyânî'nin Kürtçe yanında Farsça, Arapça, Türkçe, Rusça, Afgan ve Hint dillerini, biraz İngilizce ve Fransızca bildiği, dinî ilimlerde, tarih ve edebiyat alanında geniş bilgi sahibi, maden, taş, ahşap oyma, hat sanatında ve mühür kazıma mesleğinde yetenekli olduğu kaydedilir. İpek böceği yetiştirmekle de uğraşmış, bu konuda bir de kitap yazmıştır. Macera dolu gezgin hayatı ve halkın içinde bulunduğu acıklı durum sebebiyle "Hüznî" lakabıyla anılmış, gazete yazılarında bunun yanında Dâmâv, Hadûk, Bêjen gibi takma adlar kullanmıştır. Tarih, siyaset, edebiyat, kültür alanındaki eserleri yanında çağdaş hikâye formunda eğitim amaçlı kısa halk hikâyeleri de kaleme almıştır. Mûkriyânî



SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES.
VANDON HOUSE.
VANDON STREET,
LONDON, S.W.1.
5 July 1937

Professor V. Minorsky
School of Oriental studies
Vandon st.
London SW1.

Vladimir Fedorovich Minorsky'nin Mûkriyânî'ye gönderdiği bir mektup

ve kardeşi Gîv, 1938'e kadar Irak'ta basılan toplam doksan beş Kürtçe kitabın yirmi üçünü 1926-1930 yıllarında basarak bu alanda önemli bir faaliyet göstermiştir (Hassanpour, s. 280). Nitekim Edmons, Mûkriyânî'yi İngiltere'de matbaanın kurucusu sayılan William Caxton'a benzeterek "Kürt Caxton"u diye niteler (*a.g.e.*, s. 313; Jwaideh, s. 25; *JRCAS*, XXXII/2 [1945], s. 185). Mûkriyânî'nin kitaplarından on birinin Kürt tarihine, ikisinin genel tarihe dair olduğunu, 1930-1945 yıllarında basılan 184 Kürtçe kitaptan on üçünün tarihle ilgili olduğunu ve bunun sekizinin onun tarafından yazıldığını kaydeden tarihçi Kemâl Mazhar Ahmed, Mehmed Emîn Zekî Bey'den sonra en büyük çağdaş Kürt tarihçisinin Mûkriyânî olduğunu belirtir (*Tarihin Tarihi*, s. 82-83).

Eserleri: *Gevherî Yegâne* (Halep 1916); *Mêrgeyî Dilân* (gönüller bahçesi, Halep 1920); *Ġonceyî Bahâristân* (Halep 1925); *Pêşevâyî Âyîn* (din önderi, Revândiz 1926); *Çîrok* (hikâye, Revândiz 1927); *Pîşkevtın* (ilerleme, Revândiz 1927; Erbil 1962; Azerbaycan'da Doştik ve Hezban hânedanları tarihiyle ilgilidir); *Ḫoşî u Tırşî* (tatlılık ve ekşilik, Revândiz 1928; Erbil 1074); *Be Hîvgerdinî Kurmî Âvrîşîm* (ipek böceği yetiştirme, Revândiz 1928); *Avırîkî Pâşeve* (mâziye bakış, I-IV, Revândiz 1929-1931; Kürdistan emîrleri devri [25-645/656-1258], Hulvân ve Dînever'de Barzânî hânedanı dönemi, Erbil'deki Kürt hükümdarları, 478-617 [1085-1221] yıllarında Şehrizor'da hüküm süren Erdelân ve Bâbân hânedanları valileri hakkında bilgi verir); *Târîḫê Ḥükümdarânî Bâbân Le Kürdistânî Şârezûr u Erdelândâ 636-1274* (Revândiz 1931); *Mêjûyê Nâvdârânî Kürd* (Kürt meşhurları tarihi, Revândiz 1931); *Vînegerî u Kolîn* (resim ve çinkografi sanatı, Revândiz 1934); *Mêjûyê Kürd u Nâdir Şâh* (Kürtler ve Nâdir Şah tarihi, Revândiz 1934); *Mêjûyê Şehinşahânî Kurdî Zend Le Îrândâ* (İran'da Zend Kürtleri hükümdarları tarihi, Revândiz 1934); *Bı-Kûrtî Mêjûyê Mîrânî Sorân* (Soran emîrlerinin kısa tarihi, Revândiz 1935; Hevlîr 1962; Ar. trc. Muhammed el-Melâ Abdülkerîm, *Mûcezü târîḫi ümerâ'i Sorân*, Bağdat 1968; Far. trc. Rızâ Hayrî Mutlak, *Târîḫ-i Emîrân-i Sorân*, Tahran 1384 hş.); *Kürdistânî Mûkriyân yâ Atrûbâtîn* (Revândiz 1938; Mehâbâd 1974; nşr. Mahmûd Zâmdâr v.dğr., I-II, Hevlîr 2007, 2011; Far. trc. Hasan Dâvûdî, *Kürdistân-i Mûkriyân yâ Atrûbâtîn* [Azerbaycan], Tahran 1377 hş., 1379 hş.); *Lâperê Yek Le Dîrîkî Kürdistânî Mûkriyân* (Mûkriyânî Kürdistanı'ndan bir sayfa, Bağdat 1947); *Bı-Kûrtî Helkevetî Dîrîkî Le Rûznâmekârîdâ* (gazeteciliğin kısa gelişim tarihi, Bağdat 1947); *Helkevetî Dîrîkî Le Kürdistândâ* (Kürdistan'ın gelişme tarihi, Hevlîr 1999). Mûkriyânî'nin eserleri toplu olarak *Sercemî Berhemî Ḥüseyin Ḥüznî* adıyla yayımlanmaya başlanmıştır (I, nşr. Kürdistan Mûkriyânî, Hevlîr 2007). Mûkriyânî, Edeb lakabıyla tanınan Abdullah Misbâhu'd-Dîvân'ın şiirlerini de neşretmiştir (*Dîvânî Edeb*, Revândiz 1936).

Mûkriyânî'nin bunlardan başka Erbil, Kerkük, Revândiz, Sâblâġ (Soğukbulak), İmâdiye, Bâdiyân gibi şehirlerin tarihleriyle Dürzîler, Yezîdîler, Selâhaddîn-i Eyyûbî, Simko ve Seyyid Tâhâ, Abdullah Nehrî hakkında eserler kaleme aldığı kaydedilir.

BİBLİYOGRAFYA :

A. M. Hamilton, *Road through Kurdistan: The Narrative of an Engineer in Iraq*, London 1937, s. 122-123, 236-238; M. Emîn Zekî, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve'l-Kürdistân* (trc. M. Ali Avnî), Kahire 1939, s. 373; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, I, 341-342; Bâkır Emîn el-Verd, *Aʿlâmü'l-ʿIrâḳı'l-ḥadîṯ: 1869-1969* (nşr. Nâcî Ma'rûf), Bağdad, ts. (Matbaatü ofseti'l-Mînâ), I, 286; Zeynelabidîn Zinar, *Nimûne ji Gencîneya Çanda Qedexekiri*, Stockholm 1991, s. 84, 127; Kemal Burkay, *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan: Coğrafya-Tarih-Edebiyat*, İstanbul 1992, I, 228; Kemal Mazhar Ahmed, *Tarihin Tarihi: Kürtlerde Tarih, Tarihte Kadın* (trc. Abdullah Babek Pışderi), İstanbul 1997, s. 73, 82-84, 87, 109, 164-165; Celilê Celil, *Kürt Aydınlanması* (trc. Arif Karabağ), İstanbul 2000, s. 10, 92-94; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, II, 254; Kâmil Selmân el-Cübûrî, *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'*, Beyrut 1424/2003, II, 103; Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil: 1918-1985* (trc. İbrahim Bingöl – Cemil Gündoğan), İstanbul 2005, s. 278, 280-281, 313, 347, 349, 364-365, 368, 370, 386, 517, 578; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 233-234; Wadie Jwaideh, *The Kurdish National Movement: Its Origins and Development*, New York 2006, s. 25; Fetullah Kaya, *Osmanlı Döneminde Kürt Basını* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 37-38, 72, 82; İmâd Abdüsselâm Raûf, *Dirâsât veṣâ'iḳıyye fî târîḫi'l-Kürdi'l-ḥadîṯ ve ḥaḍârâtihim*, Erbil 2012, s. 40, 259, 260; C. J. Edmons, "A Bibliography of Southern Kurdish 1920-1936", *JRCAS*, XXIV (1937), s. 489, 490, 492, 493-494, 495, 496; a.mlf., "A Bibliography of Southern Kurdish 1937-1944", *a.e.*, XXXII/2 (1945), s. 185-186, 188, 189-190; Th. Bois, "Coup d'oeil sur la litérature kurde", *el-Meşrik*, XLIX/2, Beyrut 1955, s. 213, 215, 217; a.mlf., "Kurds", *EI²* (İng.), V, 482, 483, 485; J. Blau, "La littérature kurde", *Peuples méditerranées*, sy. 68-69, Paris 1994, s. 84, 89; Zera Ûsıv, "Jı diroka çapxana kurdi ya pêşın (Bı 100-saliya rojnamegeriya kurdi ra gırêdayi)", *Roja Nû*, XXI/101, Stockholm 1999, s. 11-12.

AHMET ÖZEL

MUNTAZIRÎ
(منتظری)

Âyetullâh Hüseyn Alî Muntazırî (1922-2009)

İranlı âlim ve siyasî lider.

İsfahan'ın batısındaki Necefâbâd şehrinde doğdu. Çiftçi olan babası Hâc Ali kitap okumaya meraklı, Kur'an ve dinî bilgiler öğreten, imam ve hatiplik yapan bir kişiydi. Muntazırî yedi yaşından itibaren Fars edebiyatı ve Arapça öğrenmeye, on iki yaşında İsfahan'da din eğitimi almaya başladı. Yedi yıl kaldığı bu şehirde dinî



Muntazırî

ilimler, edebiyat ve felsefe okudu. 1941'de tahsilini ilerletmek için gittiği Kum'da Hâcı Molla Sâdık ve Feyziyye medreselerine devam etti, ilim ve sohbet meclislerinde bulundu. Bir ara Burûcird'e giderek bir yıl kadar ders aldı. Hocaları arasında Âyetullah Muhammed Hasan Necefâbâdî, Seyyid Muhammed Muhakkık Yezdî (Dâmâd), Âyetullah Abdürrezzâk Kâînî, Murtazâ Mutahharî, Seyyid Ahmed Hânsârî, Âyetullah Humeynî, Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî ve Âyetullah Hüseyin Burûcirdî gibi âlimler sayılır. Kum'da Humeynî'nin en yakın öğrencisi ve yardımcılarından biri oldu. 1950'li yıllarda ilmî çalışmaları yanında siyasî olayları da yakından takip etti. 1950'de petrolün millîleştirilmesinde, Humeynî'nin İran'ın kendi petrolünü kontrol etme hakkı olduğunu ve ülkenin iç politikasında yabancı etkisinin son bulmasını savunan düşüncelerine destek verdi. Çalışmalarını genelde Kum'da sürdüren Muntazırî, 1953'te Muhammed Rızâ Şah'ın tekrar İran'a dönmesinden sonra faaliyetlerini gizli yürüten rejim muhalifi hareketlerin içinde yer aldı. 1963'te şahın aşiret, ulemâ ve toprak ağalarını etkisiz hale getirmek için "ak devrim" adıyla bir reform programı ilân etmesinin ardından ülke çapında başlayan protesto hareketlerine, özellikle Humeynî'nin Rızâ Şah'ın planlarını eleştirdiği deklarasyonundan sonra etkin biçimde katıldı. Humeynî'nin Rızâ Şah karşıtı açıklama ve eleştirilerine şiddetini arttırarak devam etmesi sebebiyle Haziran 1963'te tutuklanması üzerine gerçekleşen protesto hareketlerinin önünde yer aldı. On ay sonra serbest bırakılan Humeynî Kasım 1964'te tekrar tutuklanarak önce Türkiye'ye, bir yıl sonra Necef'e sürgüne gönderildi. Necef'te hocasını ziyaret etmesi üzerine kısa bir süre gözaltına alınan Muntazırî için bu tarihten itibaren zor günler başladı. 1966'dan 1979 İran İslâm Devrimi'ne kadar hayatının büyük bir kısmını hapiste veya sürgünde geçirdi. Bu dönemde Mescid-i Süleyman'a ve birkaç defa Necefâbâd'a sürüldü. Hapis yattığı sıralarda işkenceye mâruz kaldı. Kum'dan Tabes, Halhâl ve Sakız gibi uzak şehirlere sürülmesine rağmen buralarda da ilmî çalışmaların yanı sıra Rızâ Şah karşıtı siyasî faaliyetlere destek vermeye devam etti, dostları ile yerli halktan ve diğer şehirlerden gelen kalabalıklar tarafından yalnız bırakılmadı. Son olarak Sakız'dan Tahran'a götürüldü ve Evîn Hapishanesi'ne konuldu (1975). Çeşitli işkencelere mâruz kaldığı bu hapishanede altı ay yattıktan sonra İslâm devleti kurmaya çalışmak ithamıyla on yıl hapse mahkûm edildi. Cezaevinde iken Âyetullah Mahmûd Tâlekānî, Âyetullah Muhammed Rızâ Mehdevî Kenî, Hâşimî Rafsancânî ve diğer önde gelen âlimlerin de hazır bulunduğu ders halkaları oluşturdu, cuma namazlarını kıldırdı. Devrim öncesi gösterilerin giderek yayılması üzerine 30 Ekim 1978 tarihinde serbest bırakıldı.

Baştan itibaren sebatla Humeynî'nin yanında yer alan Muntazırî 1979 İran İslâm Devrimi'nin Âyetullah Tâlekānî, Mutahharî ve Bihiştî ile birlikte önde gelen liderlerinden biriydi. Muntazırî, Humeynî'nin Irak ve Fransa'da sürgünde olduğu yıllarda kendisinin İran'daki malî mutemedi ve sözcüsü mevkiinde bulunmuştu. 1979 sonbaharında anayasayı hazırlayan uzmanlar meclisine (Meclis-i Hübregân) başkan seçilen Muntazırî, Âyetullah Tâlekānî'nin vefatının ardından Ekim 1979'da Tahran cuma namazı imamı oldu. Anayasa hazırlama meclisindeki çalışmalarını tamamladıktan sonra Kum'a dönerek öğretim faaliyetine devam etti. 1985'te Humeynî'nin halefi ilân edildi. Ancak Muntazırî'nin İslâmî yönetimin bazı uygulamalarını İslâmî esaslara aykırı bularak eleştirmesi ve sahip olduğu aşırı hürriyetçi düşünceleri muhafazakâr din adamlarının tepkisini çekti.

Muntazırî'nin de destek verdiği, İran dışındaki Şiî gruplara yardım ve devrimi ihraç etme çalışmaları için Cumhuriyet Muhafızları bünyesinde kurulan İslâm Bağımsızlık Hareketleri Birliği 1983'teki düzenlemeyle lağvedildi. Muntazırî'nin damadı Hâdî'nin kardeşi ve en yakın danışmanı olan bu birliğin lideri Mehdî Hâşimî 1986'da devrim karşıtı faaliyetlere girişmekle itham edilip tutuklandı. Muntazırî'nin bütün çabalarına rağmen kurulan özel bir mahkemede yapılan yargılama sonunda 1987 yılının Eylül ayında idam edildi. İslâm devriminin önemli simalarından biri olan Hâşimî'nin devrim kadrosu içinde bir kırılmayı da gösteren idamının ardından yönetimle ilişkileri iyice bozulan Muntazırî ortaya çıkan insan hakları ihlâlleri, zincirleme tutuklamalar ve baskıcı önlemler gibi hususlarda yeni rejimin politikalarını eleştirmeye başlayarak muhalif bir tavır aldı. 1988 yılından itibaren Muntazırî artık Humeynî'yi de eleştirdi; Humeynî, rejimin muhaliflere yönelik seri idam kararları karşısında bu en sadık talebesinin sert muhalefetiyle karşılaştı. Humeynî'nin 1985'te resmî halefi ilân ettiği Muntazırî, rejimin diktatörlüğe giden bir yolda olduğu suçlamasının ardından adalet vasfını kaybettiği gerekçesiyle Humeynî tarafından haleflikten azledilmek istendi. Araya girenler bunun yerine Muntazırî'nin istifasının daha uygun olacağı konusunda kendisini ikna ettiler. Humeynî ile birkaç defa mektuplaştıktan sonra Muntazırî 28 Mart 1989'da istifa ettiğini açıkladı ve istifası kabul edildi. Bu durum, bir taraftan İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşu üzerinden henüz on yıl geçmişken sisteme hâkim olan zaafa dikkat çekerken, diğer taraftan sistemin içine yerleşen derin hizipçiliğin bünyesinde Humeynî'den sonra dinî liderliğe arzulu kişilere âni bir ümit ışığı oldu. Muntazırî'nin Âyetullâh-ı Uzmâ unvanı geri alındı. *Kayhan* gazetesinde derslerinin yayımlanması ve devlet radyosundaki konuşmaları durduruldu. Kum'daki çalışma yerinin etrafında bulunan yüksek güvenlik duvarı kaldırıldı. Fotoğrafları cami ve iş yerlerinden toplatıldı. Muntazırî'nin azlinden iki ay sonra Humeynî'nin 3 Haziran'da vefat etmesi üzerine Meclis-i Hübregân, Ali Hamaney'i yeni dinî lider seçti. Bunun ardından sürekli baskılara mâruz kalan Muntazırî'nin Kum'daki çalışma yeri ve ders verdiği Hüseyniyye Medresesi 1990 yılından vefatına kadar defalarca saldırıya uğradı. En son 1997'de Kum'da yaptığı ve hükümeti ağır bir şekilde eleştirdiği konuşması, Tahran başta olmak üzere birçok şehirde aleyhine protesto gösterileri düzenlenmesine yol açtı. Çalışma ofisine yapılan saldırıdan kaçarak kurtuldu. Mart 1998 tarihinden itibaren Kum'da ev hapsinde tutuldu, bu dönemde telifle meşgul oldu. 2003'te Muhammed Hâtemî hükümeti tarafından hakkındaki ev hapsi kaldırıldı. 19 Aralık 2009 tarihinde kalp yetmezliği sonucu vefat etti ve Kum'da defnedildi.

İran İslâm Devrimi'nden sonra yeni yönetimin İslâm esaslarıyla bağdaşmadığını düşündüğü politika ve uygulamalarını tereddütsüz bir şekilde eleştiren Muntazırî, İran siyasetinde hâkim olduğu şekilde ve-

lâyet-i fakîh anlayışından, bu makama gelecek kişinin merci-i taklîd olması ve -seçimin imkânsızlığı durumu hariç- mutlaka seçimle gelmesi gerektiği noktalarında ayrılmış, ayrıca iktidarı düşünülen şekilde merkezîleştirmenin birçok bozulmaya kolayca kapı aralayacağı gerekçesiyle "velâyet-i mutlaka-i fakîh" kavramını da şiddetle eleştirmiştir. Muntazırî, anayasaya kendisinin yerleştirdiğini söylediği velâyet-i fakîh kavramının İran'da uygulandığı şekliyle diktatörlüğü yeniden canlandırdığını dile getirmiş, bu kavramla imama tanınan yetkinin "velâyet-i mutlaka-i fakîh" şeklinde sınırsız bir şekilde genişletilmesine, ne Hz. Peygamber'in ne imamların ümmet üzerinde mutlak velâyet sahibi olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır (Kamrava, s. 113-114; ayrıca bk. VELÂYET-i FAKÎH). Önde gelen öğrencilerinden Muhsin Kediver de onun yönetime yönelik eleştirilerini sürdürerek daha ileri noktalara taşımıştır. Ahmed Kābil, Muhammed Ali Ayâzî, Mehdî Kerrûbî, Seyyid Muhammed Mûsevî Hûînîhâ, Âyetullah Esedullah Beyât Zencânî, Âyetullah Muhammed Ali Kûşâ ve Hâşimî Rafsancânî de öğrencilerinden bazılarıdır.

Eserleri. Farsça: *Ḫuṭbehâ-yi Faḳîh-i Büzürg Muntaẓırî der Merâsim-i Nemâz-ı Cumʿa* (Meşhed 1357 hş.), *İḥtikâr ve Ḳıymetgüzârî* (Tahran 1367 hş.), *Baḥşî ez Ḫâṭırât-ı Faḳîh ve Mercîʿ-i ʿÂlîḳadr Ḥażret-i Âyetullâhi'l-ʿuẓmâ Muntaẓırî* (baskı yeri yok, 1379 hş.), *Dîdgâhhâ* (ev hapsindeyken yayımlanan mesajlarını ve görüşlerini içerir; baskı yeri yok, 1381 hş.), *Aḥkâm ve Menâsik-i Ḥac* (Tahran 1381 hş.), *Aḥkâm-ı Pejeşkî* (Tahran 1381 hş.), *Risâle-i Tevżîḥu'l-mesâ'il bâ Işlâḥât ve İżâfât* (Tahran 1381 hş.), *Ḫuṭbe-i Ḥażret-i Fâṭıma-i Zehrâ selâm ʿaleyhâ ve Mâcerâ-yi Fedek* (Tahran 1381 hş.), *Ez Âġāz tâ Encâm* (Tahran 1382 hş.), *Dershâ ez Nehcü'l-belâġa* (I-III, Tahran 1382 hş.), *Maʿârif ve Aḥkâm-ı Bânvân* (Isfahan 1383 hş.), *Mevʿûd-ı Edyân* (Mehdî etrafındaki şüphelere cevabıdır; Tahran 1384 hş.; Arapça'sı, *Mevʿûdü'l-edyân*, Tahran 1387 hş.), *İstiftâ'ât* (Tahran 1384 hş.), *İslâm Dîn-i Fıṭrat* (Tahran 1385 hş.; Arapça'sı *İslâm Dînü'l-fıṭra*, Kum 1387 hş.), *Risâle-i Ḥuḳūḳ* (Kum 1385 hş.), *Ḥükûmet-i Dînî ve Ḥuḳūḳ-i İnsân* (Kum 1386 hş.), *Pâsuḫ be Porseşhâ-yı Peyrâmûn Mebânî-yi Naẓarî-yi Nübüvvet* (Kum 1387 hş.), *Pâsuḫ be Porseşhâ-yi Peyrâmûn Mücâzâthâ-yı İslâmî ve Ḥuḳūḳ-ı Beşer* (Kum 1387 hş.), *Sefîr-i Ḥaḳ ve Sefîr-i Vaḥy* (Kum 1387 hş.), *Pâsuḫ be Şübhehât-ı Peyrâmûn-i Muʿcize-i Peyâmberân* (Kum 1389 hş.).

Arapça: *Kitâbü'z-Zekât* (Kum 1366 hş.), *Dirâsât fî velâyeti'l-faḳîh ve fıḳhü'd-devleti'l-İslâmiyye* (I-III, Kum 1367 hş.; Far. trc. Mahmûd Salavâtî, *Mebânî-yi Fıḳhî-yi Ḥükûmet-i İslâmî*, I-III, Tahran 1379 hş.), *Nihâyetü'l-uṣûl* (Tahran 1373 hş.), *Dirâsât fi'l-mekâsibi'l-muḥarreme* (Kum 1373 hş.), *el-Bedrü'ẓ-ẓâhir fi'ṣ-ṣalâti'l-cumʿa ve'l-müsâfir* (Kum 1375 hş.), *Niẓâmü'l-ḥükm fi'l-İslâm* (Kum 1380 hş.), *el-Ufḳ ev el-âfâḳ* (Tahran 1384 hş.), *Mecmaʿu'l-fevâ'id* (Tahran 1384 hş.), *Risâletün Meftûhe* (Kum 1385 hş.), *Kitâbü'ṣ-Ṣavm* (Kum 1386 hş.), *Münyetü'ṭ-ṭâlib fî ḥükmi'l-liḥyeti ve'ş-şârib* (Kum 1387 hş.), *Muḥâḍarât fi'l-uṣûl* (Kum 1388 hş.). Muntazırî'nin henüz yayımlanmamış çalışmaları da bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Muntazırî, *Baḥşî ez Ḫâṭırât-ı Faḳîh ve Mercîʿ-i ʿÂlîḳadr Ḥażret-i Âyetullâhi'l-ʿuẓmâ Muntaẓırî*, [baskı yeri yok] 1379 hş., I-II; Anoushiravan Ehteshami, *After Khomeini The Iranian Second Republic*, London 1995, s. 25, 31-34, 45-46, 53-54, 137-138; W. Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, Washington 2000, s. 52, 91-98, 125-127, 186, 187, 214-219, 223; a.mlf., *Taking Stock of a Quarter Century of the Islamic Republic of Iran*, Cambridge 2005, s. 16-17, 19, 22-25; Baqer Moin, *Son Devrimci Ayetullah Humeyni* (trc. Osman Cem Önertoy), İstanbul 2005, s. 250-251, 252, 253, 265-266, 268-269, ayrıca bk. tür.yer.; Ziba Mir-Hosseini – Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran Eshkevari and the Quest for Reform*, New York 2006, s. 32, 35, 103-110, 119, 122, 124, 135, 138; Mehran Kamrava, *Iran's Intellectual Revolution*, Cambridge 2008, s. 15-16, 85, 92, 108-110, 112-116; Babak Rahimi, "Montazeri, Hossein Ali", *Biographical Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa* (ed. M. R. Fischbach), Farmington 2008, II, 538-543; Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran under His Successors*, New York 2009, s. 24, 28, 35-36, 53-54, 74, 102, 187; T. K. Wilson, *Hope from within: Reform in the Islamic Republic and Ayatollah Montazeri's Mission to Fulfill the Promises of the Iranian Revolution* (yüksek lisans tezi, 2009), Creighton University; M. Axworthy, *Revolutionary Iran: A History of the Islamic Republic*, New York 2013, s. 244-246, 288-290, 333-335, 408-409, 464-466; Ali Alfoneh, *Iran Unveiled: How the Revolutionary Guards is Turning Theocracy into Military Dictatorship*, Washington 2013, s. 106, 107, 108, 121-122, 228-229, ayrıca bk. tür.yer.; M. Cevâd Mihrî, "Âyetullāh ʿUẓmâ Muntaẓırî", *Pâsdarân-ı İslâm*, sy. 35, Kum 1363 hş., s. 48-51; Abdülkerîm Surûş, "Fıḳh der Terâzû: Ṭarḥ-ı Çend Porseş ez Maḥḍar-i Ḥażret-i Âyetullāh Muntaẓırî", *Kiyân*, sy. 46, Tahran 1378 hş., s. 14-21; G. Abdo, "Rethinking the Islamic Republic: A Conversation with Ayatollah Hossein ʿAli Montazeri", *MEJ*, LV/1 (2001), s. 9-24.

RIZA KURTULUŞ

MÛSÂ KAMARA
(1864-1945)

Senegalli tarihçi, sûfî, fakih ve şair.

Senegal'in kuzeyinde Futa Toro bölgesinin Moritanya sınırındaki Mâtâm şehri yakınlarında Senegal nehri kıyısında bir köy olan Gouriki Samba Diom'da doğdu. Muhtemelen, bugün Moritanya sınırları içinde kalan Guidimakha bölgesinden 1820-1830 yıllarında Gouriki ve civarına göç eden Soninke kökenli Kamara kabilesinden meşhur bir ulemâ ailesine mensuptur. Dedesi ve babası Ahmed el-Habîb de âlimdi. Mûsâ Kamara önce köyündeki hocasından, ardından civardaki bir köyün öğretmeninden eğitim aldı. Daha sonra Lemtûne kabilesinin yaşadığı bölgeye giderek kabilenin âlimlerinden ders okudu. 1880'lerde doğduğu köye döndü; Kur'an ilimleri, fıkıh, edebiyat ve tarih alanındaki tahsiline burada devam etti. Daha sonra fıkıh ve Arap dili alanına yöneldi. Gine, Futa Calon, Senegal ve Bilâdüşinkit'te çeşitli ilim merkezlerini dolaşıp âlimlerin derslerine katıldı.

1885'e doğru Moritanyalı Şeyh Saad Bu ile tanıştı. Şeyhin kişiliği ve düşüncelerinden etkilenerek ona intisap etti. 1885-1889 yıllarını araştırma ve öğretimle geçirdi. Bu yıllarda hacca gitmeyi düşündü; bunu gerçekleştiremeyince Yukarı Senegal ve Yukarı Nijer'e seyahatler yaptı. Futa Calon'da Almami'yi, Dingiray'da Şeyh el-Hâc Ömer'in oğlu Agibu'yu (Aqib) ziyaret etti. Mamadou Lamine (Muhammed el-Emîn) Dramé'nin Fransızlar'a karşı mücadele verdiği Güneybatı Mali'ye gitti. Futa Calon ve Dingiray hükümdarlarıyla görüşüp onlarla dostluk kurdu. Bu yıllarda birkaç öğrenci yetiştirdi. 1896'da muhtemelen Şeyh Saad Bu tarafından kendisine Kādiriyye ve Ticâniyye hilâfeti verildi. Aynı tarihlerde Magama'nın reisliğini yapan Şeyh Mamadu Mamadu (Muhammed Mahmud) Kan ile de görüşmeye başladı. Aralarındaki dostluk şeyhin 1890'da Abdul Bokar tarafından öldürülmesine kadar devam etti. Doğu Futa'da Fransız sömürge idaresinin koloni şefliği teklifini kabul eden Şeyh Mamadu Mamadu, Mûsâ Kamara'dan bahsederken onun Arapça'nın inceliklerine vâkıf, dönemin en itibarlı âlimi olduğunu belirtir. Mûsâ Kamara bu iki şeyhin etkisinde kalarak Fransa sömürgesine karşı olumlu bir tavır takındı ve bu tavrını hayatı boyunca sürdürdü. Mûsâ Kamara 1889'da Orta Futa'da Fûlânîler'in

yaşadığı bölgedeki Thikite köyüne yerleşti. Burada dört yıl ders verdikten sonra doğduğu köy yakınlarındaki Ganguel'e geçti ve bazı seyahatleri dışında ölümüne kadar burada yaşadı. Başlarında Cerno Sule Bâ olmak üzere otuz kadar Thikiteli Fûlânî de onun ardından Ganguel'e geldi. Cerno Sule Bâ'nın oğlu el-Hâc Muhammedu Bâ burada şeyhin öğrencisi oldu ve onun vasıtasıyla Ticâniyye tarikatına intisap etti. Muhammedu Bâ daha sonra Senegal'in güneydoğusundaki Gonas şehrinde Ticâniyye'nin bir kolunu kurdu.

Mûsâ Kamara, Fransa'nın Batı Sudan'ı sömürge haline getirdiği ve silâh gücüyle bölgenin tamamına hâkim olduğu, sömürge yönetiminin direniş hareketlerini şiddetle bastırdığı en katı dönemleri yaşadı. Onun bu hareketlere karşı muhalif tutumu bazı sömürge idarecileriyle samimi ilişkiler kurmasında yardımcı oldu. Fransız sömürge yönetimiyle ilk ilişkileri Afrika uzmanları Robert Arnaud ve Paul Marty ile başladı. Bu ilişkinin derinleşmesi ve süreklilik kazanması, Saint Louis'de uzun yıllar sömürge idareciliği yapan Fûlânî uzmanı Henri Gaden'le geliştirdiği dostluğa bağlıdır. Mûsâ Kamara, Batılı araştırmacıların dikkatini çeken yazılarını ve özellikle tarih alanındaki eserlerini I. Dünya Savaşı'nın ardından hayatının son yirmi beş yılında kaleme aldı. 1920-1930 yıllarında yazdığı eserlerde Gaden'in etkisi görülür. Bu yıllarda onun teşvikiyle cihad, İslâm ve Hıristiyanlık konularında eserler yazdı. Bu eserleri 1970'lerden itibaren Fransızca'ya çevrildi. 1931'de Légion d'Honneur nişanıyla ödüllendirilen Mûsâ Kamara, Ganguel'de vefat etti. Yazma eserlerinin neredeyse tamamını ölümünden önce Dakar'da bulunan Institut Fondamental d'Afrique Noire'a bağışlamıştı.

Fransız sömürge yönetiminin XX. yüzyıl başlarına ait istihbarat belgelerinde Şeyh Mûsâ Kamara'dan Samba Jom ailesinin verdiği toprakları işleyen başarılı bir çiftçi, İslâmî ilimlere ve Arapça'ya vâkıf, otoriteye oldukça saygılı bir kişi olarak bahsedilir. Fransızca okuma yazma bilmediği, 1913'te yanında tamamı çevre bölgelerinden olmak üzere yirmi civarında öğrencinin bulunduğu, aynı dönemde Bamako, Segou ve Kayes'te de talebelerinin olduğu belirtilir. Onun çok fazla seyahat ettiği, en fazla Futa ve Yukarı Senegal'e, ayrıca Saint Louis ve Dakar'a gittiği zikredilir. 1908'de baş gösteren kıtlıkla mücadele etmek amacıyla darı getirmek için Bamako'ya gittiği de söylenir. Ayrıca fıkıh dersleri verdiği, mensubu olduğu Kâdiriyye ile Ticâniyye tarikatlarını yaydığı rapor edilir.



Mûsâ Kamara

Seyahatleri esnasında Saint Louis ve Orta Nijer'den birer, Doğu Futa bölgesinden iki kadınla evlenen Mûsâ Kamara, Thikite'den iki, Mâtâm'dan bir, Gouriki-Ganguel civarından iki evlilik yapmıştır. Eşleri arasında en çok tanınanı büyük oğlu Sadu'nun annesi olan Şeyh Mamadu Mamadu'nun kızı Hapsatu Kan'dır. Onun seyahat ve evlilikleri itibarının ve maddî durumunun giderek yükseldiğini göstermektedir. Mûsâ Kamara sağlığında mensubu bulunduğu Ticâniyye tarikatından bir grubun sert eleştirilerine mâruz kalmıştır. Futalı olan bu grup Şeyh el-Hâc Ömer ve Amadu Sheku Tal'ın önderliğindeki cihada katılan, Fransızlar'ın Sudan'ı işgalinden sonra memleketlerine geri dönen göçmenlerden oluşmaktaydı. Bunlar genelde Mûsâ'nın İslâm yorumunu sorguluyor ve özellikle tütün hakkındaki tutumu, dokuz kadınla evlilik yapması, Kâdiriyye ve Ticâniyye içinde sergilediği seyrüsülûk uygulamaları ve ramazanda oruç tutmaması üzerinde duruyorlardı.

Eserleri. Aynı zamanda bir şair olan ve na'tlarıyla tanınan Mûsâ Kamara tarih, edebiyat, dil, fıkıh, tasavvuf ve tıp alanında kırk civarında eser yazmıştır. Başlıca eserleri şunlardır: **1.** *Ẓuhûrü'l-besâtîn fî târîḫi's-Sevâdîn (İntişârü'l-mevtûr fî ẕik ri ḳabâ'ili Fûta Ṭûr).* 1920-1925 yıllarında kaleme alınan eser müellifin en önemli eseri sayılır ve Batı Sudan tarihinin sömürge dönemi hakkında önemli kaynaklardan biridir. Müellif bu eseriyle XX. yüzyıl öncesi Senegal tarihine değerli katkılarda bulunmuştur. İslâm'ın yayılmasından itibaren bölgenin tarihi, özellikle de Fransa ve İngiltere himaye dönemleri için Batı Sudan'ın sosyal, ekonomik ve kültürel tarihine dair önemli bilgiler içerir. Eserde kaynaklardan nakledilenler yanında bilhassa şifahî bilgiler bölgelere, köylere ve kabilelere göre tasnif edilmiştir. Biyografik bilgilerin yanı sıra bölgenin coğrafî durumu, yaşanan olaylar, kabilelerin kökenleri, yaygın örf ve âdetler hakkında geniş mâlûmat verilmiştir. Her kabileye bir bölüm ayrılmış, kabilelerin soyu, tarihi, âlim, evliya ve idarecilerin hayatları, Orta Nijer ve Yukarı Senegal bölgeleri, Vagadu, Mali ve Songhay imparatorlukları, Futa Almamatı'nın (el-İmâmet) kuruluşu, Şeyh Ömer'in sebep olduğu göç, Ma Bâ Diakho gibi Futa'da ortaya çıkan İslâmî hareketler müellifin ele aldığı önemli konular arasındadır. Mûsâ Kamara, *Ẓuhûrü'l-besâtîn*'in yayımlanması için aynı zamanda Fransız sömürge yöneticilerinden olan etnolog, dilbilimci ve Afrika uzmanı Maurice Delafosse ile anlaşmışsa da bu yayın projesi gerçekleşmemiştir. Eserin ilk bölümü bilimsel bir proje kapsamında Saîd Bousbina tarafından Fransızca'ya çevrilmiş (*Florilège au jardin de l'histoire des noirs, Zuhûr Al-Basâtîn I: L'aristocratie peule et la révolution des clers musulmans [Vallée du Sénégal]*, ed. Jean Schmitz, Paris 1998), tamamı ise bir nüshaya istinaden Nâsırüddin Saîdûnî ile Muâviye Saîdûnî tarafından yayımlanmıştır. Institut Fondamental d'Afrique Noire'la (IFAN) birlikte 4-7 Haziran 2014'te Dakar'da düzenlenen bir panel sonucunda IRCICA tarafından eserin dört yazmasına dayalı Arapça tahkikli neşrinin yapılmasına karar verilmiştir. **2.** *Târîḫu ḳabâ'ili'l-Beydân: ʿArabü'ṣ-Ṣaḥrâ'i'l-Kübrâ* (nşr. Hamâhullah Sâlim, Beyrut 2009). **3.** *Eşhe'l-ʿulûm ve eṭyabü'l-ḫaber fî sîreti'l-Ḥâc ʿÖmer.* el-Hâc Ömer hakkında yazılan ilk kitap olma özelliği taşıyan eser önce A. Samb tarafından Fransızca'ya çevrilmiş ("La vie de al-Hajj Omar", *Bulletin de l'IFAN,* 1970, seri B, XXXII [1], s. 44-135; [2], s. 370-411; [3], s. 770-818; ayrı basım Dakar 1975), da ha sonra Hadîm Muhammed Saîd İmbâkî ve Ahmed eş-Şükrî tarafından yayımlanmıştır (Rabat 2001). **4.** *Ekşerü'r-râġibîn fi'l-cihâd baʿde nebiyyinâ men yaḫtârûne'ẓ-ẓuhûr ve mülke'l-bilâd ve lâ yübâlûne bi-men heleke fî cihâdihim mine'l-ʿibâd.* el-Hâc Ömer'in ve diğer liderlerin cihadlarına karşı eleştirilerin de yer aldığı kitabı A. Samb Fransızca'ya çevirmiştir ("Condamnation de la guerre sainte", *Bulletin de l'IFAN,* 1976, seri B, XXXVIII [1], s. 158-199). **5.** *Ḳāḍa'l-ittifâḳ ve'l-iltiʿâm en yekûne beyne dîni'n-Naṣârâ ve dîni'l-İslâm.* Bu eseri de A. Samb Fransızca'ya çevirmiştir ("l'Islam et le Christianisme", *Bulletin de l'IFAN,* 1973, seri B, XXXV [2], s. 269-322). **6.** "Histoire du Boundou" (trc. M. Ndiaye, *Bulletin de l'IFAN,* 1975, seri B, XXXVII [4], s. 784-

816). *Ẓuhûrü'l-besâtîn*'de aynı başlığı taşıyan bölümün genişletilmiş şeklidir. **7. "Histoire de Ségou"** (trc. M. Ndiaye, *Bulletin de l'IFAN,* 1978, seri B, XL [3], s. 458-588). Yine *Ẓuhûrü'l-besâtîn*'de yer alan bölümün genişletilmiş halidir. Mûsâ Kamara'nın bunların dışında otobiyografisi olan *Tebşîrü'l-ḫâ'ifi'l-ḫayrân ve teẕkîruhû bi-sa'ati raḥmetillâhi'l-kerîmi'l-mennân* (Futa Toro'daki bazı kabilelerin kökenleri ve tarihi hakkında), *el-Mecmû'u'n-nefîs sirran ve 'alâniyyeten fî ẕikri ba'ẓi's-sâdâti'l-Beydâniyye ve'l-Fûlâniyye* adlı eserleriyle daha başka çalışmaları da vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir Hâlid Bâ, *eş-Şeyḫ Mûsâ Kamarâ kâtibü't-târîḫi'l-ictimâ'î ve's-şeḳâfî li-şu'ûbi Vâdi's-Seneġâl,* [baskı yeri ve tarihi yok] (el-Ma'hedü'l-Moritâniyyü'l-ilmî); *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Soudanic Africa* (ed. J. O. Hunwick v.dğr.), Leiden 2003, IV, 465-470; **Moustapha Ndiaye**, "Rapports entre qâdirites et tijânites au Fouta Toro aux XIX[e] et XX[e] siècles à travers Al-Haqq el-mubîn de Cheikh Moussa Kamara", *Bulletin de l'institut fondamental d'Afrique noire,* XLI/1, Dakar 1979, s. 190-207; **D. Robinson**, "Notice biographique sur Shaikh Musa Kamara", *Islam et sociétés au sud du Sahara,* sy. 1, Paris 1987, s. 12-17; **a.mlf.**, "Un historien et anthropologue sénégalais: Shaikh Musa Kamara", *Cahiers d'études africaines,* XXVIII/109, Paris 1988, s. 89-116; **Said Bousbina**, "Musa Kamara, le savant 'autodidacte'", *Islam et sociétés au sud du Sahara,* sy. 6 (1992), s. 75-78; **a.mlf. – J. Schmitz**, "L'histoire de l'Almaami Abdul (1727/8-1806), par Shaykh Muusa Kamara", *a.e.,* s. 59-93; **J. Schmitz**, "Florilège au jardin de l'opprimé. Une traduction de la monumentale histoire des noirs de Shyakh Muusa Kamara", *a.e.,* s. 81-94; **A. Pondopoulo**, "Une traduction 'mal partie' (1923-1945): le Zuhur al-Basatin de Cheikh Moussa Kamara", *a.e.,* s. 95-110; **Ahmed eş-Şükrî**, "Müsâheme ḥavle taḥḳîḳi maḥṭûṭ 'Eşhe'l-'ulûm ve eṭyâbü'l-ḫaber fî sîreti'l-Ḥâc 'Ömer' li-Şeyḫ Mûsâ Kamarâ", *Da'vetü'l-ḥaḳ,* sy. 363, Rabat 1422/2002.

ENES KABAKCI

MÛSÂ b. UKBE
(موسى بن عقبة)

Ebû Muhammed Mûsâ b. Ukbe b. Ebî Ayyâş el-Kureşî el-Esedî el-Medenî (ö. 141/758)

İlk megāzî müelliflerinden, tâbiî.

Kaynaklarda hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Bazı rivayetlerden hareketle 55 (675) veya 60 (679) yılı civarında doğmuş olabileceğini söyleyen araştırmacılar vardır (Horovitz, s. 69; M. Mustafa el-A'zamî, I, 213). Zübeyr b. Avvâm'ın mevlâsı olan bir aileden geldiği için Kureşî ve Esedî nisbeleriyle anılır. Mûsâ'nın Zübeyr b. Avvâm'ın hanımı Ümmü Hâlid'in mevlâsı olduğu da nakledilir (Mizzî, XXIX, 116). Tâbiînden olup Ümmü Hâlid'den hadis dinledi. Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik ve Sehl b. Sa'd ile de görüştü. Mûsâ b. Ukbe Medine'de yaşadı ve orada vefat etti.

Dönemin meşhur simaları arasında zikredilen Mûsâ b. Ukbe, İbrâhim ve Muhammed isimli iki ağabeyiyle beraber Mescid-i Nebevî'de fıkıh ve hadis dersleri verdi. Onun sika olduğu genellikle kabul edilmektedir. Nitekim Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, İbrâhim b. Tahmân, Nesâî ve Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs er-Râzî onu sika kabul etmişlerdir. İbn Şihâb ez-Zührî'den doğrudan rivayette bulunup bulunmadığı kesin olarak tesbit edilemediğinden dolayı tedlis yaptığı ileri sürüldüyse de gerek güvenirliği hususundaki ittifak gerekse nakilleri arasında Zührî'nin önemli bir yer tutması bu şüpheyi ortadan kaldırmaktadır. Mûsâ b. Ukbe'nin hocaları arasında Abdullah b. Dînâr, Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, Alkame b. Vakkās, Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf, Ebü'z-Zinâd, İbn Şihâb ez-Zührî, Nâfi', Urve b. Zübeyr, Ümmü Hâlid, annesi Ümmü Mûsâ ve anne tarafından dedesi Ebû Habîbe gibi isimler yer almaktadır. Talebeleri arasında Abdullah b. Mübârek, Ebû İshak el-Fezârî, İbn Cüreyc, İbrâhim b. Tahmân, Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne, Süfyân es-Sevrî, Şu'be b. Haccâc ve yeğeni İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe sayılmaktadır.

Zehebî, Mûsâ b. Ukbe'nin megāzî konusunda eser yazan ilk kişi olduğunu belirtir (*A'lâmü'n-nübelâ',* VI, 114). Günümüze ulaşmayan muhtasar *Kitâbü'l-Meġāzî*'sinin (Sehâvî eserin adını *Sîretü Mûsâ b. 'Uḳbe* şeklinde kaydeder [*el-İ'lân bi't-tevbîḫ,* s. 157]) tek cilt olduğu kaydedilmektedir. Bununla birlikte onun İslâm öncesi haberlere, nesep ve listelere yer verdiği, Hz. Peygamber'in hayatına dair hiçbir rivayeti dışarıda bırakmadığı dikkate alındığında bu ifade, eserinin İbn İshak ve Vâkıdî'nin eserlerine göre muhtasar kabul edildiği şeklinde yorumlanabilir.

Mûsâ b. Ukbe'nin temelde İbn Şihâb ez-Zührî'nin rivayetlerini esas alarak telif ettiği eserindeki rivayetler arasında kendisinden sonraki kaynaklarda zikredilmeyen veya en azından meşhur olmamış nevâdir türünden denilebilecek birçok rivayete rastlamak mümkündür. Bunun muhtemel sebebi onun İbn İshak, Ebû Ma'şer, Vâkıdî gibi birçok âlimin aksine saraya intisap etmemesidir. Sarayın himayesine giren müelliflerin eserlerinin devlet koruması altında kütüphanelere girmesine ve nüshalarının yaygınlaşmasına rağmen Mûsâ'nın eseri ve rivayetleri dar bir çevrede kalmış, gereken ilgiyi görmemiştir. Bunun neticesinde İbn İshak'ın tercihleri genel kabul görürken Mûsâ'nın rivayetleri zamanla nâdirat sınıfına dahil olmuştur.

Mûsâ b. Ukbe'nin eserinin en önemli yönü zikrettiği listelerdir. Mûsâ özellikle ilk müslümanlar, Habeşistan muhacirleri, Akabe biatlarına katılanlar, Bedir Gazvesi'ne iştirak edenler, Bi'rimaûne ve Huneyn şehidleri gibi konularda oluşturduğu listeler için büyük çaba harcamıştır. Onun zikrettiği listeler, kaydettiği tarihler ve rivayetlerinin içeriği ciddi anlamda sorgulanmış ve eleştirilmiştir. Ancak mevcut hataların kendisine mi yoksa müstensihlere mi ait olduğunu tesbit etmek güçtür. Nitekim İbn Hacer isimler konusunda yapılan hataları râvi veya müstensihlere atfetmiş (*el-İṣâbe,* V, 667) İbn Kesîr ise tenkitlerini doğrudan Mûsâ'ya yöneltmiştir (*el-Bidâye,* III, 74, 187; V, 32-33, 246).

Kitâbü'l-Meġāzî birçok âlim tarafından en sahih megāzî eserlerinin başında zikredilmiştir. İmâm Mâlik, "Megāzîyi kimden yazalım?" sorusuna, "Mûsâ b. Ukbe'nin *Meġāzî*'sinden, çünkü o sikadır" cevabını vermiştir. Diğer bir rivayete göre, "Mûsâ b. Ukbe'nin *Meġāzî*'sinden, çünkü o sâlih bir kimsedir ve onun *Meġāzî*'si en doğru megāzîdir" demiştir. İmam Mâlik'in bu konudaki diğer bir sözü de şöyledir: "Size Mûsâ b. Ukbe'nin *Meġāzî*'sini tavsiye ederim, çünkü o sikadır ve ilerlemiş yaşına rağmen Resûlullah ile beraber savaşlara katılmış olanları tesbit etmeye çalışmıştır" (Mizzî, XXIX, 118-119; İbn Hacer, *Tehẕîbü't-Tehẕîb,* V, 556). İmam Mâlik yanında birçok âlimin bu eserin en sahih megāzî kitabı olduğunu belirtmelerine rağmen rivayetleri arasında nâdirat türü anlatımlar, şâz görüşler, isimler ve tarihlendirmelerle ilgili birtakım hatalar bulunmaktadır. Mûsâ b. Ukbe'nin siyer yazımında dikkat çekici bir yönü de kendisinden önceki siyer râvilerinin yaptığı gibi hadiseyle ilgili âyetlere de yer vermesidir.

Mûsâ'nın kendisinden sonraki siyer müelliflerini ne derecede etkilediğini tesbit etmek güçtür. Megāzî haberlerinde İbn İshak, Ma'mer b. Râşid ve İbn Hişâm onun ismini kaydetmezken, Vâkıdî, *Kitâbü'l-Meġāzî*'sinde sadece dört defa zikretmektedir. İbn Sa'd, Zübeyrî, İbn Abdülber en-Nemerî, Kelâî ve İbn Seyyidünnâs da Mûsâ b. Ukbe'den yararlanmıştır. Buna ve İbn İshak'ın isim vermeksizin ondan

haber almasına dayanarak Mûsâ'nın siyer yazıcılığında içerik bakımından kısmî bir etkisinden söz edilebilir. Muhammed Bakşîş Ebû Mâlik, çeşitli kaynaklarda Mûsâ b. Ukbe'den gelen rivayetleri bir araya getirip kitap halinde neşretmiştir (bk. bibl.). Mûsâ'nın eserinden yirmi civarında hadisi Yûsuf b. Muhammed İbn Kādî Şühbe (ö. 789/1387) müstakil bir risâlede toplamıştır. Eduard Sachau'nun Almanca çevirisiyle birlikte yayımladığı bu risâle Meşhûr Hasan Selmân tarafından da neşredilmiştir (bk. bibl.). Senedi 782 (1380) yılına kadar gelen risâle İsmâil b. İbrâhim b. Ukbe'nin, amcası Mûsâ b. Ukbe'den nakline dayanmaktadır. Mahmut Olgaç *Mûsâ b. Ukbe'nin (ö. 141/758) Siyer'e Dair Rivayetlerinin Değerlendirilmesi (Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Kadar)* başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır (2015, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Mûsâ b. Ukbe, *el-Meġāzî* (nşr. M. Bakşîş Ebû Mâlik), Rabat 1994, neşredenin girişi, s. 15-53; Buhârî, *et-Târîḫu'l-kebîr* (nşr. Seyyid Hâşim en-Nedvî), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), VII, 292; İbn Hibbân, *eş-Şiḳāt* (nşr. Seyyid Şerefeddin Ahmed), Beyrut 1395/1975, V, 404; a.mlf., *Meşâhîru ʿulemâʾi'l-emṣâr* (nşr. M. Fleischhammer), Wiesbaden 1959, s. 80; Hâkim en-Nîsâbûrî, *Maʿrifetü ʿulûmi'l-ḥadîṯ* (nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut 1417/1997, s. 321; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1406/1986, s. 303; Mizzî, *Tehẕîbü'l-Kemâl*, XXIX, 118-121; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâʾ*, VI, 114-117; a.mlf., *Mîzânü'l-iʿtidâl* (nşr. Ali M. Muavvaz v.dğr.), Beyrut 1416/1995, VI, 552; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 74, 187; V, 32-33, 246; Yûsuf b. Muhammed İbn Kādî Şühbe, *Eḥâdîṯ münteḫabe min Meġāzî Mûsâ b. ʿUḳbe* (nşr. Meşhûr Hasan Selmân), Beyrut 1412/1991, neşredenin girişi, s. 7-24; İbn Hacer, *el-İṣâbe* (Bicâvî), V, 667; a.mlf., *Tehẕîbü't-Tehẕîb* (nşr. Halîl Me'mûn Şîhâ v.dğr.), Beyrut 1417/1996, V, 556-557; Sehâvî, *el-Iʿlân bi't-tevbîḫ*, s. 157-158; Süyûtî, *Ṭabaḳātü'l-ḥuffâẓ* (Lecne), I, 70; İbnü'l-İmâd, *Şeẕerât*, I, 209; E. Sachau, "Das Berliner Fragment des Mûsâ b. Ukba", *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1904, s. 445-470; J. Horovitz, *el-Meġāzi'l-ûlâ ve mü'ellifühâ* (trc. Hüseyin Nassâr), Kahire 1369/1949, s. 69; Brockelmann, *GAL* (Ar.), II, 11; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemü muṣannifi'l-kütübi'l-ʿArabiyye*, Beyrut 1406/1986, s. 638; M. Mustafa el-A'zamî, *Dirâsât fi'l-ḥadîṯi'n-nebevî*, Beyrut 1413/1992, I, 213; Abdülazîz ed-Dûrî, *Baḥṯ fî neşʾeti ʿilmi't-târîḫ ʿinde'l-ʿArab*, Beyrut 1993, s. 27, 159; G. Schoeler, "Mûsâ b. Uqba's Maghāzī", *The Biography of Muhammad: The Issue of the Sources* (ed. H. Motzki), Leiden 2000, s. 67-97; G. H. A. Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, Leiden 2007, s. 434-435; Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008, s. 199-220; N. Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography*, Delhi 2009, s. 261-269; J. Schacht, "On Mūsā b. 'Ukba's Kitāb al-Maghāzī", *AO*, XXI (1953), s. 288-300.

Şaban Öz

MÛSÂ YABGU
(موسى يبغو)

el-Melikü'l-âdil Muizzü'd-devle Mûsâ b. Selçuk (ö. 456/1064'ten sonra)

Selçuklu hânedanının atası olan Selçuk Bey'in oğlu.

Selçuklular'ın kuruluş devrinde önemli rol oynayan hânedan mensuplarından biri olan Mûsâ Yabgu'nun (İnanç Yabgu) adının ikinci kelimesinin eski bir Türk unvanı olan "yabgu" şeklinde mi, yoksa Türkçe'de yırtıcı bir kuş ismi olan "peygu" (beygubıgu: astur badius) şeklinde mi okunması gerektiği meselesi tartışmalıdır. Kaynaklarda hayatının ilk dönemlerine dair bir bilgi yoktur. Selçuk'un oğullarından Arslan Yabgu'nun Gazneli Mahmud tarafından esir edilmesi (416/1025) ve Yûsuf'un ölümünden sonra ailenin en yaşlı üyesi olarak Mâverâünnehir ve Hârizm'de Selçuklular'ın liderliğini üstlendi.

Selçuklular'ın 426 (1035) yılında Horasan'a göç etmesinin ardından Gazneliler'le yapılan savaşlar, hânedanın genç üyeleri Tuğrul ve Çağrı Bey kardeşlerin güç kazanmasına ve amcaları Mûsâ Yabgu ile eşit seviyeye gelmelerine zemin hazırladı. Muhammed b. Hüseyin el-Beyhaki'ye göre, Selçuklular'ın 19 Şâban 426 (29 Haziran 1035) tarihinde Gazneliler'e karşı kazandığı ilk zaferden sonra Sultan Mesud'a gönderilen üç elçiden ancak biri Mûsâ Yabgu'yu temsil etmekteydi (*Târîḫ*, s. 641). Sultan Mesud bu zaferin ardından Tuğrul Bey'e Nesâ'yı, Çağrı Bey'e Dihistan'ı ve Mûsâ Yabgu'ya Ferâre'yi "dihkan" unvanıyla iktâ etti. Selçuklular'ın Gazneliler'e karşı 15 veya 25 Şâban 429 (23 Mayıs veya 2 Haziran 1038) tarihinde kazandıkları ikinci zafer, Tuğrul Bey'in hânedan içerisinde iyice sivrilmesini ve amcası Mûsâ Yabgu'nun üzerinde bir konuma yükselmesini sağladı. Zaferin ardından yapılan taksimde, Tuğrul ve Çağrı beyler Horasan'ın en önemli merkezleri olan Nîşâbur ve Merv şehirlerini alırken Mûsâ Yabgu'nun payına daha az önem taşıyan Serahs şehri düştü. Nihayet Selçuklular'ın Gazneliler'e karşı 431 (1040) yılında kazandıkları Dandanakan zaferi sonunda Mûsâ Yabgu'ya Herat, İsfizâr, Bûşenc, Sîstan ve Büst şehirleri verildi. Kısa bir süre sonra Mûsâ Yabgu yaklaşık 5000 süvariyle Herat şehrini ele geçirdi, ardından yeğeni Ertaş'ın yardımıyla Sîstan bölgesine hâkim oldu. Bu gelişmelerden sonra bölgenin mahallî hâkimi Emîr Tâceddin Ebü'l-Fazl, Selçuklular'a bağlılığını bildirmek zorunda kaldı. Mûsâ Yabgu bu başarılarının ardından Büst bölgesini kısa sürede hâkimiyeti altına aldı.

Güney Horasan ve Sîstan'da geniş bir bölgeyi elinde tutan Mûsâ Yabgu, Herat şehrini merkez haline getirdi. Hâkimiyeti altında bulunan bölgelerde yarı müstakil bir idare kurarak kendi adına hutbe okutup sikke bastırdı. Nitekim Mûsâ Yabgu adına 435 (1043-44), 439 (1047-48) yıllarında Herat, 443 (1051-52) yılında da Sicistan'da, oğlu Ebû Ali Hasan Yabgu adına ise 443 (1051-52) ve 446 (1054-55) yıllarında Herat'ta bastırılan sikkeler günümüze ulaşmıştır. Sîstan bölgesi 442'de (1051) Gazneli hâcibi Tuğrul'un eline geçtiyse de kısa süre sonra Tuğrul'un Gazne'ye dönmesinin ardından bölge yeniden Mûsâ Yabgu'nun hâkimiyetine girdi. Fakat onun Sîstan'daki hâkimiyeti istikrarlı olmadı, sık sık Selçuklu hânedan üyelerinin müdahaleleriyle karşılaştı. Önce 432'de (1041) İbrâhim Yinal'ın kardeşi Ertaş, 446-447'de (1054-1055) Çağrı Bey'in oğlu Alp Sungur Yâkūtî ve 448'de (1056) bizzat Çağrı Bey'in Sîstan'a müdahalesine karşı mücadele etmek zorunda kaldı. Bunların en tehlikelisi olan Çağrı Bey'in müdahalesi ancak Mûsâ Yabgu'nun Sultan Tuğrul Bey nezdinde yaptığı şikâyet neticesinde bertaraf edilebildi. Kardeşi Çağrı Bey'i sert bir şekilde kınayan Tuğrul Bey, Sîstan eyaletinin idaresini para bastırma ve hutbe okutma hakları ile birlikte tekrar Mûsâ Yabgu'ya verdi (*Târîḫ-i Sîstân*, s. 381).

Selçuklu hânedanının Mûsâ Yabgu kolu ile Çağrı Bey kolu arasındaki mücadelenin daha sonraki dönemde de devam ettiği görülmektedir. Nitekim Mûsâ Yabgu'nun hâkimiyet merkezi olan Herat'ta 450'de (1058) Çağrı Bey ile oğlu Alparslan adına bastırılan bir sikke, bu tarihte Mûsâ Yabgu ailesinin hâkimiyet alanının muhtemelen iyice daraldığını göstermektedir (Sourdel, XVIII [1963-64], s. 214). Alparslan 455'te (1063) Mûsâ Yabgu'nun Zerenc'deki egemenliğine son verdi. Mûsâ Yabgu kolunun siyasî hâkimiyetinin ise Tuğrul Bey'in vefatının ardından Alparslan'ın giriştiği saltanat mücadelesinin hemen başlarında 456 (1064) yılında bertaraf edildiği anlaşılmaktadır. Bu tarihte oldukça yaşlanmış olması gereken Mûsâ Yabgu'nun hayatının son dönem-

leriyle vefat tarihi hakkında kaynaklarda bilgi yoktur.

Kaynaklarda "Yabgu-yi kelân" (büyük yabgu) ve "İnanç Beg" unvanlarıyla da zikredilen Mûsâ Yabgu ayrıca "Fahrülmülk, Fahrülmille, Muizzüddevle, el-Melikü'l-âdil, Nâsıruddin" unvan ve lakaplarını kullanmıştır. Kaynaklarda Yûsuf, 439'da (1047) Bizans karşısında şehid düşen Ebû Ali Hasan ve Karaarslan adında üç oğlundan bahsedilmektedir. Beyhaki (s. 71) Mûsâ Yabgu'nun oğulları arasında Ömer, Ebû Bekir, Böri ve Devletşah'ın isimlerini de zikreder. Beyhaki'nin sözünü ettiği Devletşah'ın Sultan Berkyaruk zamanında Tohâristan'da isyan ederek Velvâliç ve Kemneç'i ele geçiren, ancak Horasan Meliki Sencer tarafından 491'de (1098) mağlûp edilerek gözlerine mil çektirilen Selçuklu soyundan Devletşah ile aynı kişi olması mümkündür (İbnü'l-Esîr, X, 232).

BİBLİYOGRAFYA :

Gerdîzî, *Zeynü'l-aḫbâr* (nşr. Abdülhay Habîbî), Tahran 1363 hş., s. 435; *Târîḫ-i Sîstân* (nşr. Bahâr), Tahran 1366 hş., s. 365-382; Muhammed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Târîḫ* (nşr. Ali Ekber Feyyâz), Meşhed 1375 hş., s. 611-612, 641, 695, 728, 730-731, 755, 761, 833, 841, 844; Beyhaki, *Târîḫ* (Behmenyâr), s. 71-72, 373; Râvendî, *Râḥatü'ṣ-ṣudûr*, s. 87-88, 102-104; *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye* (Lugal), s. 2-12; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 459-460, 474, 478, 481, 483-484; X, 232, 279; Müstevfî, *Târîḫ-i Güzîde* (Nevâî), s. 426-429; Mîrhând, *Ravżatü'ṣ-ṣafâ'*, IV, 237, 242-243, 246; Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 4-5, 9-17, 19, 55-56; a.mlf., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1979, I, 33, 128-129, 225-227; S. G. Agacanov, *Oğuzlar* (trc. Ekber N. Necef – Ahmet Annaberdiyev), İstanbul 2002, s. 207-210, 292, 314; C. E. Bosworth, *The History of the Saffarids of Sistan and Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3)*, Costa Mesa 1994, s. 377-385; a.mlf., "Paygẖū", *EI²* (İng.), VIII, 288; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1996, s. 57-61, 86-87, 94-100, 104-110, 121, 127-129, 150, 158-159; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular: Büyük Selçuklu Devleti Tarihi (1040-1157)*, İstanbul 2013, s. 57, 111-114, 118, 119-130, 136-137; a.mlf., "Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklularında Hâkimiyet Münasebetleri Hakkında Bazı Düşünceler", *TTK Belleten*, LXV/243 (2002), s. 547-570; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", *TM*, XIII (1958), s. 117-130; D. Sourdel, "Un trésor de dinars ghaznawides et salğuqides découvert en Afghanistan", *BEO*, XVIII (1963-64), s. 197-219; Coşkun Alptekin, "Selçuklu Paraları", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, III, Ankara 1971, s. 435-591; Stephen Album, *Specialist in Islamic and Indian Coins, Price List*, sy. 70 (1990), s. 2, nr. 20; sy. 75 (1991), s. 2, nr. 66; sy. 88 (1992), s. 1, nr. 25; sy. 105 (1994), s. 1, nr. 33; sy. 127 (1996), s. 2, nr. 34; sy. 138 (1997), s. 1, nr. 22; sy. 146 (1998), s. 2, nr. 32; sy. 150 (1999), s. 2, nr. 34.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

MUSTAFA İSÂMÜDDİN ÜSKÜDÂRÎ

(bk. ÜSKÜDÂRÎ, İsâmüddin).

MUSTAFA NÂİLÎ PAŞA
(1798-1871)

Osmanlı sadrazamı.

Arnavut asıllı olup Kesriye sancağına bağlı Behlişte kazasının Polyan köyünde doğdu. Behlişte hânedanından İsmâil Bey'in oğlu ve Mısır Valisi Arnavut Tâhir Paşa'nın yeğenidir. Çok genç yaşta gittiği Girit'te aralıklarla otuz yıl kadar valilik yaptığı için "Giritli" lakabıyla anılmıştır. Henüz küçük yaşta iken babasıyla beraber bir süre Mısır'da dayısı Tâhir Paşa'nın yanında kaldı. Tâhir Paşa'nın ve ardından babasının ölümü üzerine memleketine döndü. 1809'da tekrar gittiği Mısır'da diğer dayısı Hasan Paşa ile birlikte Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın hizmetine girdi. Vehhâbî isyanı dolayısıyla Hasan Paşa ile beraber gittiği Hicaz'da beş yıl kaldı, burada gösterdiği cesaret ve başarılar sebebiyle kendisine sergerdelik unvanı verildi, böylece askerlik mesleğine girmiş oldu. 1821'de patlak veren Girit isyanını bastırmak için Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından görevlendirilen Hasan Paşa ile birlikte Kandiye'ye gitti ve Kavalalı Hüseyin Bey'le müştereken Girit'in idaresiyle görevlendirildi. Girit yönetiminin Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya bırakılması ve Kavalalı Hüseyin Bey'in de İnebahtı'ya gönderilmesi üzerine 1826'da beylerbeyi rütbesi ve Kandiye muhafızı sıfatıyla Girit vali ve kumandanlığına tayin edildi. Dayısı Hasan Paşa vefat edince maaşı, gelirleri ve mülkü ona devredildi. Girit'teki ayaklanma ve karışıklıkları önleyerek düzeni sağladı.

Dürzîler'le Mârûnîler'in Cebelilübnan'da çıkardığı isyanları bastırıp Şam yöresine saldırılarını önlemek amacıyla 2 Nisan 1838'de Şam'a yollandı. Halep'ten gelen Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrâhim Paşa ile birlikte isyanı bastırarak tekrar Girit'e döndü. Cebelilübnan'daki başarısı ve Mehmed Ali Paşa'nın 1840'ta Londra Antlaşması'yla Girit üzerindeki haklarını kaybetmesi üzerine 31 Aralık 1840'ta vezirlik ve müşirlik rütbesi verilerek kaydıhayat şartıyla Girit valiliği uhdesinde bırakıldı. Şubat 1841'de Yunanistan'dan Girit'e gelen eşkıyayı yenilgiye uğrattı. Temmuz 1842'de izinli olarak İstanbul'a gidince Sultan Abdülmecid'in iltifatlarına mazhar oldu. 1 Haziran 1850'de Akdeniz seyahatine çıkan Abdülmecid'i Girit'te misafir etti ve İmtiyaz nişanıyla taltif edildi. Girit valiliği kendisine kaydıhayat şartıyla verilmesine rağmen 1851 sonbaharında İstanbul'a çağrılarak Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye üyeliğine ve 7 Mart 1852'de Mustafa Reşid Paşa'nın yerine reisliğine getirildi (BA, A.DVN.MHM, nr. 9/27). 21 Temmuz 1852'de ikinci rütbeden, 17 Eylül'de birinci rütbeden Mecîdî nişanıyla ödüllendirildi.

15 Mayıs 1853'te Damad Mehmed Ali Paşa'nın yerine sadrazam oldu (BA, İ.DH, nr. 17053). Ancak o sırada devletin yönetimi fiilen Hariciye Nâzırı Mustafa Reşid Paşa'nın elindeydi. Mustafa Nâilî Paşa'nın bu duruma rıza göstermemesi ve aralarında geçimsizlik baş göstermesi üzerine 8 Temmuz'da ikisi birden azledildi, iki gün sonra her ikisi de görevlerine iade edildi (Danişmend, V, 80). Aralarındaki anlaşmazlık Meclis-i Vükelâ'ya da yansıdı. Kırım harbinin başladığı günlerde toplanan Meclis-i Vükelâ'da dış borç alınması hususu tartışılırken Mustafa Nâilî Paşa'nın, "Sen bana sadâret ettirmiyorsun" demesi üzerine Reşid Paşa öfkelenip meclisi terketti ve araya giren vekillerin ricasıyla geri getirilebildi (İbnülemin, I, 76). Mustafa Nâilî Paşa ertesi gün 30 Mayıs 1854'te sadrazamlıktan azledildi. Aralık 1856'da 60.000 kuruş maaşla Meclis-i Âliye'ye memur edildi, yani Meclis-i Âlî-yi Umûmî ve Meclis-i Vükelâ'ya sandalyesiz nâzır tayin edildi (BA, İ.DH, nr. 23939, 25690).

Memleketeyn (Romanya) seçimlerinden dolayı Fransa ve Rusya ile ilişkilerin gerginleşmesi yüzünden görevden çekilmek zorunda kalan Mustafa Reşid Paşa'nın yerine 2 Ağustos 1857'de üçüncü defa sadârete getirildi. Ancak bu sadâreti de kısa sürdü, Fransa ile baş gösteren siyasî gerginlik azaldığından 22 Ekim'de azledildi. Bu süreçte Mustafa Reşid Paşa ile barıştı. Mustafa Nâilî Paşa köken ve yetişme tarzı bakımından eski sadrazamlar sınıfına mensuptu. Sultan Abdülmecid



Mustafa Nâilî Paşa



Mustafa Nâilî Paşa'nın Fâtih Camii hazîresindeki mezar taşı - İstanbul

onu Mustafa Reşid ve Âlî paşalara karşı bir denge unsuru olarak kullanmıştı. Sadâretten alınmasının ardından Mart 1858'de Mecâlis-i Âliye'ye memur edildi. 19 Aralık 1861'de birinci rütbeden Osmanlı nişanı ile taltif edildi (BA, A.DVN.MHM, nr. 35/85).

Ağustos-Eylül 1866'da patlak veren isyanı bastırmak üzere 28 Ağustos'ta Murassa' Osmânî nişanı ile taltif edilerek vali sıfatıyla bir defa daha Girit'e gönderildiyse de (BA, İ.DH, nr. 38471; A.MKT.MHM, nr. 362/15) olayları bir türlü önleyemedi ve ayaklanmanın bastırılması için Yunan hükümetine baskı yapılması gerektiğine dair kanaatini bir lâyiha ile hükümete bildirdi. Mart 1867'de İstanbul'a çağrıldı ve yerine Âli Paşa görevlendirildi. Bundan sonra Mecâlis-i Âliye'deki görevini sürdürdü. Mustafa Nâilî Paşa, 1860'ların sonlarında Hicaz ile Yemen arasındaki dağlık bölge olan Asîr'de ortaya çıkan isyan hareketinin halledilmesinde de rol oynadı (BA, İ.DH, nr. 44000).

28 Aralık 1871'de vefat eden Mustafa Nâilî Paşa'nın mezarı Fâtih Türbesi hazîresindedir. Kırım harbinde ihdas edilen İftihar nişanıyla birlikte İmtiyaz nişanı, Mecîdî nişanı, Murassa' Osmânî nişanı ve Girit madalyasına sahipti (BA, DH.MKT, nr. 2183/75, 2374/35). Okuma yazma bilmediği rivayet edilir. Kaynaklarda sâdık, dürüst, namuslu, inatçı, çalışkan ve cömert diye nitelendirilir. Devlet işlerinde fazla bilgisi olmadığı gibi sergerdelikten yetiştiği için devlet adamlarına özgü âdâb ve terbiyeden yoksundu. Daha önce görülmeyen sadrazamların sefirlik ziyafetlerine gitmesi onunla birlikte âdet oldu (İbnülemin, I, 76). Oğlu Veliyyüddin Rifat Paşa Paris sefirliği, Bursa ve Girit valiliği yaptı. Diğer oğulları çeşitli askerî ve idarî görevlerde bulunan Hilmi Paşa, Hüseyin Paşa, Mehmed Bey, Rauf Bey ve Ali Galib Bey'dir (BA, A.MKT.MHM, nr. 277/14). *Mir'ât-ı Şuûnât* adlı eserin müellifi Mehmed Memduh Paşa, Mustafa Nâilî Paşa'nın damadıdır. Mustafa Nâilî Paşa'nın doğduğu yer olan Behlişte kazasının köyleriyle Narda sancağı ve Selânik'te çiftlik ve mülkleri, Balat ve Ayazma'da değirmen fabrikaları vardı (BA, İ.MVL, nr. 21251; BA, MVL, nr. 538/26; BA, İ.DH, nr. 40199).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, A.M, nr. 9/100; BA, A.MKT, nr. 219/71; BA, A.MKT.MHM, nr. 362/40, 368/92; BA, A.DVN. MHM, nr. 9-A/61, 10/8; Ahmed Rifat, *Verdü'l-Hadâik*, İstanbul 1283, s. 52-57; Cevdet, *Tezâkir*, I, 17; *Sicill-i Osmânî*, IV, 480-481; İbnülemin, *Son Sadrıazamlar*, I, 74-82; Gövsa, *Türk Meşhurları*, s. 265; Danişmend, *Kronoloji*², V, 80-81; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, V, 418, 458-459; İsmet Parmaksızoğlu, "Naili Mustafa Paşa", *TA*, XXV, 80; Cemal Tukin, "Girit", *DİA*, XIV, 85-93.

DAVUT HUT

MUSTAFA PAŞA, Tekirdağlı

(ö. 1101/1690)

Osmanlı sadrazamı.

Tekirdağ'da doğdu. Bekrî Mustafa diye de anılır. Küçük yaşlarda Yeniçeri Ocağı'na girdi, burada Bektaş Ağa'nın hazinedarlığını yaptı. Ardından sırasıyla çorbacılık, muhzırbaşılık, seksoncubaşılık, zağarcıbaşılık, kethüdâ beyliği, sekbanbaşılık gibi görevlerde bulundu. 12 Cemâziyelevvel 1090'da (21 Haziran 1679) yeniçeri ağalığına getirildi. İki yıl sonra (1092/1681 yılı başları) kendisine vezirlik pâyesi verildi. Bu görevi esnasında Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Avusturya seferi için ileri sürdüğü gerekçeleri destekledi ve bu hususta yeniçerileri hazırladı, onları sefer konusunda heveslendirdi. Yeniçeriler, "Padişah bizi niye besler; oturmadan kötürüm olduk. Cenk isteriz. Sen Gotar'da kalan elbiselerimizi varıp düşmandan alalım" diyerek duygularını ifade etmeye başladılar. Seferi büyük bir hevesle arzu eden Mustafa Paşa'nın 1664 Vasvar Antlaşması'nı yenilemek için 1683 seferi öncesinde Edirne'ye gelen Avusturya elçisi Caprara'yı huzuruna çağırarak, "İşte sefer gerçekleşti, Yanıkkale teslim edilirse barış yenilenir" dediği nakledilir.

1095 Rebîülevvelinde (Şubat 1684) Halep eyaleti pâyesiyle Avusturya cephesi serdarlığına tayin edilen Mustafa Paşa'nın ilk hedefi Budin yakınlarındaki Estergon'u geri almaktı. Habsburglar sadece Estergon'u değil yine o civardaki Vişegrad'ı da almış, Tuna'nın sol tarafındaki Vaç ve Vayçen'i kuşatmış, Peşte'yi de zaptetmişti. Mustafa Paşa, Habsburg birliklerine karşı başarılı olamadı, Budin'in kuşatılması üzerine yakınındaki Hamza Bey Palankası yönüne çekildi. Orada da tutunamayarak Tuna ve Drava nehirleri arasındaki kaleleri terkedip Ösek (Osijek / Essek / Eszék) taraflarına gitti. Kendisine takviye kuvvetleri yollandı ve Budin'in kuşatmadan kurtarılması istendi, aksi takdirde katledileceği bildirildi. Bu kesin emir üzerine 6 Eylül 1684'te İstolni Belgrad'a ve Dalderesi'ne ulaştı; önce Budin Kalesi'ne asker sokarak savunma gücünü arttırmayı düşündü. Bu amaçla gönderdiği öncü kuvvetler ve bizzat kendisi bazı başarılar elde etti. Ardından kaleye asker sokabilmek için Habsburg ordusuna muhtelif cephelerde saldırmayı planladı. Ancak o sırada yağan şiddetli yağmurlar planın uygulanmasına kısmen engel oldu. Bu arada iki aydır Budin'i kuşatmakta olan Habsburg kuvvetlerine imparatorun damadı Maximilian kumandasında 30.000 kişilik yardım gücü katılmıştı. Sonunda gerek kaledekilerin direnişi, gerekse Mustafa Paşa'nın baskıları Habsburg ordusunun geri çekilmesini sağladı. Bunu öğrenen Mustafa Paşa onları takip ettirerek zayiat verdirdi, bıraktıkları askerî malzemeyi Budin Kalesi'ne taşıttı. Buna rağmen cephede başarısız sayılıp serdarlık görevinden alındı, vezirliği de kaldırılarak Kanije muhafazasına tayin edildi. 1687'de ikinci defa yeniçeri ağalığına getirilen Mustafa Paşa, Vezîriâzam Sarı Süleyman Paşa'ya karşı kapıkulunun ayaklanması üzerine Belgrad'a çekildi ve sadrazam tarafından burada bırakıldı. IV. Mehmed'in tahttan indirilmesinin düşünüldüğü bir sırada âsiler tarafından ağalıktan azledildi ve Boğazhisarı (Çanakkale / Seddülbahir) muhafızlığına tayin edildi. Yetişmiş adam yokluğunun kendini iyice hissettirdiği ve sık sık sadrazam değişikliklerinin yapıldığı bu yıllarda Mustafa Paşa, Nişancı İsmâil Paşa'nın yerine 1 Receb 1099 (2 Mayıs 1688) tarihinde vezîriâzamlığa getirildi.

Bu dönemde batıda başta Avusturya olmak üzere Venedik ve Lehistan'la çok cepheli savaşlar sürüyordu. Kendisine paşalık verilen zorba başı Yeğen Osman, Belgrad'da bulunan Hazinedar Hasan Paşa'ya gelen serdarlık beratını gasbetmiş, hükümet de bu oldubittiyi kabullenmek zorunda kalmıştı. Belgrad'ı Habsburg birlikleri kuşatınca herhangi bir çaba göstermeyen Yeğen Osman Paşa Niş'e çekildi. Böylece Belgrad düştü (12 Zilkade 1099 /

8 Eylül 1688), bunu civardaki Pançova Palankası takip etti. Habsburg birlikleri Balkanlar'da güneye doğru ilerlemeye başladı. O sırada elçi Zülfikar Efendi aracılığıyla müttefiklere yapılan barış teklifi onların aşırı istekleri yüzünden olumsuz sonuçlandı. Belgrad'ın düşmesinden sonra gerekli asker ihtiyacını karşılamak için "nefîr-i âm" (eli silâh tutanların asker yazılması) kararlaştırıldı ve bu hususta fetva çıkarıldı. O sırada Kırım Hanı Selim Giray gönderdiği mektupta Eflâk, Boğdan ve Erdel hıristiyanlarının ayakta olduğunu, İslâmiyet gayretiyle Kırım'dan çıkıp Bucak'ta kışlamak için hareket ettiğini, ardından da padişahın çağrısıyla Edirne'ye gitmek istediğini bildiriyordu. Bu mektup başta Vezîriâzam Mustafa Paşa olmak üzere devlet erkânı tarafından sevinçle karşılandı. Bir ay kadar sonra Edirne'ye gelen Selim Giray'ın katıldığı toplantıda Niş'e çekilmiş bulunan Yeğen Osman Paşa aleyhindeki sözleri üzerine serdarlığa Arap Receb Paşa getirildi. Ancak o da cephede başarı kazanamadı ve Niş düştü. Ardından Sofya'da Mustafa Paşa'nın serdâr-ı ekrem sıfatıyla ordunun başına geçmesi kararlaştırıldı. Başta II. Süleyman olmak üzere maiyetinde bulunan Şeyh Atpazarî Osman Fazlı Efendi, Dârüssaâde Ağası Mustafa Ağa ve Anadolu Kazaskeri Hekim Yahyâ Efendi'nin ısrarıyla bu görevi kabul etmek zorunda kaldı. Önce başarısızlığından dolayı Arap Receb Paşa'yı idam ettirdi ve yerine Mora muhafızı Koca Halil Paşa'yı getirdi. Ancak uygulamaları rahatsızlığa yol açtı. II. Süleyman Tatarpazarı'nda iken Şeyhülislâm Debbağzâde Mehmed Efendi, Dârüssaâde ağası, Anadolu ve Rumeli kazaskerleri Sadrazam Mustafa Paşa'nın azli hususunda kendisine baskı yapmaya başladılar. Gerekçeleri son başarısızlıkların onun kötü idaresinden kaynaklanmış olduğu yönündeydi. Onlara padişah hocası Abdülvehhâb Efendi de katıldı.

Ancak padişah bu teklifi kabul etmedi. Aslında Sadrazam Mustafa Paşa gerekyeniçeri ağalıkları gerek Macaristan serdarlığı gerekse vezîriâzamlığı esnasında önemli bir başarı elde edememişti, eğlence ve safahat düşkünlüğü ile de tanınıyordu. Macar Prensi İmre Tököli'yi Sofya'ya getirtip öldürme planı başarısızlıkla sonuçlandı. Bu arada barış aramak için Viyana'da bulunan elçi Zülfikar Efendi'ye 1689 sonlarında ye ni barış şartlarını ihtiva eden bir tâlimat göndermişti. O sırada 20.000 kişilik bir Habsburg ordusu Vidin'e geldi ve zorlanmadan şehri zaptetti. Mustafa Paşa'nın sadrazamlığı dönemindeki bir başka icraatı, Venedik işgaline karşı Mora Rumları'nı ayaklandırmak için yirmi yıldan beri Galata zindanında mahpus tutulan Rum beylerinden Limbraki'yi (Libarius Geratschari) serbest bırakıp Mora beyi yapmasıdır. Fakat bundan da bir netice çıkmayacaktır. Eğlenceye düşkünlüğü sebebiyle çağdaşı olan tarihçi Fındıklılı Silâhdar Mehmed Ağa tarafından "Bekrî" sıfatıyla anılan Mustafa Paşa'nın önemli icraatlarından bir başkası malî sıkıntıları gidermek amacıyla hamr (şarap) eminliği ihdas etmesidir. Ayrıca yi ne devlete gelir sağlamak amacıyla resm-i duhân ve imdâdiyye adıyla bilinen vergiler de onun sadrazamlığı döneminde devreye sokuldu. 1 vakıye hâlis bakırdan önce ikisi bir akçe, sonra birer akçe itibar edilen 800 adet mangır para kesimi ve kullanımı da onun zamanında başladı ve Tavşantaşı semtinde bir darphane yaptırıldı. Çok cepheli savaşlar için yeni asker kaynakları aranırken İstanbul'dan da hâne başına bir levent alınmasına dair ferman çıkarılması, Yeğen Osman örneği dikkate alınarak Anadolu'da sarıca-sekban adıyla türedi alınmasının yasaklanması da yine bu dönemde olmuştur. Mustafa Paşa 11 Muharrem 1101 (25 Ekim 1689) tarihinde sadâretten alındı ve emekliye sevkedilerek Malkara'da oturmaya memur edildi; kısa bir süre sonra da yetmiş yaşını aşmış bir halde burada vefat etti (Ocak 1690). Metrûkâtından 700 kese kadar parası ile eşyasına devletçe el konuldu. Kaynaklarda yumuşak huylu, lâubalimeşrep, kalenderîmeşrep, dünya ve âhiretten gafil, fakat cömert biri olarak nitelenir. İstanbul'da Küçükhamam denilen çarşı civarında Seyyid Ömer Camii bahçesinde bir zâviye yaptırdığından söz edilir (Ayvansarâyî, s. 96).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MD,* nr. 97-99, tür.yer.; *Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 1, 8, 9-11; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 109, 121, 167, 168 vd., 191, 219, 233, 245, 288-341, 343-344, 346, 357, 428, 576, 587; Silâhdar Mehmed Ağa, *Zeyl-i Fezleke* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür. yer.; *Hadîkatü'l-vüzerâ,* s. 114-116; D. Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi* (trc. Özdemir Çobanoğlu), Ankara 1980, III, 170-187, 420; Şeyhî, *Vekāyiu'l-fuzalâ,* IV, 48; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I, 210, 220, 257, 259, 273, 295, 306, 309, 312-313, 330, 340, 368-382, 407, 427, 517, 522; *İsâzâde Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 1996, s. 170, 213, 218; Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn,* s. 95-96; J. von. Hammer-Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi* (trc. Erol Kılıç – Mümin Çevik), İstanbul 1992, VI, 469 vd.; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, V, 81, 198-199; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* III/1, s. 437, 439, 458, 459, 460-462, 465, 466, 472, 489, 490, 510-522, 540; III/2, s. 430-431; Danişmend, *Kronoloji²,* III, 452, 457-459, 465-466, 468; V, 46.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

MUSTAFA REMZÎ

Mustafa Remzî b. Hasen el-Antâkî (ö. 1100/1689)

Arap dili ve edebiyatı âlimi, kadı ve şair.

Muhtemelen 1620'li yıllarda Antakya'nın Bârbârîn (Ballıöz) köyünde doğdu (*Nüfûzü'l-lisân,* s. 80). "Remzî", şiirlerinde kullandığı mahlasıdır. Hem kendisinin hem oğlu Abdullah'ın "Seyyid" unvanıyla anılması (*Sicill-i Osmânî,* III, 372) Hz. Hüseyin neslinden geldiğini düşündürmektedir. Mustafa Remzî varlıklı bir ailenin çocuğudur, memleketinin en iyi hocalarından din, dil ve edebiyat dersleri alarak tahsilini tamamladı (Şeyhî, II, 24).

1651 yılında Şam valiliğine tayin edilen Boynueğri Mehmed Paşa görevine giderken Antakya'ya uğradı ve Mustafa Remzî'yi kendi imamı olarak beraberinde götürdü. Şam'da beş yıl kadar paşanın hizmetinde bulunan Remzî, ondan saygı, itibar ve büyük destek gördü. Daha sonra sadrazamlığa tayin edilen (1656) paşayla birlikte İstanbul'a gitti. İstanbul'da da paşadan ayrılmadı ve her vesileyle onun himayesine mazhar oldu. Mehmed Paşa'nın aracılığıyla 1656'da mülâzemet sırası beklemeden Başçı İbrâhim Medresesi müderrisliğine tayin edildi. 1675 yılına kadar sırasıyla Sitti Hatun, Hüsrev Kethüdâ, Şeyhülislâm Ahîzâde, Câfer Ağa, Süleymaniye Sahn-ı Semân, Kadırga Sokullu Mehmed Paşa, Kasım Paşa, Eyüp Sultan, Zal Mahmud Paşa, Sultan Selîm-i Kadîm gibi medreselerde hocalık yaptı. Bu sırada birçok öğrenci yetiştirdi. Bunlar arasında kaynaklarda yalnız Aksaraylı Mevlâ Halil'in adı geçmektedir ki bu zat 1688-1703 yıllarında İstanbul'da müderrislik görevinde bulunmuştur. Onun diğer bir öğrencisi de Antakyalızâde diye tanınan oğlu Abdullah Nâilî Efendi'dir. Abdullah, İstanbul'un değişik medreselerinde hocalık yapmış ve "Nâilî" mahlasıyla Türkçe şiirler yazmıştır (Mustafa Safâyî Efendi, s. 625-626). Mustafa Remzî müderrisliğin ardından Şam, Edirne, Mekke ve İstanbul'da kadılık yaptı. İstanbul kadısı sıfatıyla, IV. Mehmed'in 8 Kasım 1687'de tahttan indirilmesi ve yerine kardeşi II. Süleyman'ın getirilmesi

kararını veren heyetin içinde yer aldı. Bu olaydan hemen sonra kadılık görevinden azledildi ve Kıbrıs'a sürgüne gönderildi. Burada 20 Zilhicce 1100 (5 Ekim 1689) tarihinde vefat etti, Lefkoşe'de Ayasofya Camii hazîresine defnedildi.

Mustafa Remzî, tahsil devresinin ardından dinî ve edebî ilimler alanında kendini yetiştirmiş, daha çok dil ve edebiyata dair eserler vermiştir. Dinî sahada sadece *Ḥâşiye ʿalâ cüzʾi'n-Nebeʾ min Tefsîri'l-Beyżâvî*'siyle bu tefsirin tamamı üzerine yazdığı *Lümʿatü'l-enẓâr* adlı bir hâşiyesi bulunmaktadır. Bu arada "Remzî" mahlasıyla Türkçe şiirler de yazmış, şiirlerinden bazı kıta ve beyitler özellikle *Nüfûẕü'l-lisân*'ında yer almıştır (s. 5, 91, 118, 223, 283, 441).

Eserleri. 1. *Nüfûẕü'l-lisân ve ʿuḳūdü'l-ḥisân.* Bazı kaynaklarda *Naḳdü'l-lisân ve ʿiḳdü'l-ḥisân* adıyla geçer (Kehhâle, XII, 252; *Osmanlı Müellifleri*, I, 314). Arapça'daki yabancı kelimelere dair olan eserde yaklaşık 2800 kelime alfabetik sırayla ele alınmıştır. Kelimelerin ait olduğu diller, etimoloji ve anlamları hakkında bilgi verilmiş, bu arada âyet, hadis, darbımesel ve şiirlerden örnekler zikredilmiştir. Daha sonra aynı konuda *Ḳaṣdü's-sebîl* adıyla bir eser kaleme alan M. Emîn el-Muhibbî, Mustafa Remzî'yi gereksiz bilgiler ve açıklamalarla eserini uzattığı için eleştirmiştir (*Ḳaṣdü's-sebîl*, I, 103-104). *Nüfûẕü'l-lisân*, Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut iki yazma nüshası (Esad Efendi, nr. 2940; Lâleli, nr. 3634) esas alınarak Mehmet Yavuz tarafından neşredilmiştir (bk. bibl.). **2.** *Ġunyetü'l-erîb ʿan şürûḥi Muġni'l-lebîb.* İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Muġni'l-lebîb ʿan kütübi'l-eʿârîb* adlı eserinin hacimli bir şerhi olup 1671'de tamamlanmıştır. Bu şerhine *Nüfûẕü'l-lisân*'da atıflarda bulunan müellif (s. 73, 490, 512) mukaddimede Kur'an'ın i'rabına dair eserlerle Ebû Hayyân'ın *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*'i, lugatlar, şevâhid şerhleri ve diğer eserler yanında özellikle Radıyyüddin el-Esterâbâdî'nin *Kâfiye* şerhinden faydalandığını belirtmektedir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2998, 271 varak; TSMK, Emanet Hazinesi, nr. 1949, 407 varak; Süleymaniye Ktp., Servili, nr. 314, 522 varak). Kâtib Çelebi de Mustafa Remzî'nin daha önce yazılan şerhlerin çoğunu görmüş olduğunu söyleyerek bu şerhi son derece veciz ve faydalı bulur (*Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1754). Muhammed Hâlid er-Rehâvî tarafından yüksek lisans tezi olarak kısmen neşredilen eserin (Ürdün Üniversitesi, 1984) tamamını Hüseyin Sâlih Muhammed ed-Debbûs ve diğerleri dört cilt halinde yayımlamıştır (Amman 2011). **3.** *Muḫtaṣaru Muġni'l-lebîb.* Kaynaklarda adı geçmeyen eserin Âtıf Efendi Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır (nr. 2584). **4.** *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti'l-ʿİmâd ʿalâ Şerḥi Âdâbi'l-baḥs.* Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin eseri üzerine Kemâleddin Mes'ûd eş-Şirâzî tarafından yazılan şerhe İmâdüddin el-Kâşî'nin yazdığı hâşiye için bir hâşiyedir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2308; Ayasofya, nr. 4424). **5.** *Naẓmü'l-beyân ʿalâ Muḫtaṣari's-Saʿd fi'l-meʿânî ve'l-beyân.* Hatîb el-Kazvînî'nin belâgata dair *Telḫîṣu'l-Miftâḥ* adlı eserine Sa'deddin et-Teftâzânî'nin *el-Muḫtaṣar* adıyla yazdığı şerhin hâşiyesidir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2923; TSMK, Emanet Hazinesi, nr. 1588). **6.** *Risâle fî ʿilmi'l-bedîʿ.* 151 bedîî sanatın ele alındığı eser Yasin Coşkun tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir (*Antakyalı Mustafa Remzi Efendi ve Risâle fî 'İlmi'l-Bedî' Adlı Eseri*, 2012, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). **7.** *Ḥâşiye ʿalâ cüzʾi'n-Nebeʾ min tefsîri'l-Beyżâvî.* Kaynaklarda adı geçmeyen bu eserin de Süleymaniye (Esad Efendi, nr. 244) ve Nuruosmaniye (nr. 33 [550]) kütüphanelerinde nüshaları vardır. **8.** *Lümʿatü'l-enẓâr.* Beyzâvî tefsiri üzerine bir hâşiyedir (*Osmanlı Müellifleri*, I, 314). **9.** *Lisânü'l-ʿAcem.* Yine kaynaklarda zikredilmeyen bu esere müellif *Nüfûẕü'l-lisân*'ında atıfta bulunmuştur (s. 26, 31, 415).

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa Remzi, *Nüfûẕü'l-lisân ve ʿuḳūdü'l-ḥisân* (nşr. Mehmet Yavuz), İstanbul 2001, s. 1, 5, 26, 31, 73, 80, 91, 118, 223, 283, 415, 441, 490, 512, ayrıca bk. tür.yer.; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 17-42; *Antakyalı Mustafa Remzi Efendi ve Risâle fî 'İlmi'l-Bedî' Adlı Eseri: Metin-İnceleme* (haz. Yasin Coşkun, yüksek lisans tezi, 2012), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 9-19; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1754; M. Emîn el-Muhibbî, *Ḳaṣdü's-sebîl fîmâ fi'l-luġati'l-ʿArabiyye mine'd-daḫîl* (nşr. Osman Mahmûd es-Sînî), Riyad 1415/1994, I, 103-104; Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire* (nşr. Pervin Çapan), Ankara 2005, s. 625-626; Şeyhî, *Veḳâyiʿu'l-fużalâʾ*, II, 24-25, 382-383; Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-niṣâb*, Ankara 2000 (tıpkıbasım), vr. 234ᵇ-235ᵃ; *Sicill-i Osmânî*, III, 372; IV, 405-406; *Osmanlı Müellifleri*, I, 314; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 442; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, XII, 252; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VII, 233; Mehmet Yavuz, "XVII. Asır Arap Dilcilerinden Antakyalı Mustafa Remzi", *Nüsha*, I/3, Ankara 2001, s. 119-130.

MEHMET YAVUZ

Mustafa Remzî'nin *Nüfûẕü'l-lisân ve ʿuḳūdü'l-ḥisân* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2940)





MUVAFFAK el-ABBÂSÎ
(الموفّق العبّاسي)

Ebû Ahmed Muhammed (Talha) el-Muvaffak-Billâh en-Nâsır-Lidînillâh b. Ca'fer el-Mütevekkil-Alellâh el-Abbâsî (ö. 278/891)

Abbâsî hânedanının en nüfuzlu şahsiyetlerinden, Mu'temid-Alellah'ın hilâfet nâibi.

2 Rebîülevvel 229 (29 Kasım 843) tarihinde doğdu (Hatîb, II, 127). Babası Abbâsî Halifesi Mütevekkil-Alellah, annesi Ümmü İshak diye bilinen Rum asıllı câriye Es-

har'dır. Babasının 247'de (861) Türk asıllı kumandanlar tarafından öldürülmesine şahit oldu. Tarih sahnesine ilk defa Halife Müstaîn-Billâh (862-866) ile Mu'tez-Billâh (866-869) arasındaki mücadele sırasında çıktı. Müstaîn, Türk kumandanları Vasîf ve Boğa es-Sagîr ile birlikte Sâmerrâ'dan gizlice Bağdat'a gidince Sâmerrâ'yı terketmek istemeyen Türkler, Mu'tez-Billâh'ı halife ilân ettiler (5 Muharrem 251 / 6 Şubat 865). Mu'tez-Billâh Müstaîn'i halifelikten çekilmeye zorlamak amacıyla kardeşi Ebû Ahmed el-Muvaffak kumandasındaki büyük bir orduyu Bağdat'a gönderdi. Şehir uzun süre kuşatıldı. Bağdat'ı korumakla görevli olan Tâhirî Emîri Muhammed b. Abdullah, Muvaffak ile anlaşıp Müstaîn'i halifelikten azletmeye karar verdi. Baskılar neticesinde Müstaîn halifeliği Mu'tezz'e devretti. Muvaffak'ın gayretleriyle 4 Muharrem 252 (25 Ocak 866) tarihinde Mu'tez-Billâh adına hutbe okundu. Ancak Mu'tez altı ay sonra kardeşleri Muvaffak'ı ve Müeyyed'i hapsettirdi. Muvaffak 253'te (867) Basra'ya sürüldü, oradan da Bağdat'a gönderilerek şehrin doğu yakasındaki Kasr-ı Dînâr'da ikamete mecbur edildi (İbnü'l-Esîr, VII, 183). Halife Mu'tez-Billâh'ın kendi isteğiyle hilâfetten çekildiğini açıklaması üzerine Mühtedî-Billâh halife ilân edilince (Şâban 255 / Temmuz 869) kumandanlar ve halk ayaklanıp Ebû Ahmed el-Muvaffak'ı halife ilân etmek istediler. Ancak Muvaffak bu teklifi kabul etmedi ve Mühtedî'ye biat edildi. Mühtedî'nin 15 Receb 256 (18 Haziran 870) tarihinde hilâfetten uzaklaştırılıp öldürülmesiyle Mu'temid-Alellah hilâfet makamına getirildi (870-892). Mu'temid-Alellah halife oluşunun hemen ardından o sırada Mekke'de sürgünde bulunan kardeşi Ebû Ahmed el-Muvaffak'ı Sâmerrâ'ya getirtti.

Mühtedî döneminde 26 Ramazan 255 (7 Eylül 869) tarihinde Ali evlâdından olduğunu iddia ederek Batîha'da ve Dicle yöresinde etrafına topladığı Zencîler'le ayaklanan Sâhibüzzenc Ali b. Muhammed ez-Zencî Übülle, Abadan ve Ahvaz'dan sonra Abbâsî kuvvetlerini mağlûp ederek Basra'yı ele geçirdi ve binlerce müslümanı katletti, her tarafı tahrip ve yağma etti (257/871) (Taberî, IX, 663). "Ba'de harâbi'l-Basra" (iş işten geçtikten sonra) sözü bu olay üzerine darbımesel haline gelmiştir. Bunun üzerine Halife Mu'temid-Alellah 257'de (871) Kûfe, Tarîkimekke, Haremeyn, Yemen, Bağdat, Sevâd, Vâsıt, Dicle yöresi, Basra, Ahvaz ve Fars'ı (İbnü'l-Esîr, VII, 241), ertesi yıl da Mısır, Kınnesrîn, Avâsım ve Diyârımudar'ı iktâ ettiği Muvaffak'ı Müflih adlı kumandanıyla birlikte Zencîler üzerine gönderdi. Yapılan savaşta Müflih hayatını kaybetti. Zencî kumandanlarından Yahyâ b. Muhammed esir alındı ve Sâmerrâ'ya götürülüp öldürüldü (258/872).

Halife Mu'temid-Alellah 12 Şevval 261'de (20 Temmuz 875) oğlu Ca'fer'i Mufavvaz-İlallah lakabıyla birinci veliaht, kardeşi Ebû Ahmed'i de Muvaffak (bazı kaynaklarda Muvaffak-Billâh) ve Nâsır-Lidînillâh lakaplarıyla (*a.g.e.*, VII, 277-278) ikinci veliaht ilân edip Meşrik valiliğine tayin etti. Ayrıca Bağdat, Sevâd, Kûfe, Tarîkimekke ve Medine, Yemen, Kesker, Dicle yöresi, Ahvaz, Fars, İsfahan, Kum, Kerec, Dînever, Rey, Zencan ve Sind'i kendisine iktâ edip biri beyaz, diğeri siyah iki sancak verdi. Eğer kendisi oğlu Ca'fer ergenlik çağına gelmeden ölürse yerine Muvaffak geçecek, Ca'fer de onun veliahdı olacaktı (Taberî, IX, 514; İbnü'l-Esîr, VII, 277-278). Bu karar yazıya geçirilerek bir nüshası Kâbe'ye asılmak üzere Mekke'ye gönderildi (Taberî, IX, 514).

Bu sırada Muvaffak'ın Ya'kūb b. Leys es-Saffâr ile uğraşmasını fırsat bilen Zencîler, Batîha ve civarını yağmalayıp Bağdat'ı tehdit eder hale gelince Mu'temid-Alellah, Muvaffak'ı tekrar Zencîler'le savaşa memur etti. Muvaffak da Ahvaz, Basra ve Dicle yöresini Mesrûr el-Belhî adlı kumandanına iktâ edip onu öncü birliklerin başında Zencîler üzerine gönderdi. Daha sonra kendisi de yola çıkacaktı, ancak Ya'kūb b. Leys'in isyanı buna engel oldu. Zencî isyanı Abbâsî Devleti adına ciddi bir tehdit oluşturmaya devam ediyordu. Bu sebeple Muvaffak, Safer 267'de (Eylül 880) Zencîler'le savaşmak üzere Vâsıt'a hareket etti, ardından oğlu Ebü'l-Abbas da bölgeye gitti. Muvaffak bir ay sonra Vâsıt'a ulaştı ve oğlu Ebü'l-Abbas tarafından karşılandı. Yapılan savaşta Zencîler ağır bir yenilgiye uğratıldı; pek çoğu öldürüldü. Zencîler'le mücadeleye devam eden Muvaffak, Sâhibüzzenc Ali b. Muhammed'in karargâhının bulunduğu Muhtâre şehrini ele geçirdi (Zilhicce 269 / Haziran 883). Zencîler'e son darbeyi 3 Muharrem 270'te (13 Temmuz 883) vuku bulan savaşta indirdi. Abbâsî Devleti'ni 255 (869) yılından itibaren yaklaşık on beş yıl meşgul eden ve ağır kayıplara yol açan Ali b. Muhammed'in 2 Safer 270'te (11 Ağustos 883) öldürülmesiyle Zencî isyanı da son bulmuş oldu (*a.g.e.*, IX, 663). Bir rivayete göre Muvaffak'a Nâsır-Lidînillâh lakabı Zencîler karşısındaki başarısından dolayı verilmiştir (İbnü'l-İmrânî, s. 137).

Muvaffak'ı meşgul eden en önemli olaylardan biri de Saffârîler'in kurucusu Ya'kūb b. Leys'in Sîstan'a hâkim olduktan sonra Abbâsîler'in idaresindeki Fars'ı da işgale kalkışmasıydı. Onun 257'de (871) Fars'ı ele geçirmesinden rahatsız olan Halife Mu'temid-Alellah bu meselenin halledilmesi işini de Muvaffak'a bıraktı. Muvaffak, Ya'kūb b. Leys'e bir mektup yazarak Belh, Tohâristan, Sicistan ve Sind'i kendisine iktâ edeceğini bildirdi, karşılığında da Fars'tan uzaklaşmasını istedi, o da teklifi kabul edip geri döndü (İbnü'l-Esîr, VII, 247). Ancak ardından Nîşâbur'u ele geçirerek Tâhirîler hânedanını ortadan kaldırdı. Horasan valiliğinin kendisine verilmemesi üzerine de Ahvaz ve Vâsıt yoluyla Bağdat'a yöneldi. Bu sırada Bağdat'ta bulunan Muvaffak hemen yöreden gelen tüccarları çağırıp Horasan, Cürcân, Taberistan, Rey ve Fars bölgesine ilâveten Bağdat valiliğinin de Ya'kūb'a verildiğini söyledi. Ancak Ya'kūb halifenin sarayına girmedikçe hiçbir teklifi kabul etmeyeceğini bildirdi ve ileri harekâta devam edip Askerimükrem'den Vâsıt'a, oradan Bağdat'a 50 mil mesafedeki Deyrülâkūl'e hareket etti. Muvaffak, Abbâsî kuvvetleriyle Ya'kūb'un üzerine yürüdü ve savaş Ya'kūb'un ağır yenilgisiyle sonuçlandı. Ya'kūb'un yanında esir tutulan Muhammed b. Tâhir esaretten kurtarıldı ve Bağdat sâhibü'ş-şurtalığına tayin edildi (*a.g.e.*, VII, 326). Ya'kūb'un 14 Şevval 265'te (9 Haziran 879) ölümü üzerine yerine geçen kardeşi Amr, Halife Mu'temid'e itaat arzedince Muvaffak, Horasan, Fars, İsfahan, Sicistan, Sind ve Kirman'ı ona iktâ etti (Taberî, IX, 545), Bağdat sâhibü'ş-şurtalığını da ona verdi.

Zencî isyanının yol açtığı otorite boşluğundan yararlanan Tolunoğulları hânedanının kurucusu Ahmed b. Tolun hâkimiyet sahasını genişletmek için fırsat kolluyordu. Muvaffak onun yayılmacı politikasından haberdar olmakla beraber Zencîler'e karşı kendisinden askerî ve malî yardım beklediği için doğrudan müdahale etmekten çekiniyordu. Ahmed b. Tolun'un 1.200.000 dinar yardım göndermesine rağmen Muvaffak bunu yeterli bulmadı ve kendisine ağır ifadeler içeren bir mektup yazdı. Ayrıca Mûsâ b. Boğa el-Kebîr kumandasındaki büyük bir orduyu Mısır'a sevketti. Bu ordu Rakka'da bir süre bekledikten sonra geri döndü (259/873). Muvaffak, Ahmed b. Tolun'a karşı oğlu Abbas'ı isyana teşvik etti. Bu isyanı bastıran Ahmed b. Tolun kendi adına sikke bastırıp Muvaffak'a meydan okudu. Muvaffak da

Suriye Valisi Lü'lü'yü kendi saflarına çekmeyi başardı, fakat bu defa Ahmed, Halife Mu'temid'i Muvaffak'ın nüfuzundan kurtarmak için Mısır'a gelmeye ikna etti. Muvaffak bunu haber alınca Musul Valisi İshak b. Kündacık'a mektup yazarak halifenin Mısır'a intikaline engel oldu. Halife Sâmerrâ'ya getirildikten sonra Muvaffak, Ahmed b. Tolun'u Mısır valiliğinden azletti (262/876), ancak bu emir fiilen gerçekleşmedi. Buna karşılık Ahmed, Dımaşk ulemâsını toplayıp Muvaffak'ı veliahtlıktan azlettirdi. Mu'temid, istemeyerek de olsa Muvaffak'ın baskısıyla Ahmed'in hutbelerde tel'in edilmesini emretti. Mücadeleye devam eden Ahmed b. Tolun, Mekke'ye hâkim olmak için kuvvet sevkettiyse de Muvaffak gerekli tedbirleri aldığından Mısır birlikleri Abbâsî ordusu karşısında yenilip geri döndü. Ahmed b. Tolun'un ölümü üzerine (270/884) yerine geçen Humâreveyh de Suriye'yi hâkimiyeti altında tutmak için Muvaffak ile mücadele etmek zorunda kaldı. Fakat Muvaffak, Muhammed b. Ebü's-Sâc, İshak b. Kündacık ve oğlu Ebü'l-Abbas Ahmed kumandasında gönderdiği kuvvetlerle bütün Suriye'yi ele geçirdi. Ancak Abbâsîler başlangıçta kazandıkları başarıları sürdüremediler ve Humâreveyh ile müttefikleri el-Cezîre ve Musul'a kadar bütün bölgeye hâkim oldular. Tolunoğulları'nın giderek güçlendiğini gören Muvaffak, Humâreveyh ile bir anlaşma yaptı ve Tolunoğulları'nın Mısır'daki hâkimiyetini tanıdı. Ayrıca Suriye, Filistin, Sugūr, Anadolu ve İrmîniye bölgeleriyle el-Cezîre'nin otuz yıl boyunca Tolunoğulları'na bırakılmasını kabul etti.

Muvaffak 276 (889) yılında çıktığı Cibâl bölgesi seferinde nikris hastalığına yakalandı. Daha sonra da fil hastalığına müptelâ olup ayakları şişti. Ata binemediği için bir sedye üzerinde taşınarak Bağdat'a getirildi. Muvaffak burada hastalığının daha da ağırlaşması üzerine emirlerine karşı çıktığından dolayı hapsettiği oğlu Ebü'l-Abbas Ahmed'i ölümünden kısa bir süre önce serbest bıraktı. 22 Safer 278 (5 Haziran 891) tarihinde Rusâfe'de el-Kasrü'l-Hasenî'de vefat etti ve annesinin kabrinin yanına defnedildi (Taberî, X, 22; Mes'ûdî, IV, 228; Hatîb, II, 127). Muvaffak veliaht ilân edildikten sonra, zevk ve eğlenceye düşkün olan Halife Mu'temid-Alellah'ın hutbe ve sikkelerde isminin zikredilmesinden başka hiçbir yetki ve otoritesi kalmamıştı (İbnü't-Tıktakā, s. 250). Hilâfet vezirleri de Muvaffak tarafından tayin ediliyordu. Zencî isyanının bastırılmasındaki başarısından dolayı Muvaffak, âdeta Abbâsîler'in ikinci kurucusu gibi düşünülmüş ve kendisine Seffâh es-Sânî lakabı verilmiştir. Adaleti ve güzel ahlâkıyla tanınmıştı; edebiyat, şiir, ensâb, fıkıh ve siyâset ilmine vâkıftı. Fakihler ve diğer din âlimleriyle yakından ilgilenirdi. Mâlikî fakihi Hammâd b. İshak ile Mekke'de bulunduğu sırada yazıştığı bilinmektedir. Çok cesur, heybetli, cömert, kabiliyetli ve halk tarafından çok sevilen bir komutandı. Yeğeni İbnü'l-Mu'tez, Yahyâ b. Muhammed el-Eslemî ve Yahyâ b. Hâlid b. Mervân gibi şairler onu öven kasideler yazmış (Taberî, IX, 663-665), İbn Bessâm el-Bağdâdî ise onu yeren şiirler kaleme almıştır. İlk sûfîlerden Ebû Bekir eş-Şiblî ile astronomi âlimi Ebû Ma'şer el-Belhî, Muvaffak'ın himayesine mazhar olmuşlardır. Dil, edebiyat, tefsir ve hadis âlimi İbn Keysân *el-Muvaffaḳ fi'n-naḥv*, Kûfe dil mektebinin ileri gelenlerinden Ebü'l-Abbas Sa'leb eş-Şeybânî de *el-Muvaffaḳī (fî muḫtaṣari'n-naḥv)* adlı eserlerini Muvaffak-Billâh adına kaleme almışlardır. Ensâb âlimi ve tarihçi Zübeyr b. Bekkâr da öğrencisi olan Muvaffak için *el-Aḫbârü'l-Muvaffaḳıyyât* adıyla bir eser yazmıştır. Zencîler'in lideri Ali b. Muhammed'in karargâh olarak kullandığı Muhtâre şehrinin karşısına Muvaffakıye adlı bir şehir inşa ettiren Muvaffak aldığı tedbirlerle Abbâsî Devleti'nin çöküşünü geciktirmiş, siyasî tehlike ve tehditleri bertaraf etmek için çalışmış, Türk asıllı kumandanların halifelik üzerindeki nüfuzlarını zayıflatmıştır. Babası Mütevekkil-Alellah, kardeşleri Müntasır-Billâh, Mu'tez-Billâh, Mu'temid-Alellah, oğlu Mu'tazıd-Billâh ve torunları Müktefî-Billâh, Muktedir-Billâh ve Kāhir-Billâh hilâfet makamına geçmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Zübeyr b. Bekkâr, *el-Aḫbârü'l-Muvaffaḳıyyât* (nşr. Sâmî Mekkî el-Ânî), Bağdad 1416/1996, neşredenin girişi, s. 21-22; Ya'kūbî, *Târîḫ*, II, 503, 505, 510; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), IX, 514, 545, 663-665, ayrıca bk. İndeks; X, 18, 22, 41; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), IV, 199-229; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-târîḫ*, VI, 124-125; Belevî, *Sîretü Aḥmed b. Ṭolûn* (nşr. M. Kürd Ali), Kahire, ts. (Mektebetü's-sekāfeti'd-dîniyye), bk. İndeks; Hatîb, *Târîḫu Baġdâd*, II, 127-128; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâʾ fî târîḫi'l-ḫulefâʾ* (nşr. Kāsım es-Sâmerrâî), Leiden 1973, s. 15, 121, 137-139; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XII, 303-304; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, tür.yer.; İbnü't-Tıktakā, *el-Faḫrî*, s. 31, 250, 251, 252, 254; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXXIII, 327-343; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâʾ*, XIII, 169-170; Mahmûd b. Saîd Makdîş, *Nüzhetü'l-enẓâr fî ʿacâʾibi't-tevârîḫ ve'l-aḫbâr* (nşr. Ali ez-Züvârî – M. Mahfûz), Beyrut 1988, I, 260-261; G. le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924, s. 247-248, 325; Hudarî, *Muḥâḍarât: ʿAbbâsiyye*, s. 303-313; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London 1986, s. 174-176, 178-179, 180-182; a.mlf., "al-Muwaffaḳ", *EI²* (İng.), VII, 801; C. E. Bosworth, *The History of the Saffarids of Sistan and the Maliks of Nimruz (247/861 to 949/1542-3)*, Costa Mesa 1994, s. 101, 139-142, 147-149, 155, 159-162, 178, 186, 191, 212-213, 316; Muhammed Sa'd eş-Şeybânî, *Târîḫu'l-ʿIrâḳ*, Tunus 1996, s. 37-64; İbrâhim Bâstânî Bârîzî, *Yaʿḳūb b. el-Leyṯ eṣ-Ṣaffâr* (trc. M. Fethî Yûsuf er-Reyyîs), Kahire, ts. (Dârü'r-râidi'l-Arabî), s. 202-213; A. Popovic, *The Revolt of African Slaves in Iraq in the 3rd/9th Century* (trc. L. King), Princeton 1999; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 2000, s. 197-201, 215, 218, 223; Mustafa Demirci, *Siyah Öfke: Ortaçağ İslâm Dünyasında Zencî Kölelerin İsyanı (869-883)*, Konya 2005; Saim Yılmaz, *Mu'tazıd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*, İstanbul 2006, tür.yer.; M. Tolmacheva, "Zanj", *Dictionary of the Middle Ages* (ed. J. R. Strayer), New York 1989, XII, 738-740; Ali Aktan, "Mu'temid-Alellah, Ahmed b. Ca'fer", *DİA*, XXXI, 388; a.mlf., "Mu'tez-Billâh", *a.e.*, XXXI, 390-391.

ABDÜLKERİM ÖZAYDIN

MÜBÂREK AİLESİ

Osmanlılar'ın son döneminde Mağrib'den gelerek Suriye'ye yerleşen bir ulemâ ailesi.

Ailenin soyu kaynaklara göre Hz. Hasan'a dayanmaktadır. Oldukça erken bir dönemde Mağrib'e intikal eden aileden bilinen ilk kişi Muhammed el-Hâc b. Ali'dir. Bu zat Cezayir'de Benî Düvâle'nin 3 km. doğusunda bulunan ve kendi adıyla anılan bir köyde yaşadı. Torunlarından biri Akdeniz kıyısındaki Dillîs'e yerleşti ve orada imam-hatiplik yaptı, diğer kuşaklar da bu görevi devam ettirdiğinden Belhatîb (Hatipoğlu) lakabıyla şöhret buldu. Ailenin öne çıkan isimlerinden biri XII. (XVIII.) yüzyılda yaşayan Muhammed Belhatîb'dir. Halvetî tarikatı şeyhlerinden Ali b. Îsâ ile yakın irtibat kuran Muhammed Belhatîb, onun isteği üzerine dinî ilimleri öğretmek amacıyla bedevî kabilelerin yaşadığı bölgeye gitti ve dedesinin kabri yakınlarındaki Benî Düvâle köyüne yerleşti.

Muhammed el-Mübârek (1808-1853). Muhammed Belhatîb'in oğludur. Kur'an'ı ezberledikten sonra dinî ilimleri tahsil etti. Babasının tavsiyesiyle Halvetî şeyhi Ali b. Îsâ'ya, onun vefatından sonra da halifesi Muhammed Mehdî es-Seklâvî'ye intisap etti. Dinî ilimleri öğretmek için Berberî köylerine yerleşti, burada Muhammed et-Tayyib ve Muhammed el-Münevver adlı iki oğlu oldu. Bu dönemde Fransızlar Cezayir'i işgal etmişti. Cezayirliler'in 1832'de Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'yi kendilerine



Abdülkādir b. Muhammed el-Mübârek

yönetici seçerek başlattıkları isyana Muhammed el-Mübârek destek verdi. Emîr Abdülkādir'in 1847'de Fransızlar'a teslim olması üzerine Muhammed el-Mübârek ve şeyhi Muhammed el-Mehdî Şam'a göç etmeye karar verdi. Muhammed el-Mübârek göç sırasında Beyrut'ta doğan oğluna kendi adını verdi. Ardından Şam'da Haydariyye Medresesi yakınlarına yerleşip ders vermeye başladı. Vefatında Cebelikāsiyûn'da Zülkifl Kabristanı'na defnedildi.

Muhammed b. Muhammed el-Mübârek (1847-1912). Muhammed el-Mübârek'in vefatından sonra oğulları ilim tahsiline Şam'da devam etti. Özellikle oğlu Muhammed, Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'nin himayesinde yetişti, dinî ilimlerde ve edebiyat alanında ileri seviyeye ulaştı. 1896'da kardeşi Muhammed Tayyib vefat edince yerine Haydariyye Medresesi'nde hocalık görevini üstlendi. Burada tasavvuf, fıkıh, edebiyat ve tarih dersleri verdi. Önde gelen öğrencileri arasında oğlu Abdülkādir el-Mübârek ve meşhur edip Muhammed Kürd Ali zikredilebilir. Okuttuğu bazı kitaplar hakkında şerh ve hâşiyeler kaleme almış, yazılarında dönemin sanatlı nesir üslûbunu kullanmıştır. Bazı eserleri şunlardır: *Ebhâ maḳāme fi'l-müfâḫare beyne'l-ġurbe ve'l-iḳāme* (Dımaşk 1296), *Müfâḫare beyne's-semâ' ve'l-arż* (Dımaşk 1299), *Levʿatü'ḍ-ḍamâ'ir ve demʿatü'n-nâẓır fî riṯâ'i ʿAbdilḳādir* (Dımaşk 1300), *Meʿâricü'l-irtiḳā' ilâ semâ'i'l-inşâ'* (Dımaşk 1300), *el-Maḳāmetü'l-luġziyye ve'l-maḳāletü'l-edebiyye* (Dımaşk 1300), *Ġarîbü'l-enbâ' fî münâẓarati'l-arż ve's-semâ'* (Dımaşk 1302; makāme türündeki bu üç eseri Muhammed Hassân et-Tayyân ayrıca yayımlamıştır, Beyrut 2000), *Naḍratü'l-biḥâr fî muḥâvereti'l-leyli ve'n-nehâr* (Beyrut 1308), *Behcetü'r-râ'iḥ ve'l-ġādî fî eḥâsini meḥâsini'l-vâdî* (Beyrut 1313; Dımaşk vadisinin tasvirine dairdir), *el-Maḳāmâtü'l-ʿaşr li-ṭalebeti'l-ʿaşr* (Harîrî'nin *Maḳāmât*'ından seçmelerdir, Beyrut 1321).

Abdülkādir b. Muhammed el-Mübârek (1876-1945). Muhammed b. Muhammed el-Mübârek'in oğludur. İlk eğitimini babasından aldı, onun kurduğu Habbâl adlı okulda öğrenimine devam etti. Bu okuldaki arkadaşlarından Muhammed Kürd Ali ile aralarında sıkı bir dostluk kuruldu. Ardından askerî rüşdiyeye kaydolduysa da çok geçmeden oradan ayrıldı. Babasının arkadaşı Tâhir el-Cezâirî'den ders aldı. Emîn Süveyd, Atâ el-Kesem ve Bedreddin el-Hasenî diğer hocaları arasındadır. İslâmî ilimlere dair ders almakla birlikte daha çok Arap dili ve edebiyatına meyletti, çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırdı. 1893'te Necâh mektebini kurdu. 1909'da Dımaşk İdâdîsi'nde ve aynı yıl Anber Mektebi'nde Arapça hocalığı yaptı. Bu dönemde Türkler'le Araplar arasındaki din kardeşliğine vurgu yapan çeşitli şiirler yazdı. Sonraki dönemlerde Şerîf Hüseyin'in hareketini destekledi. 1919'da faaliyete geçen el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî'nin kurucuları arasında yer aldı. Bu kurumdaki görevinin yanı sıra Yâsin Hilmi Paşa el-Hâşimî'nin başkanlığında oluşturulan Askerî Terimleri Arapçalaştırma Komisyonu'na üye seçildi ve Arapça'ya pek çok kelime kazandırdı. Telefon karşılığında "hâtif" kelimesi bunlardan biridir. 1929-1930'da açılan Yüksek Edebiyat Okulu'nda dil bilimi (fıkhü'l-luga) dersleri verdi. Son olarak 1942'de açılan Yüksek Öğretmen Okulu'nda Arapça hocalığı yaptı. Öğrencileri arasında Ali et-Tantâvî, Enver el-Attâr, Zekî el-Mehâsinî, Cemîl Sultân, Abdülkerîm el-Kermî sayılabilir. 27 Kasım 1945 tarihinde vefat etti ve Bâbüssagir Kabristanı'nda Bilâl-i Habeşî'nin kabrinin yakınına defnedildi. Türkçe ve İngilizce biliyordu. Muhammed, Memduh, Adnân, Hânî, Mâzin ve Abdülhâdî adlı oğulları vardı.

Eserleri. 1. *Şerḥu'l-Maḳṣûreti'd-Düreydiyye*. İbn Düreyd'e ait eserin şerhidir. Dil ve edebiyatla ilgili geniş bilgiler içeren kitap Mâzin el-Mübârek'e göre babası Abdülkādir el-Mübârek'in en önemli çalışmasıdır (nşr. İbrâhim Abdullah, Dımaşk 2014). **2.** *Ferâ'idü'l-edebiyyâti'l-ʿArabiyye*. Seçme metinler ve bunların açıklamalarından oluşmaktadır (Dımaşk, ts.). **3.** *Kifâyetü'l-müteḥaffıẓ ve nihâyetü'l-mütelaffıẓ*. İbnü'l-Ecdâbî'nin fıkhü'l-luga mahiyetindeki eserinin tahkik ve şerhidir (nşr. Gāzî Tuleymât, Dımaşk 2003). **4.** *eṣ-Ṣabru maṭlyyetü'n-necâḥ*. İbnü'z-Zahîr el-Erbilî'nin hikemiyata dair kasidesinin şerhidir (nşr. Mâzin el-Mübârek, Dımaşk 1990). Müellifin bunların dışında oğlu Mâzin el-Mübârek'e intikal eden kütüphanesinde yazma halinde *Muḫtârât şiʿriyye, Ṭarâ'if ḥikemiyye, Şerḥu Bânet Süʿâd, Kürrâsât Medresiyye* adlı kitapları bulunmaktadır.

Muhammed b. Abdülkādir el-Mübârek (1912-1981). Şeyh Abdülkādir el-Mübârek'in oğludur. İlk eğitimini babasından aldı, ardından okula devam etti ve 1932'de liseden mezun oldu. Edebiyat ve Hukuk fakültelerinde öğrenim görüp her ikisini de 1935'te tamamladı. Ayrıca çeşitli âlimlerin özel derslerine devam etti. Hocalarının başında Bedreddin el-Hasenî gelir. Üniversiteden mezun olduktan sonra kazandığı bursla Sorbonne Üniversitesi İslâm Araştırmaları Enstitüsü'ne girdi. Burada Arap dili ve edebiyatı, Fransız edebiyatı ve sosyoloji alanında araştırmalar yaptı. 1937'de Sorbonne Üniversitesi'nden edebiyat lisans diploması, 1938'de de sosyoloji ve ahlâk diploması aldı. Fransa'da Emîr Şekîb Arslan ile tanıştı ve onun görüşlerinden faydalandı. Cezayirli Müslüman Âlimler Cemiyeti'ne katılarak çeşitli faaliyetlerde bulundu. Fransızlar'ın 1946'da Suriye'den çekilmesi üzerine eğitim müfredatı komisyonuna ve Arap dili dersleri müfettişliğine tayin edildi. 1947'de İslâmî Cephe'den Dımaşk milletvekili seçildi. 1949-1952 yıllarında İş, Ulaşım ve Tarım bakanlıklarında bulundu. 1958 yılına kadar çeşitli sürelerle milletvekilliği yaptı. 1954'te Dımaşk Şeriat Fakültesi'nin kuruluşunda etkin rol üstlendi, Mustafa es-Sibâî'nin rahatsızlanmasından sonra 1958-1964 yıllarında bu fakültenin dekanlığını yürüttü. Ardından Sudan Ümmüdürman Üniversitesi'ne geçti ve 1966-1969 arasında İslâmî İlimler Bölümü'nün başkanı olarak çalıştı. Suudi Arabistan'da Ümmülkurâ ve Melik Abdülazîz üniversitelerinde, ayrıca Ürdün Üniversitesi'nde ders verdi. Ölümüne kadar Cidde'de Melik Abdülazîz Üniversitesi'nde hocalığa devam etti. Vefatında Cennetü'l-baki'da defnedildi. Mu-



Muhammed b. Abdülkādir el-Mübârek

hammed b. Abdülkādir, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin görüşlerinden etkilendiğini ve tasavvuf konusunda onların görüşlerine meylettiğini ifade etmiş, bundan dolayı babasının ve hocası Bedreddin el-Hasenî'nin bazı görüşlerini benimsememiştir.

Eserleri. Muhammed b. Abdülkādir'in basılmış eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Câḥiẓ ve fennü'l-ḳaṣaṣ fî Kitâbihi'l-Buḫalâ': Dirâse ve nuṣûṣ* (Dımaşk 1940), *el-Ḳur'ânü ʿArabiyyü'l-ḫiṭâb insâniyyü'r-risâle* (Dımaşk 1959), *el-Ümmetü'l-ʿArabiyye fî maʿreketi taḥḳīḳi'z-zât* (Dımaşk 1959), *Min Menheli'l-edebi'l-ḫâlid: Dirâse taḥlîliyye* (Dımaşk 1959), *Ḫaṣâ'iṣü'l-ʿArabiyye ve menhecühe'l-aṣîl fi't-tecdîd ve't-tevlîd* (Kahire 1960), *Fıḳhü'l-luġa: Dirâsât taḥlîliyye muḳārene li'l-kelimâti'l-ʿArabiyye* (Dımaşk 1960; Beyrut 1964), *Naḥve insâniyye saʿîde ev ḫalaḳāt min niẓâmi'l-İslâm* (Dımaşk 1960; *Yarınki Dünya: Özlenen İnsanlık*, trc: Hüsamettin Cemal, İstanbul 1976), *el-Müctemaʿu'l-İslâmiyyü'l-muʿâṣır* (Dımaşk 1967; Beyrut 1971), *ed-Devle ve niẓâmü'l-ḥisbe ʿinde İbn Teymiyye* (Dımaşk 1967), *Niẓâmü'l-İslâm: el-ʿAḳīde ve'l-ʿibâde* (Beyrut 1968), *Ẕâtiyyetü'l-İslâm emâme'l-meẕâhib ve'l-ʿaḳā'id* (Beyrut 1969), *el-Fikrü'l-İslâmiyyü'l-ḫadîṯ fî müvâceheti'l-efkâri'l-ġarbiyye* (Beyrut 1970), *Ârâ'ü İbn Teymiyye fi'd-devle ve medâ tedaḫḫulihâ fi'l-mecâli'l-iḳtiṣâdî* (Beyrut 1970), *el-Ümmetü ve'l-ʿavâmilü'l-mükevvine lehâ* (Dımaşk 1970), *Niẓâmü'l-İslâm: el-İḳtiṣâd mebâdi' ve ḳavâʿid ʿâmme* (Beyrut 1972; *İslam'da İktisat Nizamı: Esasları ve Genel Kaideleri*, trc. Hüsamettin Cemal, İstanbul 1978), *Niẓâmü'l-İslâm: el-Ḥükm ve'd-devle* (Beyrut 1989; *İslâm Nizamı: Devlet ve Hükümet*, trc. Hüsamettin Cemal, İstanbul 2013). Ayrıca *Mevsûʿatü Cemâl ʿAbdinnâṣır = Mevsûʿatü'l-fıḳhi'l-İslâmî*'nin hazırlanmasında öncülük etmiş, Ebü'l-Kāsım ez-Zeccâcî'nin *el-Îżâḥ fî ʿileli'n-naḥv*'i ile (Dımaşk 1373) Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü'ş-şerʿiyye*'sini (Beyrut 1966) yayımlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ziriklî, *el-Aʿlâm*, IV, 45; Muhammed Kürd Ali, *el-Muʿâṣırūn* (nşr. Muhammed el-Mısrî), Dımaşk 1401/1980, s. 367-372; M. Mutî' el-Hâfız – Nizâr Abâza, *Târîḫu ʿulemâ'i Dımaşḳ*, Dımaşk 1406/1986, II, 605-606; M. Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, *Aʿlâmü Dımaşḳ fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Dımaşk 1408/1987, s. 191; Ali et-Tantâvî, *Ẕikreyât*, Cidde 1989, I, 111-120; M. Cemîl eş-Şattî, *Aʿyânü Dımaşḳ*, Dımaşk 1414/1994, s. 428; Hüsnî Edhem Cerrâr, *Muḥammed el-Mübârek: el-ʿÂlim ve'l-müfekkir ve'd-dâʿiye*, Amman 1998; Muhammed el-Meczûb, *ʿUlemâ' ve müfekkirûn ʿaraftühüm*, Kahire, ts. (Dârü'l-i'tisâm), I, 229-264; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *'Iḳdü'l-cevher fî ʿulemâ'i'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 2083-2084; İbrâhim ez-Zeybek, *ʿAbdülḳādir el-Mübârek el-ʿallâmetü'l-luġavî*, Dımaşk 2011.

ALİ BENLİ

MÜDERRİS, Abdülkerîm

(عبدالكريم مدرّس)

Abdülkerîm b. Muhammed b. Fettâh b. Süleymân Müderris (1905-2005)

Iraklı âlim ve biyografi yazarı.

Mayıs 1905'te dünyaya geldi. Kendisinin verdiği bu tarihe karşılık bazı kaynaklarda 1901'de doğduğu kaydedilir (Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, s. 442; M. Ali Suveyrekî, s. 441). Ayrıca otobiyografisinde isim zincirini kaydederken babasının adından sonra doğum yeri olarak Hûrmâl nahiyesine bağlı Tekye köyünü zikretmesi (*ʿUlemâ'ünâ*, s. 324; *Dânişmendân-ı Kürd*, s. 237) bazı müelliflerin (M. Hayr Ramazan Yûsuf, s. 315) yanılarak burayı onun doğum yeri olarak anlamasına yol açmış, bir soru üzerine burada babasının, kendisinin ise Halepçe'ye bağlı Dereşîş köyünde doğduğunu belirtmiştir (Rebâh Âl-i Ca'fer, bk. bibl.). Hevzikādî isimli Kürt aşiretine mensuptur. İlk dinî bilgileri babasından aldı. Daha çocuk yaşta iken babası vefat edince annesi ve yakınlarının himayesinde tahsilini sürdürdü; kendi köyü ile çevre köylerdeki medreselerde Arapça sarf ve nahiv okudu. I. Dünya Savaşı başlarında Süleymaniye şehrine gitti ve oradaki Melkendî Mescidi ile Molla Muhammed Emîn Bâlîkedrî Mescidi'nde öğrenimine devam etti. Kıtlık olunca buradan ayrılıp bir süre Berzence'de ve Ebû Ubeyde'de kaldı. Ardından Tavîle'ye giderek Nakşî şeyhi Alâeddin b. Ziyâeddin Ömer Tevîleî'nin (Tavîlî) Hânkāh-ı Dûrû Medresesi'ne girdi. Arapça'nın yanı sıra mantık, âdâb-ı bahs, teşrîh, felekiyyât, fıkıh okudu. Şeyh Alâeddin 1920'de Beyâre'ye yerleştiğinde onu da yanına çağırdı. Beyâre'de Ebû Ubeyde Medresesi'nde Molla Muhammed Saîd Ubeydî'den mantık, Bâlek'te Molla Mahmûd Bâlekî'den ferâiz, akaid, şeyhinin emriyle tekrar döndüğü Beyâre'de Molla Ahmed-i Reş'ten akaid ve belâgat dersleri aldı. Ahmed-i Reş Süleymaniye'ye gidince kendisine eşlik etti (1921), hocası Gelâle köyüne intikal ettiğinde o da Süleymaniye'de Ömer İbnü'l-Karadâğî'nin Mevlânâ Hâlid Hankahı Medresesi'ndeki derslerine devam etti; sarf, nahiv, belâgat, mantık, hendese, hesap, astronomi, kelâm, fıkıh ve usûl-i fıkha dair çeşitli kitapları okuyarak icâzet aldı (1925).

1930 yılının sonlarına kadar Halepçe yakınlarındaki Nergisecâr köyünde ders veren Abdülkerîm Müderris, bu tarihte şeyhi Alâeddin Tevîleî'nin isteği üzerine Beyâre'ye giderek onun hankahındaki medresede müderrisliğe başladı. Burada bulunan zengin kütüphaneden, ayrıca şeyhini ziyarete gelen ilim adamlarından faydalanma, onlarla bilgi alışverişinde bulunma imkânına kavuştu; şeyhin gözde talebe ve müridleri arasına girdi, çevresinde geniş bir talebe halkası teşekkül etti. Süleymaniye'ye göç ettiği 1952 yılına kadar yaklaşık kırk beş talebeye icâzet verdiğini kendisi kaydeder. Bu sebeple Abdülkerîm-i Beyâre ve Abdülkerîm Müderris diye tanınır. İcâzet verdiği öğrencileri arasında Abdülkādir-i Geylânî'nin soyundan Şeyh Afîfüddin Geylânî, Şeyh Abdülkādir el-Ânî, bazı eserlerini neşreden Muhammed Ali Karadâğî, Râfi' Tâhâ er-Rifâî, Abdüddâim Hevrâmânî, Molla Muhammed Zâhid Ziyâî-yi Pâveî, Molla Muhammed Emîn Kelâşî ve İran Sünnî ulemâsından Molla Abdülmecîd Muvahhid Nâdirî yer alır. Süleymaniye'de Hacı Han Mescidi'nde, 1955'te gittiği Kerkük'te Şeyh Cemil Tâlibânî'nin hankahında müderrislik yaptı. Bağdat'ta Abdülkādir-i Geylânî Camii Medresesi müderrisi Muhammed Kızılcî'nin vefatı üzerine gittiği bu şehirde önce Ahmediye Camii imamlığına, ardından çok arzu ettiği Abdülkādir-i Geylânî Camii medresesi müderrisliğine tayin edildi. 1973'te emekliye ayrıldıktan sonra da bu Kādiriyye Âsitânesi'nde ders verdi, imamlık, irşad ve fetva görevleri yanında telifle meşgul oldu. Şiirlerinde

Abdülkerîm Müderris



"Nâmî" mahlasını kullandı. Şâfiî fıkhı ve tefsir başta olmak üzere İslâmî ilimler alanındaki geniş bilgisi, Kürt tarihi ve edebiyatıyla ilgili çalışmaları sayesinde doğu ve batı İslâm dünyasının birçok bölgesinde tanındı. Bağdat'ta Necmeddin el-Vâiz'in ölümünün (1976) ardından Cem'iyyetü râbıtati'l-ulemâ'nın başkanlığına getirildi. 1947'de kuruluşundan itibaren el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî'nin üyesiydi. Ayrıca Ürdün ve Suriye Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'nin misafir üyelerindendi. İlmî kişiliği yanında Nakşibendiyye ile Kādiriyye tarikatlarına intisabı ve bölge meşâyihi hakkındaki kitapları sebebiyle bu çevrelerde de kendisine büyük saygı duyuldu. Amerika Birleşik Devletleri'nin 2003 yılında Irak'ı işgali üzerine cihad fetvası vererek herkesin işgal güçlerine karşı savaşması gerektiğini söyledi. Abdülkerîm Müderris 30 Ağustos 2005 tarihinde Bağdat'ta vefat etti ve Kādiriyye Âsitânesi'nin hazîresinde defnedildi. Bir kaynakta ölüm tarihinin 1994 olarak verilmesi (M. Hayr Ramazan Yûsuf, s. 315) hatalıdır. İbrâhim Ebûbekrî, İran Özgür İslâm Üniversitesi Mehâbâd Şubesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde *Şerḥ-i Aḥvâl u Âşâr-i Üstâd ʿAbdülkerîm Müderris* adıyla bir tez hazırlamıştır (1388 hş.).

Eserleri. Kürtçe. Telif. 1. *Binâhayê Baḫteverî.* Dinin temel esasları ile Hz. Peygamber ve ilk dört halifenin sîretine dair doksan dokuz soru ve cevabını içerir (Bağdat 1948; Far. trc. Celâl Fârûkî, *Esâs-ı Saʿâdet*, Senendec 1387 hş., 1389 hş., 5. baskı). **2.** *Âvê Ḫayât.* Büyük peygamberlerin kıssalarına dairdir (Bağdat 1949; Far. trc. Celâl Fârûkî, *Âb-ı Ḥayât*, Senendec 1383 hş., 1388 hş., 1390 hş.; Far. trc. Abdülgaffâr Baba Saferî, Urmiye 1384 hş.). **3.** *Çil Çerâyê İslâm.* İslâm ahlâkına dair kırk hadis ve Kürtçe açıklamalarıdır (Bağdat 1954; Süleymaniye 1967; Far. trc. Hamîd Müsteân, *Çihil Çerâġ-ı İslâm*, Senendec 1379 hş., 1380 hş.). **4.** *Nûr u Necât.* Hz. Peygamber ve ashabının örnek ahlâkına dair bir kasidedir (Kerkük 1956). **5.** *İḳbâlnâme.* Hikmetle ilgili manzum bir eserdir (Bağdat 1956). **6.** *Nûrê Ṣabâḥ* (Kerkük 1957). **7.** *Bârânê raḥmet.* Hz. Peygamber'le ilgili şiirler içerir (Kerkük 1958; Bağdat 1982; Mehâbâd 1363 hş.; Senendec 1389 hş.). **8.** *Şerîʿatê İslâm.* Şâfiî fıkhına dair bir eser olup başta Nevevî'nin *Minhâcü'ṭ-ṭâlibîn*'i ve Zekeriyyâ el-Ensârî'nin *Fetḥu'l-vehhâb*'ı ile *Menhecü'ṭ-ṭullâb*'ına Süleyman Cemel'in hâşiyesi olmak üzere çeşitli eserlerden faydalanılarak yazılmıştır (I-VI, Bağdat 1970-1976; I-IV, Sakız 1366 hş.; Far. trc. Muhammed Ensârî, Pâve 1372 hş.; Senendec 1388 hş.). **9.** *Vetârîyê Âyînî Bû-Rûjânîheynî.* Arapça cuma hutbelerinin Kürtçe açıklamalarıdır (I-II, Bağdat 1970-1984). **10.** *Dû Rişte.* Ahmed-i Hânî'nin *Nûbahâr*'ına benzer Arapça-Kürtçe manzum bir sözlüktür (Bağdat 1392, 1983). **11.** *Serçâveyê Âyîn* (dinin kaynağı, Bağdat 1973, 1982; Sakız 1366 hş., 1368 hş.; Senendec 1384 hş.). **12.** *Behâr u Gülzâr.* İrşad, hikmet, edeple bazı âyet ve hadislerin tefsirine dair manzum-mensur bir eserdir (Bağdat 1977; Senendec 1374 hş., 1387 hş.). **13.** *Yâdê Merdân.* Birinci cilt Hâlid el-Bağdâdî'nin hayatına dair hacimli bir girişle birlikte Farsça, Arapça ve Kürtçe eserleri, şiirleri ve mektuplarının neşri; ikinci cilt, Hâlid el-Bağdâdî'nin halifesi Osman Sirâceddin Tavîlî ve ahfadı ile Hevrâmân Nakşî meşâyihi ve uleması hakkındadır (I-II, Bağdat 1979-1983; Senendec 1385 hş.). **14.** *Tefsîrê Nâmî bo Ḳurʾânê Pîroz* (nşr. Muhammed Ali Karadâğî, I-VII, 1400-1404/1980-1984; I-VII, Sakız 1369-1370 hş.; Senendec 1389 hş.). Müellif Kürtçe yazılmış önemli tefsirler arasında yer alan bu eserini *Ḫulâṣeî Tefsîrê Nâmî* adıyla ihtisar etmiştir. **15.** *Mevlûdnâme u Miʿrâcnâme* (Bağdat 1982). **16.** *Ḫacnâme.* Hac menâsiki ve âdâbı hakkında manzum-mensur bir risâledir (Bağdat 1983). **17.** *Binemâleyê Zânyârân.* Irak Kürdistanı'nda tanınmış yirmi sekiz ulemâ ailesine dair bilgi içeren özgün bir eserdir (nşr. Muhammed Ali Karadâğî, Bağdat 1404/1984; Senendec 1389 hş.). **18.** *Rêkey Rehber le ʿİlmê Uṣûlî* (Bağdat 1985). **19.** *Nûrê Ḳurʾân.* Kur'an tarihi ve tecvid konularına dair manzum-mensur bir eserdir (Bağdat 1985). **20.** *ʿAḳîdeyê Marżiyye.* Mutasavvıf âlim ve şair Mevlevî-yi Kürdî'nin Ehl-i sünnet akaidine dair *el-ʿAḳîdetü'l-marżiyye* adlı 2441 beyitlik manzum eseri üzerine yazılmış bir şerhtir (Bağdat 1407; Tahran 1390 hş.). **21.** *Şerḥê Taṣrîfê Zencânî* (Senendec 1378 hş., 1388 hş.). **22.** *Rêgâyê Bihişt* (Cennetin yolu [şiir], Senendec 1390 hş.).

Arapça. 1. *Resâʾilü'l-ʿirfân fi'ṣ-ṣarf ve'n-naḥv ve'l-vażʿ ve'l-beyân.* Müellifin *eṣ-Ṣarfü'l-vâżıḥ* (Bağdat 1956), *Miftâḥu'l-edeb* ve *Ḫulâṣatü'l-beyân* adlı risâlelerini ihtiva eder (Bağdat 1398/1978). **2.** *Cevâhirü'l-fetâvâ: Ḫayrü'z-zâd fi'l-irşâd.* Müellif bu eserinde Kürdistan Şâfiî ulemâsının fetvalarını derlemiştir (I-III, Bağdat 1969-1971; I-III, Eşnûye 1369 hş./1400 h.). **3.** *el-Vesîle fî şerḥi'l-Fażîle.* Mevlevî'nin ibadet, hakikat, iman, ihsan, kelâm, ilim, vücud, cevher, cisim, hudûs, sıfât-ı ilâhiyye gibi akaide dair konuları işlediği 2031 beyitlik eserinin şerhidir (Bağdat 1392/1972). **4.** *el-Mevâhibü'l-ḥamîde fî ḥalli'l-Ferîde.* Süyûtî'nin nahve dair manzumesinin şerhi olup yine Süyûtî'nin *el-Meṭâliʿu'ṣ-ṣaʿîde* adlı şerhiyle birlikte *el-Ferâʾidü'l-cedîde* ismiyle neşredilmiştir (I-II, Bağdat 1977). **5.** *Resâʾilü'r-raḥme fi'l-manṭıḳ ve'l-ḥikme.* Müellifin *el-Miftâḥ, el-Varaḳât, el-ʿAzîze, el-Vecîhe* ve *el-Maḳâlât fi'l-maʿḳûlâti'l-ʿaşere* adlı risâlelerinden oluşmaktadır (Bağdat 1978). **6.** *ʿUlemâʾünâ fî ḫidmeti'l-ʿilm ve'd-dîn.* Başlangıçtan müellifin zamanına kadar Kürt uleması ve ediplerinden 605 kişinin biyografisini alfabetik sırayla içeren bir çalışmadır; İbn Hallikân, Tâceddin es-Sübkî ve İsnevî'nin tabakatları, İbnü'l-Esîr ile İbn Haldûn'un tarihleri, *Keşfü'ẓ-ẓunûn, Hediyyetü'l-ʿârifîn*, Ziriklî'nin *el-Aʿlâm*, Kehhâle'nin *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, İbrâhim Fasîh Haydarî'nin *ʿUnvânü'l-mecd* adlı eserleri başta olmak üzere birçok kaynaktan faydalanılarak kaleme alınmıştır (nşr. Muhammed Ali Karadâğî, Bağdat 1403/1983). Eseri *Dânişmendân-ı Kürd der Ḫıdmeti ʿİlm u Dîn* adıyla Farsça'ya tercüme eden Ahmed Havârî Neseb (Tahran 1369 hş.), Irak'ın yanı sıra İran ve Türkiye'nin Kürt ulemâsından haklarında bilgi verilmemiş seksen iki kişiyi "Taʾlîḳāt-ı Mütercim" başlığı altında eserin sonuna eklemiştir. **7.** *Cevâhirü'l-kelâm fî ʿaḳāʾidi ehli'l-İslâm* (Bağdat 1414/1993). Müellif bu eserini *Ḫulâṣatü manẓûmeti Cevâhiri'l-kelâm* adıyla ihtisar etmiştir (Bağdat 1414/1993). **8.** *el-Verdetü'l-ʿanberiyye fî sîreti ḫayri'l-beriyye.* Müellif tarafından yazılan *Saʿâdetü'l-beriyye fî şerḥi'l-Verdeti'l-ʿanberiyye* adlı şerhiyle birlikte basılmıştır (Bağdat 1994). **9.** *İsnâdü'l-aʿlâm ilâ ḥażreti seyyidi'l-enâm.* İslâm'ın temel esasları, Kur'an, ashabın önde gelenleri, mezhep imamları, ictihad, bid'at, tarikatların isnadları, fukaha, evliya, mürşidin şartları, mürid, zikir, muhtelif tarikatların silsileleri ve meşhur şahsiyetleri gibi konuları içeren mensur-manzum bir eserdir (Bağdat 1416/1995). Müderris'in basılan diğer bazı Arapça eserleri de şunlardır: *Nûrü'l-İslâm* (Bağdat 1978, 1406/1986); *el-Envârü'l-ḳudsiyye fi'l-aḥvâli'ṣ-ṣaḥṣiyye* (Bağdat 1410); *Ṣafvetü'l-leʿâlî min Müstaṣfe'l-İmâm el-Ġazzâlî* (*el-Müstaṣfâ*'nın şerhidir, Bağdat 1406/1986; Urmiye 1425/2005; Senendec 1384 hş.); *Mevâhibü'r-raḥmân fî tefsîri'l-Ḳurʾân* (nşr. Muhammed Ali Karadâğî, I-VII, Bağ-

dat 1406-1407/1986-1987, 1409, 1410); *Nûrü'l-îmân fî beyâni i'tiḳādi'l-müslimîn* (Bağdat 1407/1987); *İ'lâm bi'l-ġayb ve ilhâm bilâ reyb* (Bağdat 1992; Far. trc. Abdullah Hüseynî, *Gencîne-i Nâyâb u Bî-'ayb*, Senendec 1390 hş.); *el-Ḳaṣîdetü'l-verdiyye fî sîreti ḫayri'l-beriyye* (Bağdat 1415/1995); *İrşâdü'l-enâm ilâ erkâni'l-İslâm* (Bağdat, ts.) (Müderris'in eserlerinin bir listesi için bk. *'Ulemâ'ünâ fî ḫidmeti'l-'ilmi ve'd-dîn*, s. 330-332; gerek basılı gerek yazma halindeki Arapça eserleri pdf olarak şu sitede mevcuttur: http://www.niraq.com/niraq/Document.aspx?pid=abdulkrm&cid=abdulkrm005).

Farsça: *Fevâ'idü'l-Fevâ'iḥ* (Abdürrahim Mevlevî'ye ait *el-Fevâ'iḥ [el-'Aḳîdetü'l-Fârisiyye]* adlı 527 beyitlik Farsça eserin şerhidir, Bağdat 1416/1995); *Risâle-i Şimşîrkârî ber Firaḳ-ı Nesîm-restgârî der Redd-i Kesânî ki Taḳlîd ve İctihâd râ İnkâr mî Nemâyend.*

Neşir: *Dîvânê Mevlevî* (Molla Abdürrahîm Mevlevî-yi Kürd'e ait divanın bazı yazma nüshaları esas alınarak yapılmış açıklamalı neşridir, Mehâbâd 1364 hş.; Sakız 1367 hş.; Bağdat 1380/1961; Senendec 1382 hş., 1389 hş.); *Dîvânê Nâlî* (Bağdat 1976, Fatih Abdülkerîm'le birlikte, Urmiye 1364 hş.; Senendec 1376 hş., 1386 hş., 1389 hş., 7. baskı); *Dîvânê Maḥvî* (Bağdat 1977, 1984; Senendec 1385 hş., 1387 hş., 1389 hş.); *Kome le Şi'rê Faḳî Ḳādirê Hemevend* (Bağdat 1980); *Mektûbâtê Kâk Aḥmedê Şeyḫ* (Kādirî şeyhlerinden Ma'rûf-i Nûdehî'nin oğlu Kâk Ahmed-i Şeyh'in mektuplarıdır, I-II, Bağdat 1984).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülkerîm Müderris, *'Ulemâ'ünâ fî ḫidmeti'l-'ilm ve'd-dîn* (nşr. M. Ali Karadâğî), Bağdad 1403/1983, s. 324-332; a.mlf., *Dânişmendân-ı Kürd der Ḫidmet-i 'İlm u Dîn* (trc. Ahmed Havârî Neseb), Tahran 1369 hş., s. 237-245; K. Avvâd, *Mu'cemü'l-mü'ellifîne'l-'Irâḳıyyîn*, Bağdad 1969, II, 314; Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, *Târîḫu 'ulemâ'i Baġdâd*, Bağdad 1398/1978, s. 442-445; Mahmûd Ahmed Muhammed, *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Evḳâfi'l-merkeziyye fi's-Süleymâniyye*, Bağdad 1405/1984, III, 49; Rohat, *Kürdoloji Biliminin 200 Yıllık Geçmişi (1787-1987)*, İstanbul 1991, s. 70; Hamîd el-Matbaî, *Mevsû'atü a'lâmi'l-'Irâḳ fi'l-ḳarni'l-'işrîn*, Bağdad 1995, s. 132-133; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Mu'cemi'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 318-320; a.mlf., *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut 1418/1998, I, 315-317; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-'Irâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, V, 126-128; M. Ali Suveyrekî, *Mu'cemü a'lâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 441-443; Yûsuf el-Mar'aşlî, *'İḳdü'l-cevher fî 'ulemâ'i'r-rubi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis 'aşer*, Beyrut 1427/2006, s. 1962-1963; Hassan A. Ma'ayergi, "History of the Works of Qur'ānic Interpretation (Tafsīr) in the Kurdish Language", *JIMMA*, VII/1-2 (1986), s. 268, 272, 273-274; Nâdir Kerîmiyân Serdeştî, "Zindegînâme-yi 'Allâme 'Abdülkerîm Müderris Müteḫalliṣ be-Nâmî", http://www.islahweb.org/content/2005/10/16 (06.06.2013); M. Ali Hâşimzâde, "Kitâbşinâsî-yi Tefâsîr-i Ḳarn-i Çehârdehüm", http://www.shareh.com/persian/magazine/pazhuhesh_q/07-08/o.htm (06.06.2013); Rebâh Âl-i Ca'fer, "Hâkezâ teḥaddeşe ma'iye eş-Şeyḫ el-Müderris", http://www.jabha-wqs.net/article.php?id=8111 (06.06.2013); İbrâhim Ebûbekrî, "Zindegînâme-i 'Allâme Molla 'Abdülkerîm Müderris", http://mamosta.persianblog.ir/post/14 (06.06.2013).

AHMET ÖZEL

MÜDERRİS-i RAZAVÎ

(مدرس رضوی)

Seyyid Mîrzâ Muhammed Takī Müderris-i Razavî-yi Horâsânî (1896-1986)

İranlı ilim adamı ve nâşir.

2 Şevval 1313 (17 Mart 1896) tarihinde Meşhed'de doğdu. Babası Horasan'ın önde gelen âlimlerinden Seyyid Mirza Muhammed Bâkır, Âsitân-ı Kuds-i Razavî Medresesi'nde müderristi. Muhammed Takī, ilk derslerini babasından aldıktan sonra öğrenimine Meşhed'deki yeni okullarda başladı. Ardından Rahîmiyye Medresesi'ne girdi, burada İslâmî ve aklî ilimler yanında dil ve edebiyat tahsil etti. Hocaları arasında Mirza Abdülcevâd Edîb-i Nîşâbûrî, Âyetullah Hüseyin-i Kummî ve Âkā Mirza Muhammed Âkāzâde anılır. 1919'da Tahran'a giderek Âyetullah Seyyid Muhammed Tâhir Tünekâbünî ve Mirza Muhammed Tünekâbünî gibi âlimlerin yanında derslerine devam etti. Ardından Sipehsâlâr Medresesi'nde ve Fransızca'yı da öğrendiği Ecole de l'Alliance Française'de okudu. Böylece hem klasik hem modern eğitim alan Muhammed Takī Meşhed'e döndü. Meşhed'e varışından birkaç ay sonra babasının hastalanıp 12 Temmuz 1924'te vefat etmesi üzerine onun yerine Âsitân-ı Kuds-i Razavî'de müderrislik yaptı. 1931'de davet üzerine Tahran'a gitti. Sipehsâlâr Medresesi'nde hocalığa başladı, ayrıca Dârülfünun'da derslere girdi. 1938'de Tahran'daki Aklî ve Naklî İlimler Fakültesi'ne tayin edildi. Bu sırada iki yıl kadar *Luġatnâme*'nin hazırlanmasında Ali Ekber Dihhudâ'ya yardım etti. 1947'de Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığına getirildi, bu görevini 1965'e kadar sürdürdü. İki yıl sonra ders vermek için davet edildiği İlâhiyat Fakültesi'ndeki hocalığını rahatsızlığı sebebiyle ancak iki yıl sürdürebildi. Bundan sonraki hayatını telif ve neşirle geçirdi. 16 Kasım 1986 tarihinde Tahran'da vefat etti. Müderris-i Razavî hakkında hazırlanan armağan kitapta Ziyâeddin Seccâdî tarafından hayatı ve eserlerine dair yazılan bir makale yanında Fars edebiyatıyla ilgili otuz makaleye yer verilmiştir.

Eserleri. Telif: *Ta'lîḳāt-ı Ḥadîḳatü'l-ḥaḳîḳa* (Tahran 1344 hş.); *Aḥvâl ve Âṯâr-ı Ḫâce Naṣîrüddîn-i Ṭûsî* (Tahran 1334 hş., 1353 hş., 1370 hş.; Ar. trc. Ali Hâşim el-Esedî, Meşhed 1419); *Sâlşümâr-i Veḳāyi'-i Meşhed der Ḳarnhâ-yi Pençom tâ Sîzdehom* (nşr. İrec Efşâr, Meşhed 1378 hş.); *Meşhed der Âġāz-ı Ḳarn-i Çehârdeh Ḫûrşîdî* (diğerleriyle birlikte, nşr. Mehdî Seyyidî, Meşhed 1386 hş.); *Risâle-i der 'İlm-i 'Arûż* (Kitâbhâne-i Âsitân-ı Kuds, nr. 726). **Neşir:** Şems-i Kays Râzî, *el-Mu'cem fî me'âyîri eş'âri'l-'Acem* (Tahran 1314 hş., 1335 hş., 1338 hş., 1360 hş.); Nerşahî, *Târîḫ-i Buḫârâ* (Tahran 1317 hş., 1351 hş., 1363 hş.); Nasîrüddîn-i Tûsî, *Esâsü'l-iḳtibâs* (Tahran 1327 hş.), *Tensûḫnâme-yi İlḫânî* (Tahran 1348 hş.), *Risâle-i Bîst Bâb der Ma'rifet-i Uṣṭurlâb* (Tahran 1335 hş.), *Mecmû'a-i Resâ'il* (Tahran 1335 hş., 1390 hş.); Senâî-yi Gaznevî, *Dîvân* (Tahran 1320 hş., 1341 hş.), *Ḥadîḳatü'l-ḥaḳîḳa* (Tahran 1327 hş., 1329 hş., 1359 hş., 1382 hş.), *Kârnâme-i Belḫ* (Tahran 1334 hş.), *Meşnevihâ-yı Ḥakîm Şenâ'î* (Tahran 1348 hş.); Evhadüddîn-i Enverî, *Dîvân* (I-II, Tahran 1337-1340 hş.); Hasan-ı Gaznevî (Seyyid Eşref), *Dîvân-ı Seyyid Ḥasan-ı Ġaznevî* (Tahran 1328 hş., 1352 hş.); Ebü'l-Hasan Hüseynî-i Ferâhânî, *Şerḥ-i Müşkilât-ı Dîvân-ı Enverî* (Tahran 1340 hş.); Mirza Muhammed Bâkır Razavî, *Şecere-i Ṭayyibe der Ensâb-i Silsile-i Sâdât-ı 'Aleviyye-i Rażaviyye* (Meşhed 1384 hş.); Ebü'l-Hasan b. Muhammed Emîn Gülistâne, *Mücmelü't-tevârîḫ* (Tahran 1320 hş., 1344 hş.); Ebû Hâtim İsfizârî, *Âṯâr-ı 'Ulvî* (Tahran 1319 hş., 1356 hş.). Müderris-i Razavî, ayrıca Abdurrahman el-Hâzinî'ye ait *Mîzânü'l-ḥikme* adlı eserin Farsça anonim tercü-



Müderris-i Razavî

mesini Arapça aslı ve konuyla ilgili diğer bazı eserlerle karşılaştırarak neşretmiştir (Tahran 1344 hş.).

BİBLİYOGRAFYA :

Çeşnnâme-i Müderris-i Rażavî (nşr. Seyyid Ziyâeddin Seccâdî), Tahran 1356 hş.; Âgā Büzürg-i Tahrânî, *Ṭabaḳātü aʿlâmi'ş-Şîʿa: Nuḳabâ'ü'l-beşer fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Meşhed 1404, I/1, s. 197-198, 247; *Eşer-i Âferînân-ı Zindegînâme-i Nâm-âverân-i Ferhengî-yi Îrân* (haz. Abdülhüseyin Nevâî v.dğr.), Tahran 1380 hş., V, 197-198; *Gencnâme: Heştâd Eşer ber Güzîde-i İntişârât-i Dânişgâh-ı Tahrân* (nşr. Mecîd Cihânî v.dğr.), Tahran 1393 hş., s. 82-83; "Seyyid Muḥammed Taḳī Müderris-i Rażavî", *Râhnümâ-yı Kitâb*, IV, Tahran 1353 hş., s. 47-54; "Güftgû: Üstâd Muḥammed Taḳī Müderris-i Rażavî: Büzürg Muʿarrif-i Senâ'î u Ḫâce Naṣîr", *Keyhân-ı Ferhengî*, sy. 8, Tahran 1363 hş., s. 3-14.

RIZA KURTULUŞ

MÜFTÎZÂDE MEHMED SÂDIK

(ö. 1223/1808)

Mantık,
Arap dili ve edebiyatı âlimi.

İsim zinciri Mehmed Sâdık b. es-Seyyid Abdürrahîm b. Süleyman b. Abdüllatîf el-Erzincânî'dir. Babasının adı bazı kaynaklarda yanlışlıkla Abdurrahman olarak geçer (krş. *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 355; Şaban, s. 122). Aynı şekilde Müftîzâde Mehmed Sâdık ile mutasavvıf Mehmed Sâdık Erzincânî (ö. 1209/1794) bazı kaynaklarda birbirine karıştırılmış (bk. Bostancıoğlu, s. 14), bir kısım kataloglarda da birinin eserleri diğerine nisbet edilmiştir (krş. *Muʿcemü'l-maṭbûʿât*, III, 1459). Hayatına dair fazla bilgi bulunmayan Mehmed Sâdık bir ara Erzincan'da müftülük yaptı, daha sonra İstanbul'a gitti ve orada yaşadı. Vefatında Üsküdar'da İcadiye'den Karacaahmet Mezarlığı'na giden caddenin sağ tarafında defnedildi. Arap dili ve grameri, belâgat, aruz, kafiye, mantık gibi ilimlerde derin bilgi sahibi bir şahsiyetti. *Ḥâşiye ʿale'l-Ḥüseyniyye* adlı eserinin önsözünde (s. 3), kötünün kötüsü bir zamanda yaşadığını; değerli insanların zelil bir halde, değersiz insanların ise baş üstünde tutulduklarını, kâmil insanlar zillet denizinde yüzerken cahillerin saraylarda koltuklara yaslandıklarını dile getirir.

Eserleri. 1. *Şerḥ ʿalâ Şerḥi'l-İstiʿâre li-ʿİṣâmiddîn el-İsferâyînî.* Ebü'l-Kāsım es-Semerkandî'nin *Ferâ'idü'l-fevâ'id li-taḫkīki meʿâni'l-istiʿârât (er-Risâletü's-Semerḳandiyye)* adlı eserine İsâmüddin el-İsferâyînî'nin yazdığı şerh üzerine kaleme alınmıştır. Semerkandî'nin en önemli mecaz türü olan istiare konusunu derli toplu bir şekilde anlattığı bu risâlesi üzerine yazılmış çok sayıda şerh arasında rağbet görmüş en önemli şerhlerden biri, belki de birincisi İsferâyînî şerhidir. Müftîzâde kendi döneminde çok rağbet görmesi üzerine bu şerhi daha iyi anlaşılması için tekrar şerhetmiştir (İstanbul 1253, 1279; Kahire 1254, 1275) (bk. **SEMERKANDÎ, Ebü'l-Kāsım**). **2.** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi'l-Ḥüseyniyye fi'l-âdâb (Ḥâşiye ʿale'l-Ḥüseyniyye mine'l-âdâb).* Hüseyin Şah Çelebi Niksârî Amâsî'nin *el-Ḥüseyniyye fî âdâbi'l-baḥs*'ine Debbâğîzâde Şah Hüseyin Antâkî'nin yazdığı şerh üzerine kaleme aldığı şerhtir. Eserin adı çeşitli baskıların kapağında ve kütüphane kataloglarında *Ḥâşiye ʿale'l-Ḥüseyniyye mine'l-âdâb* şeklinde geçmekle birlikte sonunda *el-Ḥüseyniyye* üzerine yazılan şerhin hâşiyesi olduğu belirtilmektedir. Ancak Müftîzâde'nin önsözdeki açık ifadesi ve metnin muhtevası bu eserin bir hâşiye değil hem *el-Ḥüseyniyye* hem şerhi üzerine kaleme alınmış daha mufassal bir şerh olduğunu göstermektedir (İstanbul 1255, 1272, 1290, 1292, 1308). **3.** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi'l-Ḳuṭb li'ş-Şemsiyye / Müftîzâde ʿale'ş-Şemsiyye.* Ali b. Ömer el-Kātibî el-Kazvînî'nin mantık kurallarına dair *er-Risâletü'ş-Şemsiyye* adlı eserine Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî'nin yazdığı *Taḥrîrü'l-ḳavâʿidi'l-manṭıḳıyye fî şerḥi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye* adlı şerh için kaleme alınan hâşiyedir (baskı yeri ve tarihi yok). **4.** *Ḥâşiye ʿale't-Taṣdîḳāt.* Kātibî'nin *er-Risâletü'ş-şemsiyye*'sinin "Taṣdîḳāt" bölümüne Kutbüddin er-Râzî'nin yazdığı şerhe hâşiyedir (İstanbul 1254, 1279, 1838). **5.** *Ḥâşiye ʿale't-Taṣavvurât.* Yine Kātibî'nin *er-Risâletü'ş-şemsiyye*'sinin "Taṣavvurât" bölümüne Kutbüddin er-Râzî'nin yazdığı şerhe hâşiyedir (İstanbul 1253, 1254, 1259, 1276, 1279, 1307, 1309, 1310). Ayrıca *Osmanlı Müellifleri*'nde (II, 33) kendisine *Fâtiha Sûresi Hâşiyesi* adlı bir eser nisbet edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Müftîzâde Mehmed Sâdık, *Ḥâşiyeʿale'l-Ḥüseyniyye*, İstanbul 1308, s. 2-3; *Osmanlı Müellifleri*, I, 274; II, 32-33; Serkîs, *Muʿcem*, II, 1769; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 406; II, 56; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 355; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 160; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, III, 349; Sâlim Bostancıoğlu, *Üsküdar Dergâhları* (haz. Ahmed Yüksel Özemre), İstanbul 2003, s. 14; *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-mevcûde fî mektebâti İstânbûl ve Ânâṭûlî* (haz. Ali Rıza Karabulut), (baskı yeri ve tarihi yok), III, 1459; İbrahim Şaban, "19. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinin Belagate Dair Eserleri", *ŞM*, sy. 13 (2011), s. 122-123.

HÜSEYİN YAZICI

MÜHELHİL b. REBÎA

(مهلهل بن ربيعة)

Ebû Leylâ Mühelhil (Adî) b. Rebîa b. Hâris b. Mürre et-Tağlibî (ö. milâdî 525 civarı)

Câhiliye devri Arap şairi ve kahramanı.

Necid halkından ve Tağlib kabilesinin Benî Cüşem b. Bekir soyundan olup önde gelen bir aileye mensuptur. Yakışıklı ve güzel konuşan bir genç olarak kadınlarla geçen bir işret ve eğlence hayatı yaşamıştır. Haberleri ve şiirleri zamanımıza ulaşan en kadîm Arap şairlerindendir ve muallaka sahibi İmruülkays b. Hucr'un dayısıdır. İmruülkays'ın şiir sanatını ondan öğrendiği kaydedilir. Erkek evlâdı olmadığından en büyük kızı Leylâ'ya nisbetle Ebû Leylâ künyesini almış, bu kızını amcasının oğlu Külsûm b. Mâlik et-Tağlibî ile evlendirmiş, bu evlilikten meşhur muallaka şairi Amr b. Külsûm doğmuştur. Ubeyde adlı diğer bir kızının Melik Muâviye el-Hayr b. Amr el-Mezhicî ile evliliğinden Benî Ubeyde'nin meydana geldiği, Şu'be adındaki kızının soyundan da Hicaz bölgesinde Benî Şu'be'nin oluştuğu rivayet edilir. Süyûtî, Mühelhil'in asıl adını İmruülkays b. Rebîa b. Mürre b. Hâris olarak kaydederse de (*Şerḥu şevâhidi'l-Muġnî*, s. 225) şiirlerinde ve kaynakların çoğunda ismi Adî olarak geçer (İbn Nübâte el-Mısrî, s. 96; Abdülkādir el-Bağdâdî, I, 300). Onun haber ve anekdotları etrafında teşekkül etmiş halk edebiyatı ve folklorunda ise Zîr Sâlim unvanıyla adının Sâlim olduğu zikredilir. Mühelhil ve Zîr şairin lakaplarıdır. Mühelhil lakabını, Arap şiirini ilk defa çöl şairlerinin haşin ve sert üslûbundan kurtararak refah içinde yaşamanın sağladığı ince hislerle bezeyip incelttiği ve güzelleştirdiği, yine ilk de fa on beyti aşan kasideler söylediği için aldığı rivayet edilir. Öte yandan şiirinde "هلهلت" (-e yazdım) yardımcı fiilini kullandığı, ince giysiler giydiği, hatta şiiri zayıf ve rekâketli bulunduğu için kendisine bu lakabın verildiği de kaydedilir. Zîr lakabını ise birçok kadınla düşüp kalkması yüzünden kardeşi ve Tağlib kabilesi reisi Küleyb (Vâil) b. Rebîa tarafından "zîru nisâ" (kadınları çok ziyaret eden) nitelemesiyle aldığı ifade edilir. Bu lakabın, kardeşi Küleyb'in öldürülmesi üzerine intikam alacağı yerde uzun bir süre tehditle yetinmiş olması dolayısıyla kabilesi tarafından bir hiciv sözü olarak verildiği de ileri sürülür.

Vâil b. Kāsıt'ın oğulları Bekir ile Tağlib'in neslinden gelen Benî Bekir ve Benî Tağlib

arasındaki düşmanlıktan çıkan ve kırk yıl süren Besûs savaşlarının önde gelen kahramanı ve şairi Mühelhil'dir. Kardeşi Küleyb'in kayınbiraderi Cessâs b. Mürre el-Bekrî tarafından öldürülmesi kardeş iki kabile arasında bu savaşların çıkmasına yol açtı ve intikam ateşiyle yanan Mühelhil bu savaşlarda birinci derecede rol oynadı. Küleyb zalim bir kişiydi. Çölde sulak otlaklara bir köpek eniği (küleyb) götürüp havlatır, köpeğin sesinin duyulduğu yerlere kadarki araziyi kendi izni olmadan kimsenin hayvan otlatıp avlanamayacağı yasak bölge ilân ederdi. "Küleybü Vâil" sözü zamanla Küleyb olmuş ve asıl adı Vâil'den daha yaygın lakabı haline gelmiştir. Bir gün yasaklanmış bölgede kendisinin ve kayınbiraderi Cessâs'ın develeri otlarken Cessâs'ın teyzesi Besûs'un (Besûs bint Münkız et-Temîmiyye) veya onun komşusunun ya da Cessâs'ın konuğu olan dayısı Sa'd b. Şümeys el-Cermî'nin Serâb adlı devesinin de otladığını gören Küleyb deveyi okla öldürür. Bunun üzerine aynı zamanda şair olan Besûs söylediği bir şiirle yeğeni Cessâs'ı tahrik eder. Küleyb'in eşi Celîle'nin kardeşi olan Cessâs bu tahrikle ve Küleyb'in zalim tavrı sebebiyle, konuğu himayede âcizliğin ar telakki edildiği Câhiliye töresi uyarınca eniştesi Küleyb'i katleder (495). Neticede iki kabile arasında düşmanlık ortaya çıkar ve savaşlar başlar. Bundan dolayı "Besûs'tan daha uğursuz", "Serâb'dan daha uğursuz", "Küleybü Vâil'den daha güçlü" ve, "O Küleyb'in himayesindedir" sözleri darbımesel haline gelir. Bu süreçte iki kabile arasında Yevmü Uneyze, Yevmü Vâridât, Yevmü (Mâi'n-) Nihy, Yevmü'z-Zenâib, Yevmü'l-Kasabât / Yevmü Kızza adlarıyla bilinen beş büyük savaş meydana gelir. Mühelhil, Yevmü Vâridât'ta Cessâs'ın kardeşi ve kendisinin işret arkadaşı olan Hemmâm b. Mürre ile Cessâs'ın dayısı Hâris b. Ubâd'ın oğlu Büceyr'i öldürür (Bekrî, IV, 1362-1363; Yâkūt, IV, 880). O zamana kadar savaşlardan uzak duran Hâris de bu olay üzerine savaşlarda etkin rol oynamaya başlar. Bu münasebetle irticâlen söylediği meşhur kasidesinde, "قرّبا مربط النعامة منّي" (Getirin bana atımı) cümlesini elliden fazla yerde tekrar eder, intikam kararlılığı ifadesi olarak atının kuyruğunu ve alın saçlarını keser ve bu olay kadîm Araplar arasında âdet haline gelir. Söz konusu savaşların sonuncusu olan Yevmü Kızza'da Cessâs öldürülür (534). Uzayan savaşlardan bıkan Mühelhil, Necid yöresindeki savaş bölgesinden uzaklaşarak kabileler arasında dolaşır, Yemen'de Mezhic'in kolu Benî Cenb kabilesine konuk olur, kabile mensupları kızı Meyye'ye talip olunca vermek istememesine rağmen zorlamaları üzerine basit bir mehir karşılığında vermek zorunda kalır ve bu yüzden kabilesi tarafından yerilir (Yâkūt, I, 77).

Mühelhil daha sonra Arap yarımadasının ortalarındaki Yemâme taraflarına göç eder. Çölde insanlardan uzakta aklını yitirmiş bir halde iken veya Besûs savaşlarının sonunda öldürdüğü Büceyr'in babası Hâris b. Ubâd el-Bekrî tarafından ikinci defa esir edilişinde hicretten 90-100 yıl kadar önce milâdî 525, 530 veya 531 yılında öldürülür. Bir anekdota göre ise Mühelhil iki köle tarafından katledilmiştir: Kardeşi Küleyb'in Yemâme'de bulunan kızı Süleymâ ile (yahut Yemâme) oğlu Hicris'e iki köle gelerek amcaları Mühelhil'in şu beyti okuduğunu söyler "من مبلغ الحيّين أنّ مهلهلا / أضحى قتيلا في الفلاة مجندلا" (Kim haber verecek iki oymağa, Mühelhil'in kuşlukta öldürüldüğünü, çölde yere yıkılmış halde bulunduğunu). Süleymâ amcasının böyle eksik söz söylemeyeceğini, bununla bir haber vermek istediğini ve beytin devamının şu şekilde olması gerektiğini ifade eder: "لله درّ كما ودرّ أبيكما / لا يبرح العبد ان حتّى يقتلا" (Allah sizlerin ve babanızın hayrını versin! Bu iki köleyi bırakmayın, hemen öldürün). Savaştan önce Cessâs tarafından ağır yaralanan Küleyb, Mühelhil'e intikamını alması için kendisine hak dinin ilkelerini içeren on beyit söyler: Kendisinden başkasına tapılmayan arşın ilâhına istiğfar ettiğini, mülkün sahibi, yeri yayan ve semayı yükseltenin Allah olduğunu, zalimlere karşı "Allahüekber" dediğini belirtir; Cessâs'ın kendisini kalleşçe yaraladığını, Mühelhil'in buna karşılık verecek gücünün bulunduğunu, intikamını almasını, barışa yanaşmamasını, barıştığı takdirde kendisini ilâha şikâyet edeceğini, sözlerine muhalefet ederse hâkimler hâkiminin huzurunda kendisiyle hesaplaşacağını ifade eder.

Günümüze az miktarda şiiri intikal eden Mühelhil birinci sınıf kadîm Arap şairlerinden olup Arap şiirini ilk defa ince duygularla bezemiştir. Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü eşʿâri'l-ʿArab*'ında (s. 458-461) Mühelhil'in uzun bir kasidesine "el-Müntekayât" diye adlandırdığı, itina ile ayıklanıp seçilmiş şiirler kategorisinde yer vermiştir. Şiirlerinin çoğu kardeşi Küleyb için söylediği mersiyelerden oluşur. Bu mersiyeleriyle olayı canlı tutan şair intikam hislerini ve tehditlerini tekrarlamış, Küleyb'in erdemlerini, cömertliğini, kahramanlığını, saygın bir reis olduğunu, o konuşurken herkesin sustuğunu, görüşlerine uyulduğunu, bağışlayıcı ve hilim sahibi bir kimse olduğunu ifade etmiştir. Küleyb'in katlinin yedinci yılında (502) söylediği şu dizelerde ağır hüznünü dile getirmiştir: "Ey Küleyb! Dünyada ve içindekilerde hayır yok, sen yoksan, onu terketmişsen terkedenlerle. İster ki Ümeyye barışayım, bilmez ki onlar neler yaptılar bize. Yedi yıl geçti üzerinden, gecelerim hep gam, hep hüzün. Geceler boyu sesleniyorum Küleyb'e, belki döner bize gelir diye". Mühelhil'in yalın bir anlatımla söylediği şiirler duygu yüklü olup çağdaş bir şairi okurcasına lezzet verir, acısına okuyucusunu da ortak eden bir niteliğe sahiptir. Kardeşi için yazdığı mersiyeleriyle ünlü kadın şair Hansâ ile uyuşan Mühelhil, divanında yer alan uzunlu kısalı elli kaside-mersiye dışında gazel, savaş, işret tasvirlerini ve tehdit temalarını ele almıştır. *el-Eġānî*'de şarkı sözü olarak bestelenip halife saraylarında okunan birçok şiiri zikredilir (V, 52-63). Onun pek çok şiiri lafız ve mâna bakımından kelimelerin ve kadîm yer adlarının açıklanmasında, eski sözlüklerle coğrafya kamuslarında kanıt (şâhid) olarak kullanılmıştır (örnek olarak şu eserlerin indeksleri incelenebilir: İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luġa;* Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa;* İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab;* Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Muʿcemü Meʾstaʿcem;* Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*). Mühelhil'in şiirleri ilk defa Talâl Harb tarafından *Dîvânü Mühelhil b. Rebîʿa* adıyla derlenip yayımlanmış (Beyrut 1993), daha sonra Antuvân Muhsin el-Kavvâl eseri *Dîvân* adıyla şerh ve tahkik etmiştir (bk. bibl.). Mühelhil'e dair birçok monografi kaleme alınmıştır. Bunlar arasında M. Abdülmuttalib – Abdülmu'tî el-Mer'î'nin *Rivâyetü ḥayâti Mühelhil b. Rebîʿa ve Ḥarbü'l-Besûs* (Kahire 1911), Ebü'n-Nasr Ömer'in *ez-Zîr Ebû Leylâ el-Mühelhil b. Rebîʿa* (Beyrut 1973), Fuâd Efrâm el-Bustânî'nin *el-Mühelhil: Münteḫabât şiʿriyye maʿa nebẕe fî Ḥarbi'l-Besûs* (Beyrut 1939) ve M. Abdülmün'im Rıdvân'ın *el-Mühelhil: Mesraḥiyye şiʿriyye* (Cîze 1985) adlı eserleri sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mühelhil b. Rebîa, *Dîvân* (nşr. Antuvân Muhsin el-Kavvâl), Beyrut 1415/1995, neşredenin girişi, s. 7-15; *Tehẕîbü'l-luġa,* bk. İndeks; *Lisânü'l-ʿArab,* bk. İndeks; Sîbeveyhi, *el-Kitâb* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1403/1983, II, 16, 63, 215, 251; III, 271; Cumahî, *Füḥûlü'ş-şuʿarâ',* I, 39-40; İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ',* Kahire 1322, s. 58-59; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luġa,* Haydarâbâd 1344-51, I-IV, tür.yer.; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġānî* (nşr. Müfîd M. Kumeyha), Beyrut 1986, V, 50-63; Merzübânî, *Muʿcemü'ş-*

şuʿarâʾ (nşr. F. Krenkow), Beyrut 1402/1982, s. 248; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemhere* (Fâûr), s. 458-461; Bekrî, *Muʿcem*, IV, 1362-1363; ayrıca bk. tür.yer.; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân* (nşr. F. Wüstenfeld), Tahran 1965, I, 77; IV, 880-881; ayrıca bk. tür.yer.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 523-539; İbn Nübâte el-Mısrî, *Serḥu'l-ʿuyûn* (nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim), Beyrut 1419/1998, s. 92-102, 152-154, 408-409; Süyûtî, *Şerḥu şevâhidi'l-Muġnî*, Kahire 1322, s. 224-225; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫizânetü'l-edeb* (Bulak), I, 300-304; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Bulûġu'l-ereb* (nşr. M. Behcet el-Eserî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), II, 149-157; Tâhâ Hüseyin, *Fî'l-Edebi'l-Câhilî*, Kahire 1927, s. 266-275; Hasan es-Sendûbî, *Aḥbârü'l-Merâḳısa*, Kahire 1959, s. 231-303; L. Şeyho, *Şuʿarâʾü'n-Naṣrâniyye*, Beyrut 1980, I, 151-158; Blachère, *Târîḫu'l-edeb*, s. 282-283; Ömer Ferruh, *Târîḫu'l-edeb*, I, 110-111; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), IV, 220.

İSMAİL DURMUŞ

MÜHENDİSHÂNE MATBAASI

1797'de Hasköy'deki Kara Mühendishânesi bünyesinde kurulan matbaa.

1795'te Hasköy'de açılan Mühendishâne-i Berrî'nin eğitime başlaması üzerine Râşid Efendi'nin elindeki matbaa takımları devlet tarafından 7500 kuruşa satın alınarak (bk. **RÂŞİD EFENDİ MATBAASI**) Mühendishâne binasının zemin katında hazırlanan mekâna yerleştirilmiş ve reisliğine Mühendishâne başhocası müderris Abdurrahman Efendi getirilerek 25 Şubat 1797'de kendisine gerekli berat teslim edilmiştir (Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne*, s. 99 vd.). Bu matbaa, Hasköy'de oluşturulan Humbaracı ve Lağımcı Ocağı'na bağlı olarak askerî mühendislik eğitimi vermeyi amaçlayan bir okulun bünyesinde kurulan o sırada devletin yegâne matbaasıdır. Teknik kitapların, özellikle içlerinde tablolar, harita, resim ve hendesî şekiller bulunanlarının elle çoğaltılması sakıncalı görüldüğünden bunların hatasız, tek tip ve birbirinin aynı olmak üzere çoğaltılmasının matbaa ile mümkün olabileceği düşünüldü. Böylece burada askerî mühendislik eğitimiyle (fenn-i hendese üzere humbara atmak, lağım kazmak, kale, tabya ve köprü yapmak, metris almak) ilgili olarak ders kitapları, logaritma cetvelleri, Türkçe, Arapça ve Fransızca telif ve tercüme eserler, Fransızlar'ın Mısır'a saldırması münasebetiyle yine Türkçe, Arapça ve Fransızca olarak hazırlanan beyannâmeler basılmaya başlandı (a.mlf., *Mühendishâne*, s. 33-35). Matbaanın Mühendishâne ile olan bünyevî bağına 1806 ve 1808 tarihli Mühendishâne kanunnâmelerinde yer verildi. Burada askerî teknik eğitim için ihtiyaç duyulacak kitapların basılmasının zarureti tekrar dile getirilmekteydi.

Matbaa Mühendishâne binasının zemin katında yer alacağından burada birtakım tâdilâta gidildi, inşaat eksikleri tamamlandı, kapılar sağlamlaştırıldı, pencerelere cam ve demir şebeke takıldı. Bu mekân beş oda ve bir avludan meydana gelmekte, toplam 269 metrekarelik bir alan kaplamaktaydı. Basmahâne odası olarak tanıtılan en büyük oda (126,5 m^2) matbaaya ayrıldı, içi maksada uygun biçimde donatıldı. Kâğıt dolapları ve basım tezgâhlarının üzerine oturtulması için 75 cm. yükseklikte 25 m^2'lik sağlam bir platform yapıldı, gerekli müstahdem tayin edildi. Diğer dört odadan biri depo ve mutfak şeklinde kullanıldı. Râşid Efendi'den satın alınan malzemelere ilâveten yeni "hurde rakam ve kalıplar"ın döküm masrafı olarak 4000 kuruş verildi, daha sonra iki kalem halindeki ödeneklerle mevcut malzemenin tamiri ve yeni rakam dökümü, hurufat kalıpları ve tezgâhları imali için toplam 10.741 kuruş harcandı (a.mlf., *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne*, s. 121). Türkçe olarak bazı askerî teknik eserlerin de (1201/1786-87'de Lafitte-Clave'nin "Usûlü'l-maârif fî tertîbi'l-ordu" ve 1202/1787-88'de De Truguet'nin "Usûlü'l-maârif fî vechi tasfîfi sefâin-i donanma") basıldığı Fransa elçiliğindeki matbaa mevcudatı, bu ülkenin Mısır'a saldırması üzerine ilân edilen savaş dolayısıyla (2 Eylül 1798) müsadere edilerek dökümü çıkarıldı ve 3095 kuruşluk bir değer biçildi. Bunlar, Mühendishâne yanında matbaaya da başkanlık eden Abdurrahman Efendi tarafından incelendi ve beğenildi, ardından Mühendishâne Matbaası'na taşındı, mevcut olan iki adet basma tezgâhı 25 kuruş masrafla tamir edildi. Savaştan sonra yapılan barış antlaşması uyarınca bu malzeme el konulan bazı kitaplarla birlikte Fransız elçiliğinin talebi üzerine (Eylül 1803) iade edildi (dökümü için bk. *a.g.e.*, s. 126).

Masrafları hazineden karşılanmış bir kamu işletmesi olan Mühendishâne Matbaası'nın 1797'de kurulmuş olmasına rağmen müstakil bir nizamnâmesi yoktu, maaş ve ücretleri belirlenmiş devamlı bir kadroya sahip değildi. Herhangi bir eserin basılması icap ettiğinde gerekli işçiler tedarik edilmekte ve basım işleri sona erdiğinde bunlar dağılmaktaydı. Basım işlerinin hakkıyla üstesinden gelecek deneyimli bir kadronun oluşmasında ve yetişmesinde başlıca etken olarak görülen bu durum Mayıs 1800 tarihine kadar devam etti. Bu tarihte Abdurrahman Efendi'nin teklifiyle matbaada devamlı çalışmak üzere iki musahhih, sekiz mürettip, iki ustabaşı, iki basmacı, biri Frengî iki mürettip, bir de basma hizmetinde çalışacak toplam on beş işçi alındı, kendilerine verilecek maaşlar tesbit edildi. Bunların dışında gravürlü eserler basımında istihdam edilmek üzere ayda 100 kuruş maaşla bakır sayfaları hakkedecek bir ressam kadroya dahil edildi. Bu kişinin, daha yetişmiş olanı bulununcaya kadar ressam Likar adlı bir Frenk olduğu belirtilmektedir. Böylece kadroya verilecek aylık tutarı 755 kuruşa ulaşmaktaydı. Hazırlanan nizamnâme başmuhasebeye kaydedilip yürürlüğe girdi (11 Temmuz 1800).

1802'de matbaa, bulunduğu yerin dar gelmesi sebebiyle başka yere nakledildi. Önce İstanbul'da Sultanahmet'te Dârüssaâde Ağası Mehmed Ağa Medresesi'nin bulunduğu, Çemberlitaş bölgesinde Kapalıfırın semtindeki bir yere taşındı. Ancak buranın da yeterli olmadığı görülünce daha faaliyete geçmeden aynı yıl içinde Üsküdar'a, Selimiye Kışlası yakınlarında Harem İskelesi arkasında yer alan Selimiye Vakfı arazisi üzerinde bir binaya nakledildi; yeni bir kimlik, hukukî yapı ve isim kazanarak basım faaliyetlerine devam etti (bk. **ÜSKÜDAR MATBAASI**). Böylece Mühendishâne Matbaası'nın faaliyetine son verilmiş oldu (Aralık 1802).

Mühendishâne Matbaası'nda basılan eserlerin toplam sayısı on dokuz kalemi bulmaktadır. Mahmud Râif Efendi'nin, Nizâm-ı Cedîd hareketini tanıtmak amacıyla otuz altı gravür içeren yirmi yedi levha ile birlikte 200 adet basılan *Tableau des nouveaux règlemens de l'Empire ottoman* adlı eseri burada basılan eserlerin en değerlisidir. Askerî yenilikleri ve yapılan reformları yabancılara tanıtma amacı güdüldüğünden eser Fransızca kaleme alınmıştır. Bunlardan Reîsülküttâb Âtıf Efendi'ye 100 adet teslim edilmiş olması yabancı devlet elçiliklerine dağıtılmasının öngörüldüğüne işaret eder. Basılan diğer eserlerin içinde Mühendishâne eğitimine hitap eden, ders kitabı olarak kullanılacaklar yanında lugatların da çoğunlukta olduğu görülmektedir. Bu haliyle Mühendishâne Matbaası'ndaki ilk yayınlarla âdeta eğitim için gerekli olan eserlerin

hazırlanması amaçlanmıştır (matbaada basılan eserlerin bir listesi için bk. *a.g.e.*, s. 254-255).

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmud Râif Efendi ve Nizâm-ı Cedîd'e Dair Eseri (nşr. Kemal Beydilli – İlhan Şahin), Ankara 2001; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi: 1776-1826*, İstanbul 1995, tür.yer.; a.mlf., *Mühendishâne ve Üsküdar Matbaalarında Basılan Kitapların Listesi ve Bir Katalog*, İstanbul 1997, s. 15-17, 33-35.

KEMAL BEYDİLLİ

MÜNECCİD, Selâhaddin
(صلاح الدين المنجّد)

Selâhuddîn b. Abdillâh el-Müneccid
(1920-2010)

Tenkitli neşirleriyle tanınan Suriyeli âlim ve edip.

Dımaşk'ta doğdu. Babası aynı şehirde reîsülkurrâ olan Abdullah el-Müneccid'dir. Selâhaddin küçük yaşta Kur'an'ı ezberledi. İlkokul öğreniminden sonra Mektebü Anber'de başladığı lise tahsilini el-Külliyyetü'l-ilmiyyetü'l-vataniyye'de sürdürdü. Burada Muhammed Behcet el-Baytâr ve Halîl Merdem Bek gibi âlimlerden ders okudu. Ardından Dârü'l-muallimîn el-ulyâ'ya girdi, en önemli hocaları Kâmil Nasrî ve Hâlid Şâtîlâ idi. Mezun olunca Eğitim Bakanlığı'nda yüksek öğretim sekreterliğine tayin edildi. Bir taraftan da Hukuk Fakültesi'ne devam etti ve üç yıl sonra bu fakülteyi bitirdi. Fakültede Ebü'l-Yüsr Âbidîn, Abdülkādir Azm, Fâyiz el-Hûrî, Sâmî el-Meydânî ve Saîd el-Mehâsinî gibi hocalardan ders aldı. Ardından sırasıyla İâşe Divanı başkanlığı, eski eserler müdürlüğü divan başkanlığı, yine eski eserler müdürlüğü, Eğitim Bakanlığı'nda kültür ilişkileri ve heyetler müdürlüğü gibi görevlerde çalıştı. Daha sonra doktora yapmak üzere Paris'e Sorbonne Üniversitesi'ne gönderildi. Burada uluslar arası genel hukuk ve tarih alanında *en-Nüẓûmü'd-diblûmâsiyye fi'l-İslâm* adlı doktorasını tamamladı. Aynı dönemde kütüphanecilik ve paleografi derslerine de girdi. Fransa'dan dönüşünde Kahire'de bulunan Arap Birliği teşkilâtına bağlı Ma'hedü'l-mahtûtâti'l-Arabiyye'ye müdür tayin edildi (1955), ardından aynı enstitüde danışman oldu ve bu görevi 1961 yılına kadar sürdü. Eser tahkiki konusundaki mahareti ve hizmetlerinden dolayı kendisine "sindibâdü'l-mahtûtât" (yazma eserlerin pîri) ve "ebü'l-mahtûtâti'l-Arabiyye" lakapları verildi. Yazma eserleri incelemek amacıyla bunların bulunduğu hemen bütün kütüphaneleri dolaştı, birçok eserin nüshalarını aldı. Yazma eserlerin tahkiki ve kataloglanması çalışmalarında izlenecek yöntemlerle ilgili eserler kaleme aldı.

Telif çalışmalarına on dokuz yaşında gazete ve dergi yazılarıyla başlayan Müneccid'in makaleleri *Mecelletü'r-risâle, Mecelletü'ş-şeḳāfe, Mecelletü'l-Mecmaᶜi'l-ᶜilmiyyi'l-ᶜArabî bi-Dımaşḳ* gibi dergi ve gazetelerde neşredildi. Eski Arap edebiyatına ait üç tiyatro eserinden oluşan *İblîs yuġannî* adlı ilk kitabını yirmi üç yaşında iken telif etti. Kendisinin yazma eserlerin tahkikine yönelmesinde 1940 yılında tanıdığı Muhammed Kürd Ali'nin büyük etkisi oldu. Onun telkinleriyle Şam Zâhiriyye Kütüphanesi'ndeki yazma eserleri inceleyerek çalışmalarına başladı ve zamanla yazma eserleri tahkik konusunda en yetkin şahsiyetler arasında yer aldı. Müneccid 19 Ocak 2010'da Riyad'da vefat etti. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) *Rusülü'l-mülûk ve men yaṣluḥu li'r-risâle ve's-sifâre* adlı eserini tahkik etmesi münasebetiyle kendisine Şam Arap Bilim Akademisi ödülü verilmiştir.

Müneccid, Kahire Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye, el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkī, Haydarâbâd Cem'iyyetü dâireti'l-Maârifi'l-Osmâniyye İstişare Heyeti, el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Hindî, Uluslararası Şarkiyat Araştırmaları Derneği, Alman Arkeoloji Enstitüsü gibi kuruluşların üyesiydi. Ayrıca Berlin Al-Shaybani Society of International Law'ın başkan yardımcılığını yapmıştır. Amerikan Brinston ve Alman Frankfurt üniversiteleri, Kahire'deki Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Arabiyyeti'l-ulyâ, Tahran Üniversitesi, Riyad Melik Suûd ve İmam Muhammed b. Suûd üniversiteleri, Cidde Melik Abdülazîz ve Beyrut Amerikan üniversiteleri gibi kurumlarda öğretim üyesi olarak çalışmış, birçok kongre ve sempozyuma katılmış, bu amaçla İstanbul, Riyad, Bağdat, Tunus, Amman, Lübnan, Küveyt, Karaçi, Tahran, Şîraz, Meşhed, Yeni Delhi, Paris, Moskova, Münih, Tübingen, Cambridge gibi ülke ve şehirlere gitmiştir.



Selâhaddin el-Müneccid

Eserleri. Müneccid ulusal ve uluslar arası birçok dergide yüzlerce makale yazmıştır. Telif ve tahkik olarak basılmış kitaplarının sayısı da 150'yi bulmaktadır. Eserlerini yayımlamak için Beyrut'ta Dârü'l-kitâbi'l-cedîd isimli bir yayınevi kurmuş, kitaplarının bir kısmı Türkçe, Fransızca, İngilizce, İspanyolca, İtalyanca, Felemenkçe ve Farsça gibi dillere çevrilmiştir. Müneccid'in bazı eserleri şunlardır: **Telif:** *Fî Ḳuṣûri'l-ḫulefâ'* (Beyrut 1944); *Vülâtü Dımaşḳ fi'l-ᶜahdi's-Selcûḳī: Nuṣûṣ müstaḫrace min Târîḫi Dımaşḳ el-kebîr li'l-Ḥâfıẓ İbn ᶜAsâkir* (Dımaşk 1949); *Vülâtü Dımaşḳ fi'l-ᶜahdi'l-ᶜOṯmânî* (Dımaşk 1949); *Eşherü'l-ḫaṭṭâtîn fi'l-İslâm: Yâḳūt el-Müstaᶜṣımî, eş-Şeyḫ Ḥamdullāh el-Amâsî, İbn Muḳle* (Beyrut 1950); *Cemâlü'l-mer'e ᶜinde'l-ᶜArab* (Beyrut 1957); *Aᶜlâmü't-târîḫ ve'l-coġrâfiyâ ᶜinde'l-ᶜArab: el-Belâẕürî, Yâḳūt, İbn Ḫallikân* (Beyrut 1959); *el-Kitâbü'l-ᶜArabiyyü'l-maḫṭûṭ ile'l-ḳarni'l-ᶜâşiri'l-hicrî: en-Nemâẕic* (Kahire 1960); *Muᶜcemü'l-maḫṭûṭâti'l-maṭbûᶜa* (I-V, Beyrut 1962-1982); *Ḳavâᶜidü taḥḳīḳi'l-maḫṭûṭât* (Beyrut 1964, T trc. Mehmed Hatiboğlu, "Arapça Yazmaların Neşir Kaideleri", *AÜİFD*, XIV [1966], s. 245-262); *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye fî mektebeti Ferrûc Selâṭiyân* (Beyrut 1965); *et-Taḳlîlü'l-iştirâkî* (Beyrut 1965); *Dımaşḳ inde'r-raḥḥâlîn ve'l-coġrâfiyyîne'l-müslimîn* (Beyrut 1967); *el-Muḫtâr mine'l-maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye fi'l-Âsitâne* (Beyrut 1968); *Dirâsât fî târîḫi'l-ḫaṭṭi'l-ᶜArabî münẕü bidâyetih ilâ nihâyeti'l-ᶜaṣri'l-Ümevî* (Beyrut 1969, 1972); *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye fî Mektebeti'l-Koncres bi-Vaşintın* (Beyrut 1969); *Muᶜcemü Benî Ümeyye müstaḫrec min târîḫi İbn Keşîr* (Beyrut 1970); *Emşâlü'l-mer'e ᶜinde'l-ᶜArab* (Beyrut 1973); *Ḳavâᶜidü fehreseti'l-maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye* (Beyrut 1973); *el-Münteḳā min dirâsâti'l-müsteşriḳīn: Dirâse muḫtelife fi'ş-şeḳāfeti'l-ᶜArabiyye* (2. bs., Beyrut 1976); *el-Müsteşriḳūne'l-Almân: Terâcimühüm vemâ eshemû bih fi'd-dirâsâti'l-ᶜArabiyye* (Beyrut 1978); *Muᶜcemü'l-mü'errihîne'd-Dımaşḳıyyîn ve âşâruhümü'l-maḫṭûṭa ve'l-maṭbûᶜa* (Beyrut 1398/1978); *Muᶜcem mâ üllife ᶜan Resûlillâh ṣallallāhü ᶜaleyhi ve sellem mine'l-maṭbûᶜât ve'l-maḫṭûṭât ve emâkini vücûdihâ* (Beyrut 1980, 1982).

Neşir: İbn Abbas, *Luġātü'l-Ḳur'ân* (Kahire 1946); Nuaymî, *Dûrü'l-Ḳur'ân fî Dımaşḳ* (Dımaşk 1946; Beyrut 1973, 1982); İbn Cinnî, *el-Elfâẓü'l-mehmûze* (Dımaşk 1947); İbn Asâkir, *Târîḫu medîneti Dımaşḳ* (I. cilt ile II. cildin bir kısmı, Dımaşk 1951, 1954); Azmzâde Esad Paşa, *Kitâbü'l-Vaḳf* (Dımaşk 1953); Safedî, *Ümerâ'ü Dımaşḳ fi'l-İslâm* (Dımaşk 1955); Belâzürî, *Fütûḥu'l-büldân* (I-III, Kahire 1956-1960); Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'* (I. cilt, Kahire 1956); Şemsüleimme es-Serahsî, *Şerḥu's-Siyeri'l-kebîr (li-Muḥammed b. Ḥasan eş-Şeybânî)* (I-III, Kahire 1957-1960); Zehebî, *el-'İber fî ḫaberi men ġaber* (I-V, Küveyt 1960-1966, Fuâd Seyyid'le birlikte); Müerric es-Sedûsî, *Kitâbü Ḥaẓf min nesebi Ḳureyş* (Kahire 1380/1960; Beyrut 1396/1976); Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Mevlidü Resûlillâh ṣallallâhü 'aleyhi ve sellem* (Beyrut 1961); Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, "Şerḥu (ġarîbi) ḫutbeti 'Â'işe Ümmi'l-mü'minîn fî ebîhâ Ebî Bekr eş-Ṣıddîḳ" (*MMİADm.*, XXXVII [1962], s. 414-427; 2. bs., Beyrut 1980); Süyûtî, *el-Müstaẓraf min aḫbâri'l-cevârî* (Beyrut 1963); İbn Şihâb ez-Zührî, *Tenzîlü'l-Ḳur'ân* (Beyrut 1963); İbn Hazm – İbn Saîd – Şekundî, *Feżâ'ilü'l-Endelüs ve ehlihâ* (Beyrut 1968); *Dîvânü Ebî Mihcen eş-Şekafî* (Beyrut 1970); *el-Ḳaṣîdetü'l-yetîme li-Duḳle el-Menbicî bi-rivâyeti 'Alî b. el-Muḥassin et-Tenûḫî* (Beyrut 1970); Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü Edebi'l-ġurebâ'* (Beyrut 1972); İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Münyetü's-sûl fî tafżîli'r-Resûl ṣallallâhü 'aleyhi ve sellem* (Beyrut 1981); *Şi'rü Yezîd b. Mu'âviye* (Beyrut 1982); Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker* (Beyrut 1984) (Müneccid'in telif ve tahkik ettiği eserlerin tam listesi için bk. Abdülkerîm el-Yâfî, s. 471-498).

BİBLİYOGRAFYA :

Ḥaflü tekrîmi'd-duktûr Şelâḥaddîn el-Müneccid fî işneyniyyeti 'Abdilmaḳṣûd Ḥûcâ fî Cidde, Cidde 1410/1989, s. 36, ayrıca bk. tür. yer.; Abdülkerîm el-Yâfî, "Şelâḥaddîn el-Müneccid el-bâḥiş ve'l-muḥaḳḳıḳ", *Maḳālât ve dirâsât mühdât ile'd-duktûr Şelâḥaddîn el-Müneccid*, London 1423/2002, s. 1-19, 471-498; İrfân Nizâmeddin, "Şelâḥaddîn el-Müneccid kemâ 'araftüh", *a.e.*, s. 21-36; Abdüssettâr el-Halvecî, "İshâmâtü Şelâḥaddîn el-Müneccid fî te'şîli 'ulûmi'l-maḫṭûṭâti'l-'Arabî", *a.e.*, s. 45-57; Kayser Mûsâ ez-Zeyn, "Fennü kitâbeti'l-maḳâli't-târîḫî 'inde Şelâḥaddîn el-Müneccid", *a.e.*, s. 59-109; "Mesredü buḥûşi'd-duktûr Şelâḥaddîn el-Müneccid el-menşûre mürettebeten ḥasebe sinî neşrihâ", *a.e.*, s. 471-498; Vedî Filestîn, "Şelâḥaddîn el-Müneccid fî Mıṣr", *a.e.*, s. 37-43; a.mlf., "Şelâḥaddîn el-Müneccid fî Mıṣr", *Vedî' Filisṭîn yeteḥaddeşü 'an a'lâmi 'aṣrih*, Dımaşk 1424/2003, I, 291; Hüsâm Abdüzzâhir, *Sindbâdü'l-maḫṭûṭât Şelâḥaddîn el-Müneccid*, Kahire 2004, tür.yer.; İsâm Muhammed eş-Şentî, "Şelâḥaddîn el-Müneccid ve'l-maḫṭûṭât ve't-taġrîb", *MMMA* (Kahire), XXXV/1-2 (1412/1991), s. 197-212; a.mlf., "Cühûdü'l-Müneccid fî ḫidmeti't-türâṣ", *el-'Arab*, XL/1-2, Riyad 1425/2004, s. 73-88; a.mlf., "Cühûdü'l-Müneccid fî ḫidmeti't-türâṣ", *Şevâmiḥu'l-muḥaḳḳıḳîn*, II, Kahire 2008, s. 145-155; Faysal el-Hafyân, "Şelâḥaddîn el-Müneccid fâris lem yeteraccel yevmen", *a.e.*, II, 156-168; Ali Bulut, "Selâhaddin el-Müneccid ve Tahkik İlmindeki Yeri", *Doğu Araştırmaları*, sy. 11, İstanbul 2014, s. 71-86.

ALİ BULUT

MÜNÎRÎ AMÂSÎ
(منیری آماسی)

(ö. 927/1521 [?])

Divan şairi.

Mihr ü Müşterî adlı mesnevisinin müellif nüshasında adını Münîrî b. Mehmed şeklinde kaydeder. Amasyalı olduğundan Amâsî (Amasyevî) nisbesiyle anılır. Babası Mehmed Efendi, II. Bayezid döneminde Erkân-ı Dîvân'da nişancılık yapmıştır (Erünsal, sy. 10-11 [1981], s. 318). Münîrî'den bahseden Latîfî, Kınalızâde Hasan Çelebi, Gelibolulu Âlî, Kafzâde Fâizî ve Tayyarzâde Atâ ismiyle ilgili bir bilgi vermezken *Amasya Tarihi*'nde Münîrî Mehmed Çelebi ve Münîrî Efendi olarak geçer. Bursalı Mehmed Tâhir adını Münîrî İbrâhim Çelebi, *Tuhfe-i Nâilî* ve *Amasya Meşâhiri* müellifleri İbrâhim Çelebi diye kaydetmişlerse de bunun yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Münîrî, II. Bayezid'in ve oğlu Şehzade Ahmed'in (ö. 918/1512) teveccühünü kazanarak musâhibleri arasına girdi. Hattın bütün türlerinde yazı yazdığını bildiren şair (*Mihr ü Müşterî*, 431. beyit), muhtemelen Osmanlı hat ekolünün kurucusu Amasyalı Şeyh Hamdullah'ın (ö. 926/1520) talebelerindendir. *Mihr ü Müşterî* mesnevisindeki ifadelerinden nişancılık görevinden önce Osmanlı ordusunda uzun süre sipahilik yaptığı anlaşılmaktadır. Münîrî fazla tanınmadığı için yeterince takdir görmemiş, yaşadığı sıkıntılardan dolayı talihinden şikâyet etmiştir. Divanındaki bir mersiyesinde 887'de (1482) veba salgını yüzünden Ali ve Ferah ismindeki iki evlâdını birer hafta arayla kaybettiğini yazar (Ersoy, Kaside 29). *Osmanlı Müellifleri*'nde 927 (1521) yılında Sofya'da vefat ettiğine dair bir bilgi yer almakta (II, 409), Evliya Çelebi de *Seyahatnâme*'sinde Amasya'daki ziyaretgâhlardan bahsederken bizzat gördüğü ziyaretgâhlar arasında Münîrî'nin türbesini de zikretmektedir (II, 192). Diğer kaynakların hiçbirinde Münîrî'nin ölüm tarihi ve yeri hakkında bilgi verilmemektedir.

Döneminin önemli âlimleri arasında sayılan Münîrî, II. Bayezid ve Şehzade Ahmed'in yakın meclislerinde bulunmuş, bir divan tertip etmiş, Türkçe'ye ve Farsça'ya hâkim bir şair, klasik Türk edebiyatının en hacimli manzum siyerini yazacak kadar İslâm tarihine vâkıf bir tarihçidir. Biyografik eserlerin tamamında Şehzade Ahmed devri şair, kâmil ve ârifleri arasında gösterilir. Münîrî'nin hemen bütün ömrü Amasya'da geçmiştir. Bazı kaynaklarda ilmî yönü şairliğinden üstün tutulsa da Türkçe ve Farsça şiirlerinden oluşan divanı, *Mihr ü Müşterî* mesnevisi ve *Siyer-i Nebî*'si onun klasik Türk edebiyatının velûd müellifleri arasında zikredilmesini gerektirmektedir. Divan şiirinin hemen bütün nazım şekillerinde yazmakla birlikte daha çok gazel tarzında başarılı olmuştur. Birçok divan şairine nazîre yazdığından (*Mecmau'n-nezâ'ir*'de altmış dört, *Pervâne Bey Mecmuası*'nda elli bir şaire nazîre) bir nazîre şairi olarak da değerlendirilebilir. Eserlerinde yeknesaklıktan uzak, anlamlı kelimelerle örülü, canlı ve renkli bir anlatım hâkimdir. Ayrıca şiirlerinde pek çok arkaik kelimeye rastlanır. Necâtî Bey'le başlayıp Zâtî ile devam eden mahallî tabirler kullanma, atasözleri ve deyimleri şiire yerleştirme geleneğinde Münîrî'nin de başarılı olduğu belirtilir. Cinas sanatına olan hâkimiyetinden dolayı cinasın bütün türlerini başarıyla uygulamıştır.

Eserleri. 1. *Divan.* 1502 yılında tamamlanan eser Türkçe ve Farsça şiirlerden oluşmaktadır. Divanın Türkiye'de bir (İÜ Ktp., TY, nr. 5580 müstensihi Sultan III. Murad), Avrupa kütüphanelerinde iki (Vatikan Ktp., Turco, nr. 230; Avusturya Millî Ktp., nr. 654) nüshası tesbit edilmiştir. Divanda yirmi dokuz kaside, iki mesnevi, iki terciibend, bir Farsça tahmîs (Hâfız-ı Şîrâzî'den), bir murabba'-ı mütekerrir, 150 Farsça, 330 Türkçe gazel, Farsça bir tarih kıtası, dokuz müfred, biri Farsça on yedi muamma ve ikisi Farsça yirmi bir tuyuğ yer alır. Şairin Türkçe kasidelerinde Bursalı Ahmed Paşa ve Edirneli İvazpaşazâde Atâî, Farsça kasidelerinde Zahîr-i Fâryâbî ve Selmân-ı Sâvecî'nin etkisi görülür. Türkçe gazellerinde Ahmed Paşa, Şeyhî ve Ahmedî'den, Farsça gazellerinde Hâfız-ı Şîrâzî'den etkilenmiştir. Ayrıca on ye di Farsça gazeli Hâfız-ı Şîrâzî'ye nazîredir. Mesnevi sahasında Ahmedî ve Şeyhî'yi "bu



Münîrî divanının ilk iki sayfası (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Manzum, nr. 1185)

fennin pîri" addeder. Toplam 4000 beyit içeren divan üzerinde bir yüksek lisans tezi (Ayten Akmandor, 1980, bk. bibl) ve üç nüshasının karşılaştırılmasıyla doktora tezi (Ersen Ersoy, 2010, bk. bibl.) hazırlanmıştır. **2.** *Mihr ü Müşterî.* Assâr-ı Tebrîzî'nin aynı adlı eserinden çeviridir. Türk edebiyatında manzum *Mihr ü Müşterî* mesnevilerinin en meşhuru olup kronolojik açıdan ikinci çeviridir ve 6011 beyitten ibarettir. Bilinen iki nüshasından biri müellif hattı olup 9 Şevval 892 (28 Eylül 1487) tarihinde tamamlanmıştır (British Library, Or., nr. 7742), diğer nüshası Millet Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Ali Emîrî Efendi, Manzum, nr. 1185). Bu eser üzerinde Ayten Akmandor doktora tezi hazırlamıştır (1983, bk. bibl.). **3.** *Manzum Siyer-i Nebî.* Mesnevi şeklinde yazılmış ve yedi cilt halinde tertip edilmiştir. 866 varak ve 32.475 beyitlik hacmiyle Türk edebiyatında bilinen en uzun manzum siyer kitabıdır. Tesbit edilen tek nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Koğuşlar, nr. 994-995). Mustafa b. Hacı Muhammed b. Mahmûd tarafından 930 (1524) yılında istinsah edilen eserin 1502'den önce tamamlanmış olduğu düşünülmektedir. Şair eserini hiç kimseden karşılık beklemeden sadece Allah'ın rızasını kazanmak ve Hz. Peygamber'in şefaatine nâil olmak için yazdığını söyler. Bundan dolayı herhangi bir devlet büyüğüne ithaf edilmemiştir. Kaynakları arasında Ebü'l-Hasan el-Bekrî el-Kasasî, İbn İshak, hadis râvilerinden Kâ'b el-Ahbâr ile Türk edebiyatından Erzurumlu Kadı Darîr'i zikreder. Eserin I. cildi tevhid, münâcât, "sebeb-i te'lîf", "âgāz-ı kitâb-ı siyer" başlıklarından sonra Hz. Âdem'in fıtratının tavsifiyle başlar, VII. ciltte Mekke'nin fethi ve Hz. Peygamber'in vefatı ile sona erer. Hz. Muhammed'in hayatı, ailesinin ve ashabının yaşadığı olaylar, müşriklerle mücadeleleri, mûcizeleri, mi'racı, hicreti, gazâları, samimi ve akıcı bir üslûpla anlatılır. Eserde Hz. Ali ve Hamza gibi İslâm bayraktarlarının kahramanlık hikâyelerinin ön plana çıkarılması, Anadolu'da yaşayan gelenek ve göreneklerin eser boyunca canlı tutulması, atasözleri ve deyimlerle bezenmesi birleştirici bir unsur olarak yazıldığını gösterir. *Siyer-i Nebî*'nin tamamı üzerinde dört doktora tezi yapılmıştır (Ümran Ay, 2007, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Reyhan Çorak, 2010, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Mustafa Özkat, 2011, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Yılmaz Top, 2011, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü). Münîrî'nin *Osmanlı Müellifleri* ve *Amasya Tarihi*'nde bahsedilen *Tezkiretü'l-Vekāyi' (Mecmûa-i Târîhiyye)* ve *Münşeât Mecmûası* henüz ele geçmemiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Divân-ı Münîrî (haz. Ayten Akmandor, yüksek lisans tezi, 1980), AÜ DTCF; *Münîrî ve Mihr ü Müşterî Mesnevisi* (haz. Ayten Akmandor, doktora tezi, 1983), AÜ DTCF; *Münîrî (öl. 1521 ?)'nin Manzum Siyer-i Nebî'si-Cilt: 1 (İnceleme-Metin)* (haz. Ümran Ay, doktora tezi, 2007), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; *Münîrî'nin (öl. 1521 ?) Manzum Siyer-i Nebî'si-Cilt: 2-3 (İnceleme-Metin)* (haz. Reyhan Çorak, doktora tezi, 2010), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; *Münîrî (öl. 1521 ?)'nin Manzum Siyer-i Nebî'si-Cilt: IV-V (İnceleme-Metin)* (haz. Mustafa Özkat, doktora tezi, 2011), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; *Münîrî (öl. H. 927/M. 1521)'nin Manzum Siyer-i Nebî'si (6-7. Cilt) (İnceleme-Metin)* (haz. Yılmaz Top, doktora tezi, 2011), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; *Edirneli Nazmî, Mecmau'n-Nezâir: İnceleme-Tenkitli Metin* (haz. M. Fatih Köksal, doktora tezi, 2001), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Pervâne b. Abdullah, *Mecmûa*, TSMK, Bağdat Köşkü, nr. 406; Latîfî, *Tezkiretü'ş-şu'arâ ve tabsıratü'n-nuzamâ* (haz. Rıdvan Canım), Ankara 2000, s. 509; *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı* (haz. Mustafa İsen), Ankara 1994, s. 164; Kınalızâde, *Tezkiretü'ş-Şuarâ* (haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1981, s. 924; *Kafzâde Fâizî'nin Zübdetü'l-eş'ar'ı* (haz. Bekir Kayabaşı, doktora tezi, 1997), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 509; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II, 192; *Tayyarzâde Atâ, Osmanlı Saray Tarihi: Târîh-i Enderun* (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2010, IV, 193; *Osmanlı Müellifleri*, II, 409; *Amasya Tarihi*, III, 243, 248, 249; Osman Fevzi Olcay, *Amasya Şehri Tarihi*, *İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı*, nr. B.00002, vr. 46[b]; a.mlf., *Amasya Meşâhiri*, İÜ Ktp., Nâdir Eserler, TY, nr. 9382, s. 150; Joseph Purgstall Hammer, *Geschichte der Osmanischen Dichtkunts bis auf unsere zeit*, Hartleben 1836-1838, I, 304-305; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* (haz. Cemâl Kurnaz – Mustafa Tatcı), Ankara 2001, II, 984; Ersen Ersoy, *II. Bayezit Devri Şairlerinden Münîrî, Hayatı, Eserleri ve Divanı: İnceleme-Tenkitli Metin* (doktora tezi, 2010), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Günay Kut, "British Museum'daki Bazı Önemli Türkçe Yazmalar ve Tevaif-i Aşere'den Taife-i Bektaşiyan", *TDAY Belleten* (1971), s. 209-210; İsmail E. Erünsal, "Türk Edebiyatı Tarihinin Arşiv Kaynakları-I: II. Bayezid Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", *TED*, sy. 10-11 (1981), s. 318.

ÜMRAN AY

MÜNZEVÎ, Ali Nakī
(علی نقی منزوی)

(1923-2010)

İranlı araştırmacı, bibliyografya yazarı.

Irak'ın Sâmerrâ şehrinde doğdu. Babası tanınmış âlim ve biyografi yazarı Âgā Büzürg-i Tahrânî'dir. Sâmerrâ ve Necef'te öğrenim gördü. İlk Farsça ve Arapça derslerini, dinî ve edebî bilgileri babasından ve amcası Muhammed İbrâhim'den aldı. 1935'te ailesiyle birlikte gittiği Necef'te Seyyid Kâzım Yezdî Medresesi'nde Şeyh

Şems Kafkāsî, Şeyh Muhammed Rızâ Tabesî, Şeyh Ali Ekber Hânsârî, Mirza Hasan Bücnûrdî, Muhammed Cevâd Tebrîzî, Abdülhüseyin Reştî, Mirza Bâkır Zencânî gibi hocalardan ilim tahsil etti. Bu sırada babasına *ez-Zerîʿa*'nın ilk üç cildinin basımı sırasında yardımcı oldu (1931-1938). II. Dünya Savaşı sırasında ortaya çıkan sıkıntılar yüzünden eserin neşrini sürdürmek üzere babası tarafından Tahran'a gönderildi. Bu arada öğrenimine devam ederek 1947'de Tahran Üniversitesi'nden beşerî ilimlerden, 1950'de öğretmen okulundan ve 1951'de Hukuk Fakültesi'nden lisans diploması aldı.

Ali Naki, ilk resmî görevini 1946-1948 yıllarında çeşitli okullarda yaptıktan sonra Kültür Bakanlığı'nda çalışmaya başladı. İran'da petrolün millîleştirilmesi hareketi esnasında kardeşinin etkisiyle Tûdeh Partisi'ne üye oldu. 1953'te CIA darbesiyle şahın tekrar iktidara gelmesinin ardından on bir ay hapis yattı. 1959'da Kültür Bakanlığı'ndan Tahran Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne geçti. Edebiyat Fakültesi'nde ders verdi. Ayrıca 1945-1966 yıllarında Dihhudâ'nın *Luġatnâmesi*'nin neşrini gerçekleştiren heyet içinde yer aldı. *ez-Zerîʿa*'nın Necef'te çıkan XIII-XIV. ciltleri dışında kalan kısmını kardeşi Ahmed Münzevî ile birlikte yirmi beş cilt halinde neşretti. 1958'de Tahran Üniversitesi'nde doktora tezini tamamladıysa da SAVAK'ın takip ve baskıları yüzünden tezini savunma imkânı bulamadı; 1966'da Necef'e ve oradan Beyrut'a kaçtı. Burada Saint Joseph Üniversitesi'nde felsefe doktorası yaptı (1972) ve 1976'da ülkesine döndü. Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ders vermeye başladı. Ancak İran İslâm Devrimi'nin ardından 1980'de bilinmeyen bir suç sebebiyle tutuklandı ve beş yıl hapse mahkûm edildi, böylece resmî görevinden de ayrılmış oldu. Hapisten çıktıktan sonra kendini telif çalışmalarına verdi. 2005 yılında alzheimer hastalığına yakalandı. 19 Ekim 2010'da Tahran'da vefat etti.



Ali Naki Münzevî

Eserleri. Telif: *Fihrist-i Kitâbḫâne-i Merkezî-yi Dânişgâh-ı Tahrân* (I-II, Tahran 1330-1332 hş.); *Ferhengnâmehâ-yı ʿArabî be Fârisî* (Tahran 1337 hş.); *Fihrist-i Kitâbḫâne-i Sipehsâlâr* (III-IV, Tahran 1340-1346 hş., Muhammed Takī Dânişpejûh ile birlikte); *Fihrist-i Nüsḫahâ-yı Ḫaṭṭî-yi Kitâbḫâne-i Meclis-i Şûrâ-yı Millî* (XI-XVI, Tahran 1345-1348 hş., Îrec Efşâr ve Muhammed Takī Dânişpejûh ile birlikte); *Fihrist-i Aʿlâmi'z-zerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa* (I-III, Tahran 1377 hş.); *İbn Kemmûne ve felsefetühû fi'n-nübüvve* (Tahran 1972, doktora tezi); *Sîmurġ u Sî Murġ*. Ferîdüddin Attâr'ın *Manṭıḳu'ṭ-ṭayr*'ının tahlili ve özetidir (Tahran 1359 hş.).

Neşir: Âgā Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*. İlk üç cildin neşrinde babasına yardımcı olmuş, IV-XII, XV, XXIV-XXV. ciltler kendisi, XIII-XIV. ciltler babası ve diğerleri kardeşi Ahmed Münzevî tarafından neşredilmiştir (Tahran 1320-1357 hş.); *Ṭabaḳātü aʿlâmi'ş-Şîʿa* (I-IX; IV-VIII. yüzyıllara ait beş cildi, Beyrut 1390-1395); Abdülhüseyin Reştî, *Keşfü'l-iştibâh fî ecvibeti Mûsâ Câbirillâh* (Tahran 1330 hş.); Allâme İbnü'l-Mutahhar Hillî, *İżâhu'l-maḳāṣıd fî şerḥi Ḥikmeti'l-ʿayn* (Tahran 1337, 1378 hş.); İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât* (Tahran 1339 hş.); İsmâil b. Abdürresûl el-Mecdû', *Fehresetü'l-kütüb ve'r-resâ'il* (Tahran 1344 hş.); Aynülkudât el-Hemedânî, *Nâmehâ-yi ʿAynülḳuḍât Hemedânî* (I-III, Tahran 1362-1377 hş., Afîf Useyrân ile birlikte); İbn Kemmûne, *Tenḳīḥu'l-ebḥâṯ li'l-mileli'ṣ-ṣelâṯ* (Tahran 1383 hş.).

Tercüme: Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Aḥsenü't-teḳāsîm fî maʿrifeti'l-eḳālîm* (I-II, Tahran 1361 hş.); İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem* (V-VI, Tahran 1377 hş.); Yâkūt el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (I-II, Tahran 1380 hş.); Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*. Eserin Arapça çevirisi *el-ʿAḳīde ve'ş-şerîʿa fi'l-İslâm*'dan Farsça'ya çevrilmiştir (*Dershâyî der Bâre-i İslâm*, Beyrut 1973; Tahran 1357 hş.). Ali Naki Münzevî ayrıca birçok dergide Arapça ve Farsça makaleler ve araştırmalar yayımlamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: "Târîḫ-i Fihristnigârî der Îrân" (*Peyâm-ı Bahâristân*, sy. 30 [Tahran 1382 hş.], s. 40-53); "ez-Zerîʿa u Âġā Büzürg-i Tahrânî" (*Kitâb-ı Mâh-ı Külliyât*, sy. 69-70 [Tahran 1382 hş.], s. 4-13); "Ḫudâşinâsî u İrtibât-ı Âdemi bâ Ḫudâ ez Dîdegâh-ı ʿAynülḳuḍât Hemedânî u Diger Gnosisthâ-yi İslâmî" (*Çîstâ*, sy. 108-109 [1373 hş.], s. 736-750); "Medâris-i Şîrâz der Südde i Nehüm" (*a.g.e.*, sy. 132-133 [1375 hş.], s. 161-175); "Zemâne u Aḥvâl-i ʿAynülḳuḍât Hemedânî" (*a.g.e.*, sy. 138-139 [Tahran 1376 hş.], s. 614-630); "Dîn ü Devlet der Îrân Naḳş-i ʿUlemâ' der Devre-i Kâçâr: Te'lîf-i Profesör Ḥamid Algar" (*Vaḥîd*, sy. 54 [1353 hş.], s. 32-44; sy. 260-261 [Tahran 1358 hş.], s. 16-25); "İşrâk-ı Hindî u Îrânî u Nübüvvet-i İsrâîlî" (*Kāveh*, sy. 36 [Münich 1350 hş.], s. 218-224); "Każâ ü Ḳader der Edebiyyât-ı Fârsî" (*a.g.e.*, sy. 41-42 [1350 hş.], s. 233-246).

BİBLİYOGRAFYA :

Ali Naki Münzevî, "Yâdbûd", *Nâme-yi Bahâristân*, XII/17, Tahran 1389 hş., s. 3-6; Hüseyin Yezdâniyân, "Süḫanî bâ Âkâ-yı ʿAlî Naḳī Münzevî der Bâre-i ʿİrfân, Teşeyyuʿ, Mefâḫir-i Millî ve Kesrevî", *Kāveh*, sy. 29, Münich 1348 hş., s. 114-125; Hasan Emîn, "Be Yâd Münzevî", *Ḥâfıẓ*, sy. 75, Tahran 1389 hş., s. 22-23; a.mlf., "Sâlgerd-i Duktor ʿAlî Naḳī Münzevî, Ferzend ve Hemkâr-ı Ṣâḥibü'z-Zerîʿa", *a.e.*, sy. 87 (1390 hş.), s. 34; Seyyid Abdullah Envâr, "Der Sûg-i İsnâd-ı Münzevî", *Kitâb-ı Mâh-ı Külliyyât*, sy. 156, Tahran 1389 hş., s. 34-35.

RIZA KURTULUŞ

MÜNZİR b. MUHAMMED

(المنذر بن محمّد)

Ebü'l-Hakem el-Münzir b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Ümevî el-Mervânî (ö. 275/888)

Endülüs Emevî emîri (886-888).

229'da (844) doğdu. I. Muhammed'in (Muhammed b. Abdurrahman el-Ümevî) oğlu olup annesi bir câriyedir. Babası zamanında iyi bir kumandan olarak tecrübe kazanması için çeşitli seferlere gönderildi. 242'de (856) devlete karşı isyan eden Tuleytula (Toledo) halkı üzerine düzenlenen sefere katıldı. Daha sonraki yıllarda yaz (sâife) seferlerini sürdürdü. Bunların en önemlisi, 12 Receb 251'de (9 Ağustos 865) Cillîkıye'ye (Galicia) tertip ettiği ve büyük bir başarıyla döndüğü sefer olup yapılan savaşta Franklar ağır kayıplar verdi. 263 (877) yılında da Batalyevs (Badajoz) hâkimi Abdurrahman b. Mervân el-Cillîkī'ye karşı Mâride (Merîda) üzerine bir sefer düzenledi. 268'de (882) Sarakusta'yı kuşattı, çevredeki araziyi ve şehri tahrip etti. Babası Muhammed b. Abdurrahman'ın vefatı sırasında Endülüs Emevî Devleti'ni uzun süreden beri meşgul eden Ömer b. Hafsûn isyanını bastırmakla uğraşan Münzir, Kurtuba'ya (Cordoba) gelip tahta çıktı (3 Re-

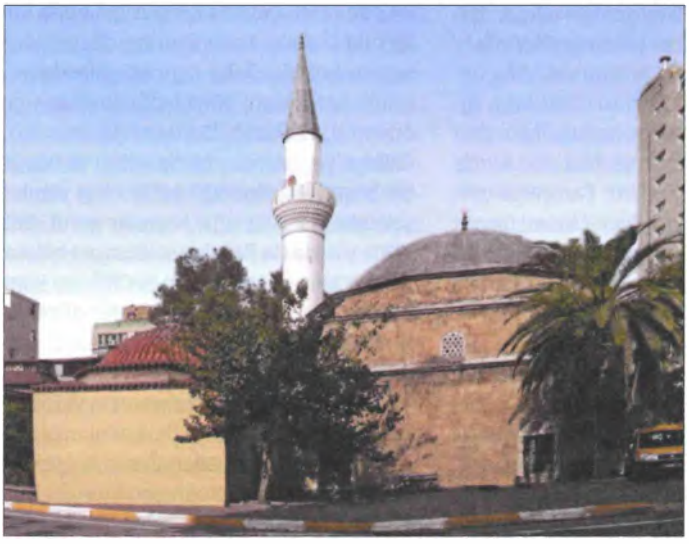
bîülevvel 273 / 8 Ağustos 886). İlk icraat olarak öşür vergisini bir yıllığına kaldırdı ve askere bol miktarda cülûs bahşişi dağıttı. Devlet idaresinde köklü değişiklikler yapmadı ve babası zamanındaki devlet adamlarını genelde görevlerinde bıraktı. Bu süreçte İspanya'nın kuzey taraflarında Asturias Krallığı ile Navarra Krallığı müslümanları tehdide başlamıştı.

Münzir döneminin en önemli olayı da babası zamanından başlayan Ömer b. Hafsûn isyanıdır. Daha önce isyan eden ve bir ara yakalanıp getirildiği Kurtuba'da devletin yanında yer almakla birlikte tekrar ayaklanan Ömer b. Hafsûn bu defa devletin kendilerine haksızlık yaptığını, ayrıca Araplar'ın kendilerini köle gibi kullandığını söyleyip insanları kölelikten kurtaracağını vaat ediyor bu vaatlerinin etkisinde kalan pek çok kişi kendisine katılıyordu. Elbîre (Elvira) ve Ceyyân (Jaen) bölgesinde faaliyetlerini yoğunlaştıran Ömer'e karşı ordu sevkeden Münzir önceleri başarı kazandıysa da ilerleyen safhalarda durum değişti. Bunun üzerine 274 (887) ve 275 (888) yıllarında bizzat ordunun başında sefere çıkarak onun elindeki kaleleri aldıktan sonra isyanın merkezi Bübeşter'i (Bobastro) kuşattı. Ömer'in yanında yer alanların bir kısmı yakalanıp öldürüldü. Çok zor durumda kalan Ömer bazı şartlar ileri sürerek teslim olmaya karar verdi. Aslında bu onun zor durumda kalması yüzünden düşündüğü bir plandı. Bunun farkında olmayan Münzir tekliflerini kabul etti. Ayrıca kendisine 100 katır yükü yiyecek, giyecek ve değerli eşyalar gönderilmesini emretti. Anlaşmaya kadı ve bir grup fukaha da şahitlik etti (İbn Abdürabbih, IV, 497). Ardından Münzir kuşatmayı kaldırdı ve Kurtuba'ya dönmek için hazırlıklara başladı. Ömer ise bu sırada gizlice Bübeşter'e gitti ve yeniden isyan etti. Bu na çok sinirlenen Münzir, Bübeşter Kalesi'ni daha şiddetli bir şekilde kuşatarak ele geçirmek için uğraştı. Fakat kuşatma esnasında rahatsızlanarak öldü (15 Safer 275 / 29 Haziran 888). Naaşı Kurtuba'nın batısındaki Münyetü'n-Nâûre sarayına getirildi (İbn İzârî, II, 122; Imamuddin, s. 97). Ölümünden kendisinden sonra devletin başına geçecek olan kardeşi Abdullah'ın sorumlu tutulduğuna dair rivayetler yanında hastalıktan öldüğüne dair rivayet ler de vardır. Münzir cesareti, dirayeti ve kararlılığıyla tanınmıştır. Ayrıca ilmi teşvik etmiş, şairleri ve ilim adamlarını korumuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Abdürabbih, *el-ʿİḳdü'l-ferîd,* IV, 496-497; İbnü'l-Kūtıyye, *Târîḫu iftitâḥi'l-Endelüs* (nşr. İbrâhim el-Ebyârî), Kahire-Beyrut 1402/1982, s. 116; *Aḫbârmecmûʿa,* s. 132-133; Humeydî, *Cezvetü'l-muḳtebis* (nşr. İbrâhim el-Ebyârî), Kahire 1410/1989, I, 40-41, 164; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* VII, 51, 162, 306, 310, 320, 369, 416, 424-425; *a.e.* (trc. Ahmed Ağırakça), İstanbul 1986, VII, 138, 309, 349-350, 355, 363; İbnü'l-Ebbâr, *el-Ḥulletü's-siyerâ'* (nşr. Hüseyin Mûnis), Kahire 1985, I-II, bk. İndeks; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib,* II, 117-118, 122; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb,* XXIII, 393-394; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ',* VIII, 263-264; XII, 623; İbn Haldûn, *el-ʿİber,* Beyrut 1413/1992, IV, 159-160, 162; Makkarî, *Nefḥu'ṭ-ṭîb,* I, 352; Dozy, *Spanish Islam,* London 1913, s. 302, 313, 321-323; E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane,* Leiden 1950, I, 306-310; Anwar G. Chejne, *Muslim Spain,* Minneapolis 1974, s. 13, 24-25, 267; S. M. Imamuddin, *Muslim Spain,* Leiden 1981, s. 97, 220; R. Marin-Guzman, "The Causes of the Revolt of Umar ibn Hafsun in al-Andalus", *Arabica,* XLII/22, Leiden 1995, s. 180 vd.; Ch. Pellat, "al-Mundhir b. Muḥammad", *EI²* (İng.), VII, 568-569; Birsel Küçüksipahioğlu, "Ömer b. Hafsûn", *DİA,* XXXIV, 64-65.

BİRSEL KÜÇÜKSİPAHİOĞLU



Müsellim Camii ve Kütüphanesi – Antalya

MÜSELLİM CAMİİ ve KÜTÜPHANESİ

Antalya'da XVIII. yüzyılın sonlarına ait cami ve kütüphane.

Elmalı mahallesinde Kışla Han Çarşısı'nın yanında bulunmaktadır. Giriş kapısının üstünde yer alan kitâbeye göre Hacı Osman Ağa oğlu, Hacı Mehmed Ağa tarafından 1211'de (1796) yaptırılmıştır. Hacı Osman Ağa ile oğulları Deli Bekir ve Hacı Mehmed Ağa kırk yıl kadar Teke sancağının idaresini ellerinde tutmuşlar, aile Hacı Osmanoğulları veya Tekelioğulları diye tanınmıştır. Hacı Mehmed Ağa'nın 1199 (1785) yılında Hamîd ve 20 Safer 1209'da (16 Eylül 1794) kapıcıbaşı (serbevvâbîn) rütbesiyle Teke sancağına mütesellim (müsellim) tayin edildiği, son görevini vefat tarihi olan 1812'ye kadar sürdürdüğü bilinmektedir. Antalya Müzesi'ndeki dosyasında, caminin kubbe kasnağının doğu tarafındaki pencerenin altında yer alan kitâbeye göre 1279 (1862-63) ve 1325'te (1907) tamir edildiği anlaşılmaktadır. Kitâbe günümüzde mevcut değildir. Yapı ayrıca, 1952-1955 ve 1989-1992 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmıştır. Bazı araştırmacılar, yapının Beylikler devrinden kalan bir mescidin bazı ilâveler ve köklü bir onarımla elden geçirilerek hizmete açıldığını düşünmekte (Barışta, s. 116), eserin mimari özellikleri de bunu teyit etmektedir. Antalya Müzesi'nin kurucusu ve ilk müdürü Süleyman Fikri Erten kaynak göstermeden Hacı Mehmed Ağa'nın inşa ettirdiği cami ve içindeki kitaplık ile bitişikteki sıbyan mektebi için düzenlediği 1 Muharrem 1204 (21 Eylül 1789) tarihli vakfiye metnini kaydeder (*Tekelioğulları,* s. 17-26). Teke sancağı 1 numaralı Şer'iyye Sicili'nde de Hacı Mehmed Ağa'nın cami yakınındaki bir evi 13 Şevval 1224 (21 Kasım 1809) tarihinde satın alıp cami meşihatının kullanımı için vakfettiği yazılıdır (Moğol, s. 189-190).

Cami kare planlı (10 x 10 m.) ve tek kubbeyle örtülü bir harime sahiptir. Kurşun kaplı olan ve sekizgen kasnağa oturan kubbeye geçiş tromplarla sağlanmıştır. Tromplar dışarıdan yine sekizgen, ancak birinciye göre daha yüksek bir kasnakla gizlenmiştir. Bunun altında kalın beden duvarları bulunmaktadır. Beden duvarlarında bir sıra halinde düzenlenmiş dikdörtgen sekiz pencere ile tromplar arasın-

daki dört pencere harimi aydınlatır. Dikdörtgen pencerelerin yukarılarında içte ve dışta hafif içerlek, sivri kemerli alınlıklar vardır. Tromplar arasındaki pencereler al çı şebekeli olup içten renkli camlıdır. Sekiz ahşap direğin taşıdığı kiremit kaplı meyilli bir çatı ile örtülü olan binanın önündeki son cemaat yeri minarenin de kaidesini içine alacak şekilde uzatılmıştır. Sonradan yapıldığı anlaşılan son cemaat yerinin doğu tarafının duvarla kapalı olması daha önce burada bir son cemaat yerinin varlığına işaret etmektedir. Ancak bu duvarın cami beden duvarıyla olan ilişkisi bunun da sonradan yapıldığına işaret sayılmaktadır.

Caminin dikdörtgen pencerelerinin alınlıklarıyla mihrap nişi ve harimin duvarları tromplara kadar beyaz zemin üzerine kobalt mavisi levha çinilerle kaplanmıştır. Doğu duvarındaki bazı levha çinilerinin ortalarında turkuaz-yeşil kullanılmıştır. Sır altı tekniğiyle yapılan bu çinilerde konturlar siyahtır ve bunlar kalitesiz Kütahya çinileridir (Öney, s. 95). Çinilerin benzerlerine Topkapı Sarayı Haremi'nin Hünkâr Hamamı'nda, Sünnet Odası'nın duvarlarında ve I. Abdülhamid Dairesi koridorunda rastlanmaktadır (Barışta, s. 118). Levha çinilerin büyük çoğunluğu 1992'de sona eren onarım sırasında değiştirilmiş-

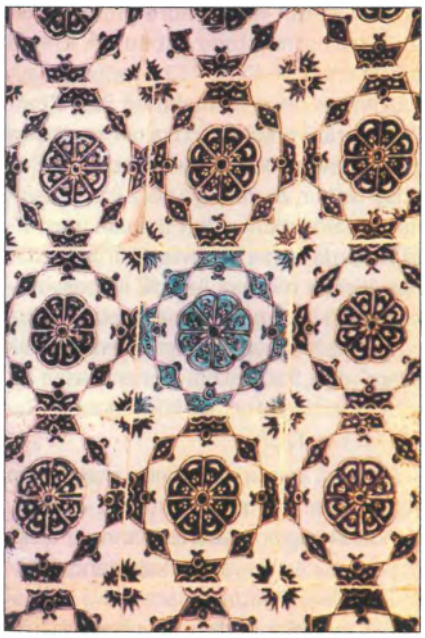


Müsellim Camii'nin kitâbesi

tir. Daha önce ortadan kalkmış olanların yerine de yenileri konulmuştur. Orijinal çiniler koyu, yeniler ise açık renktedir. Son onarımda İsmail Ünal, Gönül Öney ve Örçün Barışta'nın bahsettiği dikdörtgen formlu çinilerin tamamı kaldırılarak yerlerine yeni mavi-beyaz çiniler monte edilmiştir. Kubbedeki barok karakterli kalem işi bezemeler 1992 onarımında ortaya çıkarılmış, orijinallerinden örnekler bırakılarak çoğu yenilenmiştir. Cami Esnaf ve Koruma Derneği tarafından 2005 yılında caminin kadınlar mahfili, pencere pervazları ve minberindeki yağlı boyaların yakılarak ortadan kaldırılmasıyla boya altındaki kalem işi bitkisel bezemeler ortaya çıkarılmıştır. Bunlar genellikle natüralist anlayışla gerçekleştirilmiş süslemelerdir. Bu bağlamda, barok ve natüralist anlayışın birlikte görülmesi bakımından döneminin özelliklerini yansıttığı ifade edilebilir. Harimin kuzeybatı köşesinde yükselen minarenin kare tabanlı kaidesi kesme taş kaplamadır. Silindirik tuğla gövde pabuçla kaideye oturtulmuştur. Kapalı korkuluğa sahip şerefenin altındaki kirpiler, yatay profillerle belirlenmiş çağdaşı minarelerin şerefe altlarıyla pek bağdaşmamaktadır.

Caminin güneybatı köşesiyle birleştirilmiş olan kütüphanenin moloz taşla inşa edilmesi sonradan yapıldığına işaret sayılmakla birlikte (Erken, I, 551) Süleyman Fikri Erten'in sözünü ettiği vakfiyede caminin yanında kütüphaneden de bahsedildiği görülür. Kare planlı (4,70 x 4,70 m.) kütüphane köşelerde tromplara dayanan, tepesinde koyu yeşil çini bir alemin bulunduğu tek kubbe ile örtülüdür. Tromplar dıştan ongen bir kasnakla gizlenmiştir. Bina batı duvarlarında iki, doğu duvarında bir dikdörtgen pencereyle aydınlanmaktadır. Erten'in yerini belirtmeden bahsettiği ocak tarafımızdan görülememiştir. Yapıda baca bulunmadığı için bunun nasıl bir ocak olduğunu kestirmek güçtür. Yıllarca bakımsız kalan kütüphane Erten'in gayretleriyle 1924'te Antalya Müzesi'ne devredilmiştir. Bina halen Diyanet Vakfı Yayın Satış Merkezi olarak kullanılmaktadır. Hacı Mehmed Ağa kütüphaneye 589 cilt kitap vakfetmiştir (Erten, *Tekelioğulları*, s. 24). Bu kitapların bir kısmı Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Müsellim Camii çinilerinden bir örnek



BİBLİYOGRAFYA :

Süleyman Fikri [Erten], *Antalya Livâsı Tarihi*, İstanbul 1338-40, s. 100; a.mlf., *Tekelioğulları*, [baskı yeri yok] 1955 (Hüsnütabiat Basımevi), s. 5-26; R. M. Riefstahl, *Turkish Architecture in Southwestern Anatolia*, Cambridge 1931, s. 51; İbrahim Adil Sivrikaya, *Teke Sancağı Mütesellimi Hacı MehmedAğa* (mezuniyet tezi, 1966), İÜ Ed. Fak.; Gönül Öney, *Türk Çini Sanatı*, İstanbul 1976, s. 70, 95; Sabih Erken, *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, Ankara 1983, I, 549-552; Örçün Barışta, "Antalya Müsellim Camiini Bezeyen Çiniler ve Bunların Topkapı Sarayı'nda Bulunan Benzerleri Üzerine", *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Konya 1993, s. 115-127; Hasan Moğol, *Teke Sancağı Şer'iyye Sicili*, Ankara 1996, s. 189-190; Ahmet Halaçoğlu, *Teke Mütesellimi Hacı Mehmed Ağa ve Faaliyetleri*, Isparta 2002; İsmail E. Erünsal, *Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri: Tarihî Gelişimi ve Organizasyonu*, Ankara 2008, s. 263, 277; Süreyya Eroğlu – İnci Özen, "Antalya Müsellim Camisi'nde Bulunan Ahşap Üzerine Kalem İşi Bezemeler", *XIV. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu: 20-22 Ekim 2010* (haz. Ali Baş v.dğr.), Konya 2011, s. 241-256; İsmail Ünal, "Antalya Bölgesindeki Çinili Eserler", *TEt.D*, sy. 14 (1974), s. 14-28; Mürsel Sümer, "189 Yıl Önce Antalya'da Kurulan Bir Vakıf Kütüphanemiz: Mütesellim (Müsellim) Kütüphanesi", *Türk Kütüphaneciler Birliği Bülteni*, XXXV/1, Ankara 1986, s. 33-37.

KASIM İNCE

MÜSLİM b. EBÛ KERÎME

(bk. EBÛ UBEYDE, Müslim b. Ebû Kerîme).

MÜTEFERRİKA MATBAASI

1727'de İbrâhim Müteferrika tarafından kurulan ilk Türk matbaası.

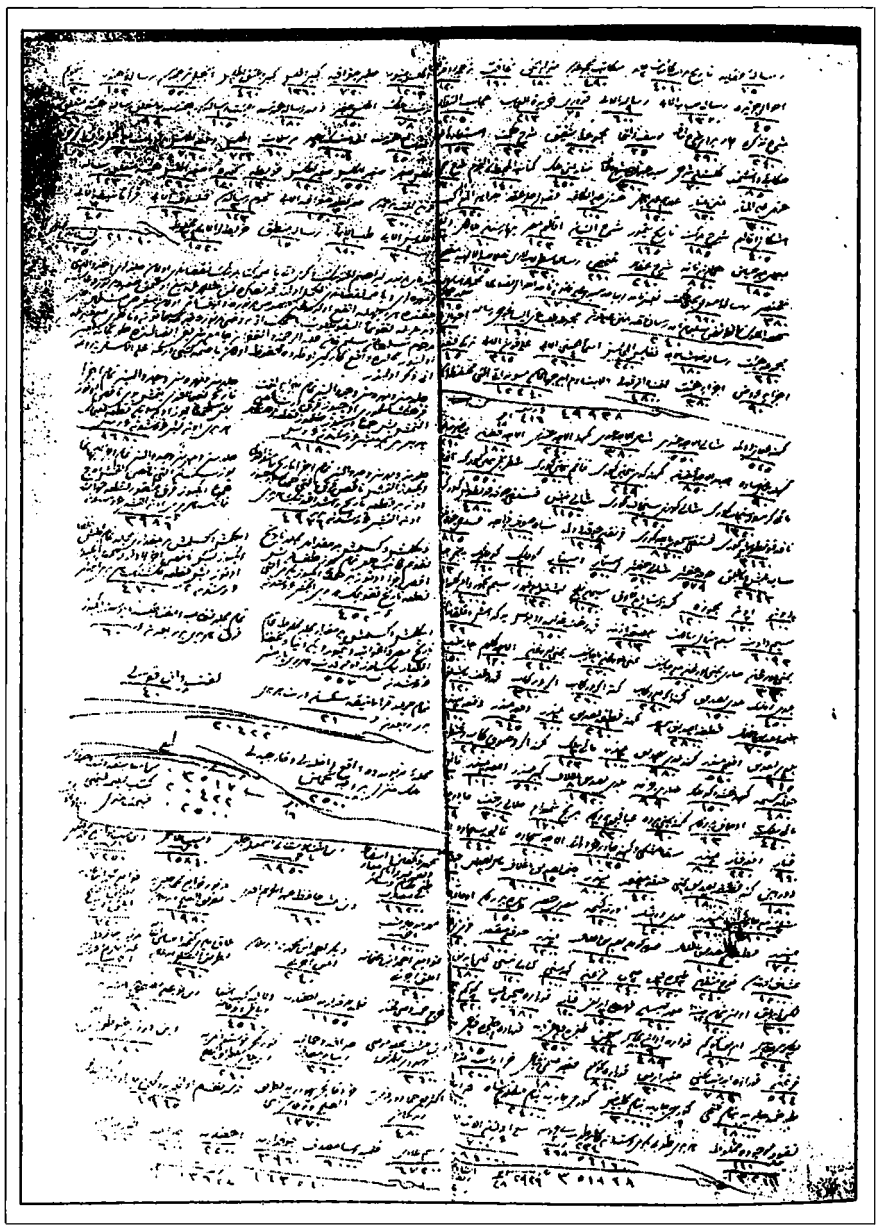
Erdelli bir mühtedi olan İbrâhim Müteferrika ve Yirmisekizçelebizâde Mehmed Said Efendi tarafından kurulmuş, bir müddet sonra Mehmed Said Efendi'nin

devlet memuriyetleri sebebiyle bu işi bırakması üzerine İbrâhim Müteferrika tarafından tek başına yürütülmüş ve oldukça yoğun bir faaliyet göstermiş, onun ölümüne kadar (1747) ayakta kalmıştır. Matbaanın gerekliliğine dair 1726 tarihli risâlesinde İbrâhim Müteferrika, bunun eğitim alanında getireceği faydaları ve özellikle basmaların yazmalara nazaran daha ucuza elde edileceğini, basılacak eserlerin lugat, tarih, tıp, fizik, astronomi ve coğrafyaya dair olacağını, din kitaplarının basılmayacağını ve Arap harfleriyle basım imtiyazının yabancılara verilmemesi gerektiğini özellikle vurgulamaktaydı (Ersoy, s. 32-33; Sabev, s. 139-140). "Evâsıt-ı Zilka'de" 1139 (1727 Temmuz başları) tarihli imtiyaz beratı, burada belirtildiği üzere ulemâdan dört kişinin musahhih olması ve on altı kişinin matbaayı destekleyen takrizler yazması, yerine getirilmesi icap eden resmî formaliteler olarak önemli ve gerekli görülmekle beraber bütün bunlar, muhtemelen kuruluş aşamasını çoktandır tamamlamış olan matbaaya neticede meşrû bir kimlik kazandırıyordu. İbrâhim Müteferrika kendi ifadesine göre 1719'dan beri matbaa işleriyle uğraşmaktadır ve elinden çıktığına inanılan Marmara Denizi Haritası'nın aynı tarihi taşıması bu ifadeyi destekleyen bir husus olarak kabul edilmektedir (Sabev, s. 152).

İbrâhim Müteferrika'nın Orlin Sabev tarafından bulunup yayımlanan 20 Rebîülevvel 1160 (1 Nisan 1747) tarihli tereke defterinden anlaşıldığı kadarıyla bütün matbaa mevcûdatı, kâğıt topları ve basılan kitaplar onun şahsî malıdır. Terekede kaydedilen malların mirasçısı da karısı Hatice ve kızı Ayşe olup bu ikisi arasında İslâm miras hukukuna göre paylaşılmış, kitapları satma hakkı ise sadece kızına tanınmıştır. Ancak bu, Mehmed Said Efendi'nin ortaklıktan ayrılmasından sonraki durumu göstermektedir. Mehmed Said Efendi'den sonra İbrâhim Müteferrika, talebi doğrultusunda verilen beratla (1145 [1732 sonu-1733 başları]) matbaa işletmesine tek başına sahip olmuştur (berat metni için bk. Ahmed Refik, s. 123-125). Matbaanın şirket durumu ve ortakların hukukî vaziyeti hakkında çeşitli varsayımlar ileri sürülmüş, ortaklığın hangi şirket türüne girdiği tartışılmıştır. Konunun kesin olarak çözümü Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi'nin verdiği bir diğer fetva sûretinde görülmektedir. Burada, Mehmed Said ve İbrâhim Müteferrika'nın kâr ve zararda eşit katkılı iki ortak olduğuna ve hisse iddiasındaki üçüncü şahsın yalnızca yaptığı iş karşılığında ücret talebinde bulunma hakkı bulunduğuna karar verilmiştir. Fetvada sözü edilen üçüncü şahsın yahudi hurufatçı Yona olduğu anlaşılmaktadır. Abdullah Efendi meşihattan 30 Eylül 1730 tarihinde ayrıldığından fetvanın Mehmed Said Efendi ile İbrâhim Müteferrika'nın matbaayı müştereken yönettikleri döneme işaret ettiği açıktır. Bu fetvaya göre ikisi arasındaki ortaklık akd-i şirket tipinde, masrafta ve kârda eşitlik (mufâvada) türündendir. Her ikisinin matbaa ile ilgili ilk başvurularında, "levâzım ve mühimmatına iktiza eden mesârifi kendileri iştiraken görmek üzere" diye ifade ettiği husus esasen bu ortaklığın cinsini ortaya koymaktadır (Sabev, s. 174-176).

Bulunan tereke sayesinde matbaanın yeri, İbrâhim Müteferrika'nın evi, eşyaları, evindeki kitapları, basılı olanların yer aldığı deposu, satılan veya elde kalanların dökümü, bunların fiyatları, alacak veya borçları gibi ayrıntılar Müteferrika Matbaası ile

İbrâhim Müteferrika'nın terekesinden iki sayfa (İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, Kısmet-i Askerî Mahkemesi, nr. 98, vr. 39^{a-b})



ilgili bilinenlere yeni katkılar sağlayacak önemdedir. Buna göre İbrâhim Müteferrika'nın evi Sultan Selim Camii'nin yanında Mismârî Şücâ mahallesinde olup matbaa tezgâhları da önceleri bu evde kurulmuş, daha sonra caminin bitişiğinde, Tophane semtinde basılan kitapların da depolandığı kârgir odaya taşınmıştır. Matbaada kitap basımı için dört, harita için iki tezgâh bulunmakta ve beş kişi çalışmaktadır. Hurufatçı olarak yahudi usta Yona ile İbrâhim Müteferrika'nın kalfası kaydedilmiştir. Bu sonuncusu İbrâhim Müteferrika'nın ölümünden sonra halefi olan "Küçük" İbrâhim (1747 başlarında kadı) olmalıdır. Burada 1729-1742 arasında yirmi iki cilt halinde -Râşid ve kronolojik devamı olan Küçükçelebizâde tarihlerini müstakil saymak şartıyla- on yedi veya bir arada sayarak on altı kalem eser basılmıştır (*a.g.e.*, s. 231), basım miktarı ise genelde 500 adettir. Bazı eserler 1000 *(Tuhfetü'l-kibâr)* veya 1200 *(Târîh-i Seyyâh)* adet basılmıştır. Basılan kitapların toplam cilt sayısı hesaplanış biçimine göre 10-11.000 adet arasında değişmektedir. Bunların % 70'i satılmış olup 2981 kitap satılmamış halde kaydedilmiştir. Basılan kitaplardan bazı örnekler Rus, İsveç, Avusturya ve Fransa hükümdarlarına hediye olarak götürülmüştür. Matbu kitapların satış fiyatlarının ise beklendiği gibi ucuz olmadığı anlaşılmaktadır.

İbrâhim Müteferrika'nın vefatından sonra matbaa işletmesi, bu işe tâlip olan Rumeli ve Anadolu kadılarından İbrâhim ve Ahmed efendilere havale edilmiş, ancak bunlar *Vankulu Lugatı*'nın ikinci baskısı dışında (1170/1757) bir etkinlik gösterememiş, matbaa kısa bir süre içinde kapanmış ve basım işleri tamamen terkedilerek unutulup gitmiştir. Dolayısıyla geniş bir okuyucu sayısına erişilememiş olması bu gelişmede önemli rol oynamıştır. Basılan eserlerin satış miktarından hareketle matbaanın pek de başarısız sayılamayacağını öne sürmek mümkündür. Müteferrika Matbaası'nın bir okur kitlesi hazırlamakta ve bunları matbu eserlere ısındırmakta önemli bir hizmeti yerine getirdiği inkâr edilemez. Müteferrika Matbaası'nda basılan kitaplar şunlardır: *Vankulu Lugatı, Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr, Târîh-i Seyyâh, Târîhu'l-Hindi'l-garbî, Timur Tarihi, Mısır Tarihi, Gülşen-i Hulefâ, Grammaire turc, Usûl-i Hikem fî Nizâmi'l-ümem, Füyûzât-ı Mıknatisiyye, Cihânnümâ, Takvîmü't-tevârîh, Naîmâ Târihi, Râşid Târihi, Küçükçelebizâde Âsım Târihi, Ahvâl-i Gazavât der Diyâr-ı Bosna, Ferheng-i Şuûrî.*

BİBLİYOGRAFYA :

N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha 1908, IV, 362; Fr. Babinger, *Stambuler Buchwesen im 18. Jahrhundert*, Leipzig 1919, tür.yer.; Ahmed Refik [Altınay], *Hicrî On İkinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200)*, İstanbul 1930, s. 123-125; Osman Ersoy, *Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara 1959, tür.yer.; G. Toderini, *İbrahim Müteferrika Matbaası ve Türk Matbaacılığı* (trc. Rikkat Kunt), İstanbul 1990; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi: 1776-1826*, İstanbul 1995, tür.yer.; a.mlf., "Müteferrika ve Osmanlı Matbaası, 18. Yüzyılda İstanbul'da Kitabiyat", *Toplumsal Tarih*, sy. 128, İstanbul 2004, s. 44-52; O. Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni: 1726-1746*, İstanbul 2006, tür.yer.; H. Wurm, "Entstehung und Aufhebung des osmanischen Generalkonsulat zu Wien, 1726-1732", *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchives*, XLII, Wien 1992, s. 152-187; Taner Timur, "Matbaa, Aydınlanma ve Diplomasi: Said Mehmed Efendi", *Toplumsal Tarih*, sy. 128 (2004), s. 54-61.

KEMAL BEYDİLLİ

N

NÂDİR

XVIII. yüzyıl Osmanlı tarihçisi.

ن

Asıl adı bilinmemektedir. Nâdir müellifin sadece mahlası olabileceği gibi gerçek adı da olabilir. Hayatına dair kesin olarak bilinenler kendi eserlerinde verdiği bilgilerle sınırlıdır. Bunlardan hareketle XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilmektedir. Derya kalemi zeâmet gediklilerinden (kadrolu görevli) olup dört yıl defter kethüdâlığı hizmetinde bulundu. Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa tarafından Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın hizmetine verildi. Ahmed Paşa'nın İran'daki Hemedan ve Luristan'ı ele geçirme mücadelesinde onun yanında yer aldı (1137/1724-25). Bundan sonraki hayatına dair herhangi bir kayıt yoktur. Eserlerinde süslü ve ağdalı bir üslûp kullanmış, genellikle olayları yüzeysel bir anlatımla aktarmış, bununla beraber az da olsa başka kaynaklarda rastlanmayan bilgilere yer vermiştir. Eserlerinde kendisine ait kaside, rubâî, gazel gibi nazım biçimlerinde şiirlerin bulunması müellifin bir divanının olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

Eserleri. 1. *Vâkıât-ı Gazavât*. Osmanlı Devleti'nin 1715 yılında Mora'yı yeniden ele geçirmesi, 1716'da Avusturya ile Varadin'deki mücadelesi ve Mora etrafında gelişen 1717 yılı muharebelerinin anlatıldığı eser Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'ya sunulmuştur. Yirmi dört varak hacmindeki eserde Arapça ve Farsça tamlamalar oldukça yoğundur. Eser, bilinen tek nüshasından (İÜ Ktp., TY, nr. 2530) hareketle değerlendirilmiş ve transkripsiyonu yapılarak yayımlanmıştır (Veysel Göger – Hüseyin Sarıkaya, "Mora'nın İstirdâdına Dair Bir Kaynak Değerlendirmesi ve Nâdir'in Vâkı'ât-ı Gazavât'ı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sy. 20 [İstanbul 2009], s. 1-32). **2.** *Vekāyi'-i Pür-Sanâyi'-i Bedâyi'*. 1723-1725 yıllarında Osmanlı-İran mücadelesi esnasında Irak cephesinde meydana gelen olaylar üzerine yoğunlaşmıştır. Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın Hemedan ve Luristan'ı fethetmesinin anlatıldığı bölümler müellifin gözlemlerini de içerdiğinden değerlidir. Eserde savaş dışında bazı bilgiler de yer almaktadır ve olaylar genelde kronolojik sırayla anlatılmıştır. Verilen bilgilerin, arşiv belgeleri ve çağdaşı diğer kroniklerle karşılaştırıldığında, çoğunlukla tutarlı ve doğru olduğu görülür. Manzum ve mensur karışık yazılan eserin mensur kısımlarında ağırlıklı olarak savaşla ilgili bilgiler verilirken manzum bölümler daha ziyade gerçekleşen olaylar üzerine yazılmış edebî ve övgü nitelikli parçalardır. Süslü ve sanatlı üslûp bu eserde de hâkimdir, nesir bölümleri bile secilerle doludur. Eserin bilinen tek nüshası üzerinde (TSMK, Hazine, nr. 367) yüksek lisans tezi yapılmıştır (bk. bibl.).



Nâdir'in *Vekāyi'-i Pür-Sanâyi'-i Bedâyi'* adlı eserinin ilk iki sayfası (TSMK, Hazine, nr. 367)

BİBLİYOGRAFYA :

Veysel Göger, *Nâdir'in Vekāyi'-i Pür-Sanâyi'-i Bedâyi' Adlı Eseri: İnceleme ve Metin* (yüksek lisans tezi, 2009), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Levend, *Gazavatnâmeler*, s. 137; Karatay, *Türkçe Yazmalar*, I, 287-288.

VEYSEL GÖGER

NÂME-i HÜMÂYUN
(نامهٔ همایون)

Osmanlı padişahlarının yabancı hükümdarlara gönderdiği mektuplara verilen ad.

Osmanlı padişahlarının yabancı devletlerin hükümdarları yanında vasal durumundaki beylere, imtiyazlı bölgelerin idarecilerine yolladığı mektupları ifade eder. Edebî metin (inşâ) kurmakta mahir Divan Kalemi memurları tarafından yazılan ve Dîvân-ı Hümâyun Kalemi'nde düzenlenen her nâme mühimme defterlerine kaydedilirken XVII. yüzyılın sonundan itibaren nâme-i hümâyun defterlerine kopya edilmeye başlanmıştır. Bu defterlere ayrıca diğer hükümdar ve beylerden Osmanlı hükümdarına gelen mektuplar da kaydedilmiştir. Fakat nâme-i hümâyun ifadesi yalnızca Osmanlı padişahından giden mektuplar için kullanılmıştır.

Bir nâme-i hümâyun davet, tuğra, unvan, elkāb, dua, nakil / iblâğ, tembih / tekit, tarih, mahall-i tahrîr adı verilen rükünlerden meydana gelir. Davet kısmı nâmenin en başında Allah'ın inâyeti ve peygamberin şefaatinin istendiği kısmıdır. Diğer belgelere göre nâmelerde bu kısım bazan uzun tutulmuş ve zaman zaman buraya dört halifenin adı da ilâve edilmiştir. Davet kısmından hemen sonra nâmeyi gönderen padişahın tuğrası yer alır. Bu tuğra ehil bir kişi tarafından itinayla çekilir, devletin prestiji bakımından süslü ve sanatkârane bir şekilde padişahın adını temsil ederdi. Unvan kısmında genellikle padişahın hâkimiyetindeki memleketlerin adı arka arkaya sıralanır, ardından atalarından itibaren kendi adı ve unvanı



Kanûnî Sultan Süleyman'ın Fransa Kralı I. François'ya 932 (1526) yılında gönderdiği nâme-i Hümâyun (Paris Bibliothèque Nationale)

yazılırdı. Daha sonra hitap edilen kişinin elkābı gelirdi. "Sen ki ..." diye başlayan bu cümlede muhatabın hâkimiyetinde bulunan ülkelerin isimleriyle birlikte unvanı belirtilirdi. Elkābdaki hitap ifadeleri farklılık gösterebilirdi; hatta aynı hükümdar için zaman zaman farklı elkāb kullanılıyordu. Bazı devletlere, meselâ İran şahlarına ve Bâbürlü hükümdarına gönderilen nâme-i hümâyunlarda elkāb kısmı daha dolgun olurdu. Bu kısım hitap edilen kişiye yapılan dua ile tamamlanırdı. Hem elkāb hem dua rükünlerinde kullanılması tavsiye edilen formüller Fâtih Kanunnâmesi'nde belirtilmiştir. Müslüman muhatapların şeref ve şanlarının artması, hıristiyan hükümdarların ise hidayete ermesi ve âkıbetlerinin hayırlı olması dilenirdi. Nâmenin asıl yazılış sebebini anlatan nakil kısmına, "Bi-line ki ... mâlûm ola ki ..." diye başlanır ve mektubun yazılış sebepleri (cülûs haberi, elçi gönderilmesi, barış veya ticarî konular) açıklanırdı. Padişahlar, taht değişikliklerinde cülûslarını haber vermek için kendilerinden önceki hükümdarın hal' veya ölüm gibi durumlarını bildirdikten sonra tarih kaydederek tahta çıktıklarını, kendileri için hutbe okunup para kestirildiğini ifade ederlerdi. Nâme-i hümâyunun son kısmı olan tekit / tembihte belirtilen duruma göre bir tembih veya bilinen bir konuya yeniden dikkat çekilen tekide yer verilirdi. "Gerektir ki ... imdi ... bilesin ki ..." diye başlayan cümlede bildirilen durum için yapılması gereken veya beklenen husus ifade edilirdi. Diğer resmî yazışmalarda olduğu gibi mektup, bu rüknün devamında yazıyla yazılmış tarih ve kaleme alındığı yeri gösteren kısımla tamamlanırdı. İstisnalar dışında nâme-i hümâyunların dili Türkçe olurdu.

Nâme-i hümâyunlarda sanatkârane süslenmiş tuğralar yanında bazan müslüman devletlere ve bağlı beylere yazılan nâmelerle gayri resmî mektupların tuğrasız gönderildiği de olurdu. Tuğrasız nâmelerde metnin sağ tarafındaki boşlukta padişahın mührü ve imzası bulunurdu. Bu kısım da Divan Kalemi'nde hazırlanır, padişah bu kalıba göre düz yazı şeklinde olan imzasını yazdıktan sonra gönderilen örnek yakılırdı. Nâme yazılıp süslenmesi bittikten sonra bir keseye yerleştirilir, bir kordonla altın kozaka iliştirilip açılmasına imkân verilmeyecek biçimde üstü mühürlenirdi. Çok farklı boyutlarda olabilen ve çoğunlukla âbâdî kâğıda yazılan nâme-i hümâyunlar gönderilirken "kubûr" adı verilen bir mahfaza içine veya serâser gibi altınlı ipekli kumaşlardan yapılmış keselere yerleştirilirdi. Nâme-i hümâyunlar yabancı ülkelere elçi gönderilecekse elçiyle yollanır veya önemli haberleri taşıyan güvenilir bir çavuş tarafından götürülür, bazan da gelen yabancı ülkelerin elçilerine hükümdarlarına götürmek üzere teslim edilirdi.

Padişah mektupları genelde nâme-i hümâyun olarak anılmakla birlikte gönderiliş sebeplerine göre farklı başlıklarla da ifade edilirdi. Meselâ "ilânnâme"ler ve "beşâretnâme"ler taht değişikliklerini bildiren mektuplardı. Bunlar merkeze bağlı beyliklere ve devletlere yazılıyorsa değişiklik bildirir ve bağlılıkların devamının beklendiği dile getirilirdi. Nâme-i hümâyunlar içinde sadece fetihnâmeler muhtevalarından dolayı farklılık gösterirdi ve yalnız yabancı devletlerin hükümdarına değil aynı zamanda Osmanlı ülkesindeki beylere de gönderilirdi. Nâme-i hümâyunlar özellikle ilk dönemlerde Grekçe, İtalyanca ve Slavca yazılırdı.

Bazı nâme-i hümâyunların tuğralarında çok kıymetli tezhiplere rastlanır. Tuğranın içine yapılan renkli tezhiplerden başka yazılan hattın üstüne de mürekkebi kurumadan altın serpildiği görülür. Tezhipsiz tuğraların bir kısmında tuğranın yazısı altınla çekilmiş olabilirdi. Tuğrası tezhipsiz veya tuğrasız nâmelerde tezhibin sayfa kenarlarına yapıldığı da vâkidir. Nâmenin hattı ise genelde siyah mürekkeple yazılır ve divanî olurdu. Bazan yazı içinde padişahın adı gibi önemli kelimeler renkli mürekkeple veya altınla, farklı üslûptaki yazılar ise farklı hattatlar tarafından yazılabilirdi. Nâme-i hümâyunlar, milletler arası yazışmaların en güzel örneklerini oluşturması yanında birer sanat eseri olarak da değerlendirilir. Bu anlamda nâmeler, sanatlı yazı yazmada ve metin inşa etmede mahir münşîler tarafından yazılmış edebî yazı örnekleridir. Meşhur hattatlar tarafından kaleme alındıkları için aynı zamanda değerli hat örnekleridir, üstlerindeki tuğra ve tezhiplerle de dikkat çekici güzellikte sanat eserleridir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın V. Karl, I. Ferdinand ve II. Maximilian'a yolladığı mektup ve fetihnâmeler yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tevkîî Abdurrahman Paşa, *Kānûnnâme* (*MTM*, I/3 [1331] içinde), s. 497-544; Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 290-296; A. C. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleymāns des Prächtigen an Karl V., Ferdinand I. und Maximilian II.*, Wien 1983, I, tür.yer.; Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, İstanbul 1998, s. 146-162; a.mlf., "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devletinde Fevkalâde Elçilerin Ağırlanması", *TKA*, XXVII/1-2 (1989), s. 199-231; Şule Aksoy, "Osmanlı Sultanlarının Tuğraları ve Tuğralı Belgeler", *Osmanlı*, Ankara 1999, XI, 65-74; Ali Akyıldız, *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul 2004, s. 103-116; *Kırım Hanlarına Nâme-i Hümâyûn (2 Numaralı Nâme Defteri)* (nşr. Başbakanlık Arşivi Genel Müdürlüğü), İstanbul 2013; Abdurrahman Şeref, "Evrâk-ı Atîka ve Vesâik-i Târîhiyyemiz", *TOEM*, I/1 (1329), s. 9-19; Tevfik Temelkuran, "Dîvân-ı Hümâyûn Mühimme Kalemi", *TED*, sy. 6 (1975), s. 129-175; Halil İnalcık, "Osmanlı Bürokrasisinde Aklâm ve Muâmelât", *Osm.Ar.*, sy. 1 (1980), s. 1-14; Ali Aktan, "Osmanlı Vesikalarında Kullanılan Kâğıt, Kalem, Mürekkep ve Nâmelerin Teçhizi", *EAÜİFD*, sy. 8 (1988), s. 227-237; Ali İbrahim Savaş, "Osmanlı Diplomatikasına Ait Nâme-i Hümâyûn, Ahidnâme-i Hümâyûn ve Mektup Tahlilleri", *AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM*, sy. 7, Ankara 1996, s. 219-251; Hasan Gültekin, "İnşâ ve Tarihî Gelişimi", *International Journal of Central Asian Studies*, XIII, Seoul 2009, s. 317-341.

ZEYNEP TARIM ERTUĞ

NAZIM HİKMET
(1901-1963)

Cumhuriyet dönemi şair ve yazarı, düşünce adamı.

30 Kasım 1901'de babası Hikmet Bey'in görevli bulunduğu Selânik'te doğdu. Asıl adı Mehmet Nazım olup sonradan Ran soyadını almıştır. Valilik yapan büyükbabası Mehmed Nâzım Paşa'nın şiirle de uğraştığı bilinmekte, ressam olan annesi Ayşe Celile Hanım tarafından soyu Polonya asıllı Mustafa Celâleddin Paşa'ya (Konstantin Borjenski) dayanmaktadır. İlk öğrenimini İstanbul'da tamamladı. Mekteb-i Sultânî'nin hazırlık sınıfından sonra (1914) üç yıl devam ettiği Nişantaşı Sultânîsi'nden Heybeliada Bahriye Mektebi'ne geçti. Burayı bitirip güverte subayı olduysa da sağlık sebebiyle ordudan ayrıldı (1920). İşgal altındaki İstanbul'dan birkaç arkadaşıyla birlikte Ankara'ya giderken İnebolu'da tanıştığı Spartaküsler'in Sovyet yanlısı sosyalist düşüncelerinden etkilendi. Öğretmen olarak tayin edildiği Bolu'dan arkadaşı Vâlâ Nurettin ile beraber Trabzon ve Batum üzerinden Moskova'ya gitti. Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nde ekonomi ve toplum bilimi alanında öğrenim gördü (1922-1924). Ekim 1924'te yine gizlice ülkeye döndü ve Türkiye Sosyalist İşçi-Köylü Partisi'nin yayın organı *Aydınlık* dergisinde çalışmaya başladı. Bu arada Türkiye Komünist Partisi'nin Ocak 1925'te yapılan kongresine katıldı, polis tarafından izlenmeye başlanınca İzmir'e geçti. İstiklâl mahkemelerinde başlayan yargılamalar dolayısıyla tekrar Moskova'ya kaçtı (Haziran 1925); gıyabında on beş yıl hapis cezasına çarptırıldı. Cumhuriyet'in 5. yıl dönümü münasebetiyle çıkarılan aftan yararlanmak üzere Temmuz 1928'de Türkiye'ye girerken yakalanıp bir süre tutuklu kaldı.

Aktif politikadan uzak durup mücadelesini devrimci bir şair olarak sürdürme kararıyla *Resimli Ay* dergisinde çalışmaya başladı, ancak arkadaşları onu yeni kurulan gizli komünist partisinin sekreterliğine getirdi. Şiirlerinde sınıf edebiyatı yaptığı gerekçesiyle açılan davadan beraat etti (1931). Komüntern kararlarını eleştirmeye kalkışınca partiden uzaklaştırıldı (1932). Bu arada hakkında açılmış davalarda çarptırıldığı cezalardan bir buçuk yıl hapis yattıktan sonra Cumhuriyet'in 10. yılında çıkarılan aftan yararlanıp hapisten kurtuldu (1934). 1935'te Piraye ile evlenince geçimini sağlamak üzere Orhan Selim imzasıyla *Tan* ve *Akşam* gazetelerinde yazılar yazmaya, İpek Film Stüdyosu'nda çalışmaya başladı. Stalin karşıtlığı sebebiyle Türkiye Komünist Partisi'nden çıkarılarak kara listeye alındı. Bir ara komünistlik suçlamasıyla on üç kişiyle birlikte tutuklandıysa da tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakıldı (1936). Ardından orduyu ihtilâle teşvik ettiği iddiasıyla yargılandığı iki ayrı davadan toplam yirmi sekiz yıla mahkûm edildi (Ağustos 1938). Cezasını İstanbul Sultanahmet, Çankırı ve Bursa cezaevlerinde çekerken yurt içi ve yurt dışında hapisten çıkarılması için kampanyalar başlatıldı. Çıkarılan af kanunu ile cezası indirilince on iki yıl yedi ay sonra serbest kaldı (Temmuz 1950). Bu arada şöhreti Türkiye dışına yayıldı; Varşova'da toplanan Dünya Barış Kongresi'nce ödüle lâyık görüldü. Askere alınma kararı üzerine bir komplo endişesiyle 1951'de Romanya üzerinden gizlice Moskova'ya geçti. Ağustos 1951'de Türk vatandaşlığından çıkarıldı.

Bu tarihten itibaren çeşitli ülkelere seyahatlerle geçen yeni bir dönem başladı. Önce Berlin ve Sofya'ya gitti, Viyana'da Dünya Barış Kongresi'ne katıldı ve açılış konuşmasını yaptı. Prag'da Uluslararası Barış ödülünü aldı, oradan Pekin'e geçti. Polonya seyahati sırasında Borjenski soyadıyla adına bir kimlik çıkartıldı (1952). Sovyet bürokrasisindeki yozlaşmayı ağır bir dille eleştiren *İvan İvanoviç Var mıydı Yok muydu?* adlı oyunu Moskova'da kısa sürede sahneden kaldırıldıysa da (1957) Çekoslovakya, Bulgaristan ve Doğu Almanya gibi ülkelerde birçok defa sahnelendi. 1961'de Sovyetler Birliği pasaportuyla Asya-Afrika Yazarlar Birliği konferanslarına katılmak üzere Kahire'ye (1962) ve Tanzanya'ya (1963) gitti. 3 Haziran 1963'te Moskova'da kalp krizinden öldü.



Nazım Hikmet'in Moskova'daki mezarı



Nazım Hikmet

Mevlevî olan büyükbabasının meclislerindeki edebî havanın da etkisiyle küçük yaşta şiir yazmaya başlayan Nazım Hikmet'in, Bahriye Mektebi'nden hocası Yahya Kemal tarafından düzeltilerek *Yeni Mecmua*'da yayımlanan ilk şiiri "Hâlâ Serviliklerde Ağlıyorlar mı?" adını taşımaktadır (1918). Ardından *Alemdar* gazetesinin açtığı yarışmada şiiri birinci seçilmiş (1920), *İnci, Ümit, Birinci Kitap, İkinci Kitap* gibi yayın organlarında da şiirleri yayımlanmıştır. Hece şairleriyle dost olduğu bu dönemde içinde, "Ben de bir müridinim Mevlânâ" gibi mısraların bulunduğu şiirler yazmıştır. Nazım Hikmet, Rusya'da iken Mayakovski'nin uzunlu kısalı, merdiven istifli mısralarına duyduğu ilgiyle "Açların Gözbebekleri" adlı serbest tarzdaki ilk denemesini yapar (1922). *835 Satır*'la başlayan bu yenilikçi dönem şiirleri (1922-1936) şekil ve muhteva bakımından ihtilâlci ve Marksist bir karakter gösterir. Şiir hayatının olgunluk dönemine girişi olarak kabul edilen *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin Destanı*'nda ise o zamana kadarki deneyimlerinden süzülmüş bir biçim ve söyleyiş dikkati çeker. Doğrudan doğruya materyalist dünya görüşünün şekillendirdiği "Makinalaşmak", onun hayata bakış tarzını ve mizacı ile şiir yazma tekniğini açıklayan iyi bir örnek olarak gösterilir. Sosyalist fikirlerle millî ifade unsurlarını kaynaştırmaya çalıştığı bu döneme ait şiirlerinde halk şiirinin vezin, divan şiirinin ses unsurları yanında De de Korkut hikâyelerinde rastlanan deyiş özelliklerinin birlikte yer tuttuğu bir söyleyiş tarzı hâkimdir. 1939'da Sultanahmet Cezaevi'nde iken kaleme aldığı "Kıyamet Sûreleri" adlı şiirlerinde ideolojisinin ifade aracı olarak Kur'an'ı ve diğer kutsal kitapları hatırlatan bir üslûp dener. Bu dönemde bir yandan da bir tür manzum hikâye anlatmanın yollarını arayan şairin muhtevadan ziyade şeklin peşinde koş-

tuğu görülür. 1941'de yazmaya başladığı *Memleketimden İnsan Manzaraları*'nda şiir, roman, senaryo, oyun ve tarihi harmanlamak suretiyle II. Meşrutiyet'ten itibaren 1940'lı yıllara kadar arka planda toplumu çevreleyen dünya olaylarıyla birlikte Türkiye'nin toplumsal tarihini içinde insanların kaynaştığı bir mahşer sahnesi halinde ortaya koyar.

Nazım Hikmet'in 1930'lu yıllarda şiirleri kadar yankı uyandıran bir diğer faaliyeti de "Putları Yıkıyoruz" kampanyasıyla Abdülhak Hâmid (Tarhan) ve Mehmet Emin (Yurdakul) gibi şairlerle Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) gibi romancılara hücum etmesidir. 1951'den ölümüne kadarki Sovyet döneminde belli bir çizgiye oturmuş olan şiir anlayışını sürdürmüş, üslûbunu biraz daha yumuşatarak sosyalist realizmin ağır bastığı örnekler yanında yurt özlemi, gelecek güzel günlere duyduğu inanç, barış, aşk ve ölüm gibi duyguları yansıtan şiirler yazmıştır. Sonuç olarak onun şiirinin her dönemde siyasal bir bildiri taşıyıcısı olmanın ötesinde bazı anlamlar taşıdığı da söylenebilir. Nazım Hikmet, Türk şiirinde gerçekleştirdiği yenilikler ve ideolojik söylem bakımından aynı zamanda bir sonraki kuşağın benimsediği toplumcu gerçekçi şiir anlayışının da öncülüğünü yapmıştır. Uzun süre baskısı yapılamayan eserleri 1965'ten sonra tekrar yayımlanmaya başlanmış, 7 Ocak 2009'da Bakanlar Kurulu kararıyla kendisine Türk vatandaşlığı iade edilmiştir.

Eserleri. Şiir: *835 Satır* (İstanbul 1928), *Jokond ile Si-Ya-U* (İstanbul 1929), *Varan 3* (İstanbul 1930), *1+1=1* (İstanbul 1930, Nail V. ile birlikte), *Sesini Kaybeden Şehir* (1931), *Benerci Kendini Niçin Öldürdü* (İstanbul 1932), *Gece Gelen Telgraf* (İstanbul 1932), *Portreler* (İstanbul 1935), *Taranta Babu'ya Mektuplar* (1935), *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin Destanı* (1936), *Kurtuluş Savaşı Destanı* (İstanbul 1965), *Saat 21-22 Şiirleri* (haz. Memet Fuat, 1965), *Dört Hapishaneden* (İstanbul 1966), *Rubailer* (haz. Memet Fuat, İstanbul 1966), *Yeni Şiirler* (Ankara 1966), *Memleketimden İnsan Manzaraları* (haz. Memet Fuat, I-V, 1966-1967), *Son Şiirler* (İstanbul 1970), *Yatar Bursa Kalesinde* (İstanbul 1988), *İlk Şiirler* (İstanbul 1989). **Oyun:** *Kafatası* (İstanbul 1932), *Bir Ölü Evi yahut Merhumun Hanesi* (1932), *Unutulan Adam* (1935), *İnek* (İstanbul 1965), *Ferhat ile Şirin* (İstanbul 1965), *Enayi* (Ankara 1965), *Sabahat* (İstanbul 1966), *Ocak Başında-Yolcu* (1966), *Yusuf ile Menofis* (İstanbul 1967), *Demokles'in Kılıcı* (İstanbul 1974), *İvan İvanoviç Var mıydı Yok muydu?* (İstanbul 1985), *Kafatası* (Ocak Başında, Bir Ölü Evi, Unutulan Adam, Bu Bir Rüyadır, İstanbul 1989), *Ferhad ile Şirin* (Yolcu, Sabahat, Enayi, İstanbul 1989), *Yusuf ile Menofis* (Allah Rahatlık Versin, Evler Yıkılınca, İnsanlık Ölmedi Ya, İvan İvanoviç Var mıydı Yok muydu?, İstanbul 1990), *Demokles'in Kılıcı* (İstasyon, İnek, Tartüf-59), *Kadınların İsyanı* (Yalancı Tanık, Kör Padişah, Her Şeye Rağmen, İstanbul 1990). **Roman:** *Kan Konuşmaz* (1965), *Yeşil Elmalar* (1965), *Yaşamak Güzel Şey Be Kardeşim* (İstanbul 1966). **Hikâye:** *Hikâyeler* (İstanbul 1991). **Masal:** *La Fontaine'den Masallar* (Ahmet Oğuz Saruhan adıyla, 1949), *Sevdalı Bulut* (1967), *Masallar* (Orman Cücelerinin Sergüzeşti, Sevdalı Bulut, İstanbul 1991). **Yazılar:** *İt Ürür Kervan Yürür* (İstanbul 1936), *Alman Faşizmi ve Irkçılığı* (çeviri, derleme, İstanbul 1936), *Millî Gurur* (İstanbul 1936), *Sovyet Demokrasisi* (1936), yazılarının yeni bir düzenlemeyle yapılan toplu basımı *Sanat, Edebiyat, Kültür, Dil* (İstanbul 1991), *Yazılar 1924-1936* (İstanbul 1991), *Yazılar 1935* (İstanbul 1991), *Yazılar 1936* (İstanbul 1991), *Yazılar 1937-1962* (İstanbul 1992). **Mektuplar:** *Kemal Tahir'e Mahpusaneden Mektuplar* (Ankara 1968, *Mapusane'den Kemal Tahir'e Mektuplar* adıyla, Ankara 1973), *Cezaevinden Memet Fuat'a Mektuplar* (İstanbul 1968), *Bursa Cezaevinden Vâ-Nû'lara Mektuplar* (İstanbul 1970, 1986), *Nazım'ın Bilinmeyen Mektupları* (Adalet Cimcoz'a Mektuplar, haz. Ş. Kurdakul, 1986), *Piraye'ye Mektuplar* (haz. M. Fuat, II. cilt, İstanbul 1988).

BİBLİYOGRAFYA :

Vâlâ Nureddin, *Bu Dünyadan Nâzım Geçti*, İstanbul 1965; Zekeriya Sertel, *Mavi Gözlü Dev: Nazım Hikmet ve Sanatı*, İstanbul 1965; Orhan Kemal, *Nazım Hikmet'le Üç Buçuk Yıl*, İstanbul 1965; Mehmet Kaplan, *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, İstanbul 1975, s. 384-401; Âsım Bezirci, *Nazım Hikmet*, İstanbul 1977; Kemal Sülker, *Nazım Hikmet'in Gerçek Yaşamı*, İstanbul 1987-89, I-VI; Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı: 1923-1950*, Ankara 1993, s. 1075-1120; Memet Fuat, *Nazım Hikmet: Yaşamı, Ruhsal Yapısı, Davaları, Tartışmaları, Dünya Görüşü, Şiirinin Gelişmeleri*, İstanbul 2000; *İstanbul Şairi Nâzım Hikmet Hoş Geldin* (ed. Kıymet Coşkun), Ankara 2010; İsmet Özel – Mustafa Kutlu, "Ran, Nazım Hikmet", *TDEA*, VII, 279-282; "Nâzım Hikmet", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, II, 591-597.

Âlim Kahraman

NECÎB MAHFÛZ
(نجيب محفوظ)

(1911-2006)

Nobel edebiyat ödülü sahibi Mısırlı yazar.

11 Aralık 1911'de Kahire'nin Cemâliye semtinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini ailesinin taşındığı Abbâsiye mahallesinde tamamladı. 1934'te Kahire Üniversitesi'nin Felsefe Bölümü'nü bitirdikten sonra aynı alanda yüksek lisans yapmaya başladı. Mustafa Abdürrâzık'ın danışmanlığında yürüttüğü "İslâm Tasavvufunda Estetik" adlı tez çalışmasını yarıda bırakarak edebiyata yöneldi (Ali Şelak, s. 43). Bu arada Kahire Üniversitesi'nde sekreterlik yaptı. 1939'da Vakıflar Bakanlığı'na geçti. 1954'te buradan ayrılıp Kültür Bakanlığı'nda Sinema Eserlerini İnceleme Dairesi başkanı, ardından sinemadan sorumlu danışman oldu ve 1971'de emekliliğine kadar bu görevi sürdürdü (Abdülmuhsin Tâhâ Bedr, s. 83). Daha sonra *el-Ehrâm* gazetesinde köşe yazarlığı yapmaya, kısa hikâye ve roman yazmaya devam etti. Ünlü edebiyatçılardan Tolstoy, Dostoyevsky, Chekov, Maupassant, Shakespeare, Ibsen, Flaubert, Sartre, Albert Camus, François Mauriac'ın eserlerini okudu ve bunlardan etkilendi (Fuâd Devvâre, s. 212). Ancak Necîb Mahfûz'un asıl tesirlerinde kaldığı, düşünce yapısının ve kişiliğinin oluşumunda rol oynadıkları bilinen en önemli Arap yazarları Abbas Mahmûd el-Akkād ile Tâhâ Hüseyin'dir. Bizzat kendisi yazarlığı Akkād'dan, akılcılığı ve Batı ile verimli iletişim kurmayı Tâhâ Hüseyin'den öğrendiğini söylemiştir (İbrâhim eş-Şeyh, s. 29). Sosyalist görüşleriyle tanınan Kıptî yazar Selâme Mûsâ da etkisinde kaldığı bir başka kişidir. Necîb Mahfûz'un roman yazarlığına eski Mısır tarihini konu edinen *ʿAbeşü'l-Aḳdâr*, *Râdûbîs* ve *Kifâḥu Ṭîbe* gibi eserlerle başlaması tamamen bu sonuncu edibin etkisiyledir. Daha sonra toplumsal gerçekçi roman yazımına yönelmiştir (S. Hâmid Nessâc, s. 49). Bu romanların en ünlüleri Mısır toplumunun bir yansıması olan, Kahire'nin Hüseyin semtindeki bir sokakta yaşanan olayları konu alan *Zükāḳu'l-Midaḳ*, orta halli bir ailenin üç kuşağını anlatan *Beyne'l-Ḳaṣreyn*, *Ḳaṣrü'ş-şevḳ* ve *es-Sükkeriyye*'dir.

23 Temmuz 1952 devriminin ardından bir süre edebiyattan uzak kalan Necîb Mahfûz, 1959'da *el-Ehrâm* gazetesinde



Necîb Mahfûz

tefrikasına başladığı *Evlâdü ḥâretinâ* adlı sembolik romanıyla yeniden edebiyata döndü. Başlangıçtan çağımıza kadar insanlık tarihini konu alan ve yoğun semboller içeren eser yayımlandığı dönemde büyük tartışmalara yol açtı ve kitap halinde ancak 1967'de basılabildi. Bunu *el-Liṣ ve'l-kilâb, es-Sümmân ve'l-ḥarîf, eṭ-Ṭarîḳ, eş-Şeḥḥâẕ, Serşere fevḳa'n-Nîl* ve *Mîrâmâr* adlı sembolik romanlar izledi. Eleştirmenler Mahfûz'un 1952 sonrasına "felsefî gerçekçilik / yeni gerçekçilik" adını vermişlerdir (İbrâhim eş-Şeyh, s. 13). Mahfûz'un 1988 yılı Nobel edebiyat ödülünü almasında sembolik romanlarının büyük payı vardır. Ona göre bu ödül sadece kendisine değil Mısır'a, Araplar'a ve bütün Arap edebiyatına aittir (Bardakçı, s. 5). Onun romanları Mısır'ın sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik fotoğrafı gibidir. Roman ve hikâyelerinde mekân hep Kahire'dir. Kullandığı dil "fusha" denilen yazı dili Arapça'sıdır.

Necîb Mahfûz, 14 Ekim 1994 tarihinde Nil kenarında yaptığı yürüyüş sırasında bir genç tarafından bıçaklı saldırıya uğradı ve boyun bölgesinde ağır bir yara aldı. Geçirdiği bir dizi ameliyat sonrasında sağ tarafına felç indiğinden eli kalem tutamaz hale geldi. 19 Temmuz 2006 tarihinde yine bir yürüyüş esnasında düşmesi sonucu başından yaralandı ve kaldırıldığı hastahanede 30 Ağustos 2006 tarihinde vefat etti. Cenaze namazını Kahire'nin Reşdân Camii'nde Ezher Şeyhi Muhammed Seyyid Tantâvî kıldırdı, Cumhurbaşkanı Hüsnü Mübârek de cenaze töreninde hazır bulundu.

Eserleri. Roman ve hikâye alanlarında çok sayıda ürün veren Necîb Mahfûz'un eserlerinin birçoğu Türkçe'ye çevrilmiştir. **Roman:** *el-Ḳāhiretü'l-cedîde* (Kahire 1945; trc. Halim Öznurhan, *Savrulan Kahire*, Ankara 2005); *Ḫânü'l-Ḫalîlî* (Kahire 1946; trc. Bedrettin Aytaç, *Hân el-Halîlî'de*, İstanbul 1999); *Zükāku'l-Midaḳ* (Kahire 1947; trc. Güler Dikmen, *Ara Sokak*, İstanbul 1977; Hasan Akay, *Sokaktakiler*, İstanbul 1989; Leyla Tonguç Basmacı, *Midak Sokağı*, İstanbul 2011; Midak sokağında yaşananları konu alan romanda Abbas adlı genç bir berberin sokaktaki kavgacı ve geçimsiz dilber Hamide'ye olan aşkı da anlatılır; Nobel edebiyat ödülü gerekçesinde adı geçen ilk eserdir); *es-Serâb* (Kahire 1948; trc. Işıl Alatlı, *Serap*, İstanbul 2010); *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Kahire 1949; trc. Işıl Alatlı, *Başlangıç ve Son*, İstanbul 2011); *Beyne'l-ḳaṣreyn* (Kahire 1956; trc. Işıl Alatlı, *Saray Gezisi*, İstanbul 2008); *Ḳaṣrü'ş-şevḳ* (Kahire 1957; trc. Işıl Alatlı, *Şevk Sarayı*, İstanbul 2008); *es-Sükkeriyye* (Kahire 1957; trc. Işıl Alatlı, *Şeker Sokağı*, İstanbul 2008; *Sülâsiyye* adıyla da anılan son üç romanda 1910'lu yılların sonlarından 1940'lı yılların ortalarına kadar Mısırlı ailelerin durumu ve uğradıkları değişim bir aileden üç kuşak üzerinde ele alınır; romandaki Kahire tasvirleri Dickens'ın Londra tasvirleriyle karşılaştırılır; yazarın Nobel ödülünü almasında bu romanın önemli payı olmuştur); *el-Liṣ ve'l-kilâb* (Kahire 1961; trc. Rahmi Er, *Hırsız ve Köpekler*, Ankara 1996; trc. Avi Pardo, aynı adla, İstanbul 2009); *es-Sümmân ve'l-ḥarîf* (Kahire 1962; *Bıldırcın ve Sonbahar*, İstanbul 2000); *eṭ-Ṭarîḳ* (Kahire 1964; trc. Işıl Alatlı, *Arayış*, İstanbul 2012); *eş-Şeḥḥâẕ* (Kahire 1965; trc. Erdal Alova, *Dilenci*, İstanbul 1995); *Serşere fevḳa'n-Nîl* (Kahire 1966; trc. Rahmi Er, *Nil Üstünde Gevezelik*, İstanbul 2012); *Evlâdü ḥâretinâ* (Kahire 1967; trc. Leyla Tonguç Basmacı, *Cebelavi Sokağının Çocukları*, İstanbul 2008; eser sembolik romanlardan *Serşere fevḳa'n-Nîl* ile birlikte Necîb Mahfûz'un Nobel ödülünü almasında komitenin dayanağı olmuştur; romanın kahramanlarından Cebel [dağ] Allah'ın Tûr dağında konuştuğu Mûsâ'yı, Rifâa [yüce, değerli], insanlar tarafından çarmıha gerilmek istenmesi karşısında Allah'ın göklere yükselttiği Îsâ'yı, Kāsım da Ebü'l-Kāsım diye anılan Hz. Muhammed'i sembolize eder; öte yandan romanın Kur'an'daki sûre sayısı olan 114 alt bölümden oluşması da dikkat çekicidir); *Mîrâmâr* (Kahire 1967; trc. Yüksel Peker, *Miramar*, İstanbul 1989; trc. Suat Ertüzün, aynı adla, İstanbul 2010); *el-Merâyâ* (Kahire 1972; trc. Işıl Alatlı, *Aynalar*, İstanbul 2010); *el-Kernek* (Kahire 1974; trc. Leyla Tonguç Basmacı, *Karnak Kafe*, İstanbul 2008); *Ḥaḍratü'l-muḥterem* (Kahire 1976; trc. Işıl Alatlı, *Muhterem Efendim*, İstanbul 2012); *ʿAṣrü'l-ḥub* (Kahire 1980; trc. Dilek Şendil, *Aşk Zamanı*, İstanbul 2010); *Efrâḥu'l-ḳubbe* (Kahire 1981; trc. Aslı Çıngıl, *Düğün Evi*, İstanbul 2007); *Leyâlî Elf Leyle* (Kahire 1982; trc. A. Sait Aykut, *Binbirinci Geceden Sonra*, İstanbul 2002); *el-Bâḳī mine'z-zemen sâʿa* (Kahire 1982; trc. Kadir Polater, *Nil'in Üç Çocuğu*, İstanbul 1992; trc. Utku Umut Bulsun, *Zamanın Hükmü*, İstanbul 2011); *Yevme ḳutile'z-zaʿîm* (Kahire 1985; trc. Lütfullah Göktaş, *Başkanın Öldürüldüğü Gün*, İstanbul 1992; trc. İlknur Özdemir, aynı adla, İstanbul 2010); *Ḳuştimur* (Kahire 1988; trc. Utku Umut Bulsun, *Kuştimur Kahvesi*, İstanbul 2012).

Kısa Öykü Koleksiyonları: *Hemsü'l-cünûn* (Kahire 1938; bu koleksiyonda bulunan "Bedletü'l-esîr" adlı öyküyü Musa Yıldız, "Esir Elbisesi"; Mesut Yazıcı, "Esir Üniforması"; Erdinç Doğru, aynı adla; "el-Ḳahvetü'l-ḫâliye"yi Musa Yıldız, "Boş Kahvehane" adıyla Türkçe'ye çevirmiştir); *Dünyâ Allāh* (Kahire 1963; bu öyküyü Musa Yıldız "Dünya Hâli"; "el-Cebbâr"ı Erdinç Doğru "Zorba"; Hakkı Suçin, aynı adla; "Ḥanẕal ve'l-ʿaskerî"yi Tomris Uyar "Hanzal ile Polis"; Erdinç Doğru "Hanzal ve Polis"; "el-Câmiʿ fi'd-derb"i "Dar Sokaktaki Cami" adıyla Tomris Uyar İngilizce'den Türkçe'ye çevirmiştir; "Dıd Mechûl"ü Erdinç Doğru "Faili Meçhul"; "Zaʿbelâvî"yi Halim Öznurhan "Zâbelâvî"; Hatice Güt, aynı adla çevirmiştir); *Beytün seyyi'ü's-sümʿa* (Kahire 1965; koleksiyondaki "Sûḳu'l-Kantû" adlı öyküyü Musa Yıldız, "Bit Pazarı" adıyla çevirmiştir); *Taḥte'l-miẓalle* (Kahire 1969, 1991; buradaki "el-Ḥâvî ḫaṭafe't-ṭabaḳ"ı Orhan Çolak "Tabağı Sihirbaz Çaldı"; "el-Vechü'l-âḫar"ı Erdinç Doğru "Öteki Yüz" adıyla çevirmiştir); *Ḥikâyât bi-lâ bidâye ve lâ nihâye* (Kahire 1971; koleksiyondaki "er-Recülü'lleẕî feḳade ẕâkiratehû merreteyni" adlı öyküyü Halim Öznurhan "Hafızasını İki Kere Kaybeden Adam" adıyla çevirmiştir); *el-Cerîme* (Kahire 1973; koleksiyonda "el-Muṭârade" adlı bir tiyatro eseri de vardır); *el-Ḥubbu fevḳa heḍbeti'l-herem* (Kahire 1979 [Halim Öznurhan, koleksiyondaki "Ṣâḥibü'ṣ-ṣûra"yı "Resimdeki Kişi", "el-Havâdişü'l-müşîre"yi de "Şaşırtıcı Olaylar" adıyla çevirmiştir]); *eş-Şeyṭân yeʿiẓ* (Kahire 1979; buradaki "el-Cebel" ile "eş-Şeyṭân yeʿiẓ" adlı iki tiyatro eseri de vardır [Halim Öznurhan, koleksiyondaki "Üsre enâḫa ʿaleyhe'd-dehr"i "Feleğin Sillesini Yemiş Bir Aile", "er-Risâle"yi "Mektup", "Ḳarâr fî dav'i'l-berḳ"i de "Şimşek Işığında Karar" adıyla Türkçe'ye çevirmiştir]); *el-Fecrü'l-kâẕib* (Kahire 1989; koleksiyondaki "Nişf yevm" adlı öyküyü Musa Yıldız "Yarım

Gün", "Fi'l-Medîne"yi "Şehirde" adıyla; "Maraḍu's-seʿâde"yi Murat Göçer "Mutluluk Hastalığı"; "el-Meydân ve'l-maḳha"yı Yusuf Sami Samancı "Meydan ve Kahvehane" adıyla çevirmiştir).

Diğer Eserleri: *Emâme'l-ʿarş* (Kahire 1983; firavunlar döneminden Enver Sedat devrine kadar yaşamış Mısırlı yöneticilerin bir tür hesaba çekilmesi şeklinde hayalî diyaloglar içerir); *Vaṭanî Mıṣr* (Kahire 1997; Muhammed Selmâvî'nin Necîb Mahfûz'la yaptığı Mısır tarihi, Mısır'ın mevcut durumu, yaşanan problemler ve eserleri konusundaki söyleşileri içerir; Fransızca'ya *Mon Egypte: Dialogues avec Mohamed Salmawy* adıyla çevrilmiştir [Paris 1996]). Necîb Mahfûz, Tâhâ Hüseyin'in *el-Eyyâm*'ından esinlenerek kendi biyografisini yazmak istemiş, *el-Aʿvâm* adını verdiği gençlik dönemine ait kitabını kaleme almışsa da yayımlamamıştır. Mahfûz'un yazarlık alanındaki ilk çalışması olan *Mıṣrü'l-ḳadîme* (Kahire 1932), James Baikie'nin *Ancient Egypt* adlı eserinin (London 1912) çevirisi olup Selâme Mûsâ'nın *el-Mecelletü'l-cedîde* dergisinde bölümler halinde yayımlanmıştır.

Türkiye'de Necîb Mahfûz Hakkında Yapılan Tezler: Musa Yıldız, *Necîb Mahfûz: Hayatı, Eserleri ve Kısa Hikâyeleri* (yüksek lisans tezi, 1992, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); *Necîb Mahfûz'un Sembolik Romanları* (doktora tezi, 1998, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); A. Kâzım Ürün, *Necîb Mahfûz ve Toplumsal Gerçekçi Romanları* (doktora tezi, 1994, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Konya 2002); Mesut Yazıcı, *Türkçe'de Necîb Mahfûz* (yüksek lisans tezi, 1997, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Cüneyt Mehmet Şimşek, *Necîb Mahfûz ve Üç Romanının Değerlendirilmesi* (yüksek lisans tezi, 1999, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Yusuf Köşeli, *Necîb Mahfûz: Hayatı, Eserleri ve eş-Şehhâz (Dilenci) Adlı Romanı* (yüksek lisans tezi, 2005, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); İsmail Gündüz, *Necîb Mahfûz'un Ḫammâretü'l-ḳıṭṭi'l-Esved Adlı Eserinin İncelenmesi* (yüksek lisans tezi, 2008, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Zeynep Orhan, *Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye ve Necip Mahfuz'un Midak Sokağı Romanlarındaki Karakterlerin Analitik Karşılaştırılması* (yüksek lisans tezi, 2009, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Yasemin Kozakoğlu, *Necib Mahfuz'un eş-Şülâşiyye (Üçleme) Adlı Eserinde Kadın Figürü* (yüksek lisans tezi, 2010, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); İbrahim Ünalan, *Necîb Mahfûz'un Tarihî Romanları* (yüksek lisans tezi, 2012, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

S. Somekh, *The Changing Rhythm: A Study of Najîb Mahfûz's Novels*, Leiden 1973; H. Kilpatrick, *The Modern Egyptian Novel*, London 1974, s. 257; Süleyman eş-Şattî, *er-Remz ve'r-remziyye fî edebi Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1976; M. Hasan Abdullah, *el-İslâmiyye ve'r-rûḥiyye fî edebi Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1978; H. Souriau, *L'intemporel entre Marcel Proust et Naguib Mahfouz*, Kahire 1978; Ali Şelak, *Necîb Maḥfûẓ fî mechûlihi'l-maʿlûm*, Beyrut 1979; Cemâl el-Gitânî, *Necîb Maḥfûẓ yetezekker*, Beyrut 1980; Fâtımetüzzehrâ M. Saîd, *er-Remziyye fî edebi Necîb Maḥfûẓ*, Beyrut 1981; Nâsır M. İbrâhim Abbas, *eş-Şaḫṣiyyetü ve eserühâ fi'l-binâ'i'l-fennî li-rivâyâti Necîb Maḥfûẓ*, Cidde 1984; Abdülmuhsin Tâhâ Bedr, *er-Rü'ye ve'l-edâh: Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1984; Mahmûd er-Rebîî, *Ḳırâ'etü'r-rivâye, nemâẕic min Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1985; Nebîl Ferec, *Necîb Maḥfûẓ, ḥayâtühû ve edebüh*, Kahire 1986; İbrâhim eş-Şeyh, *Mevâḳıf ictimâʿiyye ve siyâsiyye fî edebi Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1987; C. Tarâbîşî, *Allah fî riḥleti Necîb Maḥfûẓi'r-remziyye*, Beyrut 1988; İflîn Ferîd Cûrc Yard, *Necîb Maḥfûẓ ve'l-ḳıṣṣatü'l-kaṣîra*, Amman 1988; Nebîl Râgıb, *Ḳażiyyetü'ş-şekli'l-fennî ʿinde Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1988; M. Abdülhakem Abdülbâki, *el-Fennü'r-rivâ'î ʿinde Necîb Maḥfûẓ min Mîrâmâr ile'l-Ḥarâfîş*, Kahire 1989; Hasan Dervîş el-Arabî, *el-İtticâhü't-taʿbîrî fî rivâyâti Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1989; Recâ Îd, *Ḳırâ'e fî edebi Necîb Maḥfûẓ*, İskenderiye 1989; Fuâd Devvâre, *Necîb Maḥfûẓ mine'l-ḳavmiyye ile'l-ʿâlemiyye*, Kahire 1989; Ahmed Hâşim eş-Şerîf, *Necîb Maḥfûẓ muḥâverât ḳable'n-Nobel*, Kahire 1989; Seyyid Ahmed Ferec, *Edebü Necîb Maḥfûẓ ve işkâliyyetü'ş-şıraʿ beyne'l-İslâm ve't-taġrîb*, Mansûre 1990; Kemâl en-Necmî, *Necîb Maḥfûẓ ve aṣdâ'ü muʿâṣırîh*, Kahire 1990; Receb Hasan, *Necîb Maḥfûẓ yeḳûlü*, Kahire 1993; Reşîd el-Anânî, *Naguib Mahfouz the Pursuit of Meaning*, London 1993; a.mlf., *Necîb Maḥfûẓ ḳırâ'e mâ beyne's-suṭûr*, Beyrut 1995; Mustafa Abdülganî, *Necîb Maḥfûẓ: eş-Şevre ve't-taṣavvuf*, Kahire 1994; Ziyâd Ebû Leben, *el-Mûnûlûcü'd-dâḫilî ʿinde Necîb Maḥfûẓ*, Amman 1994; Recâ en-Nakkâş, *Fî Ḥubbi Necîb Maḥfûẓ*, Kahire 1995; Nâdiye Bedrân, *Necîb Maḥfûẓ ve şiyaġu rivâ'iyye cedîde*, Kahire 1996; Kâzım Ürün, *Çağdaş Mısır Romanında Necîb Mahfûz ve Toplumcu Gerçekçi Romanları*, Konya 1997; Edhem Receb, "Ṣafaḥât mechûle min ḥayâti Necîb Maḥfûẓ", *el-Hilâl*, LXXVIII, Kahire 1970, s. 92-98; M. Milson, "Negîb Mahfûz and Quest of Meaning", *Arabica*, XVII, Leiden 1970, s. 176-182; Hamdî es-Sekkût, "Necîb Mahfûz'un Kısa Hikâyeleri" (trc. Azmi Yüksel), *DDİ.*, IV/1 (1985), s. 125-137; Murat Bardakçı, "Necîb Mahfuz'la Edebiyat ve Nobel Söyleşisi", *Hürriyet Gösteri* (Aralık 1988), s. 4-7; M. Barrada, "Une rencontre avec Naguib Mahfouz", *Revue d'études palestiniennes*, XXXI, Beyrouth 1989, s. 69-80; Musa Yıldız, "Necîb Mahfûz: Hayatı, Eserleri ve Türkçe Çevirileri", *Nüsha*, XXIX, Ankara 2009, s. 17-28.

MUSA YILDIZ

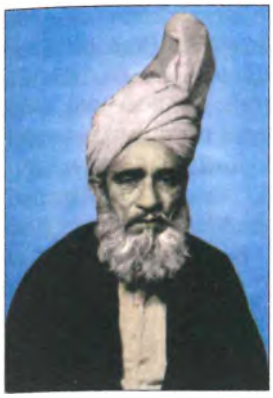
NEVŞÂHÎ
(نوشاهی)

Şerîf Ahmed Şerâfet Nevşâhî
(1907-1983)

Pakistanlı Nevşâhiyye şeyhi, tarihçi, hattat ve şair.

28 Eylül 1907'de Pencap eyaletinde Mendîbahâeddin şehrine bağlı Sâhenpâl köyünde doğdu. Soyu onuncu nesilde Kādiriyye tarikatının Nevşâhiyye kolunun kurucusu Muhammed Nevşâh Gencbahş'a (ö. 1064/1654) ulaşır. Babası Gulâm Mustafa şair ve âlimdi. Nevşâhî ilk eğitimini dedesi Muhammed Şah Nevşâhî'den aldı, Fars edebiyatı ve Arapça okudu. Muhammed Hüseyin Mübârek Rakam Âdilgerhî'den hat dersi aldı, özellikle nesta'lik ve nesih yazıda maharet kazandı. Bunun dışında öğrenimini özel hocalardan aldığı derslerle tamamladı. 1921'de babasının eliyle Nevşâhiyye tarikatına intisap etti; 1927'de ondan icâzet ve hilâfet aldı. 1964'te babasının yerine postnişin oldu. Daha sonraki hayatı telifle ve çok sayıda müridini irşad etmekle geçti. 1975'te hacca gitti. Gezip dolaştığı yerlerde şeyhler ve âlimlerle görüştü, yazdığı eserler için buralardaki kütüphanelerden bilgi ve belge topladı. Arapça, Farsça, Urduca, Pencap ve Hint dillerinde şiirler yazdı. Eserlerini kendi el yazısıyla kaleme aldı. Bütün gelirini, 2009'da Pencap Üniversitesi'ne hediye edilecek olan, 400 kadar yazma ile 10.000 civarında basma eser ihtiva eden kütüphanesine kitap almaya harcadı; vasiyetnâmesinde de belirttiği üzere geriye hiçbir mal bırakmadı. Nevşâhiyye tarikatıyla ilgili birçok kitabı ortaya çıkarıp neşretti. 4 Temmuz 1983'te Sâhenpâl'de vefat etti ve orada babasının türbesinde onun yanına defnedildi.

Eserleri. Arap, Fars, Urdu ve Pencap dillerinde kaleme aldığı, derlediği ve tercüme ettiği eser ve risâlelerin sayısı 200'ü aşmaktadır. **1.** *Şerîfü't-tevârîḫ*. Dört asırlık Nevşâhiyye tarihine dairdir. Müellifin 1926'dan 1978'e kadar araştırma yaparak hazırladığı kitap üç büyük cilt halinde 8000 sayfadan oluşur. I. ciltte Nevşâhiyye tarikatının kurucusu Muhammed Nevşâh Gencbahş'tan Hz. Peygamber'e ulaşan silsiledeki şeyhler, II. ciltte Nevşâh Gencbahş'ın evlâdı, mürşidi Süleyman Nûrî Bâlvâlî'nin evlâdı, Nevşâhiyye'nin üç önemli kolu olan Rahmâniyye, Sâcyâriyye ve Sâlihiyye'nin kurucuları, on iki bölümden oluşan III. ciltte de eserin yazıldığı tarihe kadar Nevşâhiyye silsilesi hakkında bilgi verilmekte, müellifin çağdaş ulemâyla olan



Nevşâhî

hâtıraları yer almaktadır. Bölge tasavvuf tarihi bakımından önemli olan ansiklopedi niteliğindeki bu çalışmanın kaynakları arasında yüzlerce basılı eser yanında 1056 yazma bulunmaktadır. Eserin ilk iki cildi müellif tarafından 1979 ve 1981'de, III. cildi Ârif Nevşâhî tarafından 1982-1984'te Sâhenpâl'de neşredilmiştir. **2.** *Târîḫ-i ʿAbbâsî*. Peygamberler ve İslâm tarihiyle ilgilidir (Sâhenpâl 1985). **3.** *Ezkâr-ı Nevşâhiyye* (Sâhenpâl 1964). **4.** *Tezkire-i Nevşâh-i Genc Baḫş* (Lahor 1978, 1985). **5.** *el-Ḳavlü'l-muʿaẓẓam fî menâḳıbi'l-İmâmi'l-Aʿẓam* (Şarkpûr'da çıkan *Nûrü'l-İslâm* dergisinin İmâm-ı Âzam'a ayrılan 1975 Eylül ve Ekim sayılarında yayımlanmıştır). **6.** *Envârü's-siyâde fî âşâri's-saʿâde*. Hz. Peygamber'in Ehl-i beyt'i hakkındaki bu eserde Fâtımî olsun olmasın her Alevî'nin seyyid olduğu ileri sürülür (Sâhenpâl 1996). **7.** *Tezkire-i Şuʿarâ-yi Nevşâhiyye*. Arap, Fars, Urdu ve Pencap dillerinde şiir söyleyen 583 şairin hayatına dair bu tezkire Ârif Nevşâhî tarafından tamamlanıp yayımlanmıştır (Lahor 2007). **8.** *Ḥadâʾiḳu'l-envâr fî ziyâreti's-sâdeti'l-ebrâr* (*Sefernâme-i Üç;* nşr. Ârif Nevşâhî, Behâvelpûr 1999). **9.** *İʿcâzü't-tevârîḫ*. Tanınmış şahsiyetlerin doğum ve ölüm tarihlerini, eserlerin yazım ve basımları, binaların yapım tarihine dair Farsça manzum kıtalar ihtiva eden eserden bir seçmeyi Ârif Nevşâhî yayımlamıştır (Sâhenpâl 1976). **10.** *Tezkire-i Meşâyiḫ-i Ḳâdiriyye-i Nevşâhiyye* (Sâhenpâl 1979). Son iki Farsça eser dışında eserleri Urduca yazılmıştır.

Nevşâhî'nin diğer bazı eserleri arasında Urduca olarak *Tezkire-i Muḥadderât*, *ʿUlûmü'l-Ḳurʾân* (*Kenzü'l-maʿrifet*, I-IV), *Tuḥfetü'l-muḥibbîn fî cevâzi semâʿi'l-ʿâşıḳîn*, *Ṣaḥîfe-i Mesâyil* (kelâm ve fıkha dair bazı konuları ihtiva eder), *Târîḫ-i Selâṭîn* (Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn, Hindistan ve Pakistan'da hüküm süren müslüman hükümdarlar hakkındadır), *Târîḫ-i Sâhenpâl;* Arapça olarak *Dürrü'l-yetîm fî feżâyili bi'smi'r-raḥmâni'r-raḥîm, Ravżü'l-cinân fî eḥâdîṯi seyyidi'l-ins ve'l-cân* (müellifin ezberlediği 420 hadisi içerir); Farsça olarak *Ḳısṭâsü'l-Ḳâdiriyye bi-muvâzeneti Ḳırṭâsi'n-Naḳşibendiyye* (Kādiriyye tarikatının diğerlerine ve özellikle Nakşibendiyye'ye üstünlüğü ele alınmıştır) yer alır. Ayrıca Muhammed Hayât Nevşâhî'nin *Tezkire-i Nevşâhiyye* (nşr. Ârif Nevşâhî, İslâmâbâd 2010), İmâmbahş Lâhûrî'nin *Mirʾât-ı Ġafûriyye*, Muhammed Hâşim Tehrpâlevî'nin *Çehâr Behâr* (*Ḥazâʾinü'l-esrâr* adıyla, nşr. Ârif Nevşâhî, İslâmâbâd 1984) adlı eserlerini Farsça'dan Urduca'ya tercüme etmiştir (eserlerinin tam bir listesi, muhteva ve neşri için bk. Müceddidî – Nevşâhî, s. 85-145).

BİBLİYOGRAFYA :

Nevşâhî, *Şerîfü't-tevârîḫ*, Sâhenpâl 1981-84, II, 412-451; III, 219-257; a.mlf., *Tezkire-i Şuʿarâ-yi Nevşâhiyye* (nşr. Ârif Nevşâhî), Lahor 2007, neşredenin girişi, s. 7-32; M. İkbâl Müceddidî, *Aḥvâl ve Âşâr-ı Şerâfet Nevşâhî*, Lahor 1971; a.mlf. – Ârif Nevşâhî, *Tezkire-i Şerâfet Nevşâhî*, İslâmâbâd 2008; Ârif Nevşâhî, *Be-Yâd-ı Şerâfet Nevşâhî*, İslâmâbâd 1984; a.mlf., *Fihrist-i Maḫṭûṭât-i Kitâbḫâne-i Nevşâhiyye*, İslâmâbâd 1989; M. K. Hermansen, "Imagining Space and Siting Collective Memory in South Asian Muslim Biographical Literature (Tazkirahs)", *Studies in Contemporary Islam*, IV/2, Youngstown 2002, s. 17.

Ârif Nevşâhî

NEYFER, Muhammed Şâzelî
(محمّد الشاذلي النيفر)

Ebû Tâhir Muhammed eş-Şâzelî
b. Muhammed es-Sâdık
b. Muhammed et-Tâhir b. Mahmûd
b. Ahmed en-Neyfer
el-Hüseynî et-Tûnisî
(1911-1997)

Tunuslu âlim.

29 Haziran 1911 tarihinde Tunus'ta doğdu. İlim ehli tanınmış bir aileye mensuptur; baba tarafından nesebi sûfî Ahmed er-Rifâî'ye, anne tarafından Tunus muhitinde tanınmış evliyadan Sîdî Ali Azzûz'a ulaşır. Mısır asıllı olan Neyfer ailesi, 1016'da (1607) nisbet edildikleri Endülüs'ün Nefâr (Navare) şehrinden Sefâkus'a göç ederek orada güzel koku ticaretiyle uğraşmış, XVIII. yüzyılın başlarında başşehir Tunus'a yerleşmiştir. Ailenin Sefâkus'ta bilinen ilk şahsiyeti Ahmed b. Kāsım en-Neyfer (ö. 1865) takvâ ehli bir tüccardı ve beş oğlundan üçü ilim tahsil etmişti; bunlardan Muhammed en-Neyfer kādılcemâa, Sâlih en-Neyfer Mâlikî başmüftüsü



Muhammed Şâzelî en-Neyfer

idi. Muhammed Şâzelî'nin babası kādılcemâa ve muhaddis Muhammed Sâdık, Bâbülbahr Camii'nde imam-hatipti, aynı zamanda Zeytûne Camii'nde birinci dereceden müderrislik mertebesine yükselmiş bir âlimdi. Muhammed Şâzelî, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyip Arapça ve dinî bilgiler eğitimi aldıktan sonra 1924'te öğrenimine Câmiu'z-Zeytûne'de devam etti; lise kısmından 1930, yüksek kısmından 1934'te mezun oldu. Hocaları arasında başta babası olmak üzere Şeyhülislâm Muhammed Azîz Cuayt, Tunus'un Sîbeveyhisi diye anılan Muhammed el-Hattâb Boşnâk, Bâbülbahr Camii'nde imam-hatipti, Muhammed Tâhir İbn Âşûr, Muhammed Beşîr en-Neyfer, Muhammed b. Muhammed el-Haccûcî, Muhammed ez-Zagvânî, Muhammed Abdülhay el-Kettânî, Muhammed el-Hacvî, Ömer b. Hamdân el-Mahresî gibi âlimler vardır. Mezuniyetinin ardından Câmiu'z-Zeytûne'ye müderris olarak tayin edildi (1934); 1935'te üçüncü, 1943'te ikinci ve 1953'te birinci dereceden müderrislik makamına yükseldi. Zeytûne'deki idarî görevleri yanında Karma Akar Meclisi'nde hâkimlik ve 1946 yılından vefatına kadar Nefâfite (Bâbülakvâs) Camii'nde imam-hatiplik yaptı. 1968'de Tunus Üniversitesi'nde açılan el-Külliyetü'z-Zeytûniyye li'ş-şerîa ve usûli'd-dîn'e üstat (profesör) olarak tayin edildi; 1977 ve 1980 yıllarında iki defa dekanlık görevine getirildi. Yapı ve müfredat bakımından önemli gelişmeler sağladığı bu kurumdaki öğretim faaliyetinin yanı sıra Sâdıkıyye Medresesi'nde ve evinde Arap dili ve edebiyatı, hadis, tefsir ve Mâlikî fıkhına dair eserler okuttu. Talebeleri arasında Muhammed el-Hâdî Ebü'l-Ecfân, Ahmed Kartâm el-Hüseynî el-Filistînî, Muhammed Kettû, Abdurrahman Huleyf el-Kayrevânî, Ebû Lübâbe Tâhir Sâlih et-Tûnisî, Subhî es-Sâmerrâî, Muhammed Mahfûz, Muhammed b. Alevî el-Mâlikî gibi isimler anılır.

Neyfer, Tunus'un 1956 yılında bağımsızlığını kazanmasının ardından el-Hizbü'd-Tûnisî el-cedîd ve el-İttihâdü'l-âmi't-Tûnisî li'ş-şuğl partilerinden oluşan Cebhetü'l-kavmiyye listesinden Kurucu Millî Meclis

üyeliğine seçildi ve Nasr el-Merzûkī ile birlikte anayasanın İslâm esaslarına uygun biçimde hazırlanmasına çalıştı. Bu sırada anayasaya, "Tunus bir İslâm devletidir" maddesinin konulmasını teklif etti, ancak laikliği savunanlar buna karşı çıkınca onlarla aynı görüşte olan Habîb Burgiba orta bir yol bularak 1959 anayasasına, "Devletin dini İslâm'dır" maddesi konuldu. Daha sonra ilk Millet Meclisi (1959-1963) ve iki dönem (1981, 1986) Temsilciler Meclisi üyeliklerine seçildi. Muhtelif vesilelerle birçok İslâm ülkesiyle Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'ne seyahat etti, düzenlenen birçok toplantıya katıldı. Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'ye bağlı Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî'de, el-Müessesetü'l-vataniyyetü't-Tûnisiyye li't-tercüme ve't-tahkîk ve'd-dirâsât ve Cem'iyyetü beyti'l-hikme gibi kuruluşlarda üye olarak önemli hizmetlerde bulundu. Fas ve Tunus'ta çeşitli ödül ve nişanlar aldı. 4 Aralık 1997 tarihinde Tunus'ta vefat etti.

Daha talebelik yıllarından itibaren Fransız yönetimine karşı bağımsızlık mücadelesinde yer alan Neyfer, sömürge yönetiminin güdümündeki cemiyetlere mukabil kurulan Kuzey Afrika Müslüman Öğrenciler Cemiyeti ile diğer kültürel ve edebî cemiyetlerdeki çalışmalarıyla tanınmıştır. 1936'da talebeler arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak, dinî neşriyat yapmak ve ilmî toplantılar düzenlemek amacıyla kurulan Cem'iyyetü'z-Zeytûniyyîn'in genel sekreterliğini üstlenmiş, bu cemiyet 1938 yılından itibaren ülke çapında şubeler açmıştır. 1937'de Hasan b. İsâ'nın başkanlık ettiği, Cem'iyyetü'ş-şebîbeti'z-Zeytûniyye'nin kuruluşunda önemli rol oynamış, yine 1936'da Cem'iyyetü'ş-şübbâni'l-müslimîn'in başkanlığına getirilmiştir. Kültür ve edebiyatın yaygınlaşması için gazetecilik faaliyetine önem vermiş, Fransız yönetiminin baskısı yüzünden fazla sürmeyen *el-Câmiʿa* (1937-1938) adlı edebiyat dergisinin kuruluşuna, 1953'te haftalık *ez-Zeytûne* gazetesinin çıkarılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Ömer Şâsiye ile birlikte imtiyaz sahibi olduğu ve yazarlığını da yaptığı bu gazete el-Hizbü'd-Tûnisî el-cedîd partisini desteklemesi sebebiyle iki defa kapatılmış, 1957'de üçüncü defa ve nihaî olarak yayını yasaklanmıştır. Tunus'ta Kur'an öğretmek, düzgün okunmasını sağlamak ve hâfızlığı geliştirip yaygınlaştırmak, mushaf bastırmak gayesiyle 1968'de kurulan el-Cem'iyyetü'l-kavmiyye li'l-muhâfaza ale'l-Kur'âni'l-Kerîm adlı derneğin yöneticiliğini hayatı boyunca sürdürmüştür. Tunus'ta mevcut Kur'an kurslarını ortak bir çatı altında birleştiren ve önemli hizmetler ifa eden bu kuruluşun adı vefatından bir süre önce Râbıtatü'l-cem'iyyâti'l-Kur'âniyye'ye çevrilmiştir. Bir kısmı babasından kalan yaklaşık 13.000 basılı, bir kısmı nâdir 1300 yazma eserden oluşan şahsî bir kütüphane oluşturmuş, ilim adamlarının her zaman faydalandığı bu kütüphaneyi 1992'de evinin yakınında müstakil olarak yaptırdığı bir binada Mektebetü Âli'n-Neyfer adıyla araştırmacıların hizmetine açmıştır. Hakkında düzenlenen toplantılarda sunulan tebliğler *Buḥûṯ ve dirâsât mühdât ile'ş-Şeyḫ Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer* (Beyrut 1994) ve *eş-Şeyḫ el-ʿAllâme Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer* (Tunus 2011) adıyla yayımlanmıştır.

Eserleri. Telif: *el-Bûṣîrî: Ḥayâtühû ve edebühû fi'l-medîḥi'n-nebevî* (Tunus 1935), *Müsâhemetü'l-Ḳaraviyyîn fi'l-liḳâhi'l-ʿilmî beyne'l-Maġrib ve Tûnis* (Kayrevan 1379/1960), *el-Mâzerî el-faḳîh ve'l-mütekellim ve kitâbühü'l-Muʿlim* (Münestîr 1968; Tunus 1982), *Âṣârü'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Beşîr el-İbrâhîmî* (İbrâhimî'nin *el-Beṣâ'ir* gazetesinde çıkan makalelerinden derlenmiştir [Cezair 1978]), *Zikrâ mürûri ṣelâṣete ʿaşer ḳarnen ʿalâ teʾsîsi'z-Zeytûne* (Tunus 1400/1979), *et-Tecennüs* (Tunus 1985), *Bârdo: el-Müntezeh ve medînetü'l-melik* (Tunus 1994), *Üdebâʾü sâlifûn* (Tunus'ta XII. [XVIII.] yüzyılda yetişen on dört tanınmış şair ve edibin hayatından ve şiirlerinden örnekler içerir [nşr. Tâhir b. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, Beyrut 2008]), *el-Üstûl fi'l-luġa ve'l-edeb ve't-târîḫ* (nşr. Tâhir b. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, Kartâc / Tunus 2008), *Dirâsât fî ʿulûmi'l-ḥadîṯ ve menheci'l-muḥaddiṯîn* (nşr. Tâhâ b. Ali Bûserîh et-Tûnisî, Beyrut 2009), *el-Envârü's-seniyye min ḫilâli'l-ḫuṭabi'l-cumʿiyye* (nşr. Muhammed el-Azîz Sâhilî, Beyrut 1432/2011). Neyfer ayrıca sûfî Sîdî Muhriz b. Halef ve tarihçi Hammûde b. Abdülazîz hakkında birer kitap ve defalarca basılan *Menâsikü'l-ḥac* adlı bir eser yazmış, şiirlerini bir divanda toplamış, okullarda okutulmak üzere hazırladığı Amme ve Tebâreke cüzleri günümüze kadar 700.000 adetten fazla basılmıştır.

Neşir: İbn Kunfüz, *el-Fârisiyye fî mebâdi'd-devleti'l-Ḥafṣiyye* (Tunus 1968, Abdülmecîd et-Türkî ile birlikte); Ali b. Sâlim en-Nûrî, *Tenbîhü'l-ġâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn ʿammâ yeḳaʿu lehüm mine'l-ḫaṭaʾ ḥâle tilâvetihim li-kitâbillâhi'l-mübîn* (Tunus 1974; Kahire 1986; Beyrut 1987); İbn Âşir el-Fâsî, *el-Mürşidü'l-muʿîn ʿale'ż-żarûrî min ʿulûmi'd-dîn* (Tunus 1977); Mâlik b. Enes, *Ḳıtʿa min Muvaṭṭaʾi Mâlik bi-rivâyeti ʿAlî b. Ziyâd* (Tunus 1978; Beyrut 1980, 1981, 1982, 1984); Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmerâtü'ẓ-ẓarîf bi-ḥüsni't-taʿrîf* (I, Tunus 1983; I-IV, Beyrut 1994); Hâkim el-Kebîr, *ʿAvâli'l-İmâm Mâlik* (Tunus 1986; Beyrut 1432/2011); Muhammed b. Ali el-Mâzerî, *el-Muʿlim bi-fevâʾidi Müslim* (I-III, Tunus 1987-1991; Beyrut 1412/1992); Muhammed b. Muhammed Kādı'l-Kal'a, *Şerḥu'ş-Şuḳrâṭîsiyye fî medḥi'n-Nebî* (Tunus 1996); Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî, *Ümmü'l-ḳurâ fî medḥi ḫayri'l-verâ* (*el-Ḳaṣîdetü'l-Hemziyye;* Tunus 1990; Beyrut 1418/1997, 4. baskı); Belkāsım el-Bicâî, *Şerḥu Ġarâmî Ṣaḥîḥ fî muṣṭalaḥi'l-ḥadîṯ* (Beyrut 1429/2008; İbn Ferah el-İşbîlî'nin eserine Bicâî'nin yazdığı şerhin neşridir).

Bazı önemli makale ve tebliğleri de şunlardır: "er-Raḥme ve'l-mesʾûliyye ʿinde Ebî Lübâbe" (*ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye,* III/3, İslâmâbâd 1968, s. 63-81); "Terâcimü Ḫalîl li-ʿAzzûm ve't-ṭuruḳu't-taḳrîbiyye li'l-fıḳh" (*en-Neşretü'l-ʿilmiyye li'l-Külliyeti'z-Zeytûniyye li'ş-şerîʿa ve uṣûli'd-dîn,* I/1, 1971, s. 97-168); "Muvaṭṭaʾu İbn Ziyâd ve'l-ümmehât" (*a.g.e.,* IV/4, Tunus 1977, s. 7-27); "İbn Râşid el-Ḳafsî" (*Dirâsât fi'l-luġa ve'l-ḥaḍâre: Mülteḳā İbn Manẓûr 1974* [Tunus 1975, s. 89-120]); "et-Tecdîd fi'l-İslâm" (*ed-Dîn ve'l-Müctemaʿ: Dirâsât ve muḥâḍarât ḳuddimet fî mülteḳa'n-nedveti'l-İslâmiyye bi'l-Ḳayrevan 25-28 Feyferî 1977,* Tunus 1978, s. 17-54); "ʿUlemâʾü Sûse ve devruhum fî binâʾi'l-ḥaḍâre" (*Mülteḳā Yaḥyâ b. ʿÖmer: et-Türâṯ ve devruhu fî bihâʾi'l-ḥaḍâre, Sûse 1976,* Tunus 1978, s. 235-293); "Devrü'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye fî neşʾeti'l-câmiʿa ve teṭavvürihâ" (*Cevherü'l-İslâm,* XI/1-2, Tunus 1979, s. 8-16; XI/3-4, 1979, s. 21-28); "Fetḥu bâbi'l-ictihâd" (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-fıḳhî el-İslâmî,* I/1, 1987, s. 273-307); "Cemʿ ve taḳsîmi'z-zekât" (*a.g.e.,* II/3, 1989, s. 127-144); "et-Tecennüs bi-cinsiyye ġayri İslâmiyye" (*a.g.e.,* II/4, 1409/1989, s. 178-252); "el-Uṣûlü'l-felsefiyye li't-terbiyye fi'l-İslâm" (*el-Hidâye,* XIX/4, Tunus 1994, s. 19-26; XIX/5, 1994, s. 63-71) (fıkhî konularla ilgili diğer bazı makalelerinin bir listesi için bk. *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-fıḳhî el-İslâmî,* XIX/22, s. 271-273). Neyfer ayrıca Muhammed Muhtâr vüld Bâh'ın *Medḫal ilâ uṣûli'l-fıḳhi'l-Mâlikî* (Tunus 1987; Beyrut 2011) ve Muhammed el-Azîz es-Sâhilî'nin *Ḳaḍıyyetü't-terbiyye ve't-taʿlîm: Min ḫilâli fikri ẓuʿamâʾi'l-Iṣlâḥ* (Beyrut 1995) adlı eserlerine tak-

dim yazmış, Süleyman Ma'tûk er-Rifâî'nin neşre hazırladığı Ebü'l-Kāsım İbn Rıdvân el-Mâlekî'ye ait *eş-Şühübü'l-lâmiᶜa fi's-siyâseti'n-nâfiᶜa* (Beyrut 2002) adlı eseri gözden geçirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Osman es-Senûsî, *Müsâmerâtü'ẓ-ẓarîf bi-ḥüsni't-taᶜrîf* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1994, I, 354-355; II, 239-240; Muhammed en-Neyfer – Ali en-Neyfer, *ᶜUnvânü'l-erîb ᶜammâ neşe'e bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min ᶜâlimin edîb*, Beyrut 1996, II, 838; A. H. Green, *The Tunisian Ulama: 1873-1915*, Leiden 1978, s. 77-78, 81, ayrıca bk. İndeks; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, V, 79-82; M. Hamdân, *Delîlü'd-devriyyâti'ş-şâdire bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye min sene 1838 ilâ 20 Mârs 1956*, Tunus 1989, I, 74, 86; Abdülvehhâb Dahlî, *el-İshâmü't-Tûnisî fî taḥḳîḳi't-türâşi'l-maḫṭûṭ*, Kartâc 1990, s. 16, 32, 49-50, 64, 68, 86, 106; Muhyiddin Atıyye v.dğr., *Delîlü mü'ellefâti'l-ḥadîşi'ş-şerîfi'l-maṭbûᶜa*, Beyrut 1416/1995, I, 221, 289; II, 535, 539; Muhammed b. Abdullah Âlû Reşîd, *İmdâdü'l-fettâḥ bi-esânîdi ve merviyyâti'ş-Şeyḫ ᶜAbdilfettâḥ*, Riyad 1419/1999, s. 22-23; Abdülazîz b. Faysal er-Râcihî, *Hedyü's-sârî ilâ esânîdi'ş-Şeyḫ İsmâᶜîl el-Enṣârî*, Riyad 1419, s. 168; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aᶜlâm*, Beyrut 1999, s. 241; Nizâr Abâza – İyâd et-Tabbâᶜ, "Maᶜa'l-ᶜAllâme eş-Şeyḫ Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer fî mektebetihi'l-ᶜâmme", *Âfâḳu'ş-şeḳâfe ve't-türâş*, III/11, Dübey 1416/1995, s. 81-87; Muhammed b. İbrâhim Bûzügaybe, *Ḥareketü taḳnîni'l-fiḳhi'l-İslâmî bi'l-bilâdi't-Tûnisiyye: 1857-1965*, Tunus 2003, s. 82-86; Muhtâr el-Ayyâşî, *ez-Zeytûne ve'z-Zeytûniyyûn fî târîḫi Tûnisi'l-muᶜâṣır (1883-1958)*, Tunus 2003, s. 131, 195, 197, 198, 203, 292, 317; Abdürrezzâk el-Hammâmî, *el-Fikrü'l-İslâmî fî Tûnis (1956-1987)*, Tunus 2005, s. 71-74, 107, 109, 709-710; "eş-Şeyḫ Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer el-faḳîhü'l-mecmaᶜî: Ḥayâtühû ve âṣârühü'l-fikriyye", *Mecelletü'l-Mecmaᶜi'l-fiḳhî el-İslâmî*, XIX/22, Mekke 1427/2006, s. 259-275; M. Yûsuf eş-Şürbecî, "eş-Şeyḫ Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer ve cühûdühû fî ᶜulûmi'l-Ḳurᵓân", *el-Miṣkât*, sy. 7, Tunus 2009, s. 219-244; "Tercemetün mûcize li'l-ᶜallâme el-celîl ve'l-muḥaddiṣü'n-nihrîr Sîdî Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer el-Ḥüseynî el-Mâlikî et-Tûnisî", www.alalbait.ps (11.09.2013).

AHMET ÖZEL

NEZÎR AHMED DİHLEVÎ

(نذير أحمد دهلوى)

Mevlevî Diptî Nezîr Ahmed Dihlevî (1830-1912)

Hintli devlet adamı, Kur'an mütercimi, edip ve şair.

6 Aralık 1830'da Uttar Pradeş eyaletinin Bicnôr şehrine bağlı Rehar köyünde doğdu. 1833'te doğduğu bilgisi yanlıştır (İftihâr Ahmed Sıddîkī, s. 21-22; *UDMİ*, XXII, 171). İlim ve tasavvuf ehli olan aile büyükleri arasında Şeyh Abdülkuddûs Gengûhî'nin halifesi Şeyh Abdülgafûr A'zampûrî de (ö. 985/1577) bulunmaktadır. Babası Mevlevî Saâdet Ali medrese hocasıydı. Nezîr dört yaşında iken Bicnôr şehrine göç ettiler. İlk eğitimini babasından aldı. Kısa bir süre okula gönderildiyse de babası onu özel olarak eğitmeye başladı. Farsça'yı çok çabuk öğrendi. Dokuz yaşından itibaren ağabeyi Ali Ahmed ile birlikte Mevlânâ Abdülalîm Nasrullah Han Horcevî'den üç yıl ders okudu. 1842'de Delhi'ye giderek aynı zamanda Delhi Koleji hocası olan Mevlevî Abdülhâlik'tan ders almaya başladılar. Yine ağabeyi ile birlikte Ocak 1846'da dönemin önde gelen öğretim kurumu Delhi Koleji'nin Arapça bölümüne girdi ve 1854'te burayı bitirdi. Babasının ısrarı üzerine kolejin İngilizce programına kaydolmadı, Münşî Abdullah Han'dan başlangıç düzeyinde İngilizce öğrendi. 1851 yılı başında Delhi Koleji'nde iken hocası Abdülhâlik'ın oğlu Mevlevî Abdülkādir'in büyük kızı ile evlendi. Delhi'de aldığı özel ve resmî eğitim onun her açıdan gelişmesini sağladı. Buradaki hocaları arasında, Urdu dili ve Hint İslâm düşüncesi bakımından çok önemli bir şahsiyet olan Ram Chandra (Ramchandra) ve Mevlevî Memlük Ali Nânevtevî gibi isimler bulunuyordu. Hindu iken hıristiyan olan Ram Chandra'nın etkisiyle bir dönem Hıristiyanlığa merak duyduğu kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır (Cemîl Câlibî, IV, 1113-1114). Nezîr Ahmed, Delhi Koleji'nde okumuş olmasını çok önemsemiş, aksi halde kendisinin de bir kısım dar görüşlü, katı medrese hocaları gibi kalacağını söylemiştir (Sâliha Abdülhakîm Şerefeddin, s. 411-412; ayrıca bk. Oesterheld, *The Delhi College*, s. 299-324).

Eylül 1854'te Pencap eyaletindeki Gucerât'a bağlı Kuncâh kasabasında Bâbürlü Devleti'ne tâbi resmî bir okulda müderris olarak göreve başladı. İki yıl sonra Uttar Pradeş eyaleti Kanpûr şehrinde eğitim müfettiş yardımcısı oldu. 1857'deki bağımsızlık savaşında Delhi'de kaldı ve İngilizler'in yönetime hâkim olmasıyla İngilizler'e bağlı ilk resmî görevi olarak İlâhâbâd'da (Allahâbâd) eğitim müfettiş yardımcılığına getirildi. 1858-1859'da İngilizce'sini geliştirdi. 1860-1861 yıllarında bir ekiple birlikte *Indian Penal Code* adlı kanunu *Taᶜzîrât-ı Hind* adıyla Urduca'ya çevirdi ve kanun metninde ilmî tashihlerde bulundu. Girdiği imtihanda birinciliği kazanınca kuzeybatı eyaleti maliye idaresine girdi ve 1863'te Kanpûr'a, ardından Gorakpûr'a tahsildar yardımcısı (deputy collector) olarak tayin edildi. Bu son görevi dolayısıyla kendisinden "Deputy/Dipti Nezîr Ahmed" diye söz edildi. 27 Nisan 1877'de otonom Haydarâbâd Dekken Nizamlığı'nda 1200 rupi gibi yüksek bir maaşla üst düzey görevlerde bulundu. Başvezir I. Sâlâr Ceng'in (Mîr Türab Ali Han) talebi üzerine üç yaşında Âsafcâh (Asaf Jah) (VI) adıyla Haydarâbâd nizamı olan Mîr Mahbûb Ali Han'ın eğitimi için yönetime dair yedi risâle kaleme aldı. Bu görevi sırasında altı ayda Kur'an'ı ezberledi. Kur'an ve tefsir araştırmalarına yöneldi. I. Sâlâr Ceng'in ölümüyle Şubat 1884'te bu görevinden istifa ederek Delhi'ye yerleşti. Annesinin ısrarı üzerine 1888'de Bicnôr'da ikinci bir evlilik yaptıysa da bu evlilik uzun sürmedi. Etkili bir hatip olan Nezîr Ahmed 1888-1905 yılları arasında kırk dört konferans verdi (Cemîl Câlibî, IV, 1136-1137). İngiliz yönetimi 22 Haziran 1894'te kendisine "şemsü'l-ulemâ" pâyesi verdi. Edinburgh Üniversitesi tarafından 3 Nisan 1903'te hukuk alanında, Pencap Üniversitesi de 1910'da şarkiyat araştırmaları alanında fahrî doktora unvanı ile ödüllendirdi. Kitapları ve diğer bazı faaliyetleriyle ayrıca para ödülleri aldı. Nezîr Ahmed 3 Mayıs 1912 Cuma günü vefat etti ve Delhi'deki Hâce Bâkī-Billâh Mezarlığı'na defnedildi. Çocuklarının çoğu küçük yaşta ölmüş, kendisinden sonra sadece Sekîne ve Suğrâ adlı iki kızı, Beşîrüddin Ahmed adlı bir oğlu kalmıştır.

Nezîr Ahmed'in yetiştiği yıllarda Bâbürlü Devleti en sıkıntılı günlerini yaşıyor, İngiliz yönetimi ise gittikçe güçleniyor ve Hindistan'a hâkim oluyordu. Misyonerlerin ve bölgeye eğitim öğretim için gelen Batılı ilim adamlarının genç nesil üzerinde büyük etkileri görülüyordu. Nezîr Ahmed, özellikle Delhi'deki öğrencilik yıllarında kendisini geleneksel medrese mollası tipinden uzak tutmaya çalışmıştır. İslâm'la olan bağını muhafaza etmekle birlikte Batılılar'la arasına mesafe koymamış, kendisini din adamlığından ziyade devlet adamlığına ve bürokratlığa hazırlamıştır. Dil ve edebiyattaki kabiliyeti, sosyal hayata ve siyasete olan ilgisi ona bu imkânı fazlasıyla veriyor, dinî konularda ise sert davranmamaya çalışıyordu (*UDMİ*, XXII, 171). Urdu edebiyatının önde gelen beş şahsiyetinden biri olan Nezîr Ahmed müslümanların içinde bulunduğu psikolojik ezikliği bertaraf etmek için klasik ahlâk ve nasihat kitapları yerine roman ve hikâyelerle toplumun ıslahına katkı sağlamış, Şiblî Nu'mânî, Seyyid Ahmed Han ve diğerlerinden farklı olarak halkın her kesimiyle ilgilenmiş, onlara kendi dilleri ve anlayışları ile hitap etmiştir. Eserlerinde dinî, ahlâkî, içtimaî ve siyasî konular güncel hayatın akışına uygun biçimde ele alınıp işlenmiş-

tir. Üzerinde durduğu en önemli konulardan biri genç kızların eğitimi ve kadınların karşılaştığı problemlerdir. Onun 1908'de *ʿİṣmet* adıyla ilk kadın dergisini çıkardığı bilinmektedir (Minault, s. 129).

Dinî konularla ileri yaşlarda ilgilenen Nezîr Ahmed, bazı dinî eserlerini bu dönemde kaleme almıştır. Arapça'da edebî seviyesi yüksek şiirler yazmış, Hint İslâm toplumunun dinden uzaklaşmasının en temel sebebi olarak Kur'ân-ı Kerîm'den uzaklaşmayı görmüştür. Önceki Kur'an tercümeleri satır arası türünden olduğu için insanlar bunlardan yeteri kadar istifade edemiyordu. Bu sebeple müstakil tercüme yapmaya yönelmiş, kendi döneminde fıkıh eğitimini gereksiz görmüş, İngilizler'in de dünyevî işleri tanzim edebildiklerini, hatta fıkha kaynaklık eden hadislerin de işlevsiz kaldığını ifade etmiştir. Ona göre hadis kaynaklarının kitap adları, bab başlıkları gibi hususlar da problemlidir ve bunların toplumsal ihtiyaçlara göre değiştirilmesi gerekirken kimse buna cesaret edememiştir. Nezîr Ahmed'e göre müslümanlar geleneğe saplandıkları için gerekli hiçbir değişikliğe açık olmamıştır. Cihad sadece savaşmak değildir, içinde çalışma ve meşakkat bulunan her hayırlı ameli kapsar. Müslümanlara dinî ilimler yanında modern eğitimin verilmesi de cihad kapsamındadır (Cemîl Câlibî, IV, 1131-1134). Nezîr Ahmed, İslâm prensiplerinin çağın gereklerine göre yeniden ele alınması gerektiğini ileri sürmüş, hayattaki her şeye faydası yönünden bakmıştır. Bu arada Seyyid Ahmed Han'ı büyük oranda savunmuşsa da onu körü körüne taklit etmemiş, bazı hususlarda ona muhalefette bulunmuştur. Seyyid Ahmed Han'ın seyahatlerinde onunla birlikte bulunmuş, Muslim Educational Conference toplantılarında açış konuşmalarını yaparak onun görüşlerine ve mücadelesine destek vermiştir (bk. *a.g.e.*, IV, 1127-1130, 1133).

Nezîr Ahmed romanlarında kullandığı dil ve ele aldığı bazı konular sebebiyle eleştirilmiştir. Meselâ İngiliz yazarların ve devlet adamlarının 1857 bağımsızlık savaşı için kullandıkları, "baş kaldırı" anlamına gelen "mutiny" kelimesinin Urduca karşılığı olan "gadr" ve bunun mübalağalı ism-i fâili olan "gaddâr" kelimesi onun eserlerinde çokça yer alır. Ayrıca savaşta İngilizler adına büyük başarı gösteren zenci asıllı kumandan William Edward Hall'ın savaş günlüklerini tercüme ederek *Roznâmçe-i Meşâʾib-i Ġadr* adıyla yayımlamıştır. Böylece işgalci İngilizler'e karşı direnişte bulunan müslümanlar meşrû yönetime baş kaldırmış ve ihanet etmiş olarak gösterilmektedir. Kur'an tercümesini satır arası değil de müstakil olarak hazırlayıp nesir dilini kullanması da Kur'an'a nazîre yapmak anlamına geleceği endişesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca tercümede yer yer özensizce kullandığı "sokak dili" ve bazı tercüme hataları da eleştirilerde üzerinde durulan hususlardandır. Bu eleştirilere cevap vermişse de sonunda Kur'an tercümesinin satır arası bir nüshasını da çıkarmıştır. Kendini iyi yetiştirmiş olmasına rağmen dinî eserlerindeki gevşek ve âmiyane üslûbu da eleştiri konusu yapılmıştır (Sâliha Abdülhakîm Şerefeddin, s. 414). Özellikle Kur'an'daki "ribâ" kelimesini kat kat faiz olarak anlaması ve normal faizi sakıncalı görmemesi onun hakkındaki eleştirilerin artmasına yol açmıştır.

Eserleri. 1. *Ḳurʾân-ı Mecîd Mütercem* (Delhi 1313/1895, 1317/1899, 1319/1901). 1895 yılında tamamlanan eserde akıcı bir dil kullanılmıştır. Anlaşılması zor olan veya bazı ihtilâflar içeren yerler kısa notlarla açıklanmış, eser *Tercümetü'l-Ḳurʾân, Tercüme-i Neẕîriyye, Ḥamâʾil-i Şerîf maʿa Tercüme ve Tefsîr, Tercüme-i Diptî Neẕîr Aḥmed, Câmiʿu'l-meṣâḥif* gibi farklı isimlerle basılmıştır (Ahmed Han, s. 257-261). Taj Company tarafından 1970'lerin başında Karaçi'de yayımlanan nüshaya geniş bir konu indeksi de eklenmiştir. Eşref Ali Tehânevî tercümeyi eleştirmek için *Işlâḥ-ı Tercüme-i Dihleviyye* adıyla bir risâle yazmış (Sadhora/Anbala, ts. [Matbaa Bilâlî]), ayrıca hakkında başka eleştiriler de yapılmıştır (Seyyid Hamîd Şettârî, s. 460-470; Sâliha Abdülhakîm Şerefeddin, s. 243-244). **2.** *Edʿiyetü'l-Ḳurʾân* (Delhi [?] 1903, 1921). **3.** *el-Ḥuḳūḳ ve'l-ferâʾiż* (I-III, Delhi [?] 1906). **4.** *İctihâd* (Delhi [?] 1907-1908). Diyalog tarzında yazılan kitap 215 başlık altında 172 soruyu ve cevaplarını içerir. **5.** *Ümmehâtü'l-ümme* (Delhi [?] 1908). Papaz Ahmed Şah'ın Hz. Peygamber'in evlilik hayatına ve eşlerine dair yazdığı *Ümmehâtü'l-müʾminîn* adlı eleştirel kitabına cevap olarak yazılmışsa da kullanılan dil ve saygı dışı kabul edilen bazı açıklamalar sebebiyle dönemin uleması yazarın küfrüne fetva vermiş, ülkede gösteriler yapılmış, Hakîm Ecmel Han kitabın bütün nüshalarını yaktırmıştır. 1935 yılındaki ikinci basımından sonra da benzer tepkiler olmuş ve yine bütün kitaplara el konarak yakılmıştır (Abdul Qadir, *Famous Urdu Poets*, s. 127; Cemîl Câlibî, IV, 1117). **6.** *Meṭâlibü'l-Ḳurʾân* (Leknev, ts. [en-Nezîr Press]). Kur'an âyetlerinin konularına göre bir araya getirilip tercüme edildiği kitap 1909-1910 yılları arasında hazırlanmış eksik bir çalışmadır (Ahmed Han, s. 257). **7.** *Deh sûre fî aḥseni sûre* (Lahor 1325/1907). **8.** *Mirʾetü'l-ʿarûs* (Leknev 1869). Urduca'daki ilk gerçek roman kabul edilen kitap 1865-1868 yıllarında müellifin büyük kızı için yazılmış ve bir nüshası onun çeyizine konulmuştur. İngiliz yönetimi romandan 2000 nüsha satın almış ve okullarda müfredata konmasını sağlamıştır (Naim, s. 300; romanın ortaya çıkışı ve sonrası için bk. Abdul Qadir, *Famous Urdu Poets*, s. 124-125). 1878-1885 yıllarında Ratan Nath Sarshar tarafından yazılan *Fesâne-i Âzâd* adlı iki ciltlik meşhur Hintçe roman birçok yönden *Mirʾetü'l-ʿarûs*'un kopyası gibidir (Shaista Akhtar Bānu Suhrawardy, s. 41). Birçok dile çevrilen eser G. E. Ward tarafından önce *The Bride's Mirror or Miratu l-arus of Maulavi Nazir Ahmad* (London 1899), daha sonra *The Bride's Mirror: A Tale of Domestic Life in Dehli Forty Years Ago* (London 1903) adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir. Pek çok uyarlaması bulunan kitap 2011'de Pakistan Devlet Televizyonu'nda ve 2013 yılında özel bir kanalda dizi film olarak yayımlanmıştır. **9.** *Benâtü'n-naʿş* ([Delhi] 1872; Delhi 1888). *Mirʾetü'l-ʿarûs*'un II. cildi olarak yazılmıştır. **10.** *Tevbetü'n-naṣûḥ* (Delhi 1874; Leknev 1921). Çocukların dinî eğitimi ve terbiyesi, dindarlık ve Allah'a saygı temalarının işlendiği romanda temel yaklaşımlar İngiliz anlayışı ile uyuştuğu için W. Muir kitabı övmüş ve takdim yazısında onu "İngiliz düşüncesinin orijinal bir ürünü" diye takdim etmiştir (*The Repentance of Nussooh*, s. X). Matthew Kempson bu kitabın ilk beş bölümünü *The Repentance of Nussooh* adıyla İngilizce'ye çevirmiş (London 1884) ve orijinal metniyle birlikte yayımlamıştır. **11.** *Fesâne-i Mübtelâ* (Delhi 1885). *Muḥṣanât* adıyla da anılan romanın ana konusu çok evlilik ve bunun yol açtığı sorunlardır. **12.** *İbnü'l-Vaḳt* (Delhi 1888). İngilizler'in Hindistan'ı işgal etmesinin ortaya çıkardığı problemlerle nasıl başa çıkılabileceğine dair siyasal nitelikli bir roman olup yazarın burada Seyyid Ahmed Han'ı ideal tip olarak anlattığı ileri sürülmüştür. **13.** *Eyâmâ* (Delhi 1891). Kocası ölen ve dul kalan bir kadının durumunu anlatır. **14.** *Rûyâ-ey ṣâdıḳa* (Delhi 1894, 1940). Yazarın son romanıdır, eserde Seyyid Ahmed Han'ın ortaya koyduğu ve yazarın da katıldığı dinî içtimaî bazı görüşler ifade edilmiştir (Cemîl Câlibî, IV, 1160-1162). **15.** *Mecmûʿa-i Be-naẓîr* (1909). Nezîr Ahmed'in şiirlerinin toplandığı mec-

muadır. **16.** *Mevʿiẓa-i Ḥasene* (1887; haz. İftihâr Ahmed Sıddîkī, Lahor 1963). Nezîr Ahmed'in, oğlu Beşîrüddin Ahmed'i eğitmek ve ona yol göstermek amacıyla kaleme aldığı mektupları ihtiva etmektedir. **17.** *Lekçiron ka Mecmûʿa.* Seyyid Ahmed Han tarafından tertip edilen Muslim Educational Conference adlı periyodik etkinliklerde ve diğer bazı toplantılarda yazarın yaptığı konuşmaların büyük bir kısmı kendisi hayatta iken basılmıştır, ilk derleme Kerâmetullah tarafından yapılmıştır (Lahor 1890). 1888-1898 yıllarındaki konuşmaları da iki cilt halinde yayımlanmıştır (Delhi 1892, 1898). Oğlu Beşîrüddin Ahmed 1888-1905 yılları arasındaki bütün konuşmalarını (44 konuşma) yukarıda anılan adla iki cilt olarak neşretmiştir (Agra 1336/1918). Nezîr Ahmed'in ayrıca ders ve nasihat tarzında eserleriyle tercümeleri de vardır (eserleri için bk. *UDMİ,* XXII, 173-174).

BİBLİYOGRAFYA :

Nezîr Ahmed, *Mirʾetü'l-ʿarûs,* Lahor, ts. (Ferozsons), s. 3-4 (dîbâce-i evvel); a.mlf., *Benâtü'n-naʿş,* Lahor 1990, s. 3 (dîbâce); a.mlf., *The Repentance of Nussooh* (trc. M. Kempson), London 1884, S. W. Muir'in takdim yazısı, s. X; İftihâr Âlem Bilgrâmî, *Ḥayâtü'n-Nezîr,* Delhi 1912, s. 154-155; Abdul Qadir, *The New School of Urdu Literature: A Critical Study of Hali, Azad, Nazir Ahmad, Rattan Nath Sarshar and Abdul Halim Sharer with an Introductory Chapter on Urdu Literature,* Lahor 1932, s. 54; a.mlf., *Famous Urdu Poets and Writers,* Lahore [1947], s. 124-125, 127; Shaista Akhtar Bānu Suhrawardy, *A Critical Survey of the Development of the Urdu Novel and Short Story,* London 1945, s. 41, 64-65; R. Russel, "The Development of Modern Novel in Urdu", *The Novel in India: Its Birth and Development* (ed. T. W. Clark), Berkeley-Los Angeles 1970, 117-122; İftihâr Ahmed Sıddîkī, *Mevlevî Nezîr Aḥmed Dihlevî: Aḥvâl u Âṣâr,* Lahor 1971, s. 21-22; Sâliha Abdülhakîm Şerefeddin, *Ḳurʾân-ı Ḥakîm key Urdû Terâcim,* Karaçi 1981, s. 243-244, 248-253, 411-412, 414; Seyyid Hamîd Şettârî, *Ḳurʾân-ı Mecîd key Urdû Terâcim u Tefâsîr ka Tenḳîdî Müṭâlaʿa,* Haydarâbâd 1982, s. 460-470; C. M. Naim, "Prize-Winning Adab: A Study of Five Urdu Books Written in Response to the Allahabad Government Gazette Notification", *Moral Conduct and Authority: The Place of Adab in South Asian Islam* (ed. B. D. Metcalf), Berkeley 1984, s. 299, 300; Ahmed Han, *Ḳurʾân-ı Kerîm key Urdû Terâcim: Kitâbiyât,* İslâmâbâd 1987, s. 257-261; Selîm Ahter, *Urdû Edeb ki Muḫtaṣar Terîn Târîḫ,* Lahor 1991, s. 212-214; a.mlf., *Mecmûʿa-i Diptî Nezîr Aḥmed,* Lahor 1998; a.mlf., "Nezîr Aḥmed", *UDMİ,* XXII, 171-176; G. Minault, *Secluded Scholars: Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India,* Delhi 1998, s. 129; Abdülhay el-Hasenî, *el-Iʿlâm bi-men fî târîḫi'l-Hind mine'l-aʿlâm: Nüzhetü'l-ḫavâṭır,* Beyrut 1420/1999, VIII, 1390-1391; Christina Oesterheld, "Deputy Nazir Ahmad and the Delhi College", *The Delhi College: Traditional Elites the Colonial State and Education Before 1857* (ed. M. Pernau), New Delhi 2006, s. 299-324; a.mlf., "Nazir Ahmad and the Early Urdu Novel: Some Observations", *The Annual of Urdu Studies,* XVI, Madison-Wisconsin 2001, s. 27-42; Cemîl Câlibî, *Târîḫ-i Edeb-i Urdû,* Lahor 2012, IV, 1113-1114, 1117, 1126, 1127-1137, 1160-1164, 1181; Aamer Hussein, "Forcing Silence to Speak: Muhammadi Begum Mir'atu'l-'Arus and the Urdu Novel", *The Annual of Urdu Studies,* XI (1996), s. 71-86; M. Asaduddin, "First Urdu Novel: Contesting Claims and Disclaimers", *a.e.,* XVI (2001), s. 88-89; Nefîs Bânû, "Diptî Nezîr Aḥmed ka Nâvil 'Ibnü'l-Vaḳt' aûr Sir Seyyid", *Tehzîbü'l-aḫlâḳ,* XXXIII/9, Aligarh 2014, s. 29-37; Nâsır Abbas Neyyir [Nasir Abbas Nayyar], "Maʿnî Vâḥid aôr Maʿnî İżâfî ki Keşmekeş: Nezîr Aḥmed key 'Tevbetü'n-naṣûḥ' ka Müṭâliʿa", *Oriental College Magazine,* LXXXIX/1, Lahore 2014, s. 95-158; İbrâhim Muhammed İbrâhim, "ed-Dihlevî, Nezîr Aḥmed", *Mv.AÜ,* IX, 374-375.

ABDÜLHAMİT BİRIŞIK

NİĞDELİ KADI AHMED

(ö. 734/1333'ten sonra)

***el-Veledü'ş-şefîḳ* adlı Farsça eseriyle tanınan kadı ve tarihçi.**

685'te (1286) doğdu. Hayatına dair *el-Veledü'ş-şefîḳ*'te verdiği bilgilerden başka mâlûmat yoktur. Kendisi Türkistan asıllı ve Hoten Türkmenleri'nden olduğunu söyler (*el-Veledü'ş-şefîḳ,* vr. 17b, 130b, 162b). Ailenin taşıdığı Hotenî nisbesi de buna işaret eder. Ailesi 600 (1203-1204) yılı civarında Anadolu'ya gelip Niğde'ye yerleşmiş, bundan dolayı Negîdî (Nigîdî, Nekîdî) nisbesini almıştır. Babasının adı Zeyneddin Nûşî'dir. Dedesi Kadı Cemâleddin Muhammed b. Hasan'ın Selçuklu Devleti hizmetine hangi tarihte girdiği bilinmiyorsa da *Bezm ü Rezm* müellifi Esterâbâdî'nin ifadelerinden (s. 52-53) onun bir ara Kastamonu yöresinde kadı olarak görev yaptığı anlaşılmaktadır. Kadı Cemâleddin'in II. İzzeddin Keykâvus ile IV. Kılıcarslan arasında çıkan savaşta öldüğü (647/1249), amcası Bedreddin'in 675 (1276) yılı civarında Ermenek vilâyetinin emîri olduğu, babası Nûşî'nin ise kırk dört yaşında iken 698'de (1298) vefat ettiği kaydedilmektedir (*el-Veledü'ş-şefîḳ,* vr. 102b).

İlk eğitimini Niğde'nin nahiyelerinden olan Malâkopiye'de (bugün Nevşehir'e bağlı Derinkuyu) Mevlânâ Kemâleddin Nekîdî'den alan Ahmed gençlik yıllarından itibaren Necmeddin İsfahânî, Şerefeddin Mevsılî, Nâsırüddin Şîrâzî, Şeyh Şemseddin ve Kutbeddin Ali Heraklî'nin sohbet ve meclislerinde bulundu. On beş yaşında Malâkopiye'den Niğde'ye döndüğünde Hâce Hudâvend Nizâmeddin, Şeyh Muzafferüddin ve üzerinde babasından fazla hakkı olduğunu söylediği Nizâmeddin Ahmed b. Ali ile görüştü ve bu sonuncusunun evinde, daha sonraları da zâviyesinde kaldı. Şerefeddin Osman b. Hasan Nekîdî ile İbrâhim b. Ahmed b. Muhammed Mevsılî'nin de Kadı Ahmed'in eğitiminde önemli bir yeri olduğu belirtilir.

Kadı Ahmed'in 702'de (1302) Hüsâmeddin Hüseyin b. Cemâleddin Habîb-i Kayserî'nin yanında muhtemelen Kayseri'deki dârü'l-kazâda divitdarlık yaptığı, bu görevden azledildikten sonra Niğde'ye dönüp buraya yerleştiği anlaşılmaktadır. Ardından Mevlânâ Bahâeddin'in aracılığı ile kadılığa tayin edilerek birkaç defa azledildiyse de eserini yazdığı 733 (1333) yılına kadar bu görevi sürdürdü. Onun İmam Gazzâlî'nin soyundan gelen bir hanımla evlendiği ve ahfadının da Anadolu'da kadılık yaptığı zikredilmektedir. Hanefî mezhebine mensup olan Kadı Ahmed, eserinin İslâm tarihiyle ilgili ikinci bölümünde her yüzyılda gelen din müceddidlerinden bahsederken Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine mensup âlimleri fakihler zümresi içerisinde sayar ve bu mezhep mensuplarından hürmetkâr bir dille söz eder.

Kalenderîler'i ilhâd ve ibâha yoluna girmekle itham eden ve Ereğlili Şeyh Kerâmâtî'ye "melâmetî-yi mel'ûn" diyen Kadı Ahmed (Ocak, s. 66) Ehl-i beyt muhibbi olmakla beraber imâmet meselesini, hak olanın mevcut tarihî tertip üzere olduğu ve aynı asırda iki imamın bulunamayacağı şeklinde Sünnî görüşler çerçevesinde ele alır. Ancak Hz. Ali'ye muhalefet eden Muâviye'nin yanlış davrandığını ve nübüvvet evinin esasını tahrip ettiğini, Hz. Hüseyin'in şehid edilmesinin ise bir facia olduğunu, bu sebeple Emevî idarecilerini "halife" değil "emîr" diye nitelemenin daha doğru olacağını belirtir. Kadı Ahmed 724 yılı Şevval ayında (Ekim 1324) Merâga'ya gidip Ebü'l-Meâlî ve'l-Meânî Zahîrüddin Yûsuf b. Ebü'l-Mecd el-Kayserî adlı bir şeyh ile görüştü. Bu görüşme esnasında akşamla yatsı arasında şeyhinden üç defa telkin aldı; bunun bir delili olarak kendisine şeyhler silsilesinin bulunduğu bir icâzetnâme verildi. Kadı Ahmed'in ölüm tarihiyle ilgili kesin bilgi yoktur. Ancak *el-Veledü'ş-şefîḳ*'te zikrettiği (vr. 56a) 1 Muharrem 734 (12 Eylül 1333) tarihi dikkate alınırsa bu tarihten sonra vefat ettiği anlaşılmaktadır.

Eserleri. Kadı Ahmed'in günümüze ulaşan tek eseri *el-Veledü'ş-şefîḳ ve'l-ḫâfidü'l-ḫalîḳ*'tir. Tarih ilminin ilimlerin en



Niğdeli Kadı Ahmed'in *el-Veledü'ş-şefîḳ ve'l-ḥâfidü'l-ḫalîḳ* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4518)

şereflisi olduğunu söyleyen Kadı Ahmed, Nizâmeddin Ahmed b. Ali'nin zâviyesinde kaleme aldığı bu Farsça muhtasar tarihine Arapça bir mukaddime ile başlamış ve eseri 733'te (1333) Niğde'de tamamlamıştır. Farsça olan ikinci mukaddimesinden, Kadı Ahmed'in *el-Veledü'ş-şefîḳ*'i dönemin İlhanlı Sultanı Ebû Said Bahadır Han ile veziri Gıyâseddin'e ithaf ettiği anlaşılmaktadır. Hayli geniş tutulan ve ağır bir dille yazılan bu mukaddimeden sonra birinci bölüm iki fasla ayrılır. Birinci fasılda bazı peygamberlerin ve önemli kişilerin yaşadıkları tarihler tesbit edilmeye çalışılır, yaklaşık kırk peygamberin hayatı ele alınır, otuz kadar Yunan ve on yedi kadar İslâm filozofundan söz edilir. İkinci fasılda İran'da hüküm süren Keyânî, Eşkânî ve Sâsânî hânedanlarına mensup meliklerin adları kaydedilir (vr. 9[a]-71[b]). Eserin ikinci bölümü Hz. Peygamber'in hicretinden itibaren müellifin dönemine kadar geçen olayları içeren muhtasar bir İslâm tarihidir (vr. 72[a]-156[a]). Üçüncü bölüm coğrafya ile kıyamet ve âhiret ahvaline dairdir (vr. 157[b]-198[b]). Hz. Peygamber'in sîreti, şemâili, ahlâkı ve faziletinin en ince ayrıntısına kadar ele alındığı dördüncü bölüm de (vr. 201[b]-256[a]) bir mukaddime ile başlar. *el-Veledü'ş-şefîḳ*'in beşinci bölümü kelâm konularına ayrılmış ve meseleler genelde Sünnî görüş çerçevesinde değerlendirilmiştir (vr. 257[b]-298[a]). Müellif eserinde yararlandığı kaynakları zikreder. Özellikle ikinci bölümün sonunda yer alan Anadolu Selçukluları'na dair bilgilerle kitabın çeşitli yerlerinde bulunan, müellifin müşahede ve kanaatlerini içeren anekdotlar ona ayrı bir değer kazandırmaktadır. *el-Veledü'ş-şefîḳ*'in 741 (1340-41) yılında Aksaray'da istinsah edilen yegâne nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Fâtih, nr. 4518, 298 varak). Ali Ertuğrul'un *Anadolu Selçukluları Devrinde Yazılan Bir Kaynak: Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü'ş-şefîḳ ve'l-ḥâfidü'l-ḫalîḳ'ı* adıyla hazırladığı doktora tezi (2009, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, I-II) daha sonra yayımlanmıştır (bk. bibl.). Kadı Ahmed, *el-Veledü'ş-şefîḳ*'te Emîr Şemseddin Dündâr Bey b. Hamza-yi Nekîdî adına *Selçuknâme* adıyla bir eser kaleme aldığını ve Büyük Selçuklular'la (vr. 141[a]-146[a]) Anadolu Selçukluları'na (vr. 146[a]-152[a]) ayırdığı kısımları bu eserden ihtisar ettiğini belirtmektedir (*el-Veledü'ş-şefîḳ*, vr. 140[b], 141[a]). Ancak günümüze kadar böyle bir esere rastlanamadığı gibi hiçbir kaynakta *Selçuknâme*'ye atıf da yapılmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü'ş-şefîḳ*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4518, tür.yer.; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye: Selçukname* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, II, 202-203; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2000, s. 85-86, 194, 218; Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, hazırlayanın girişi, s. 36-38; Esterâbâdî, *Bezm ü Rezm* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1990, s. 52-53; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara 1992, s. 66; Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü'ş-şefîḳ ve'l-ḥâfidü'l-halîḳ'ı (Anadolu Selçuklularına Dair Bir Kaynak)*, Ankara 2015, I-II; a.mlf., "el-Veledü'ş-şefîḳ: Eserî Erzişmend ez Evâḫir-i Devrân-ı Selçûḳıyân-ı Ânâṭûlî" (trc. Nasrullah Sâlihî), *Kitâb-ı Mâh: Târîḫ ve Coġrâfyâ*, VIII/90-91, Tahran 1384/2005, s. 19-25; a.mlf., "İmam Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin Anadolu'daki Torunları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XVI/2, Sivas 2012, s. 667-688; Mehmed Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *TTK Belleten*, VII/25-27 (1943), s. 391, 398; Mehmet Altay Köymen, "Türkiye Selçukluları Tarihine Dair Yeni Bir Kaynak: el-Veledü'ş-Şefîḳ", *TTK Belgeler*, XV/19 (1993), s. 1-22; A. C. S. Peacock, "Ahmad of Niğde's al-Walad al-Shafiq and the Seljuk Past", *Anatolian Studies*, LIV, Cambridge 2004, s. 95-107.

ALİ ERTUĞRUL

NİYÂS, İbrâhim b. Abdullah

(إبراهيم بن عبدالله نياس)

(1900-1975)

Senegalli Ticânî şeyhi, Ticâniyye'nin İbrâhimiyye kolunun pîri.

8 Kasım 1900 tarihinde Senegal'in Saloum bölgesinde Kaolack şehriyle Gambia sınırı arasında yer alan Tiba Niassine (Taybe İnyâsîn) köyünde doğdu. Mahallî Wolof dilinde İbrâhim adının farklı söyleniş biçimleri olan İbrayima, İbra, İbra Asta şeklinde de anılır. 1930'da Medina Baay köyünün kurulmasından sonra Baay (baba) Niyâs lakabını aldı. Müntesipleri tarafından da ha çok "Sâhibü'l-feyzâ" unvanıyla tanındı. Arap dünyasında doğum yeri Kaolack'a nisbetle "Kevlahî" nisbesiyle meşhurdur. Babası Abdullah b. Muhammed Niyâs, Sine-Saloum bölgesinin Ticânî şeyhlerinden, müfessirlerinden ve Mâlikî fakihlerindendi. Annesi Âişe bint İbrâhim (Asta jánga), İbrâhim Niyâs'ın ilim tahsilinde önemli katkıları bulunan Ticânî şeyhi Ömer Faati Jállo'nun babasının yakınıdır. Ağabeyi Muhammed Niyâs da tanınmış bir Ticânî şeyhiydi. İbrâhim Niyâs, *Devâvînü's-sit* adlı manzum eserinde soyunun sahâbeden Ukbe b. Nâfi'e dayandığını söyler.

Babasının Fas-Merakeş ziyaretinden sonra 1912'de Kaolack'ın Lewna Ñaseen köyünde bir Ticâniyye zâviyesi kurmasının ardından ailesiyle birlikte bu köye yerleşen İbrâhim Niyâs ilk dinî bilgileri babasından aldı. Civar bölgelerde etkin olan Kādiriyye, Mürîdiyye, Ticâniyye tari-

katlarını yakından tanıdı. Bazı kaynaklarda onun ilk olarak Moritanyalı Ticânî şeyhi Abdullah b. Hâc tarafından irşad edildiği ileri sürülür. Rivayete göre Ticânîliğin Batı Afrika ve Senegal'de yayılmasında önemli hizmetleri olan, Idav Ali kabilesine mensup Abdullah b. Hâc, rüyasında gördüğü Ahmed et-Ticânî'nin kendisine verdiği mânevî sırrı nakledeceği kimseyi bulmak amacıyla Lewna Ñaseen köyünde Abdullah Niyâs'ı ziyaret etmiş, bu esnada oğlu İbrâhim'e, "Bu feyiz senin ellerinde ortaya çıkacak" demiştir. 1926'da Abdullah b. Hâc'dan tarikat icâzeti alan İbrâhim Niyâs gençlik yıllarında ailesine ait Kóosi Mbittéyeen'deki tarlalarda çalıştı, babasının müntesiplerine Kur'an ve Arapça dersleri verdi. İlmî ve mânevî üstünlüğüne rağmen halifelik iddiasında bulunmadı ve babasının 1922'de vefatının ardından ağabeyi Muhammed tarikatın başına geçti. 1929'da Kóosi Mbittéyeen'deki tarlada talebelerine mârifet sırlarının kendisine verildiğini söyleyerek Ticânî şeyhliğini ilân etti.

Ticâniyye'nin İbrâhimiyye kolunun pîri kabul edilen İbrâhim Niyâs, ilk tarikat icâzetini 1922'de Idav Ali kabilesi şeyhi Muhammed Mahmûd b. Muhammed es-Sagir eş-Şinkîtî'den aldı. Mutlak icâzet senedinde, babasının tarikat silsilesinde yer alan ve Ahmed et-Ticânî'ye kadar uzanan on bir kişiyle Ticâniyye'nin üç ana kolunun pîrleri (Muhammed el-Hâfız, Ali et-Tamâsînî, Ömer Tâl) bulunur. Bunun yanı sıra Üveysî yolla Ticâniyye'nin pîri Ahmed et-Ticânî'ye de nisbeti vardır. İbrâhimiyye koluna mensup şeyhlerin icâzetnâmelerinde bu Üveysî silsile zikredilmektedir. İbrâhim Niyâs 1926'da Abdullah b. Hâc'dan, 1927'de Ahmed el-Alâvî'nin oğlu Muhammed el-Kebîr'den, 1930'da Muhammed el-Hâfız'ın torunu Muhammed Saîd'den, 1935'te Şâzeliyye'nin Hâfıziyye kolunun bir şubesine mensup Muhammed el-Emîn'den icâzet aldı. 1930'da ramazan bayramı namazı sonrasında kendisiyle ağabeyi Muhammed Niyâs'ın dervişleri arasında çıkan olayların ardından küçük bir ihvan grubuyla birlikte daha sonraları Medina Baay denilen köye taşındı. Burada inşa ettirdiği zâviyede ilim ve irşad faaliyetinde bulunurken dervişleriyle beraber çiftçilik yaptı. 1945'te Tiba Niassine'deki baba evine yerleşti, yakılan köyü yeniden kurarak tarikat faaliyetlerine burada devam etti.

Senegal'in yanı sıra Nijerya, Gana ve Nijer'e yaptığı seyahatler neticesinde şöhreti bütün Afrika'da kısa zamanda yayıldı.



İbrâhim b. Abdullah Niyâs

Senegal dışında başta Moritanya olmak üzere birçok Batı ve Kuzey Afrika kabilesi onun şeyhliğini kabul etti. Batı Afrika'da Ticânîliğin yayılmasında en başta gelen Idav Ali kabilesi, Şeyhânî, Muhammed İbnü'n-Nahvî ve Muhammed el-Mişrî gibi kabile liderleri 1930'lu yıllardan itibaren ona destek verdi, kabile üyeleri kendisine mürid oldu. Böylece İbrâhimiyye Senegal, Nijer, Nijerya, Mali, Gana, Çad, Kamerun, Sudan başta olmak üzere bölgedeki ülkelerin en yaygın tarikatı haline geldi. Nijerya-Kano Emîri el-Hâc Abdullah Bayero, 1937'deki hac ziyareti esnasında İbrâhim Niyâs'a intisap ettiğini ve onu desteklediğini bildirdi. Ardından Kuzey Nijerya'daki pek çok meşhur kişi, Ticânî şeyhleri ve dervişleri onun halkasına katıldı. Bunlardan biri Okene prensi, Birleşik Krallık'ın Nijerya yüksek komiserliğini yapmış olan, İbrâhim Niyâs'ın en genç eşi Seyyîde Bilkisu'nun babası Abdülmelik Ata'dır. Mağrib'den Körfez ülkelerine kadar birçok Arap âlimi ona tâbi oldu, Kaolack'taki zâviyesi bir ziyaret merkezi haline geldi. Afrika'nın çeşitli yerlerindeki tarikat müntesipleri hâfızlık ve İslâmî ilimleri tahsil için çocuklarını Kaolack'taki medreseye gönderdi. Bu medresenin yanı sıra Tiba Niassine, Lamarana, Keur Madiabal gibi yerlerde de medreseler açıldı.

İbrâhim Niyâs 1961'de Kahire'yi ziyareti sırasında Ezher Camii'nde cuma namazı kıldırdı ve ardından "şeyhülislâm" unvanıyla anılmaya başlandı. Afrika'daki bağımsızlık hareketleri sırasında Ganalı Kwame Nkrumah, Gineli Ahmed Seku Ture ve Cemal Abdünnâsır gibi liderlerle yakın ilişkiler kurdu, müslümanların haklarının korunmasına dair girişimlerde bulundu. Suud'daki Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî, Karaçi'deki Mü'temerü'l-âlemi'l-İslâmî, Kahire Ezher Üniversitesi'ne bağlı Mecmau'l-buhûsi'l-İslâmiyye ve Kahire'deki Meclisü'l-a'lâ li-şüûni'l-İslâmiyye üyesi olan İbrâhim Niyâs 26 Temmuz 1975'te Londra'yı ziyareti esnasında orada vefat etti, naaşı memleketine getirilerek Senegal'in Kaolack şehrinde Medina Baay Camii yanındaki türbesine defnedildi. İbrâhim Niyâs'ın Batı Afrika coğrafyasındaki müntesipleri milyonlarla ifade edilmektedir. Ticâniyye'nin günümüzde en fazla müntesibi bulunan kolu İbrâhimiyye'dir. İbrâhim Niyâs'ın halifeleri arasında pek çok âlim vardır. Kâtibi ve sır emini Barham Diop, ailevî işlerinden sorumlu halifesi ve Medina Baay Camii'nin imamı Sîdî Ali Sîse (Ali Cisse), Ebû Bekir Serembî ile oğulları Abdullah, Ahmed Dem ve Ahmed et-Ticânî bunlar arasında sayılabilir.

İbrâhim Niyâs'ın ölümünün ardından tarikat halifeleri Sîdî Ali Sîse ve büyük oğlu Abdullahi İbrâhim tarafından yönetilmiştir. Onun vefatından sonra diğer oğlu Ahmed Dem, onun da vefatıyla kardeşi Ahmed et-Ticânî posta geçmiş, Medina Baay Camii'nin başimamlık vazifesini ise Sîse ailesi üyeleri üstlenmiştir. Ali Sîse'nin oğlu ve İbrâhim Niyâs'ın anne tarafından torunu Şeyh Hassân Sîse (Hassan Cissé), camideki imamlığın yanı sıra tarikatı Amerika ve İngiltere başta olmak üzere Batı ülkelerine taşımıştır. Hassân Sîse, 2008 Ağustosundaki âni ölümüne kadar tarikatın bütün dünyada genel lideri kabul edilmiştir. Günümüzde Medina Baay Camii'nin imamlığını ve tarikatın liderliğini Hassân Sîse'nin en küçük oğlu Şeyh Ticânî Sîse temsil etmekte ve dünyanın önde gelen dinî liderlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Eserleri. İbrâhim Niyâs'ın başta tasavvuf olmak üzere fıkıh ve edebiyat alanında elliye yakın eseri vardır. Bunların yazma nüshaları babasından intikal eden geniş bir kütüphane ile birlikte Kaolack'taki Mektebetü el-Hâc İbrâhim Niyâs Kütüphanesi'ndedir (katalog bilgileri için bk. Hunwick, s. 278-301). Bazı eserleri şunlardır: *Kâşifü'l-ilbâs ʿan feyżati'l-ḫatm Ebi'l-ʿAbbâs* (Ahmed et-Ticânî ve Ticânîliğe dair en meşhur eseridir, Kazablanka, ts.; Kahire 1952, 1961, 1996, 2001; Nijerya 1952; Kano 1971; Dakar 1988; bu kitabın yayımlanmasından sonra birçok Ticânî şeyhi kendisine tâbi olmuştur; eser Zachary Wright, Muhtar Holland ve Abdullahi el-Okene ortak çalışması neticesinde *The Removal of Confusion Concerning the Flood of the Saintly Seal Aḥmad al-Tijānī: A Translation of Kāshif al-Ilbās 'an Fayḍa al-Khatm Abī al-'Abbās* adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir [KY: Fons Vitae 2010]); *el-Beyân ve't-tebyîn ʿani't-Tîcâniyye ve't-Tîcâniyyîn* (Dakar 1988; Kahire 1997); *es-Sırrü'l-ekber ve'l-kibrîtü'l-aḥmer* (Ti-

cânî doktrini ve tarikatın faziletlerine dair-dir, Northwestern University, Evanston, IL, 'Umar Falke Collection of the Melville J. Herskovits Library of African Studies, 595); ***Tenbîhü'l-ezkiyâ' fî kevni'ş-Şeyḫ et-Tîcânî ḫâteme'l-evliyâ'*** (Kahire 1959); ***Tebṣıratü'l-enâm fî cevâzi rü'yeti'l-Bârî fi'l-yaḳaẓa ve'l-menâm*** (Kano, ts.); ***Nücûmü'l-hüdâ fî kevni nebiyyinâ efḍale men deʿâ ilallāh ve hedâ*** (Rabat 1962; Ibadan 1968-69); ***Tebṣıratü'l-enâm fî enne'l-ʿilm hüve'l-imâm*** (tarikatın seyrüsülûk esaslarına dairdir, Kano, ts.); ***İfâdetü'l-mürîd fi'l-cevâb ʿan es'ileti's-Seyyid Muḥammed el-ʿÎd*** (Ticânî şeyhi Seyyid Muhammed el-Îd'in Ticânî âdâb ve erkânına dair İbrâhim Niyâs'a sorduğu yirmi altı sorunun cevabını içerir, Northwestern University, Evanston, IL, John Naber Paden Collection of the Melville J. Herskovits Library of African Studies, 310); ***İfrîḳiyâ li'l-İfrîḳiyyîn*** (Dakar Başpiskoposu Lefebvre'nin 19 Aralık 1959'da *la France catholique*'te İslâm ve Afrika milliyetçiliği aleyhine yazdığı bir makaleye cevap olarak kaleme alınmıştır, Fransızca çevirisi için bk. *l'Afrique aux africans,* trc. Gane Samb Lo, Lagos: Times Press, 1960); ***Sebîlü's-selâm fî ibḳā'i'l-maḳām*** (tavaf alanını genişletmek için Makām-ı İbrâhim'in yerinin değiştirilmesi teklifleri karşısında kaleme alınmıştır, Kano 1993); ***ed-Devâvînü's-sitte fî medḥi'r-Resûl*** (Hz. Peygamber'in methine dair 184 kaside ile 3309 beyitten oluşan altı divanı kapsar; bu divanları İbrâhim Niyâs'ın yedinci divanı takip eder, Dakar 1988; Beyrut 1995; Hartum 1995); ***Efḍalü'd-daʿavât li-bulûġi'l-ḫayât ve neyli'l-meserrât*** (Kano, ts.; Kahire 1987; Dakar 1988); ***Er baʿ ḳaṣâ'id*** (Hz. Peygamber'in methine dairdir, Kano 1964); ***Keşfü'l-ġumme fî refiʿi'l-mirâ ʿulemâ'i'l-ümme fî iḫtilâfihim fi'l-ehille*** (Kano, ts.; ***Baḥṣ fî ṣübûti rü'yeti'l-hilâl*** adlı risâlesi [Kazablanka 1996] bu eserin muhtasarıdır); ***Daʿve ilâ vaḥdeti'l-müslimîn fi's-Sinigâl*** (Kaolack, Mektebetü el-Hâc İbrâhim Niyâs, 162); ***el-Feyżu'l-Aḥmedî fi'l-mevlidi'l-Muḥammedî*** (Kano, ts.); ***el-Feyżatü'l-câriye fî meʿâni'l-İslâm ve'ṭ-ṭarîḳati't-Tîcâniyye*** (Zaria, ts.); ***Ḥadîḳatü'l-envâr fîmâ iḫtevet ʿaleyhi ḳavâʿidü'l-İslâm mine'l-ḥikem ve'l-esrâr*** (Kano emîrinin sarayında yaptığı konuşmanın metnidir, Kano, ts.); ***İcâbât fetvâ fî tehâfüti'ş-şûfiyye*** (Kano 1964); ***Câmiʿu Cevâmiʿi'd-devâvîn*** (İbrâhim Niyâs'ın bütün şiirlerini içeren bir derlemedir, Kahire 1979, 1996); ***Cevâb ʿan risâleti baʿżi'l-müntemîn ile'l-ʿilm (Risâle ilâ Niyâmî)*** (Kano 1975); ***Kenzü'l-ʿârifîn fî medḥi seyyidi'l-evvelîn ve'l-âḫirîn*** (Beyrut 1995; Hartum 1995); ***Ḫuṭeb*** (Kano 1964); ***Mecmûʿu ḳaṣâ'idi'l-mevlidi'n-nebevî*** (yedi kasideyi ihtiva eder, Kano 1379/1959-60; Kahire, ts.; Kano, ts.); ***Mecmûʿu Riḥalâti'ş-Şeyḫ İbrâhîm*** (İbrâhim Niyâs'ın Hicaz ve Moritanya'ya yaptığı seyahatlerine dairdir, Kahire, ts.); ***Mecmûʿatü ṣelâṣ mecâlisseniyye me'ṣûre ʿan ḫulefâ'i mürşidi's-sâlikîn ve mürebbi'l-mürîdîn el-ḳuṭbi'r-rabbânî ve'l-ʿârifi'ṣ-ṣamedânî Sîdî Aḥmed et-Tîcânî*** (1952-1953 yıllarında Kano, Katsina ve Kaolack'ta yaptığı konuşma metinlerini içerir, Kahire 1956); ***Muḫtârât fî sîreti ve menâḳıbi şeyḫinâ ve seyyidinâ Ebi'l-ʿAbbâs Aḥmed et-Tîcânî*** (*en-Nûrü'r-rabbânî fî sîreti Aḥmed et-Tîcânî, Ṭayyibü'l-enfâs fî medâ'iḥi'l-ḫatm Ebi'l-ʿAbbâs* adlı üç eserini içerir, Dakar 1994); ***Vaṣıyye*** (İbrâhim Niyâs'ın 19 Ocak 1974 tarihinde kaleme aldığı vasiyetnâmesi olup *Risâletü't-tevbe* adlı eserinin sonunda basılmıştır [Beyrut 1975]). **İbrâhim Niyâs'ın 1950-1960 yıllarında Wolof dilinde yaptığı tefsir dersleri altmış iki kasetlik bir seri halinde yayımlanmıştır** (New York, ts.).

BİBLİYOGRAFYA :

Âmir Samb, *el-Edebü'l-ʿArabiyyü's-Seneġālī*, Cezayir 1978, II, 21, 220; M. Tâhir Migirî, *eş-Şeyḫ İbrâhim İnyâs es-Seneġālī: Ḥayâtühû ve âraʾühû ve teʿâlîmüh*, Beyrut 1979, s. 81-82; Hassan Cissé, *Shaykh Ibrahime Niasse, Revivalist of the Sunnah*, New York 1984; *Culture et civilisation islamiques: Le Senegal*, Rabat 1994, s. 138-139; C. Garonne, *Les limites d'une politique musulmane: le cas de Cheikh Ibrahima Niasse. Un saint ambigu au tournant de la decolonisation* (doktora tezi, 1995-1996), Université de Provence Aix-Marseille; Ousmane Kane, *Fihris Makhṭūṭāt al-Shaykh Mūr Mbay Sīsī wa-Maktabat al-Ḥajj Mālik Si wa-Maktabat al-Shaykh Ibrāhīm Niyās fī al-Sinighāl*, London 1997; a.mlf., "Shaykh al-islâm al-hajj Ibrâhim Niasse", *Le temps des marabouts* (ed. D. Robinson – J.-L. Triaud), Paris 1997, s. 299-316; a.mlf., "La confrérie 'Tijâniyya-Ibrâhimiyya' de Kano et ses liens avec la zâwiya mère de Kaolack", *Islam et sociétés au sud du Sahara*, sy. 3, Paris 1989, s. 27-40; J. O. Hunwick, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa*, Leiden 2003, s. 279-301; J. Hill, *Divine Knowledge and Islamic Authority: Religious Specializition among Disciples of Baay Ñas* (doktora tezi, 2007), Yale University, s. 112-169; Z. V. Wright, *Embodied Knowledge in West African Islam: Continuity and Change in the Gnostic Community of Shaykh Ibrahim Niasse* (doktora tezi, 2010), Northwestern University, s. 84-184; Suâd Eşkar, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn bi'l-Maġribi'l-aḳṣâ*, Kahire 1431/2010, s. 102; R. Seesemann, *The Divine Flood: Ibrahim Niasse and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival*, Oxford 2011; J. C. Froelich, "Visite à el-Hadji Ibrahima Niasse", *l'Afrique et l'Asie*, sy. 83-84 (1968), s. 37-41; M. Hiskett, "The 'Community of Grace' and its Opponents, the 'Rejecters': A Debate About Theology and Mysticism in Muslim West Africa with Special Reference to its Hausa Expression", *African Language Studies*, XVII, London 1980, s. 99-140; Y. A. Quadri, "Ibrahim Niass (1902-75), the Tijaniyyah Shaykh", *Islam and the Modern Age*, XVI, New Delhi 1985, s. 109-120; C. Gray, "The Rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the Present", *Islam et sociétés au sud du Sahara*, sy. 2 (1988), s. 34-60; A. Brigaglia, "The Fayda Tijaniyya of Ibrahim Nyass: Genesis and Implications of a Sufi Doctrine", *a.e.*, sy. 14-15 (2000-2001), s. 41-56.

SEMİH CEYHAN

NİYÂS, Muhammed b. Abdullah

(محمّد بن عبدالله نياس)

(1881-1959)

Senegalli Ticânî şeyhi.

29 Temmuz 1881'de Senegal'in güneybatısında yer alan Sine-Saloum bölgesindeki Selik köyünde doğdu. Halk arasında Halife Muhammed, Muhammed Aminata, Mame Halife Niyâs adlarıyla meşhur oldu. Diolof bölgesinden bir aşirete mensuptur. Batı Afrika'da Ticâniyye'nin gelişmesinde önemli katkıları olan Abdullah Niyâs'ın (ö. 1922) oğludur. Annesi Âmine Tiyâm meşhur sûfî Şeyh İbrâhim Tiyâm'ın kızıdır. Kardeşi İbrâhim Niyâs (ö. 1975) Ticâniyye'nin Niyâsiyye kolunun Afrika ve Batı'da yayılmasında rol oynamıştır.

Muhammed Niyâs, Passy yakınlarında Djossong köyündeki Şeyh Hassân Sîse'den (Hassan Cissé) Kur'an okumayı öğrenip hıfzını tamamladıktan sonra bölgenin âlimleri ve Ticânî şeyhlerinden tefsir, hadis, akaid, felsefe, fıkıh, mantık, belagat, aruz, matematik ve eczacılık okudu. On sekiz yaşına geldiğinde bölgenin en yetkin kişileri arasına girdi. İlk Ticânî virdini babasından aldı. 1910'da babasıyla birlikte Ahmed et-Ticânî'nin Fas'ın Fes şehrindeki kabrini ve Ticânî âsitânesini ziyaret etti. Bu sırada Ticâniyye'nin önde gelen şahsiyetlerinden Sîdî Muhammed Beşîr et-Ticânî, Sîdî Ahmed Sekîrec, Seydi Arabî el-Muhib, Sîdî Tâib Sefiani ile tanıştı. Burada hacca gitmek niyetiyle babasından ayrılıp Marsilya'ya geçti, oradan İstanbul'a ve İstanbul'dan demiryolu ile Medine'ye ulaştı. Hacdan sonra 1911'de Fes'ten babasını alarak Senegal'e döndü. Dönüş yolculuğu sırasında Moritanya, Futa Toro ve Saint-Louis'e uğradı. Tivaouone'de Ticânî şeyhi Mâlik Sî ile (Mâlik b. Osman) görüştü. Fransız yönetiminin ailesini Kaolack'ta zorunlu ikamete tâbi tutmasının

ardından Lewna Ñaseen köyüne yerleşti. Babasının vefatından sonra 14 Haziran 1922'de onun Kaolack'taki halifesi oldu. Ardından Mağrib'e ikinci seyahatini gerçekleştirdi. Dârülbeyzâ (Kazablanka) şehrine gidip Ahmed et-Tîcânî'nin torunlarından Sîdî Mahmûd b. Muhammed Beşîr et-Tîcânî'den Ticânî virdi icâzeti aldı. Sîdî Mahmûd'un kardeşi Sîdî Muhammed tarafından kendisine mutlak icâzet verildi. Bu dönemde Moritanya, Mağrib ve Cezayir ulemâsıyla yakın ilişkiler kurdu. Kardeşi İbrâhim Niyâs ile arasındaki hilâfet rekabetine rağmen zâviyenin maddî işlerini yerine getirdi. "Hadra" tertibinde, İslâmî ilimlerin öğretiminde bütün sorumluluklarını ifa etti, kardeşlerinin ilim tahsiline yardımcı oldu. Sene-Gambiya bölgesinde birçok talebe yetiştirdi ve mürid edindi. İbrâhim Niyâs'ın 1929'da mârifet sırlarının kendisine verildiğini söyleyerek Ticânî şeyhliğini ilân etmesine kadar Kaolack merkezli Ticânî-Niyâsî yolunun tek şeyhi olarak faaliyetlerini sürdürdü. 1 Mart 1959'da burada vefat etti.

Eserleri. Muhammed Niyâs'ın eserlerinin çoğu Hz. Peygamber'e ve Ahmed et-Tîcânî'ye methiyeler içeren Arapça şiirlerden meydana gelmekte; yazma nüshaları da Senegal Kaolack'taki Muhammed Niyâs özel kütüphanesinde bulunmaktadır (kütüphane kayıtları için bk. *Arabic Literature of Africa,* IV, 275-278). Başlıca eserleri şunlardır: **1.** *Mir'âtü'ş-şafâ fî sîreti'l-Muṣṭafâ* (Kahire 1925, Muhammed Muhtâr eş-Şerîf el-Hasene el-Alevî el-Moritânî şerhiyle birlikte). **2.** *el-Cüyûşü't-ṭullâc bi'l-mürhefâti'l-ḳuṭṭâc ilâ İbn Mayaba aḫî et-tenaṭṭuc* (Muhammed Hıdr İbn Mayaba'nın Ticâniyye aleyhine yazdığı *Müsteha'l-ḥârifi'l-cânî fî reddi zeleḳâti't-Ticânî* adlı kitaba reddiyedir, Kahire 1929; Dakar 1996). **3.** *el-Edilleti'l-muḳniᶜa ilâ ṭuruḳi'l-menfaᶜa* (Kahire 1933). **4.** *Hemziyyetü'l-medîḥ fi'r-Resûli'ş-şâfî* (Cezayir 1955). **5.** *el-Kibrîtü'l-aḥmer fî medâ'iḥi'l-ḳuṭbi'l-ekber Mevlânâ Aḥmed et-Tîcânî* (elli bir kaside ve toplam 3246 beyitten meydana gelen kitap Muhammed Muhtâr eş-Şerîf el-Hasene el-Alevî el-Moritânî tarafından şerhedilmiştir, Kahire 1955; Dakar 1996). **6.** *Ḫâtimetü'd-dürer ᶜalâ ᶜuḳûdi'l-cevher fî medḥi seyyidi'l-beşer* (Dakar 1996). **7.** *Bulûġu't-tevessül fî medḥi'r-Resûl* (*Ḫâtimetü'd-dürer*'in [Dakar 1996] zeyli olarak basılmıştır). **8.** *Miftâḥu'l-vuṣûl ilâ Ḥażreti Şeyḫinâ İbni'r-Resûl* (*Ḫâtimetü'd-dürer*'in [Dakar 1996] zeylidir). **9.** *Keşfü'l-ġumme fî medḥi nebiyyi'r-raḥme* (Dakar, ts.).

BİBLİYOGRAFYA :

P. Marty, *Etudes sur l'Islam au Sénégal,* Paris 1917, I, 137-138; Âmir Samb, *Essai sur la contribution du Sénégal à la littérature d'expression arabe,* Dakar 1972, s. 167, 213, 220, 223, 226; a.mlf., *el-Edebü'l-ᶜArabiyyü's-Seneġālî,* Cezayir 1979, II, 214; Ousmane Kane, "Muhammad Niasse (1881-1956) et sa réplique contre le pamphlet anti-tijânî de Ibn Mayaba", *La Tijâniyya: Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique* (ed. J.-L. Triaud – D. Robinson), Paris 2000, s. 219-235; J. O. Hunwick v.dğr., *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Sudanic Africa,* Leiden 2003, IV, 275-278; Kaba Imourana [Kebâ İmrân], *eş-Şiᶜrü'l-ᶜArabî fi'l-ġarbi'l-İfrîḳī,* Rabat 1432/2011, II, 438; C. Grey, "The Rise of the Niassene Tijaniyya, 1875 to the Present", *Islam at sociétés au sud du Sahara,* sy. 2, Paris 1988, s. 34-60.

İMOURANA KABA

NÛDEHÎ
(نودهي)

Muhammed Ma'rûf
b. Mustafâ Nûdehî Berzencî
(ö. 1254/1838)

Iraklı âlim, sûfî ve edip.

1166 (1753) yılında Süleymaniye şehrinin kuzeydoğusunda bulunan Nûde köyünde doğdu. Soyu Irak'ın meşhur ailelerinden Berzencîler'e dayanır. İlk eğitimini babası Şeyh Mustafa Nûdehî'den aldıktan sonra Baban Emirliği'nin merkezi Çuvalan (Kalaçolan) Kalesi'ndeki Gazâiyye Medresesi'nde Molla Muhammed el-Gazâî'nin yanında öğrenimini sürdürdü. 1178'de (1764) bölgenin emîri Süleyman Paşa'nın öldürülmesinin ardından şehri terkedip köyüne döndü ve babasının yanında tahsiline devam etti. Aynı yıl Süleymaniye'nin Hezar Mird köyüne giderek İbnü'l-Hâc diye tanınan Molla Muhammed b. Hasan'ın medresesine girdi. Buradaki tahsili sırasında âlim ve edip Molla Muhammed el-Beytûşî ile görüşme fırsatı buldu. Özellikle edebî melekesini geliştirme konusunda ondan faydalandı. 1182'de (1768) Hezar Mird'den ayrılıp tekrar Çuvalan Kalesi'ndeki Gazâiyye Medresesi'ne gitti ve Molla Muhammed el-Gazâî'den umumi icâzet aldı. 1185'te (1771) Hezar Mird'e döndü, bir süre öğrenimine orada devam etti. Ertesi yıl Molla Muhammed el-Beytûşî ile görüşerek kendisinden icâzet aldı. Ardından köyü Nûde'de ders vermeye başladı. Daha sonra Çuvalan Kalesi'nde müderrislik ve kütüphane yöneticiliği yaptı. 1200 (1786) yılında Süleymaniye şehrinin inşa edilmesinin ardından buradaki Büyük Cami Külliyesi'ne başmüderris oldu ve hayatının sonuna kadar bu görevde kaldı. Nûdehî Süleymaniye'de vefat etti.

Nûdehî'nin ataları vasıtasıyla Nurbahşiyye tarikatı ile Alevî tarikatından, babasının amcası Şeyh Ali ed-Dulepmevî vesilesiyle Kādiriyye tarikatından icâzet aldığı bilinmektedir. Onun irşad faaliyeti sayesinde Kādiriyye, Kuzey Irak'ta ve Berzencî aşireti arasında daha geniş bir yayılma alanı bulmuştur. Nûdehî, aynı dönemde Süleymaniye ve çevresinde etkileri hızla yayılmaya başlayan Nakşibendî şeyhi Hâlid el-Bağdâdî için *Taḥrîrü'l-ḫitâb fi'r-red ᶜalâ Ḫâlidi'l-kezzâb* adıyla bir risâle telif edip ona karşı ağır ithamlarda bulunmuşsa da sonraları özür dilemek amacıyla kendisine mektup yazmıştır. Bu risâleye cevap olarak Bağdat müftüsü Seyyid Ubeydullah el-Haydarî el-Mervânî tarafından bir risâle yazılmıştır. Uzlet ve inzivayı tercih eden Nûdehî pek çok eser telif etmiş ve talebe yetiştirmiştir. Talebeleri arasında Muhammed Feyzî ez-Zehâvî, Hüseyin el-Kādî, Mahmûd el-Kilderî, Mahmûd el-Gilâlî ve Molla Abdürrahim Mevlevî gibi âlimler bulunmaktadır.

Eserleri. Nûdehî'nin Arapça, Farsça ve Kürtçe eserlerinin çoğu manzumdur. Bunların bir kısmı önce Muhammed Hâl tarafından kendisi hakkında yazılan kitapta toplanmış, daha sonra Irak Vakıflar ve Diyanet Bakanlığı'nın oluşturduğu bir heyet tarafından bir proje kapsamında edebiyat, dil, dua ve zikirler, fıkıh, mantık-kelâm ve diğer konular olarak altı cilt halinde yayımlanmıştır (*el-Aᶜmâlü'l-kâmile li'ş-Şeyḫ Maᶜrûf en-Nûdehî el-Berzencî el-Kürdî,* Bağdat 1984-1988). **Gramer:** *el-İġrâb fî naẓmi Ḳavâᶜidi'l-iᶜrâb (li'bn Hişâm en-Naḥvî); Tarşîfü'l-mebânî fî naẓmi Taṣrîfi'z-Zencânî* (*el-Aᶜmâlü'l-kâmile, el-Mecmûᶜatü'n-naḥviyye ve'ş-şarfiyye,* III, 21-105); *et-Taᶜrîf bi-ebvâbi't-taṣrîf; el-Ḳuṭûfü'd-devânî fî ḥurûfi'l-meᶜânî* (*a.g.e., el-Mecmûᶜatü'l-uṣûliyye,* V, 319-370); *Kifâyetü'ṭ-ṭâlib naẓmu Kâfiyeti İbni'l-Ḥâcib* (*a.g.e., el-Mecmûᶜatü'n-naḥviyye ve'ş-şarfiyye,* II, 3-331); *eş-Şâmil li'l-ᶜAvâmil* (*a.g.e., el-Mecmûᶜatü'n-naḥviyye ve'ş-şarfiyye,* III, 113-279); *el-Manẓûmetü'ẓ-ẓarfiyye* (*a.g.e., el-Mecmûᶜatü'n-naḥviyye ve'ş-şarfiyye,* III, 291-301); *el-Aḥmediyye fî tercemeti'l-ᶜArabiyye bi-lisâni'l-Kürdiyye* (Bağdat 1936, 1949, 1953; Ahmedî [Kürtçe trc.], Erbil 1973; Kerkük, ts.). **Edebiyat:** *Taḫmîsü Ḳaṣîdeti Enᶜame ᶜayşen* (İbn Kayyim el-Cevziyye [?]) (*el-Aᶜmâlü'l-kâmile,* I, 61-70); *Taḫmîsü Bânet Süᶜâd* (Kâ'b b. Züheyr) (*a.g.e.,* I, 71-125); *Taḫmîsü Ḳaṣîdeti'l-Bürde* (Bûsîrî) (*a.g.e.,* I, 129-210; Bağdat 1933); *Taḫmîsü'l-Ḳaṣîdeti'l-Muḍariy-*

ye (Bûsîrî) (*a.g.e.*, I, 211-233); *Taḫmîsü Lâmiyyeti'l-ʿAcem* (Tuğrâî) (*a.g.e.*, I, 235-270); *Taḫmîsü'l-Ḳaṣîdeti'l-Hemziyye* (Bûsîrî); *Taḫmîsü Ḳaṣîdeti "Yâ men yerâ"* (Ebü'l-Alâ el-Maarrî) (*a.g.e.*, I, 273-278); *Yâ delîle'r-rekbi ilâ Necd* (31 beyit); *Ṣalâtü Ẕi'l-celâl; Ey Aṣl-ı Cümle-i Kâ'inât; Evṣeḳu'l-ʿurâ fi'ṣ-ṣalâti ve's-selâm ʿalâ ḫayri'l-verâ; Risâle manẓûme ile's-Sulṭân Selîm el-ʿOṯmânî; Şerḥu'd-Dürreti'l-ʿarûżiyye* (1425/2004). **Belâgat:** *ʿAmelü'ṣ-ṣıyâġa fî ʿilmi'l-belâġa* (*el-Aʿmâlü'l-kâmile, el-Mecmûʿatü'l-belâġıyye*, IV, 3-170); *Tenḳîḥu'l-ʿibârât fî tavżîḥi'l-istiʿârât* (Bağdat 1936 [*'İlmü'l-beyân* adıyla], *a.g.e., el-Mecmûʿatü'l-belâġıyye*, IV, 190-262); *Manẓûmetü fetḥi'r-raḥmân fi'l-meʿânî ve'l-beyân* (*a.g.e., el-Mecmûʿatü'l-belâġıyye*, IV, 275-346); *Gayṣü'r-rebîʿ fî ʿilmi'l-bedîʿ* (*a.g.e., el-Mecmûʿatü'l-belâġıyye*, IV, 351-432). **Hadis:** *ʿİḳdü'd-dürer fî muṣṭalaḥâti ehli'l-eṯer* (İbn Hacer el-Askalânî'nin hadis terimlerine dair *Nuḫbetü'l-fiker* adlı eserinin manzum hale getirilmiş şeklidir; *el-Aʿmâlü'l-kâmile, el-Mecmûʿatü'l-uṣûliyye*, V, 221-278); *Tenvîrü'ż-żamîr fi'ṣ-ṣalavâti'l-müştemile ʿalâ esmâ'i'l-beşîri'n-neẕîr* (*Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 369); *Keşfü'l-esef fi'ṣ-ṣalât ve's-selâm ʿalâ seyyidi ehli'ş-şeref; Tenvîrü'l-ʿuḳūl fî eḥâdîṯi mevlidi'r-Resûl; Ezhârü'l-ḫamâ'il fi'ṣ-ṣalavâti'l-müştemile ʿale'ş-şemâ'il* (*İżâḥu'l-meknûn*, I, 66); *Tenvîrü'l-beṣâ'ir fi't-taḥẕîr ʿani'l-kebâ'ir; Keşfü'l-be'sâ' bi-eẕkâri'ṣ-ṣabâḥ ve'l-mesâ'; Fetḥu'r-rezzâḳ fî eẕkâri refʿi'l-imlâḳ.* **Kelâm:** *el-Ferâ'id fi'l-ʿaḳā'id* (Nesefî akaidinin manzum halde ifadesidir, Musul 1314/1896, *el-Aʿmâlü'l-kâmile, el-Mecmûʿatü'l-uṣûliyye*, V, 55-195); *ed-Dürretü'l-ferîde li-ṭâlibi'l-ʿaḳîde* (*a.g.e., el-Mecmûʿatü'l-uṣûliyye*, V, 197-220); *Fetḥu'l-Mecîd fî ʿilmi't-tevḥîd.* **Fıkıh:** *Ḳaṭrü'l-ʿârıż fî ʿilmi'l-ferâ'iż* (Bağdat 1939; *el-Aʿmâlü'l-kâmile, el-Müteferriḳāt*, VI, 159-280); *Süllemü'l-vüṣûl ilâ maʿrifeti'l-uṣûl* (*a.g.e., el-Mecmûʿatü'l-uṣûliyye*, V, 279-318). **Diğer Eserleri:** *Manẓûmetü'l-ʿarûż* (*el-Aʿmâlü'l-kâmile, el-Müteferriḳāt*, VI, 281-329; *ed-Dürretü'l-ʿarûżiyye* diye anılan eseri Nûrî b. Bâbâ Ali el-Karadâğî şerhetmiş [nşr. Alâ eş-Şeyh Nûrî, Erbil 1425/2004], Ömer b. Muhammed Emîn İbnü'l-Karadâğî de bir hâşiye yazmıştır); *İżâḥu'l-meḥacce ve iḳāmetü'l-ḥucce ʿale'ṭ-ṭâʿin fî nesebi sâdâti Berzence; Naẓmü'r-risâleti'l-ʿAḍudiyye fî (ʿilmi)'l-vażʿ* (*a.g.e., el-Müteferriḳāt*, VI, 337-350); *el-Burhânü'l-celî fî menâḳıbi's-Seyyid ʿAlî; el-Cevherü'n-naḍîḍ fî ḳavâʿidi't-tecvîd* (*a.g.e., el-Müteferriḳāt*, VI, 89-157); *Naẓmü âdâbi'l-baḥṯ.*

BİBLİYOGRAFYA :

Nûdehî, *el-Aʿmâlü'l-kâmile* (nşr. Mahmûd Ahmed Muhammed v.dğr.), Bağdad 1404/1984, I, 9-32; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 66; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 369; **M. Emîn Zekî**, *Târîḫu's-Süleymâniyye* (trc. Cemîl Ahmed er-Rûzbiyânî), Bağdad 1951, s. 219-224; **Muhammed Hâl**, *eş-Şeyḫ Maʿrûf en-Nûdehî el-Berzencî*, Bağdad 1961; **K. Avvâd**, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, III, 319-320; **Abdülkerîm el-Müderris**, *ʿUlemâ'ünâ fî ḫıdmeti'l-ʿilm ve'd-dîn* (nşr. M. Ali Karadâğî), Bağdad 1983, s. 573-587; **Ziriklî**, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VII, 105; **Ömer Rızâ Kehhâle**, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, III, 727-728, 897; **Bâbâ Merdûh Rûhânî**, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd* (nşr. M. Mâcid Merdûh Rûhânî), Tahran 1382 hş., I, 359-362; **M. Ali es-Suveyrekî**, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 719-720; **Abdülcebbar Kavak**, "Şeyh Ma'rûf el-Berzencî ve Kâdiriyye Tarîkatının Süleymaniye ve Çevresinde Yaygınlaşmasındaki Rolü", *Tasavvuf*, sy. 28, İstanbul 2011, s. 137-157.

Ali Benli

NÛREDDİNZÂDE

(نورالدین زاده)

(ö. 981/1574)

Halvetî-Cemâlî şeyhi.

908 (1502-1503) yılında bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Filibe'nin Göpsi nahiyesine bağlı Anbarlı köyünde doğdu. Asıl adı Mustafa Muslihuddin'dir. Babası Nûreddin Ahmed Efendi'ye nisbetle Nûreddinzâde diye tanındı. Kanûnî Sultan Süleyman dönemi Anadolu kazaskerlerinden Mîrim Kösesi diye meşhur Mehmed Efendi'den ilim tahsil etti. Ardından Halvetî şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi'ye intisap etti, seyrüsülûkünü tamamladıktan sonra Tatarpazarcığı'na şeyh olarak gönderildi. Burada açtığı tekkedeki faaliyetleriyle pek çok mürid edindi. Ancak kendisini çekemeyenler, siyasî emelleri olduğuna dair İstanbul'a asılsız haberler gönderip onu tutuklatmak istediler. Durumu öğrenen Nûreddinzâde, günümüzde Yunanistan sınırları içinde bulunan Ferecik (Fere) kasabasında faaliyet gösteren Zeyniyye şeyhi Ali b. Sinan'ın yanına giderek istişarede bulundu ve onun tavsiyesi üzerine hakkında takibat başlatılmadan İstanbul'a gitti (Atâî, s. 80).

İstanbul'da Zeyrek Camii imamına misafir olan Nûreddinzâde, bir süre sonra onunla birlikte Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin cuma namazlarından sonra verdiği tefsir derslerine katılmaya başladı. Derste bir âyetin müzakeresi sırasında oldukça farklı ve güzel bir açıklama yapması şeyhülislâmın dikkatini çekti ve bu yabancıyı tanımak istedi. O da kendini "hakkında birtakım ithamlar bulunan Nûreddinzâde denilen âsi ve günahkâr kişi" diye tanıtınca şeyhülislâm durumu öğrenmiş oldu ve bir adamını sadrazama gönderip kendisini bundan haberdar etti; Nûreddinzâde hakkında söylenenlerin iftiradan ibaret olduğunu, onu âlim ve kâmil bir kişi olarak gördüğünü belirtip tezkiyede bulundu (*a.g.e.*, s. 212-213). Nûreddinzâde İstanbul'a gitmeden önce Ferecik'te Ali b. Sinan ile görüştüğüne göre onun başşehre gelmesi Ali Efendi'nin vefat tarihi olan 970 (1562-63) yılından önce gerçekleşmiştir. Öte yandan Münîrî Belgradî, Nûreddinzâde'nin, şeyhi Sofyalı Bâlî Efendi hakkındaki dedikodular yüzünden İstanbul'a gittiğini söyler (*Silsiletü'l-mukarrebîn*, vr. 113[a]). Bu durumda onun Bâlî Efendi'nin vefat ettiği 960'tan (1553) önce şehre geldiğini kabul etmek gerekir.

Nûreddinzâde daha sonra sadrazamla görüştü. Kendisinden çok etkilenen sadrazamın teklifi üzerine memleketine gidip ailesini İstanbul'a getirdi ve Küçük Ayasofya Zâviyesi şeyhliğine tayin edildi. Vefatına kadar burada faaliyet gösteren Nûreddinzâde'nin müridlerine tasavvuf eğitiminin yanı sıra dinî bilgiler de öğrettiği, tefsir ve hadislerden nakillerde bulunduğu sohbetlerine ileri gelen âlimlerin de katıldığı belirtilmektedir. Onun meclislerine talebelik ve muîdlik yıllarında Aziz Mahmud Hüdâyî'nin de katıldığı, zikir telkin ettiği kişiler arasında başta Kanûnî Sultan Süleyman ve Sokullu Mehmed Paşa olmak üzere birçok önemli zatın da yer aldığı nakledilmektedir.

Rivayete göre Kanûnî Sultan Süleyman'ın Sigetvar seferi için karar vermesinde Nûreddinzâde'nin bir rüyası etkili olmuştur. Kanûnî, Sigetvar seferine onu da götürdü. Kalenin fethi henüz gerçekleşmeden padişahın vefat etmesi üzerine naaşının İstanbul'a getirilmesi işinde Vezir Ahmed Paşa ve Mîrâhur Ferhat Ağa ile birlikte Nûreddinzâde ve dervişleri de yer aldı (Atâî, s. 100; Solakzâde, II, 313). Öte yandan Sigetvar'da padişahın iç organlarının gömüldüğü yere yaptırılan türbe ve zâviyede Nûreddinzâde'nin halifelerinden Bosnevî Ali Dede görevlendirildi (Atâî, s. 465-466). Kanûnî'nin, her namaz sonrası virdini okuduğu 1000 taneli tesbihi vefatına yakın Şeyh Nûreddinzâde'ye iade ettiği, onun da tesbihi daha sonra Şeyh Ahmed Şernûbî'ye hediye ettiği belirtilmektedir (Harîrîzâde, II, vr. 181[b]-182[a]). Sadrazam

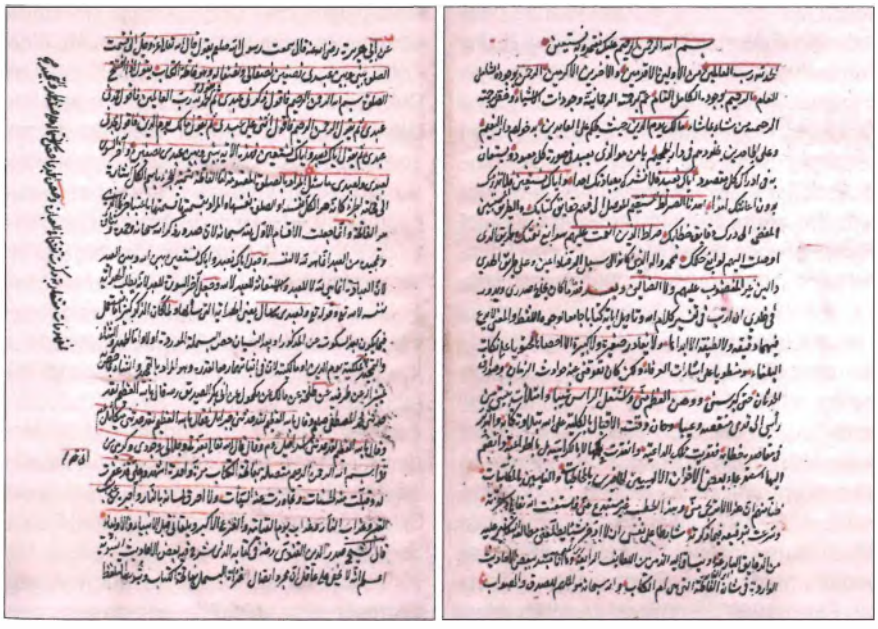
Sokullu Mehmed Paşa, İstanbul Kadırga'da Mimar Sinan'a inşa ettirdiği külliyede Nûreddinzâde için bir tekke yaptırdı, ancak inşaat tamamlanmadan Nûreddinzâde ölünce buraya pîrdaşı Kurt Mehmed Efendi tayin edildi. Zilkade 981 (Mart 1574) tarihinde vefat eden Nûreddinzâde, Edirnekapı'da Hayrettepe denilen yere defnedildi. Kabir yeri Cumhuriyet döneminin başlarında aynı yerde şehidler için düzenlenen mezarlık çalışmaları sırasında kaybolmuştur. Vefatına "hayrü'l-amel" ve "vâ şeyh-i dîn" terkipleri tarih düşürülmüştür.

Nûreddinzâde yöneticilerle yakın ilişki kurması, birçok müride sahip olması ve onlara hilâfet vermede acele etmesi gibi sebeplerle dönemin bazı sûfileri tarafından eleştirilmiştir. Özellikle pîrdaşı Sarhoş Bâlî Efendi, onun devlet adamlarının kapısına gidip gelmesini öncekilerde görülmemiş bir bid'at diye nitelemiş, bid'atın ise fitne vesilesi olduğunu ifade etmiştir. Nûreddinzâde bu tenkide karşı, yöneticilere nasihat ederek onların doğru yoldan ayrılmamalarını ve âdil davranmalarını sağlamanın halkı zulümden kurtarmak anlamına geldiğini, bu durumun bin müridi irşad etmekten daha faziletli kabul edildiğini söylemiştir. Öte yandan onun devlet erkânıyla yakın ilişki içinde bulunduğu halde yeme içme ve giyimde sadeliği tercih etmesi, zâviyesinde pişen yemeklerden yemesi, halk ile arasına mesafe koymayıp alçakgönüllü davranması tasavvuf prensiplerinden uzaklaşmadığının kanıtı sayılmıştır. Şeriat kurallarını uygulamadaki titizliğiyle bilinen Nûreddinzâde yetiştirdiği halifeleri irşad için gönderirken Allah ve resulünün hakkını bütün halkın hakkına tercih etmelerini tavsiye ederdi. Bu sebeple Bayramiyye şeyhlerinden Hâşimî Emîr Osman Efendi, bazı ithamlarla karşılaşınca dürüstlüğüne inandığından onu dergâhına alıp müridliğe kabul etmiş ve üzerindeki töhmetin bertaraf edilmesini sağlamıştır (Atâî, s. 463). Ancak bir başka Bayramî Melâmî kutbu Hamza Bâlî hakkında olumsuz kanaat taşıdığından onun cezalandırılması için gayret göstermiştir.

Nûreddinzâde'nin tarikat silsilesi Sofyalı Bâlî Efendi, Kāsım Çelebi, Cemâl-i Halvetî (Çelebi Halîfe), Pîr Muhammed Erzincânî vasıtasıyla Halvetiyye'nin ikinci pîri Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî'ye ulaşır. Vefatından sonra Küçük Ayasofya Zâviyesi'nin meşihatı halifelerinden Kırımlı Şeyh Tatar İbrâhim ve Tatar Îsâ Efendi tarafından sürdürülmüştür. Yine halifelerinden Bosnalı Şeyh Abdülmü'min, İstanbul Fatih'te Dragman Tekkesi'nde (Tercüman Zâviyesi), Ayasofya Camii vâizlerinden Tırhalalı Şeyh Ali Kemâlî ile Süleymaniye Camii vâizlerinden Şeyh Derviş Efendi, Pîrî Paşa Zâviyesi'nde, Kırımlı Şeyh Mehmed Varna'da, Malkaralı Şeyh Mehmed ile Tırhalalı Şeyh Câfer Tırhala'da kurulan zâviyelerde faaliyet göstermişlerdir. Küçük Ayasofya Zâviyesi'nin zâkirbaşısı Foçalı Hatîb Zâkirî Hasan Efendi, Karagümrük Kethüdâ Kadın Camii vâizi Şeyh Hasan Nefâyisî, Küçük Nûreddin olarak da tanınan Aydınlı müderris Hamza b. Turgut ve Filibeli Ebûbekir Efendi de Şeyh Nûreddinzâde'nin yanında yetişenlerdendir. Halvetiyye şeyhlerinden *Lemezât* müellifi Cemâleddin Hulvî'nin Nûreddinzâde'nin damadı olduğu kaydedilmektedir.

Eserleri. 1. *Tefsîr.* En'âm sûresine kadar geldiği belirtilen bu Arapça tefsirin Bakara sûresi 40. âyetine kadar olan bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Reşid Efendi, nr. 42). Aynı kütüphanede Asr sûresi (Hasan Hüsnü Paşa, nr. 763/4, vr. 37[a]-43[a]; yanlışlıkla Nûr sûresi olarak kaydedilmiştir) ve İhlâs sûresi (Dârülmesnevî, nr. 55/4, vr. 53[a]-54[a]) tefsirleri de vardır. **2.** *Risâle fî mi'râci'n-Nebî aleyhisselâm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1448/8, vr. 68[b]-80[b]; Reşid Efendi, nr. 1117/1, vr. 1[b]-10[a]). **3.** *Fezâilü'l-cihâd* (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1987, vr. 1[b]-24[b]). **4.** *Makāle fi'l-avâlimi'l-külliyye* (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 763/7, vr. 58[a]-59[b]; Hâlet Efendi, nr. 805/8, vr. 54[b]-55[a]). Lâhût, ceberût, melekût, mülk ve nâsût âlemlerine dair Türkçe bir risâledir. Bazı kaynaklarda "Vahdet-i vücûd risâlesi" şeklinde kaydedilen eser bu olmalıdır. **5.** *Tercüme-i Menâzilü's-sâirîn* (Süleymaniye Ktp., Şâzelî Tekkesi, nr. 159/13, vr. 107[b]-120[a]). Herevî'ye ait eserin tercümesi olan bu risâleyi müellif *Şerḥ-i Menâzil* adıyla şerhetmiştir (İÜ Ktp., TY, nr. 3689). **6.** *Şerḥu'n-Nuṣûṣ* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1278, vr. 1[b]-166[a]). Sadreddin Konevî'nin vahdet-i vücûdun esaslarına dair *en-Nuṣûṣ fî taḥḳīḳi't-ṭavri'l-maḥsûs*'unun şerhidir. **7.** *Şerḥu'l-Vâridât (Risâle fî îżâḥi ma vaḳa'a fi's-sırri'lleẕî ebânehû Maḥmûd es-Simâvî)* (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2079/17, vr. 209-262). Bedreddin Simâvî'nin eserini tenkit için yazılmış bir şerhtir. Müellif burada nasların te'vili, varlık anlayışı, âhiret, melekler ve mücerret varlıklar gibi konularda Şeyh Bedreddin'i eleştirmiştir (*DİA*, XLII, 521). **8.** *Tercüme-i Fıkhü'l-Keydânî* (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 827/17, vr. 100[b]-103[a]). Lutfullah en-Nesefî el-Keydânî'nin *Fıḳhü'l-Keydânî* diye de bilinen *Muḳaddimetü's-ṣalât* adlı eserinin tercümesidir. Kaynaklarda Nûreddinzâde'ye daha başka eserler de nisbet edilmiştir.

Nûreddinzâde'nin Arapça tefsirinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 42)



BİBLİYOGRAFYA :

Nûreddinzâde, *Fukarâya Nasîhat,* Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 818, vr. 58ª; Hısım Ali Çelebi, *el-ʿİḳdü'l-manẓûm fî ẕikri efâḍılı'r-Rûm* (Taşköprizâde, *eş-Şeḳâ'iḳu'n-nuʿmâniyye* içinde), Beyrut 1395/1975, s. 429; Seyyid Nizamoğlu, *Câmiu'l-maârif,* Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2335, vr. 11ª; Atâî, *Zeyl-i Şekâik,* s. 62, 80, 100, 151-152, 211-214, 363, 370, 463, 465-466, 470, 595-596, 599-600, 604, 654, 677, 759, 762; Münîrî Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrebîn,* Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2819, vr. 113ª-114ª; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye,* Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 281, vr. 277ᵇ-278ª; Solakzâde, *Târih* (s.nşr. Vahid Çabuk), İstanbul 1989, II, 313; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi',* I, 193-194; Harîrîzâde, *Tibyân,* II, vr. 181ᵇ-182ª; Mehmed Şükrü, *Silsilenâme-i Sûfiyye,* Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdâyî Efendi, nr. 1098, s. 45; *Osmanlı Müellifleri,* I, 145, 171; Hüseyin Vassâf, *Sefîne,* III, 343-345; V, 52; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* III/1, s. 356; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf,* İstanbul 2012, s. 48-50, 238-239, 241, 254, 272, 299, 328-329, 337-338, 385; Hasan Kâmil Yılmaz, "Aziz Mahmud Hüdâyî", *DİA,* IV, 338; Machiel Kiel, "Filibe", *a.e.,* XIII, 82; a.mlf. – Grigor Boykov, "Tatarpazarcığı", *a.e.,* XL, 171; Mustafa Uzun, "Hulvî, Cemâleddin", *a.e.,* XVIII, 347; Feridun Emecen, "Süleyman I", *a.e.,* XXXVIII, 62; Semih Ceyhan, "Vâridât", *a.e.,* XLII, 521.

REŞAT ÖNGÖREN

NURHÂLİS MÂCİD
(1939-2005)

Yenilikçi dinî düşünceleriyle tanınan Endonezyalı müslüman aydın, eğitimci ve fikir adamı.

17 Mart 1939'da Doğu Cava'nın Jombang şehri yakınlarındaki Mojoanyar köyünde dindar bir aile ortamında doğdu. Adının Latin harfleriyle imlâsı Nurcholish Madjid şeklindedir; halk arasında Cak Nur lakabıyla tanınır. Nehdatü'l-ulemâ teşkilâtı içerisinde önemli bir konumu olan babası Ebû Tâhir (hac dönüşünden sonra benimsediği adıyla Abdülmâcid [Abdul Madjid]), 1945-1947 yıllarında çoğu İslâmcı gruplarca desteklenen Majlis Syura Muslimin Indonesia (MASYUMI) Partisi'nin genel başkanlığını yapmıştır. Nurhâlis ilköğrenimi sırasında ayrıca babasının medresesinde dinî eğitim aldı. Daha sonra Rejoso'daki Nehdatü'l-ulemâ bağlantılı Pesantren Dârululûm'a girdi ve burada iki yıl boyunca Kur'an, tefsir, hadis, kelâm, mantık, ahlâk, tasavvuf, fıkıh ve Arap dili yanında matematik, fen bilgisi okudu, yabancı dil öğrendi. Pesantrenin çevresindekilerin MASYUMI Partisi'ne karşı olmaları ve kendisini rahatsız etmeleri dolayısıyla huzuru bozuldu ve buradan ayrılmak zorunda kaldı. Babasının yönlendirmesiyle, Doğu Cava'nın Ponorogo şehri yakınlarındaki Gontor'da kurulan Pondok Modern Dârüsselâm'ın Külliyyâtü'l-muallimîne'l-İslâmiyye kısmına girdi ve on altı-yirmi iki yaş arası öğrenimini klasik pesantren usulüyle modern eğitimi birleştiren bu okulda sürdürdü. Diğer pesantrenlerde spor ve müzikli eğlence haram sayılırken Gontor'daki pesantrende öğrencilerin spor yapmaları, müzikle ilgilenmeleri teşvik ediliyordu, kendisi burada İngilizce ve sosyal içerikli dersler de alıyordu. 1960'ta Gontor'daki pesantreni bitirdiğinde Arapça ve İngilizce'de belli bir düzeye ulaşması yanında modern İslâm düşüncesini de tanımış oldu. Zamanla neo-modernist bir müslüman düşünür olmasında Fazlurrahman'la birlikte geleneksel Rejoso ve modern Gontor pesantrenlerinin de payı vardır.



Nurhâlis Mâcid

Nurhâlis, 1960'ta Cakarta'daki Institut Agama Islam Negara'ya bağlı Edebiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Arap Edebiyatı Bölümü'ne girdi. Burada Endonezyaca ve Arapça'nın dışında İngilizce ve Fransızca'sını da geliştirdi; farklı içtimaî ve fikrî çevrelerden gelen öğrenci gruplarıyla temas kurdu. 1965'te lisans öğrenimini tamamladıktan sonra aynı bölümde yüksek lisansa başladı. 1968'de *Al-Quran Sebagai Buku Berbahasa Arab dan Hubungannya dengan Kemanusiaan Kandungnya* (Arapça bir kitap olarak Kur'an ve onun insan çevresiyle ilişkisi) adlı teziyle -yüksek lisansa eşdeğer olan- "doktorandus" unvanını aldı. Üniversite öğrenimi sırasında öğrenci faaliyetlerinde de rol aldı ve öğrenci liderliği yaptı. Ülkenin karşılaştığı siyasal, sosyal ve dinî sorunlarla ilgilenmeye başladı. 1963'te ülkenin en büyük öğrenci teşkilâtı olan Müslüman Öğrenciler Birliği'ne katıldı ve 1967-1971 arasında genel başkanlığını üstlendi. Bu arada Güneydoğu Asya Müslüman Öğrenciler Birliği'nin de ilk başkanlığına seçildi ve iki yıl bu görevde kaldı. 1969-1971 yıllarında Milletlerarası Müslüman Öğrenci Dernekleri Federasyonu'nun genel sekreter vekilliğini yürüttü. Ekim 1968'de öğrenci teşkilâtı lideri olarak Amerika Birleşik Devletleri Dışişleri Bakanlığı tarafından bu ülkeye davet edildi. Amerika'da kaldığı beş hafta boyunca çeşitli üniversiteleri ve akademik çevreleri ziyaret etti, seminerlere katıldı ve bilim çevreleriyle görüşmeler yaptı. Amerika dönüşünde Paris'e de uğradı. Ardından Türkiye, Suriye, Irak, Küveyt, Suudi Arabistan, Sudan, Mısır, Lübnan ve Pakistan'ı ziyaret etti. Ocak 1969'da Endonezya'ya döndü. Gezileri sırasında müslüman liderler ve ilim adamlarıyla görüştü. İki ay sonra Kral Faysal'ın daveti üzerine Müslüman Öğrenciler Birliği'nin on öğrencisiyle birlikte Mekke'ye giderek hac farîzasını yerine getirdi. Müslüman Öğrenciler Birliği'nin hedeflerini açıklayan ve fikrî misyonunu ortaya koyan bir kitapçık hazırlamaya başladı. *Nilai-Nilai Dasar Perjuangan* adıyla yayımlanan çalışma, Mayıs 1969'da Doğu Cava'nın Malang şehrindeki Müslüman Öğrenciler Birliği kongresinde rehber kitap olarak kabul edildi.

1972'de mezun olduğu Institut Agama Islam Nagara Syarif Hidayatullah'a öğretim görevlisi olarak tayin edilen Nurhâlis Mâcid, 1971-1974 yıllarında Cakarta'da yayımlanan *Minbar* dergisinin başeditörlüğünü yaptı. Cakarta'da arkadaşlarıyla birlikte Sosyal Bilimler Araştırma Enstitüsü'nü kurarak 1973-1976 yıllarında buranın, 1974-1992 yılları arasında Cakarta'daki Samanhudi İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürlüğünü yürüttü. 1974'te Endonezya'yı ziyaret eden Fazlurrahman ve meslektaşı Leonard Binder'le tanıştı. 1976-1984 arasında Endonezya İlmî Araştırmalar Kurumu'nda görev aldı. Burada Endonezya dinî ve siyasî düşüncesinin oluşumu ve tarihî gelişimi hakkında seminerler ve konferanslar verdi. 1976'da Ford Foundation tarafından desteklenen Chicago Üniversitesi'ndeki "Islam and Social Change" adlı uluslar arası araştırma seminerine katıldı. Chicago Üniversitesi'nde doktora yapmak üzere eşi ve iki çocuğuyla birlikte 1978'de Amerika'ya gitti. Fazlurrahman'ın danışmanlığında 1984'te tamamladığı *Ibn Taimiya on Kalam and Falsafah: Problem on Reason and Revelation on Islam* adlı tezinde Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin çoğu insanın düşündüğü gibi reformcu olmadığını savundu. Ardından hem klasik hem modern dinî ilimlerde iyi yetişmiş bir ilâhiyatçı olarak ülkesine döndü. Institut Agama Islam Nagara Syarif Hidayatullah'a bağlı Fakultas Pasca Sarjana'ya öğretim üyesi tayin edildi; bir süre sonra da İslâm Felsefesi Kürsüsü'nde profesör oldu. 1986'da arkadaşlarından

Utomo Daranjaya ile birlikte Cakarta'da Yayasan Wakaf Paramadina adıyla bir vakıf kurdu. İslâmî eğitimi teşvik etmek, ilmî araştırmalar yapmak, sosyal ve toplumsal etkinlikler yürütmek amacıyla kurulan vakfın evrensel İslâmî değerleri yaymak, Endonezya toplumunun gelişmesine destek olmak gibi hedefleri de vardı.

1990'da tekrar Amerika Birleşik Devletleri'ne giden Nurhâlis Mâcid bu arada Endonezya Cumhuriyeti İnsan Hakları Millî Komitesi üyeliğine tayin edildi. 1992-1993 yıllarında Kanada'nın Montreal şehrindeki McGill Üniversitesi'nin İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde misafir öğretim üyesi olarak ders verdi. 1992'de Cakarta'daki Taman Ismail Marzuki Merkezi'nde verdiği konferansta İslâmiyet'in evrensel bir din olduğunu ifade edip köktendinci akımları eleştirdi. Kur'an'daki bazı âyetlere dayanarak (el-Bakara 2/62; el-Mâide 5/69) yahudi ve hıristiyanların, hatta Hinduizm, Budizm, Konfüçyanizm ve Şintoizm gibi din mensuplarının iyi ameller işledikleri müddetçe mümin sayılmaları gerektiğini savundu. Bu konuşması toplumda şiddetli tartışmalara yol açtı, basında geniş yankılar uyandırdı. 25 Haziran 1995 tarihinde muhaliflerinin Cakarta'da düzenlediği bir seminerde "oryantalistlerin ve siyonistlerin ajanı" diye suçlandı.

Nurhâlis Mâcid, kuruluşundan itibaren başkanlığını yaptığı Paramadina Vakfı'nın siyasî tartışma ve faaliyetlerden uzak durarak müslüman toplumun sosyal ve dinî problemleriyle ilgilenmesini sağladı; bu sebeple vakfın Ekim 1986'dan itibaren her ay düzenlediği seminerlerin sürekli artan bir ilgi görmesinde büyük katkısı oldu. Syarif Hidayatullah Devlet İslâm Üniversitesi'ndeki hocalığının yanı sıra, Paramadina Vakfı'nın 1998'de kurduğu Paramadina Üniversitesi'nde öğretim üyeliği ve rektörlük görevini ölümüne kadar sürdürdü. Aktif siyasete katılmamakla birlikte 1987-1992 ve 1992-1997 yıllarında Halk Danışma Meclisi üyeliğinde bulundu. 1990-1995 arasında Suharto hükümetleriyle yakın teması olan Endonezya Müslüman Entelektüeller Birliği'nin yönetim kurulu başkan yardımcısı olarak ülkenin temel sorunlarıyla ilgilendi. Modernleşme, çoğulculuk ve demokratikleşme taraftarı görüşlerini Suharto liderliğindeki hükümet çevrelerinde yaymaya çalıştı. Siyasî alandaki en önemli başarısı, Mayıs 1998'de başşehir Cakarta'da hükümete karşı protesto ve sokak gösterilerinin arttığı bir ortamda, Suharto tarafından görüşlerine başvurulan sekiz müslüman lider arasında yer alması ve Suharto'nun devlet başkanlığı görevinden ayrılmasında etkili olmasıdır. Derin bilgisi, düşünceleri, tesirli faaliyetleriyle ülkesinde ve dünyada önemli bir müslüman ilâhiyatçı sıfatıyla tanınan Nurhâlis 29 Ağustos 2005 tarihinde Cakarta'da vefat etti, devlet töreniyle buradaki Kalibata Kahramanlar Mezarlığı'na defnedildi.

Görüşleri. Nurhâlis Mâcid, İslâm düşüncesini yeniden canlandırmayı hedefleyen bir müslüman aydın olarak Endonezya'da ilk defa İslâmî çevrelerde modernleşme, liberalleşme ve sekülerleşme kavramlarını gündeme taşımış, bunlara farklı yorumlar getirmiş, İslâmiyet'in modern dönemlerin ruhuyla barışık olması gerektiğini cesaretle söylemiştir. 1968'de *Pandji Masyarakat* ve *Liga Demokrasi* adlı dergilerde yazdığı yazılarında müslüman toplumların mutlak surette modernleşme ve kalkınma süreçlerini tamamlamaları gerektiğini vurgulamış, müslüman toplumlar için Batı'dakinden farklı, ateizme götürmeyen bir sekülerleşmeyi savunmuştur. 1970'li yılların başından itibaren yenilikçi düşüncelerini ortaya koymuş, Suharto liderliğinde kurulan hükümetlerin kalkınma ve modernleşme programlarını desteklemiştir. 2 Ocak 1970 tarihinde ramazan bayramı münasebetiyle müslüman öğrenci ve gençlik teşkilâtlarınca düzenlenen bir toplantıda yaptığı "İslâmî Düşüncenin Yenileşmesinin Gerekliliği ve Müslüman Toplumun Uyumu Meselesi" başlıklı konuşması toplumda geniş yankılar uyandırmıştır. Ona göre dinî yenileşme hareketi, Endonezya müslümanlarını geleneksel değerlere körü körüne bağlı kalmaktan kurtarıp evrensel ve çağdaş dinî değerlerle buluşturacaktır. Müslüman toplumların gelişmesi liberalleşme, sekülerleşme, entelektüel özgürlüğün teşviki, ilerleme fikri, şeffaflık gibi ilkeleri benimseyip uygulamalarına bağlıdır. Ancak onun bu tür kavramları kullanarak müslümanların dinî anlayışlarında yenileşme olması gerektiğini savunması muhafazakâr, hatta modernist çizgideki müslüman çevrelerin büyük tepkisine yol açmıştır. Yine konuşmalarında ve yazılarında dinî teşkilâtların siyaset dışında kalmalarını savunması ve bu fikrini daha sonra "İslâm'a evet, İslâmî partiye hayır" şeklinde bir slogan haline getirmesi, dinî teşkilâtların siyasetten uzak durmasını öngören hükümet politikalarıyla uyuşurken siyasal İslâmcılar tarafından tepkiyle karşılanmış, 20 Ocak 1972 tarihinde Endonezya müslümanları arasında dinî anlayışın yeniden canlandırılması konusunda verdiği bir konferansta Nurhâlis Mâcid eski İslâmcı yenilikçilerin din-devlet ilişkisi hakkındaki görüşlerini ve İslâmî devlet ideallerini eleştirmiş, "İslâm tarihinde hiçbir zaman İslâmî bir devlet olmamıştır; Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn zamanında bile kabilevî bir devlet şekli vardı" diyerek İslâmî devlet iddiasının temelsiz olduğunu savunmuştur. Bu fikirleri, 1970'li yılların başlarından itibaren başta Muhammed Râşidî olmak üzere siyasal İslâmcılar'ın yoğun eleştirisine mâruz kalmışsa da, onlarla polemiğe girmek yerine fikirlerini ve hedeflerini anlatan yazılar yayımlamayı tercih etmiştir. Öte yandan onun başlattığı dinî yenileşme hareketi Djohan Efendi, Dawam Rahardjo, Usep Fathuddin, Utomo Damanjaya gibi genç yenilikçi yazarlar ve aydınlar tarafından desteklenmiştir.

İslâm toplumlarının modernleşmesini temel davası haline getiren Nurhâlis Mâcid, bununla birlikte modernleşmenin İslâmî bir bağlamda gerçekleşmesi gerektiği görüşündedir. Ona göre modernleşme Batılılaşma anlamına gelmez; modernlik insanlık tarihinin tabii bir süreci, tarihte üretilen başarıların daha ileriye götürülmesidir. Aslında İslâmiyet'in ve müslümanların modern dönemin temellerinin atılmasında önemli rolü olmuştur. Modernlik aklın fıtrattan gelen insanî bir özelliğidir ve din de Kur'an'daki ifadesiyle bir çeşit fıtrattır. Dinî prensipler her zaman aklî, aklî olan da tabiatı gereği dinîdir. Sonuçta modernleşme aklîleşmeyle özdeştir ve sünnetullah ile uyumlu bir şekilde düşünme ve çalışma biçimidir. Mutlak olan sadece Tanrı'nın birliği ve yaratıcı vasfıdır; modernlikse göreceli bir kavram olup gelişimi engelleyen geleneksel değerlerden kurtulma ve geleceği olan değerleri benimseme iradesidir. Modernleşmeyi gerçekleştirebilmek için liberalleşme süreci gereklidir; bu sürecin kazandıracağı özgürlük mevcut İslâmî öğretilere yeni açıklamalar getirilmesini sağlayacaktır. Ancak Nurhâlis Mâcid liberalleşme ile liberalizmin farklı olduğunu söyler. Liberalizm bir ideolojidir; liberalleşme ise geleneksel düşünce biçimi karşısında halkın özgürleşmesidir. Nurhâlis Mâcid sekülerleşmeyi de modernliğin ayrılmaz bir parçası, aklîleşme sürecinin mantıkî bir sonucu, toplumdaki sosyal değişimin ön şartı ve nihayet küresel bir güç olarak görür. Sekülerleşme bu dünyada insan hayatının refahını sağlamada aklî ve ilmî otoritenin tanınması, tabiatında dünyevî olan nesnelerin, değerlerin ve uygulamaların sürekli değiş-

mesidir. Ancak ona göre sekülerleşme de Batı'da anlaşılan şekliyle sekülarizm değildir; sekülarizm bir ideoloji, sekülerleşme ise tarihî bir gelişme sürecidir ve dinî etkinin doğru bir sonucudur. Sekülarizm Kur'an'ın reddedilmesi anlamına gelir ve toplumu ateist bir düşünce tarzına götürür. Sekülerleşme ise hurafelere ve efsanelere önem veren geleneksel toplumu kurtarma, bu anlamda bir özgürleştirmedir. Bu aynı zamanda tevhid merkezli bir dinî eğitimin mantıkî neticesi olup bizzat Hz. Peygamber, Mekke'deki Araplar'ı benzeri bir anlayıştan kurtarmıştır. Nurhâlis Mâcid dinin kurumsal yapı yerine mânevî ve ferdî bir olgu şeklinde görülmesini, bu sebeple de İslâmiyet'in ferdîleştirilmesini ve sivilleştirilmesini önerir. "İslâm'a evet, İslâmî partiye hayır" tarzındaki meşhur sloganı bu düşüncenin ürünüdür. Endonezya'da demokratikleşme süreciyle ilgili olarak "çoğulculuk düşünce biçimiyle uygulama hedefinin birbiriyle örtüşmesi, toplumun ekonomik ihtiyaçlarının karşılanması, vicdan hürriyeti, despotizme karşı diyalog, adalet ve demokrasi eğitimi" şeklinde sıraladığı yedi prensip ortaya koyan Nurhâlis Mâcid, Endonezya'da devletin temel felsefesini teşkil eden, ancak çoğu müslüman çevre tarafından eleştiri konusu yapılan Pancasila'nın (beş prensip) İslâm'a uygun olduğunu ve müslümanların dinlerini doğru anlayıp uyguladıkları takdirde Pancasila'yı da uygulamış olacaklarını belirtir. Medine vesikasıyla Pancasila arasında paralellik kurar; başlangıçtan itibaren İslâm dünyasında yaşanan çok dinli ve çok kültürlü tecrübenin bu özellikleri taşıyan Endonezya toplumu için de bir model oluşturduğunu düşünür.

Nurhâlis Mâcid, sıklıkla vurguladığı "geçmişteki iyi olanı muhafaza etmek, günümüzdeki iyilerin de en iyisini almak" şeklindeki ilkesi uyarınca geleneklere eleştirel bir gözle bakar; müslümanların işine yaramayan eski alışkanlıkların ve değerlerin terkedilmesi gerektiğini söyler. Ona göre din esastır, kültür ise ikincildir ve her zaman değişebilir. Muâmelâta dair hususlarda ictihad her zaman zorunludur; dünyevî alana ait hükümleri ihtiyaçlar çerçevesinde değiştirmek müslümanların görevidir. İctihadın uygulanması, belirli âyetlerin zâhirî ifadeleri yerine şeriatın ana hedefleriyle toplumun güncel ve gerçekçi ihtiyaçlarına dayanmalıdır. İlk fakihlerin benimsediği "maslahat" ve "makāsıd", illetlerin değişmesiyle hükümlerin değişebileceği gibi prensipler günümüzde de uygulanmalıdır. Nurhâlis Mâcid, aynı zamanda âyetlerle hadislerin zâhirî mânalarına sıkı sıkıya bağlı olan Selefî hareketlere, köktendinci diye tanımlanan İslâmcılar'a şiddetle karşı çıkmış, onların dinî metinlere yaklaşım tarzını eleştirmiştir. Kur'an'ın evrensel boyutunu keşfetmek için âyetlerin indiği tarihsel arka planı, vahiy öncesi Arap toplumunun sosyal ve kültürel yapısını, vahyin geldiği süreci dikkate almak gerekir. Sonuçta Nurhâlis Mâcid'in görüşleri ve eserleri ülkesinde çeşitli polemiklere ve tenkitlere mâruz kalmasına rağmen özellikle öğrenciler ve genç aydınlar arasında geniş ilgi görmüştür. Başlattığı hareket önceki müslüman modernistlerin fikirlerinden farklı olduğu için kendisi Batı dünyasında genellikle "neo-modernist" diye tanımlanmış, Endonezya'daki İslâmî yenileşmenin, liberal İslâm hareketlerinin önderi, Endonezya toplumunun modernleşmesini ve İslâmlaşmasını teşvik eden bir sosyal bilimci, klasik dinî ilimler yanında modern din bilimlerini çok iyi bilen entelektüel âlim gibi değişik niteliklerle anılmıştır.

Eserleri. 1. *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta 1984). Nurhâlis Mâcid'in ilk kitabı olup 1978'de Chicago'da hazırlanmış ve dönüşte Endonezya'da basılmıştır. Ya'kūb b. İshak el-Kindî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd, İbn Teymiyye, İbn Haldûn, Muhammed Abduh ve Cemâleddîn-i Efgānî'nin eserlerinden seçme metinlerin Endonezya diline çevirilerini kapsayan eserin giriş bölümünde bu metinlerden hareketle klasik İslâm düşüncesi değerlendirilmektedir. **2.** *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung 1987). Müellifin 1970'li ve 1980'li yıllarda yazdığı dinî ve güncel konular hakkındaki makalelerinden oluşur. Polemiğe ve eleştirilere yol açan "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat" adlı makalesi de bu eserde yer almaktadır. **3.** *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta 1992). Yazarın bu en önemli kitabı, 1992 yılında Paramadina Vakfı'nın düzenlediği seminerlerde yaptığı otuz üç konuşmasının metinlerinden ibarettir ve İslâm'da demokrasi, çoğulculuk, hoşgörü vb. konularda Nurhâlis Mâcid takipçilerinin baş ucu kitabıdır. **4.** *Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiren-Pikiren Nurcholish Muda* (Bandung 1994). Mâcid'in ülke sorunlarına ve dinî konulara dair yenilikçi görüşlerini içeren eser, 1970-1972 yıllarında *Mimbar Jakarta, Tribun* ve *Post Bangsa* gibi dergi ve gazetelerde yayımladığı makalelerine dayanır. **5.** *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta 1994). Müellifin, 1989-1991 arasında *Pelita* adlı günlük gazete ile *Tempo* dergisinde yayımlanan ilâhiyat, tarih, tefsir, ahlâk, çoğulculuk, siyaset, sosyal sorunlar gibi konularda yazılarını kapsamaktadır. **6.** *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta 1995). On sekiz makalenin toplandığı bu eserde Nurhâlis Mâcid, Kur'an ve hadisin yanında klasik kaynaklardan yararlanıp mantıkî ve aklî yorumlar yapmak suretiyle yenilikçi dinî görüşlerini açıklamaya çalışmıştır. **7.** *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta 1995). On dört makalenin bir araya getirilmesiyle oluşan bu eser de müellifin yenilikçi dinî görüşlerini içerir. Diğer eserleri şunlardır: *Masyarakat Religious* (Jakarta: Paramadina, 1996), *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta 1997), *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya dalam Perbangunan di Indonesia* (Jakarta 1997), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Muhammad Roem* (Jakarta 1997), *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta 1997), *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta 1998), *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta 1999).

Nurhâlis Mâcid'in basılmamış İngilizce doktora tezinin yanı sıra kitap bölümü olarak yazdığı beş makalesi vardır. **1.** "The Issue of Modernisation Among Muslims in Indonesia: From a Participant's Point of View" (*What is Modern in Indonesian Culture* içinde, ed. Gloria Davis, Athens [Ohio] 1979, s. 143-155; *Readings on Islam on Southeast Asia* içinde, ed. Ahmed Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain, Singapore 1985, s. 379-387). **2.** "Islam in Indonesia: Challenges and Opportunities" (*Islam in the Contemporary World* içinde, ed. Cyriac K. Pullapilly, Notre Dame / Indiana 1980, s. 340-357). **3.** "The Necessity of Renewing Islamic Thought and Reinvigorating Religious Understanding" (*Liberal Islam: A Sourcebook* içinde, ed. Charles Kurzman, New York 1998, s. 289-294). **4.** "In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences" (*Towards a New Paradigm: Recent Developments in Indonesian Islamic Thought* içinde, ed. Mark R. Woodword, Arizona 1996, s. 89-117). **5.** "Indonesian

Muslims Enter a New Age" (*Islamic Perspectives on the New Millennium* içinde, ed. Virginia Hooker – Amin Saikal, Singapore 2004, s. 74-88).

Nurhâlis Mâcid'in fikirlerini konu alan ve eleştiren birçok kitap, makale ve yazı kaleme alınmıştır. En önemli muhaliflerinden olan Muhammed Râşidî eserlerini ve görüşlerini ele aldığı *Sekularizme dalam Persoalan Lagi: Suatu Koreksi Atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid* (Jakarta 1972) ve *Suatu Koreksi lagi bagi Drs. Nurcholish Madjid* (Jakarta 1973) adıyla iki kitap yazmış, müellif yanında arkadaşı Endang Saefuddin Anshari, *Kritik atas Paham dan Gerakan Pembaruan Drs. Nurcholish Madjid* adıyla bir eser yazarak (Bandung 1973) bu eleştirilere cevap vermiştir. Onu destekleyen ve eleştiren âlimlerden bazıları şunlardır: Fachry Ali – Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam* (İslâmî yeni yolun yayılışı, Bandung 1987); Abdul Qadir Djaelani, *Menelusuri Kekeliruan Pembaharuan Pemikiran Islam Nurcholish Madjid* (Nurhâlis Mâcid'in İslâm düşüncesini yenileştirmedeki hatalarını izleme, Bandung 1994); Ahmad Husran, *Ilmiah Intelektual dalam Soroton: Tanggapan Terhadap Dr. Nurcholish Madjid* (Bir aydının ilmîliği: Dr. Nurhâlis Mâcid'e cevaplar, Solo 1993); Daud Rasyid, *Pembaruan Islam dan Orientalisme dalam Soroton* (İslâmî yenileşme ve ilmîlikte oryantalizm, Jakarta 1993); Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik* (Sekülerleşme polemiği, Jakarta 1993). Ayrıca *Ulūmu'l-Qur'ān* adlı derginin iki sayısında (IV/1 [Jakarta 1993]; VI/3 [1995]) Nurhâlis Mâcid'in İslâmî yenileşme hareketini eleştirel açıdan ele alan makaleleri yayımlanmıştır. Mâcid hakkında gazete ve dergilerdeki yazılardan oluşan bir derleme kurucusu olduğu vakıf tarafından *Cak Nur in Focus* adıyla basılmıştır (Jakarta 1993).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Kamal Hasan, *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia*, Kuala Lumpur 1980, s. 20-29, 89-141, 188-233; K. Steenbrink, "Nurcholish Madjid and Inclusive Islamic Faith in Indonesia", *Muslims and Christians in Europe: Breaking New Grounds: Essays in Honour of Jan Slomp* (ed. Gé Speelman v.dğr.), Kampen 1993, s. 28-43; Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discource in 20th Century Indonesia: A Critical Study*, Leiden 2001, s. 240-284; A. H. Johns – Abdullah Saeed, "Nurcholish Madjid and the Interpretation of the Quran: Religious Pluralism and Tolerance", *Modern Muslim Intellectuals and the Quran* (ed. Suha Taji-Farouki), Oxford 2004, s. 67-96; A. Kull, *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia*, Lund 2005; Zainul Fuad, "Religious Pluralism in Indonesia: Muslim-Christian Discourse" (doktora tezi, 2007), University of Hamburg, s. 110-133; Ahmad Gaus A. F., *Api Islam: Nurcholish Madjid Jalan Hidup Seorang Visioner*, Jakarta 2010; M. Monib – Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, Jakarta 2011; Budhy Munawar-Rachman, *Membaca Nurcholish Madjid: Islam dan Pluralisme*, Jakarta 2011; G. Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernist Thought", *Islam and Christian-Muslim Relations*, VIII/3, Birmingham 1997, s. 323-350; Andi Faisal Bakti, "Paramadina and Its Approach to Culture and Communication: An Engagement in Civil Society", *Archipel*, sy. 68, Paris 2004, s. 315-341; a.mlf., "Islam and Modernity: Nurcholish Madjid's Interpretation of Civil Society, Pluralism, Secularization and Democracy", *Asian Journal of Social Science*, XXXIII/3, Singapore 2005, s. 486-505; M. van Bruinessen, "Nurcholish Madjid: Indonesian Intellectual", *ISIM Review*, sy. 17, Leiden 2006, s. 22-23; Akh. Muzakki, "Contested Islam: Examining the Material Base of Islamic Discource in New Order Indonesia", *Graduate Journal of Asia-Pacific Studies*, VI/2, Auckland 2008, s. 71-88; Munir Ramuin, "Nurcholish Madjid's Idea of Inclusive Theology in Islam", *Islamika Indonesiana*, I/1, Bandung 2014, s. 59-70; M. R. Woodword, "Nurcholish Madjid", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), London 1995, III, 254-255.

İSMAİL HAKKI GÖKSOY

NÛRÎ, Ali b. Sâlim

(علي بن سالم النوري)

Ebü'l-Hasen (Ebû Muhammed) Alî b. Sâlim b. Muhammed en-Nûrî es-Sefâkusî (ö. 1118/1706)

Kıraat ve fıkıh âlimi, mutasavvıf.

1053'te (1644) Tunus'un Sefâkus şehrinde doğdu. Bazı kaynaklarda isim zincirinin Ali b. Muhammed b. Sâlim şeklinde kaydedilmesi yanlıştır (Mahfûz, V, 49; Ali ez-Züvârî, I, 53). Önceleri mensup olduğu aileye nisbetle Şûtûrû lakabıyla tanınırken Ezher'deki tahsilinden sonra insanları aydınlatmasına işaretle kendisine "Nûrî" lakabı verilmiş, ahfadı da zamanımıza kadar böyle anılmıştır. Sefâkus'ta Vefâiyye şeyhi Ebü'l-Hasan b. Ebû Bekir el-Kerrây el-Vefâî'den ders aldı ve Kur'an'ı ezberledi. Öğrenimini Tunus ve Kahire'de sürdürdü. On dört yaşında gittiği Tunus'ta Şemmâiyye ve Müntasıriyye medreselerinde ikamet etti, Zeytûne Camii'nde okudu ve Âşûr el-Kosantînî, Süleyman el-Endelüsî, Muhammed el-Karevî'den ders aldı. Geçimini hayır severlerin yardımlarıyla sağladı ve yine onların yardımıyla gittiği Ezher'de Muhammed b. Abdullah el-Haraşî'den fıkıh ve hadis, Burhâneddin İbrâhim b. Mer'î eş-Şebrahîtî'den fıkıh ve hadis yanında siyer ve tefsir, Yahyâ b. Muhammed eş-Şâvî el-Cezâirî'den naḥiv ve kelâm, Nûreddin eş-Şebrâmellisî, Ali b. İbrâhim el-Hayyât er-Reşîdî el-Mağribî ve Muhammed b. Muhammed el-İfrânî es-Sûsî'den kıraat, Zekeriyyâ el-Ensârî'nin torunu Şerefeddin Yahyâ b. Zeynelâbidîn el-Ensârî ve İbrâhim b. Muhammed el-Me'mûnî'den hadis okuyup icâzetler aldı. Ensârî'nin elinden hırka giydi. Kahire'de Şâzeliyye tarikatının Nâsıriyye kolunun kurucusu İbn Nâsır ed-Der'î'ye intisap ederek icâzet aldı. Kahire'de aldığı icâzetlerden bazılarının tarihleri (1663-1667) orada kaldığı dönem hakkında bir fikir vermektedir. Kıraat, tefsir ve hadis yanında fıkıh, fıkıh usulü, kelâm gibi ilimlerde maharet kazandı. Astronomi ve tıpla da ilgilendi. Bu arada hacca gitti (1076/1666).

Sefâkus'a dönen Ali b. Sâlim en-Nûrî kendi adıyla anılan bir zâviye ve medreseye çevirdiği evinde dil, mantık, dinî ilimler ve kıraat dersleri verdi. Talebelerine Kur'an'ı, Ebû Amr b. Alâ ve Ali b. Hamza el-Kisâî'nin iki meşhur râvisinden biri olan Ebû Ömer Hafs ed-Dûrî'nin rivayetiyle okuttu. Her gece talebelerini mescidin dört köşesinde gruplara ayırıp her birine Kur'an'ın dörtte birini vererek hatim yaptırırdı. Halîl b. İshak el-Cündî'nin Mâlikî fıkhına dair *el-Muḫtaṣar*'ını yılda iki defa baştan sonuna kadar okuturdu. Kur'an ve Sünnet çizgisinde mânevî eğitim verirdi. Nûrî, Nâsıriyye tarikatı zikir ve evrâdını telkin etti, telifle meşgul oldu, şehirde dinî eğitim hayatı onun sayesinde canlandı, bölgede büyük bir üne kavuştu. Zeytûne'ye ve Ezher'e yönlendirdiği talebeleri arasında fehresesinde kendisine geniş yer ayıran Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî'den başka Muhammed b. Müeddeb eş-Şerefî, İbrâhim b. Ahmed el-Cemel es-Sefâkusî, Muhammed el-Gurâb, Muhammed el-Mekkî, Ramazan b. Ebû Asîde, Muhammed el-Hırkâfî es-Sefâkusî'nin adları geçer. Talebe ve müridlerinin geçimini bizzat sağlamasından hareketle Kahire'ye yerleşen hemşehrileri gibi onun da ticaretle uğraşmış olacağı, nitekim Sefâkus'a döndükten sonra da dokumacılık ve ticaret yaptığı kaydedilir. Muhammed Bây b. Murâd (Hammûde Paşa), zâviyesini büyütmek üzere kendisine maddî yardımda bulunmayı teklif ettiğinde bunu kabul etmedi. Şehirdeki el-Câmiu'l-kebîr'in



Ali b. Sâlim en-Nûrî'nin Sefâkus'taki mezarı

imamlığı teklifini de geri çevirdi. Akdeniz'de faaliyet gösteren Malta korsanlarının Sefâkus kıyılarını tâcizle ticaret için bir tehdit oluşturmaları üzerine şehrin önde gelenleriyle görüşüp bir filo teşkil ettirdi ve korsanlara karşı harekete geçilmesini sağladı. Kahire'de edindiği tıp bilgisi sayesinde Sefâkus ve çevresinde kuduz hastalarını tedavi etti, bu tedavi usulü Tunus'un bağımsızlığını kazandığı yıllara kadar ahfadı tarafından da uygulandı.

Hayatının son yıllarında kendisini çekemeyenlerin Murâdîler yönetimi aleyhine bir faaliyet içinde olduğunu ihbar etmeleri üzerine takibata uğradı. Gizlice kaçıp Tunus ve Zağvân arasında bulunan Şeyh Ebû Hacbe Zâviyesi'ne sığınarak kurtulduysa da üzerine gönderilen askerler mürid ve talebelerini tutuklayıp hapse attılar. Bir süre bu zâviyede kaldı, daha sonra araya giren bazı kimselerin girişimiyle aklanıp memleketine döndü. Nûrî 12 Rebîülevvel 1118'de (24 Haziran 1706) vefat etti. Muhammed ve Ahmed adlı iki oğlundan küçüğü olan Ahmed onun yerine geçti. Nûrî'nin medrese-zâviyesinde kurduğu zengin kütüphane, yazma eserlerin millî kütüphanede toplanması projesi çerçevesinde 1969 yılında Tunus Millî Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Ali ez-Züvârî, *Histoire de la famille an-Nouri de Sfax des origines (XVII^e) siècle à la fin du XIX^e siècle* (Aix-en-Provence 1973), Muhammed Mahfûz, "Ali en-Nûrî: Ḥayâtühû ve âṯârühû" (*Teṭavvürü ʿulûmi'l-biḥâr ve devruhâ fi'n-nümüvvi'l-ḥaḍârî, dirâsât li'l-ʿulûmi'ṣ-ṣaḥîḥa bi-Sefâḳus, Mülteḳā ʿAlî en-Nûrî*, Tunus 1976, s. 138-175), Yûnus Yaîş, *ʿAlî en-Nûrî es-Sefâḳusî: ʿAṣruhû ve ḥayâtühû ve âṯârühû* (yeterlilik tezi, 1987, Tunus Üniversitesi, daha sonra basılmıştır, Sefâkus 2007) adıyla birer çalışma yapmışlardır.

Eserleri. 1. *Ġayṯü'n-nefʿ fi'l-ḳırâ'âti's-sebʿ*. Kıraatleri cem' tarikiyle tilâvet etmek üzere yazılmış bir eserdir (İbnü'l-Kāsıh'ın *eş-Şâṭıbiyye* üzerine yazdığı *Sirâcü'l-ḳāri'i'l-mübtedî ve teẕkârü'l-muḳri'i'l-müntehî* adlı şerhinin kenarında, Bulak 1293; Kahire 1304, 1330, 1346, 1352/1934, 1373/1954, 1375/1955; nşr. Ahmed Mahmûd Abdüssemî' eş-Şâfiî el-Hafiyyân, Beyrut 1425/2004, 2008; nşr. Cemâleddin Muhammed Şeref, Tanta 1425/2004). Sâlim b. Gurmullah b. Muhammed ez-Zehrânî eseri doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır (bk. bibl.). **2.** *Tenbîhü'l-ġāfilîn ve irşâdü'l-câhilîn ʿam mâ yeḳaʿu lehüm mine'l-ḫaṭâ' ḥâle tilâvetihim li-Kitâbillâhi'l-mübîn* (nşr. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, Tunus 1974; Kahire 1986; Beyrut 1407/1987). **3.** *Mesâ'il müfrede min tarîḳi'd-Dürre ve Ḥırzi'l-emânî* (Tunus Millî Ktp., nr. 19119, vr. 187-195). **4.** *Fehrese*. Nûrî'nin, talebesi Ahmed b. Muhammed el-Acemî el-Müknî'ye verdiği umumi icâzet vesilesiyle kendisinin batı ve doğu İslâm dünyasında icâzet aldığı bütün hocalarının ve isnadlarının derlendiği bir çalışmadır. Kettânî bazı formalardan oluşan eseri gördüğünü ve istinsah ettiğini kaydeder (*Fihrisü'l-fehâris*, II, 674). **5.** *el-ʿAḳîdetü'n-Nûriyye fî muʿteḳadi's-sâdeti'l-Eşʿariyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 13958/1; Tunus Ahmediyye Ktp., nr. 2126/1). Senûsî'nin *el-ʿAḳîdetü'ṣ-ṣuġrâ*'sından ihtisar edilmişse de görüşlerin delilleri eklenip yeniden düzenlenmiştir. Kendi sağlığında Ali b. Ahmed el-Hureyşî el-Fâsî *el-Mevâhibü'r-rabbâniyye ʿale'l-ʿAḳîdeti'n-Nûriyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 20161/Nûriyye, nr. 539, ayrıca nr. 20163; Rabat Umumi Ktp., nr. 2140, mecmua içinde) ve Ahmed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Feyyûmî el-Garkâvî *el-Ḥılaʿu'l-behiyye ʿale'l-ʿAḳîdeti'n-Nûriyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 19959/Nûriyye, nr. 539; Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Mustafa Kâmil, Mecâmi', nr. 223) adıyla eseri şerhetmiş, müellifin önde gelen talebelerinden Ali b. Muhammed el-Muahhar es-Sefâkusî bu iki şerhi ihtisar edip *Mübelliġu'ṭ-ṭâlib ilâ maʿrifeti (ʿilmi)'l-meṭâlib* adıyla bir diğer şerh telif etmiştir (*el-ʿAḳîdetü'n-Nûriyye fiʿtiḳādi'l-eʾimmeti'l-Eşʿariyye* adıyla metin ve bu şerh birlikte, nşr. Habîb b. Tâhir, Dımaşk 1429/2008). Ayrıca Ahmed el-Usfûrî et-Tûnisî *el-Fevâ'idü'l-ʿUṣfûriyye ʿale'l-ʿAḳîdeti'n-Nûriyye* adlı bir şerh kaleme almış (Tunus Millî Ktp., nr. 19955), Ahmed b. Hüseyin el-Bühlûl et-Trablusî *Dürretü'l-ʿaḳā'id ve nuḫabü'l-fevâ'id* adıyla eseri seksen dört beyitte manzum hale getirmiştir (Tunus Millî Ktp., nr. 20350). Feyyûmî'nin şerhindeki kayıttan Ali eş-Şerîf ez-Zevâvî'nin de esere bir şerh yazdığı anlaşılmaktadır. **6.** *Muḳaddime fi'l-fıḳh ve't-tevḥîd (Muḳaddime fi'l-fıḳh ve't-taṣavvuf)*. Akaidle tahâret ve namaz ahkâmına dair olup (*el-Muḳaddimetü'n-Nûriyye fî aḥkâmi'ṣ-ṣalât ʿalâ meẕhebi's-sâdeti'l-Mâlikiyye ve cümletin mine'l-aḥlâḳi'l-İslâmiyye*, nşr. Nizâr Hammâdî, Kahire 2011) Ahmed b. Guneym b. Sâlim en-Nefrâvî el-Mısrî tarafından şerhedilmiştir (Tunus Millî Ktp., nr. 6181/5/Abdeliyye, nr. 10323/5, 9160/1/Abdeliyye, nr. 9964/1, 12994/Ahmediyye, nr. 6023, 15206/Ahmediyye, nr. 3058; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 504). Müellif de eserini *el-Hedyü ve't-tebyîn fîmâ fiʿluhû farżu ʿaynin ʿale'l-mükellefîn* ismiyle şerhetmiştir (Tunus Millî Ktp., nr. 19475/Nûriyye, nr. 319, müellif hattı). **7.** *Menâsikü'l-ḥac ve'l-ʿumre ve'z-ziyâre* (nşr. Abbas b. Muhammed en-Nûrî, 1988). Muhammed b. Yûsuf el-Kâfî *Hibetü'n-nâsik ʿalâ teʾlîfi'ş-Şeyḫ ʿAli en-Nûrî fi'l-menâsik* (Kahire 1330), Muhammed b. Muhammed Mâdûr *ed-Dürerü's-seniyye fî şerḥi'l-Menâsiki'n-Nûriyye* (Tunus Millî Ktp., nr. 508) adıyla esere birer şerh yazmışlardır. **8.** *Risâle fî hükmi's-semâʿ ve fî vücûbi kitâbeti'l-muṣḥaf bi'r-resmi'l-ʿOṯmânî*. Selâmiyye tarikatının şeyhi Abdüsselâm b. Osman et-Tâcûrî'nin Trablusgarp'ta ulemâ arasında tartışılan bu iki konuda müellife iki risâle gönderip fikrini sorması üzerine telif edilmiştir. Eserde semânın def ve raks eşliğinde icrasının câiz olmadığı, mushafların Hz. Osman'ın imlâsıyla yazılmasının ise mendup değil vâcip olduğu ileri sürülmüştür (*el-Kelâm fî mesʾeleteyn teteʿalleḳāni bi's-semâʿ vaḳaʿa'l-iḫtilâfü fîhimâ beyne fuḳahâ'i Ṭrablus*, nşr. Muhammed Mahfûz, Beyrut 1406/1986). **9.** *Risâle fî taḥrîmi'd-düḫân*. Müellif bu konuda birer varaklık üç risâle kaleme almıştır. Birincisi sigara içmeyi alışkanlık haline getiren Cellâs halkına hitaben (Tunus Millî Ktp., nr. 3219), ikincisi de Abdülbâkī b. Yûsuf ez-Zürkānî'nin *Şerḥu'l-muḳaddimeti'l-ʿİzziyye*'de sigara içmeyi mubah sayması münasebetiyle yazılmıştır (Tunus Millî Ktp., nr. 16517). Üçüncü risâle bir kasidedir (Tunus Millî Ktp., nr. 16517). **10.** *Muʿînü's-sâ'ilîn min faẕli rabbi'l-ʿâlemîn*. Dua âdâbına, duanın şartları ve rükünlerine dair olan eserde sahih nebevî dualar derlenmiştir (nşr. Nizâr Hammâdî, Kahire 2009). **11.** *Edʿiyetü ḫatmi'l-Ḳurʾân* (nşr. Abbas b. Muhammed en-Nûrî, Sefâkus 1403/1983). **12.** *el-Münḳıẕ mine'l-vaḥle fî maʿrife-*

ti's-sinîn (seneteyn) ve mâ fîhâ (fîhimâ) mine'l-evḳāt ve'l-ḳıble. Hesâb-ı cümel, kamerî yıl, şemsî yıl, dört mevsim, burçlar ve menziller, namaz vakitleri ve kıble olmak üzere yedi bölümden meydana gelir (Tunus 1331). **13.** *İcâze ve vaṣıyye.* Müellif bu eserini talebesi Abdülhafîz b. Muhammed et-Tayyib için 19 Safer 1111 (16 Ağustos 1699) tarihinde kaleme almıştır (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Mecâmi', nr. 490, vr. 101-105).

BİBLİYOGRAFYA :

Ali b. Sâlim en-Nûrî, *Risâle fî ḥükmi's-semāʿ ve fî vücûbi kitâbeti'l-muṣḥaf bi'r-resmi'l-ʿOṯmânî* (nşr. Muhammed Mahfûz), Beyrut 1406/1986, neşredenin girişi, s. 5-12; a.mlf., *Muʿînü's-sâʾilîn min faẕli rabbi'l-ʿâlemîn* (nşr. Nizâr Hammâdî), Kahire 2008, neşredenin girişi, s. 9-30; a.mlf., *el-ʿAḳīdetü'n-Nûriyye fî iʿtiḳādi'l-eʾimmeti'l-Eşʿariyye* (nşr. Habîb b. Tâhir), Dımaşk 1429/2008, neşredenin girişi, s. 15-46; Hüseyin Hoca, *Ẕeylü Beşâʾiri ehli'l-îmân bi-fütûḥâti Âli ʿOṯmân* (nşr. Tâhir el-Ma'mûrî), Libya-Tunus, ts. (ed-Dârü'l-Arabiyye li'l-kitâb), s. 127-129; *el-Ḥulelü's-sündüsiyye*, III, 122-125; Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî, *Fehrese* (nşr. Muhammed Mahfûz), Beyrut 1992, s. 19-42, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 5-11, 15; Mahmûd b. Saîd Makdîş, *Nüzhetü'l-enẓâr fî ʿacâʾibi't-tevârîḫ ve'l-aḫbâr* (nşr. Ali ez-Züvârî – Muhammed Mahfûz), Beyrut 1988, I, 10-11; II, 213, 358-368, 369, 373, 374, 375, 390; *Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḥidîviyye*, I, 99; Serkîs, *Muʿcem*, I, 209; II, 1875; Brockelmann, *GAL*, II, 612-613; *Suppl.*, II, 698; *Fihristü'l-Ḫizâneti't-Teymûriyye*, Kahire 1367/1948, I, 284; *Dârü'l-kütübi'l-Mıṣriyye: Fihristü'l-maḫṭuṭât I: Muṣṭalaḥu'l-ḥadîṯ*, Kahire 1375/1956, I, 83-84; Mohamed Masmoudi, *Sfax*, Tunis 1980, s. 23, 32, 74, 76; Abdülhay el-Kettânî, *Fihristü'l-fehâris*, II, 673-675; Mahfûz, *Terâcimü'l-müʾellifîn*, V, 49-62; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-ʿÖmr fi'l-muṣannefât ve'l-müʾellifîne't-Tûnisiyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1990, I, 179-184; Ali ez-Züvârî, "ʿAlî en-Nûrî", *Dâʾiretü'l-maʿârifi't-Tûnisiyye*, Kartâc 1990, I, 53-60; Muhammed Bûzîne, *Meşâhirü't-Tûnisiyyîn*, Tunus 1992, s. 392-393; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1423-24/2002-2003, VII, 546; X, 381, 570; Sâlim b. Gurmullah b. Muhammed ez-Zehrânî, *Ġayṣü'n-nefʿ fi'l-ḳırâʾâti's-sebʿ li-Ebi'l-Ḥasan ʿAlî b. Sâlim b. Muḥammed en-Nûrî eş-Şefâḳusî* (doktora tezi, 1426), Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Külliyetü'd-da've ve usûli'd-dîn, s. 38-212; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳāti'l-Mâlikiyye* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1428/2007, II, 253-255, 307, 308, 311, 312, 318.

AHMET ÖZEL

O

ع ا

ODA

Osmanlı askerî teşkilâtında yeniçeri ortalarına verilen ad.

Eski Türkçe'de "keçeden yapılma kubbeli çadır" mânasına gelen **otağ** kelimesinden geldiği düşünülen oda, Osmanlı askerî terminolojisinde yeniçeri ortasını ya da yeniçeri ortasının kaldığı kışlayı ifade eder. Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşundan sonra yeniçeriler için ilk düzenli odaların Edirne'de inşa edildiği tahmin edilir. Edirne'nin fethinin ardından Eski Saray'ın bulunduğu tepenin kuzeybatı eteklerinde sonradan Yeniçeri Meydanı diye anılacak olan alanın yanına yapılan odalar başşehrin İstanbul'a taşınmasının ardından da kullanılmıştır. Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Macaristan'a ve Orta Avrupa'ya yapılan seferler için Eski Saray ile birlikte tamir edilen odalar, bu devirden sonra büyük ihtimalle sadece ordunun kışları Edirne'de geçirmesi durumunda dönemlik olarak kullanıldığından ihmal edilmiş, XVII. yüzyılın ikinci yarısında tamamen harabe durumuna gelmiştir (Evliya Çelebi, III, 429, 456).

İstanbul'un fethinin hemen ardından Fâtih Sultan Mehmed'in, sonradan Şehzadebaşı diye anılacak mahalde ve Aksaray semtinde iki adet kışla kompleksini yaptırmaya başladığı bilinmektedir. Bunlardan Şehzadebaşı'nda olan kışlaların inşası daha önce bitirildiği için buraya Eski Odalar, Aksaray'daki kışla kompleksine de Yeni Odalar denmiştir. *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'da kışlaların yapılacağı yerlerin seçimi, fetih sırasında buraların yeniçeriler tarafından ganimet olarak el konulan alanlar olmasına bağlanır. Buna göre, İstanbul'un fethinde Vezir Mahmud Paşa ile Unkapanı tarafından şehre giren yeniçeriler bayraklarını Eski Odalar'ın yapılacağı yere dikerken yeniçeri ağası ile birlikte şehre giren yeniçeriler de bayraklarını Yeni Odalar'ın bulunduğu yere dikmişlerdi. Odaların inşası tamamlanınca bunların yeniçeri ortalarına dağıtımı bir kavgaya sebebiyet vermemek için "seğirdim" usulüyle yapılmıştı. Her ortadan birer yeniçeri seçilerek bunlar bir yarışma ile odalara doğru koşturulmuş ve ilk olarak varılan yere göre bir dağıtım yapılmıştır (*Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri*, s. 217).

İlk zamanlar şehirden tecrit edilmediği anlaşılan yeniçeri odalarında baş gösteren uygunsuzluklar üzerine hem Eski Odalar'ın hem Yeni Odalar'ın etrafına duvar çekildi ve giriş çıkışlar belirli kapılardan yapılmaya başlandı. Kapıların korunması için her kapının yakınındaki kışlada oturan orta görevlendirildi. Bundan dolayı kapılar belgelerde bu yeniçeri ortalarının adıyla anılır. Yeni Odalar'ın dışarı ile olan bağlantısı yedi ana giriş kapısından sağlanmaktaydı. Bunlar 56. Cemaat Kapısı (Solaklar Kapısı), 73. Cemaat Kapısı (Karaköy Kapısı), 13. Cemaat Kapısı (Âdet Kapısı), 70. Cemaat Kapısı (Meydan Kapısı), 2. Ağa Bölüğü Kapısı, 52. Cemaat Kapısı ve 57. Cemaat Kapısı'ydı. 70. Cemaat Kapısı kışlaların Etmeydanı'na açılan kapısıydı. Etmeydanı'na dışarıdan giriş Etmeydanı Kapısı diye adlandırılan ana kapıdan yapılmaktaydı. Eski Odalar'da ise üç adet ana giriş kapısı vardı, bunlar 44 Kapısı, 61 Kapısı ve Meyyit Kapısı diye meşhurdu. Çukurçeşme tarafına açılan 44 Kapısı'nı 44. Ağa Bölüğü, Şehzade Camii tarafındaki 61 Kapısı'nı 61. Cemaat, Bukalı / Bukağılı Dede Türbesi tarafındaki Meyyit Kapısı'nı ise 95. Cemaat beklemekteydi.

Kanûnî Sultan Süleyman döneminde kışlalar yeniden kapsamlı bir inşa ve tamir süreci geçirdi. Bu sebeple bazı yazarlar Yeni Odalar'ın Kanûnî devrinde yaptırıldığı fikrine kapılmışlardır. Yine Kanûnî döneminde Şehzade Camii'nin yapımı sırasında Eski Odalar'ın bulunduğu kışlalardan bazıları camiye yer açmak için Yeni Odalar'a nakledildi. Yeni Odalar'ın önündeki Etmeydanı'nda ok ve tüfek tâlimi için inşa edilen Tâlimhâne'nin sorumluluğu 54. Ağa Bölüğü'ne verilince aslında Eski Odalar'da bulunan bu ortanın kışlası da Tâlimhâne'nin yanına taşındı. Böylece yalnız 54. Ağa Bölüğü'nün odası, diğer ortaların odaları ile birlikte kışla kompleksi içinde değil Etmeydanı'na inşa edilmişti. Bu düzenlemelerden sonra Eski Odalar'da yedisi cemaat, on dokuzu ağa bölüğü kışlası yirmi altı adet kışla kaldı. Yeni Odalar'daki kışla sayısı doksan üçü cemaat, kırk ikisi ağa bölüğü, otuz dördü sekban bölüğü ve dördü solakların düzen odaları olmak üzere 173'e çıktı (BA, Cevdet-Askerî, nr. 32376). Yine Eski Odalar'da yeniçeri kışlalarına bitişik acemi oğlanları odaları, hamam, bir fodula fırını ve bu na bitişik tulumbacılara ait bir kışla vardı (BA, Cevdet-Askerî, nr. 34258).

Özellikle XVIII. yüzyılda ve XIX. yüzyılın başlarında yeniçeri odalarının tamiri ve yeniden inşası sebebiyle hazırlanan keşif defterlerinden yapıları hakkında önemli bilgilere ulaşılmaktadır. Ancak genelde önceki planlara uygun biçimde inşa edilen ya da yenilenen bu odaların eski devirdeki odalarla ne kadar benzerlik gösterdiği belli değildir. Reşat Ekrem Koçu ilk dönem kışlalarının kâgir olarak yapıldığını, ancak 915'te (1509) Bayezid döneminde gerçekleşen ve "küçük kıyamet" diye adlandırılan depremde yıkıldıktan sonra ahşapla inşa edilmeye başlandıklarını iddia etse de (*Yeniçeriler*, s. 84) bunun için bir kaynak göstermemektedir. Yine Matrakçı Nasuh'un İstanbul minyatüründe Fâtih Camii'nin alt tarafında resmedilen tek katlı medrese odası tarzı binalar kümesinin Yeni Odalar olduğu iddia edilmiştir (Ünver, s. 6). Keşif defterlerinden anlaşıldığına göre son dönemdeki yeniçeri odaları taş temel üzerine ahşap olarak iki, üç ya da dört katlı inşa edilmekteydi ve odaların kapladığı alan ise yeniçeri ortalarının mevcuduna göre belirlenmekteydi. Meselâ sekban bölüklerine ait odaların kapladığı alan cemaat ve ağa bölüklerinin odalarının kapladığı alandan daha küçüktü. Yine yeniçeri ortaları arasında mevcudu en fazla ortalardan biri olan 64. Cemaat'in kışlası, hem kapladığı alan açısından hem de müstakil iki katlı mutfak binası diğer müştemilâtlarıyla beraber kendi içinde bir binalar kompleksi özelliğini taşıyordu (BA, D.BŞM.d, nr. 8224).

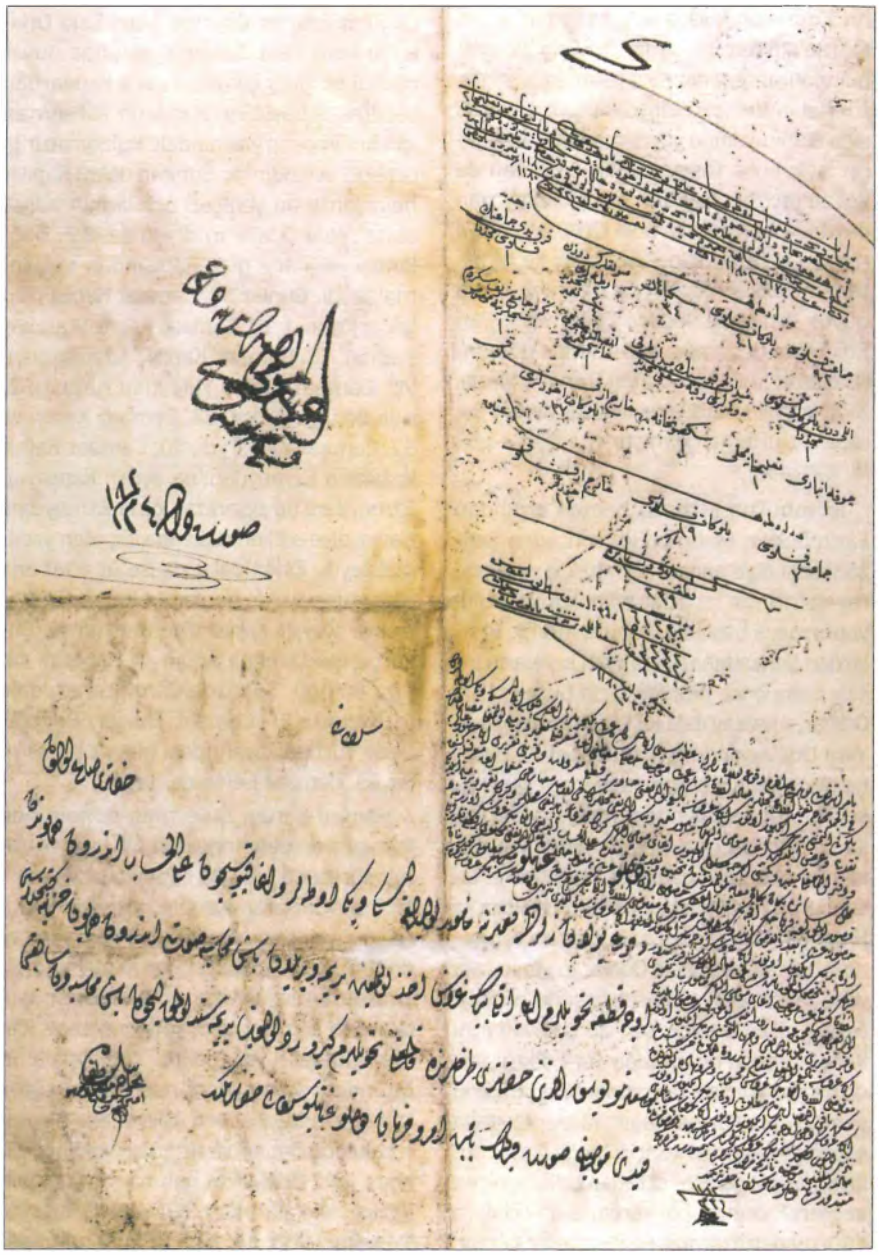
İki katlı tipik bir yeniçeri odasında ilk katta meydan da denen orta sofa, mutfak, kiler, aşçı usta odası ile kamara ismi verilen karakullukçu odaları ve nefe-

rat koğuşları yer almaktaydı. İkinci katta ortada bir divanhâne, divanhânenin bir yanında zâbitan odası (odabaşı odası) ve diğer yanında sergi odası vardı (BA, KK.d., nr. 6623; BA, Cevdet-Askerî, nr. 5751; BA, D.BŞM.BNE.d, nr. 16103). Ancak bu odaların sayısı ve dağılımı kışlalara göre değişim göstermekteydi. Bazı kışlalarda ortanın bütün zâbitleri için özel oda ve bölmeler bulunmaktaydı (vekilharç odası, mütevelli odası, birinci eski odası gibi). Yine bazı odalarda civelek odası, namazgâh sofası gibi bölümler mevcuttu (BA, D.BŞM.d., nr. 7801, 8224). Kışlalar genellikle turre saçak denilen saçaklarla çevrelenmişti. Her kışlanın kendine ait bir avlusu, bunun ortasında bahçesi vardı ve bu avluya büyük bir ana kapıdan girilmekteydi. Zaman içinde mermer söve ve kemerli olarak görkemli biçimde inşa edilen ana kapıların iç kısmında nöbetçiler için "nişîmenler" bulunmaktaydı. Avlu mahallinde genellikle ana kapının yanında çamaşırhane, helâlar, kömürlük ve odunluk vardı. Kışlasına göre avlunun içindeki bahçede havuz, çardak, asmalık ya da şadırvan gibi yapılar da mevcuttu. Yeni Odalar ve Eski Odalar'daki su tesisatı kışladaki yaşamı kolaylaştıran belli bir konfor sağlamaktaydı. Kaynaklardan, Fâtih Sultan Mehmed döneminde kışlaların su ihtiyacı için yapılan havuz ve sarnıçların Kanûnî Sultan Süleyman dönemine gelindiğinde yetersiz kalmaya başladığı, bu sebeple kışlalara su yolları ile su getirtildiği anlaşılmaktadır. Yine Kanûnî döneminde kışlaların lağım sistemlerinin kâgir olarak yenilendiği belirtilmektedir (Akgündüz, IX, 374). Fâtih Camii'nin üzerinde yer aldığı tepenin etekleriyle Bayrampaşa deresinin geçtiği vadide inşa edilen kışlaların yağmur ve eriyen kar sularının yol açacağı sellerden korunabilmesi için bu lağımlar büyük önem taşımaktaydı. Hem bu sebepten hem de yakınındaki Bayrampaşa deresi yüzünden zamanında bu bölge çok makbul görülen bir yer değildi (BA, HH, nr. 294/17489).

Yeni Odalar'ın içinde yeniçeriler bakımından önemli bir toplanma noktası teşkil eden Orta Cami, Kanûnî döneminde kışlalarda yapılan geniş çaplı tamirat ve yenilenme sırasında Makbul (Maktul) İbrâhim Paşa tarafından inşa ettirilmişti. Cami 13. Cemaat Kışlası'nın yerine kışlaların ortasında Tekke Meydanı da denilen meydanda yapılmıştı (*Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri*, s. 219). Ancak daha II. Bayezid döneminde kışlalar içinde tezyin edilmiş bir mescidden bahsedildiği düşünülürse (Hadîdî, s. 371) Orta Cami'nin tarihinin daha eskilere gittiği söylenebilir. Orta Cami dışında Yeni Odalar'ın önündeki Etmeydanı'nda bulunan ve ilk defa Fâtih Sultan Mehmed tarafından seğirdim aşçıları için yaptırılmış olan Tekke Camii (Etmeydanı Mescidi) denilen bir cami daha vardı. Yüzyıllar boyunca İstanbul'da meydana gelen yangın ve deprem felâketleri yeniçeri odalarını da etkilemiş, hem Yeni Odalar hem Eski Odalar önemli zarar görmüştür. Özellikle büyük yangınlar sonrası odalar kısmen ya da tamamen yeniden inşa edilmiştir.

1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılışı sırasında II. Mahmud'a sadık ordu kuvvetleri tarafından top ateşi ve kundaklama ile yakılan Yeni Odalar ve sonradan yıktırılan Eski Odalar'ın enkazı kaldırıldıktan sonra arsaları çeşitli vakıflara devredilerek üzerlerinde ev, dükkân ve bostanlar yapılmasına izin verilmiştir. Yeni Odalar'ın bulunduğu yere, ocağın kaldırılışında "livâ-yi saâdet"in Sultan Ahmed Camii'ne getirilmesinin önemli rol oynadığı inancı ile Ahmediye ismi verilmiş, buradaki arsa

1182 (1768) yılına ait bir takrirde Eski Odalar ve Yeni Odalar'daki kışlaların sayısını gösteren derkenar (CAS, nr. 32376)



Sultan Ahmed vakfına tahsis edilmiştir. Eski Odalar'ın bulunduğu alana ise Fevziye ismi verilerek Bâbıâli'nin yeniden inşası ve genişletilmesi sırasında bazı vakıflardan alınan arsalara karşılık olarak Haremeyn-i şerîfeyn evkafına devredilmiştir. Ayrıca yeniçeriler ve kahvehaneler arasındaki yakın ilişki düşünülerek bu iki mahalde kahvehane açılması yasaklanmıştır (BA, HH, nr. 294/17489).

BİBLİYOGRAFYA :

Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri, tür.yer.; Hadîdî, *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 1991, s. 371; *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman* (nşr. F. Giese, haz. Nihat Azamat), İstanbul 1992, s. 134; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, III, 429, 456; Hezârfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osmân* (haz. Sevim İlgürel), Ankara 1998, tür.yer.; Râşid, *Târih*, III, 5, 100; *Îsâzâde Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 1996, s. 65; Şem'dânîzâde, *Müri't-tevârîh* (Aktepe), I-II/A, tür.yer.; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, I, tür.yer.; a.mlf., *Mecmûa-i Tevârih* (haz. Fahri Ç. Derin – Vâhid Çabuk), İstanbul 1985, s. 205; Cevad Paşa, *Târîh-i Askerî-i Osmânî*, İstanbul 1299, I, 29-32; [Süheyl Ünver], *Şehrimize Ait Vesikalardan: Yeniçeri Kışlaları*, İstanbul 1929; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*, I, tür.yer.; Reşad Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, İstanbul 1964, s. 84; Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1996, IX, tür.yer.; Mehmet İpşirli, "Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Bir Eser: Kavânîn-i Osmânî ve Râbıta-i Âsitâne", *TED*, sy. 14 (1994), s. 9-35; Abdülkadir Özcan, "Etmeydanı", *DİA*, XI, 497-498; Tuğba Erzincan, "Orta Cami", *a.e.*, XXXIII, 399-400.

MEHMET MERT SUNAR

OĞUZNÂME

Oğuz Türkleri'nin menkıbevî tarihini konu alan destanların ortak adı.

Türkler'in tarihi, devletçiliği, yönetim sistemi, dünya görüşü ve estetik zevkleri hakkında değerli bir kaynak olup özellikle sosyal-siyasal, tarihî-mitolojik, dinî-felsefî görüşleri, epik ve bedîî düşünceleri yansıtan örnekler içeren bir eserdir. Aslında Oğuznâme ismi geniş anlamda Oğuzlar'ın kozmik menşe, takvim ve köken mitleri, destanları, şiir parçaları, rivayetleri, atasözleri, soy kökleri ve ortaya çıkmalarıyla ilgili sözlü ve yazılı metinler topluluğunu ifade eder. Bunlar, hem konar göçer hem de yarı yerleşik Türk kavimleri arasında millî ruhu yüceltmede büyük rol oynamıştır. Kökü efsanevî Oğuz soyu ile ilgili olan sözlü örnekler ilk zamanlarda Oğuz Türkleri'nin yazılmamış kanunlarını meydana getirmekteydi. Bunu tarihî-kronolojik Oğuznâme yazarları da (Reşîdüddin Fazlullah, Yazıcıoğlu Ali, Ebû Bekr-i Tihrânî, Ebülgazi Bahadır Han, Salır Baba, Hâfız Teniş Buhârî) kaydetmiştir. Bu anlamda Oğuznâmeler uzun süre halkın kahramanlık tarihi gibi canlı şekilde yaşamış, ancak Oğuz birliğinin dağılması, konar göçerlikten yerleşik hayata geçilmesi sonucunda unutulmaya yüz tutmuştur.

Sayıları otuz kadar olan Oğuznâmeler, Türk cihan devleti ülküsü ve dünyayı yönetme düşüncesi hakkında o zamanki tarihî eserlerin, yazılı kaynakların verdiği mâlûmattan daha ayrıntılı ve dolgun bilgiler içermektedir. Oğuznâme'de Türk boylarının orduda yerleşim yapısı, damgaları, şölende aldıkları ülüşler, divandaki mevkileri yer almıştır ve bunlar milâttan önceki ve sonraki tarihî kaynakları tamamlayıcı niteliktedir. Oğuznâme sözlü tarih olup tarihî hâfızanın kodları ve Oğuzlar'ın şeceresi hakkında ilk elden bilgi vermektedir. Yazılı Oğuznâme'nin ortaya çıkışı İslâm dünyasında Türkler'in ve özellikle Oğuzlar'ın (Gazneliler, Selçuklular, Hârizmşahlar), aynı zamanda Karluklar'ın (Karahanlılar), Kıpçaklar'ın (Mısır Memlükleri) hâkim mevkilere çıkmasıyla alâkalıdır.

Oğuz Kağan'dan, evlâtlarından bahseden iki yazılı destanla (*Oğuz Kağan* ve *Kitâb-ı Dedem Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*) atasözleri (*Hâzihi'r-risâle min kelimâti Oğuznâme el-meşhûr bi-"Atalar Sözi"* ve *Emsâli-Mehemmedeli*), anonim Oğuz şiirleri ve Oğuznâme'nin Uzunköprü varyantı, başta Dana Ata ve Andelîb'in mesnevileri olmak üzere aynı zamanda yirmiden fazla salnâme günümüze ulaşmıştır. Oğuznâme adı altında toplanan örnekler belirli türlerde (destan, atasözleri, rivayet), şekillerde (epik, tarihî, edebî) ve dillerde (Çin, Arap, Fars, Türk) mevcuttur. Bilhassa tarihî-kronolojik salnâmelerin ilk defa Çin dilinde yazıldığı bilinmektedir. Meşhur Çin tarihçisi Sıma Tsyan'ın salnâmesi buna örnek teşkil edebilir. Tarihî Oğuznâme'nin doğu varyantı olan Çin yıllıkları, Hun Devleti'nin idarî-inzibatî yapısı hakkında verdiği bilgilerle batı varyantını tamamlar. Daha sonra Arapça, Farsça yazılmış çok sayıda tarih eserinin ön kısmında Oğuzlar'ın tarihi hakkında bilgi aktarması âdeta gelenek halini almıştır. Türkçe yazılan Oğuznâmeler geç bir tarihte XV. yüzyılda ortaya çıkmış ve bir Oğuznâmecilik geleneği meydana gelmiştir. Ancak Oğuznâme'yi Oğuzlar'ın tarihi olarak yazma işi herhalde daha erken bir zamanda V. yüzyılda başlamış ve yaygın biçimini XV-XVI. yüzyıllarda almıştır. Yazılı Oğuznâme tarihî bilincin ürünü olup Türk boylarının tarihî gelişimini ve hükümdarların şecerelerini yazmak için oluşturulmuştur. Yazılı Oğuznâme metinleri genel anlamda sözlü gelenekten tam kopamasa da bir tarih yazma faaliyetidir, en önemlisi de buradaki düşünce destanî olmasının ötesinde tarihî bir özellik taşır. İslâmiyet'ten sonra Oğuznâmeler, Türkmenliğin güçlendiği dönemlerde yazılmaya başlanmıştır ve bunlarda Oğuz'un savaşçılığı onun dini yayan bir veli olmasıyla birleştirilmiştir.

Oğuznâme'nin hem epik hem tarihî varyantları sözlü kaynaklardan beslendiği için motif yakınlığı ve olay örgüsündeki benzerlik çok güçlüdür. Tarihî-kronolojik müslüman Oğuznâmeler'inden en meşhurları olan Reşîdüddin Fazlullah'ın *Câmiʿu't-tevârîḫ*'indeki "Târîh-i Oğuz u Türkân" (XIV. yüzyıl), Yazıcıoğlu Ali'nin *Târîh-i Âl-i Selçûk* (XV. yüzyıl), Tebrizli Mahmudoğlu Hasan Bayatlı'nın *Câm-ı Cem-âyîn* (XV. yüzyıl), Ebû Bekr-i Tihrânî'nin *Kitâb-ı Diyarbekriyye* (XV. yüzyıl), Enverî'nin *Düstûrnâme* (XV. yüzyıl), Mîrhând'ın *Ravżatü'ṣ-ṣafâ* (XV. yüzyıl), Hândmîr'in *Ḫulâṣatü'l-aḫbâr* (XVI. yüzyıl), Bayburtlu Osman'ın *Tevârîh-i Cedîd-i Mir'ât-ı Cihân* (XVI. yüzyıl) ve Lokman b. Hüseyin'in *Oğuznâme*'si (XVI. yüzyıl), Hâfız Teniş Buhârî'nin *Şerefnâme-i Şâhî* (XVI. yüzyıl), Salır Baba Gulalıoğlu'nun *Oğuznâme* adıyla meşhur olan *Târîh-i Salır Baba* (XVI. yüzyıl), Ebülgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime* ve *Şecere-i Türk* (XVII. yüzyıl), Şakerim Kudayberdiev'in *Türk, Kırgız, Kazak Hem Hanlar Şeceresi* (XIX. yüzyıl), Mûnis ve Muhammed Rızâ Âgehî'nin *Firdevsü'l-ikbâl* adlı eserlerinin tipolojik tahlilinden folklor için kalıp ifadelerden olay-kompozisyon yapısına, kahramanın biyografik tarihine (Oğuz'un doğması, ilk kahramanlığı, evlenmesi) kadar bütün olay örgüsünde folklor ruhunun (alp tiplemesi, at motifi, karanlık âleme seyahat gibi) hâkim olduğu anlaşılır. Oğuznâme'de Türkler'in yükselişi, devlet kurmak için mücadeleleri, dünya nizamını oluşturma çabaları tarihî bir gerçeklikle takdim edilir. Tarihî Oğuznâme'nin hem doğu hem batı varyantları daha çok şecere geleneği içinde korunduğundan onları tarihî-mitolojik şecere olarak da adlandırmak mümkündür. Hükümdarlar için yazılan bu tür Oğuznâmeler'de destan unsurları çokça korunsa da fonksiyon bakımından bunlar edebî-epik türlerden farklılık arzeder. Sözlü gelenekte yaşayan Oğuznâme destanları ile beraber yazılı epik âbidelerin V. yüzyıldan önce mevcut olduğu İbnü'd-Devâdârî'nin *Dürerü't-tîcân ve ġureru tevârîḫi'z-zamân* adlı

kısa tarihinden de bilinmektedir. Ancak bu Oğuznâme günümüze ulaşmamıştır. İbnü'd-Devâdârî'nin verdiği bilgilerden bu Oğuznâme'nin Oğuz Kağan'dan başlayıp Selçuklular'a kadar gelen bir devrin destanlaşmış veya yazıya aktarılmış sözlü tarihi olduğu anlaşılır (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 913).

Oğuz destanlarının zamanımıza kadar gelen en eski varyantı, yaklaşık XIII. yüzyılın sonları ile XIV. yüzyılın başlarında Turfan'da asıl nüshadan Uygur alfabesiyle yazıya geçirilmiş Oğuz Kağan destanıdır. Anlaşıldığına göre bu Oğuznâme, Oğuzlar'ın cihan devleti kurma ülküleriyle boy sisteminin oluşması hakkında tarihî-mitolojik hikâyelerin destan varyantıdır. İkinci varyant ise Reşîdüddin'in *Câmiʿu't-tevârîḫ* adlı eserinde bulunan Farsça "Oğuznâme"dir. Söz konusu varyant Oğuz destanlarının ilk İslâmî varyantı olarak bilinir. Bu Oğuznâme'yi Zeki Velidi Togan Türkiye Türkçesi'ne aktarmıştır. Farsça Oğuz destanına göre Türkler'in tarihi Nûh peygamberin oğlu Yâfes'le başlamaktadır. Yâfes babası tarafından Türkistan'a gönderilmiş, dolayısıyla Türkler de Yâfes'in soyundan gelmiştir. Yâfes, Türkler arasında Olcay Han lakabıyla bilinmektedir. Olcay Han soyundan gelen Kara Han, Oğuz'un babasıdır. Oğuz Han müslüman olarak dünyaya gelir. Doğar doğmaz annesine Tanrı'ya inandığı ve müslüman olduğu takdirde sütünü emeceğini söyler. Büyüdüğünde de ilk mücadelesini Müslümanlığı kabul etmeyen babası, amcası, hısım ve akrabasıyla yapar. İlk defa Reşîdüddin'de geçen bu varyant, Ebülgazi Bahadır Han'ın *Şecere-i Terâkime*'siyle Mûnis'in yarım bırakıp daha sonra yeğeni Âgehî'nin tamamladığı *Firdevsü'l-ikbâl* adlı eserinde de geçmektedir. XVI. yüzyılda yazıya geçirildiği tahmin edilen bir diğer büyük Oğuznâme *Kitâb-ı Dedem Korkud alâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*'dır. Bu eserde on iki olay ayrı ayrı başlıklarla anlatılmaktadır. Bundan dolayı esere Dede Korkut hikâyeleri adı verilmektedir. Her bir olay ayrı bir hikâye şeklinde anlatılsa da hikâyelerin Oğuznâme'den alınmış parçalar olduğu düşünülmektedir. Hikâyelerde Oğuz'un dünya görüşü, devlet yapısı, danışma heyeti olan "kengeş", harbî-demokratik sistem değişmeden her iki destanda aynı şekilde ifade edilir. Ancak Oğuz Kağan destanında ilk Türk devletinin kurulması ve Oğuzlar'ın Moğolistan'dan Mısır'a kadar olan topraklarda hükümranlığı göz önüne alınırsa Dede Korkut'ta Karadeniz'le Hazar denizi arasında kalan Oğuz ilinden söz etmek gerekir. Diğer taraftan birinci Oğuznâme'deki merkezleşmiş il idarî sistemli devlet Dede Korkut boylarında biraz zayıflamış, beylerbeyiliklere bölünmüştür. İç Oğuz ile Dış Oğuz'un birbiriyle karşı karşıya gelmesi ise devletin artık siyasî otoritesinin zayıflamasından, çekişmeler devrinin başladığından haber verir. Kısa olan Uzunköprü varyantında Oğuz Kağan'da tasvir edilen olaylar da tekrarlanır. Her iki destan İslâmiyet'ten önceki dünya görüşünün ürünüdür. De de Korkut boyları ve tarihî Oğuznâmeler İslâmî unsurlarla zenginleştirilmiştir. Oğuznâme adıyla bilinen anonim şiirlerde Korkut Ata, Oğuz Kağan, Bayındır, Kazan ve diğer Oğuz kahramanları övülür, kahramanlık sahnelerine yer verilir; Korkut Ata'nın ölümden kaçması, dolayısıyla ölümle mücadelesi tasvir edilir.

Oğuznâme'deki dünya görüşünün, motiflerinin aynı zamanda Fars edebiyatına da büyük etkisi olduğu kanıtlanmıştır. VI. yüzyılda Büzürgmihr tarafından Farsça'ya çevrilen Oğuz destanının İran şairlerinden Dakiki'ye ve Firdevsî'ye etkileri açıktır. Firdevsî, *Şâhnâme*'sinde Oğuz mitlerinden, destanlarından geniş ölçüde yararlanmıştır. Karahan olayı, Korkut Ata'nın ölümle mücadelesinin Efrâsiyâb'ın ölümden kaçma çabalarına dönüşmesi, Bamsı Beyrek hikâyesinin Bîjen ve Menîje destanında yer alması, Tepegöz mitinin İsfendiyar olayında görülmesi gibi birçok sözlü Türk kültür ürünü *Şâhnâme*'de yer almıştır. Oğuznâme motiflerinden Nizâmî-yi Gencevî de *Ḫamse*'yi oluşturan mesnevilerinde yararlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Dede Korkut Kitabı 1 (nşr. Muharrem Ergin), Ankara 1994, s. 73-251; *Dedem Korkut'un Kitabı* (nşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1973, tür.yer.; Reşîdüddin, *Sbornik Letopisey: Djami'at-tavarih* (trc. O. I. Smirnova), Moskova-Leningrad 1952, I, tür.yer.; Hâfız Teniş Buhârî, *Şerefnâme-i Şâhî: Kniga Shakhskoi Slavy* (trc. M. A. Salahetinovoy), Moskova 1983, I, 3-65; Ebülgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime* (haz. Zuhal Kargı Ölmez), Ankara 1996, tür.yer.; Rıza Nur, *Oughouz-Namé: Epopée Turque*, Alexandrie 1928; M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Dede-Korkut Oğuznâmeleri, I. Kitap*, İstanbul 1952; Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1972, s. 17-78; V. M. Jirmunskiy, *Tyurkskiy Geroiçeskiy Epos*, Leningrad 1974, tür.yer.; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, İstanbul 1980; *Oğuzname* (haz. S. Elizade), Bakü 1987; Annakulı Bekmıradov, *Andalıp hem Oğuznamacılık Debi*, Aşkabat 1987; Kulmat Ömiraliev, *Oğuz Kağan Eposının Tili*, Almatı 1988, s. 3-54; Nurmuhammet Andalıp, *Şıgırlar hem Poemalar*, Aşkabat 1990; Şakarim Kudayberdı-Ulı, *Rodoslovnaya Tyurkov, Kirgizov, Kazahovi Hanskiy Dinastiy*, Alma-Ata 1990, s. 11-38; Fuzuli Bayat, *Oğuz Destan Dünyası. Oğuznamelerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*, İstanbul 2006; a.mlf., "Dede Korkut Oğuznamelerinde Devletçilik ve İdare Et me", *Dede Korkut Sözü*, Bakü 1999, s. 15-27; P. Pelliot, "Sur la légende d'Uguz-Khan en écriture ouigoure", *T'oung Pao*, XXVII/4-5, Leiden 1930, s. 247-358; Harun Güngör, "Seyyid Lokman ve Oğuznâmesi", *TDA*, sy. 44 (1986), s. 91-103.

FUZULİ BAYAT

OKURLAR, Hüseyin

(bk. SEBİLCİ HÜSEYİN).

ORHAN KEMAL
(1914-1970)

Hikâyeci ve romancı.

15 Eylül 1914'te Adana Ceyhan'da doğdu; asıl adı Mehmet Raşit'tir. Ailesi Bulgaristan göçmenlerindendir. Babası Abdülkadir Kemâlî Bey kaymakamlık, savcı yardımcılığı, I. Büyük Millet Meclisi'nde Kastamonu milletvekilliği, bir süre Adliye nâzırlığı yapmış, *Toksöz* gazetesini çıkarmış, gazetedeki bir yazısından dolayı İstiklâl Mahkemesi'nde yargılanmıştır. Annesi Azime Hanım bir süre öğretmenlik yapmıştır. 1930'da Adana'da Ahali Cumhuriyet Fırkası'nı kuran babası partinin kapatılması üzerine Suriye'ye, oradan Lübnan'a kaçmıştır.

1932'de Lübnan'daki ailesinin yanından Adana'ya dönen Mehmet Raşit başı boş bir hayat yaşamaya ve kahvelerde vakit geçirmeye başladı. Giritli'nin kahvesiyle Nadir'in kahvesinde İsmail Usta, Ali Şahin, Dayı Remzi gibi işçi ustalarıyla tanıştı. Onların verdiği *Serseriler, Septe, Jerminal, Benim Üniversitelerim* gibi kitapları okudu. 1935'te Mensucat Fabrikası'nda kâtip olarak çalışırken bir Boşnak kızı olan Nuriye ile Mayıs 1937'de evlendi. Niğde'de askerken tezkeresine kırk gün kala komünizm faaliyeti suçlamasıyla tutuklandı ve Ekim 1938'de beş yıl hapse mahkûm edildi. Kayseri Hapishanesi'nde hece ölçüsüyle yazdığı şiirleri *Yedigün, Yeni Mecmua* gibi dergilerde Raşit Kemâlî adıyla yayımlandı. 1939'da Türkiye'ye dönen ve Bergama Ağır Ceza reisliğine tayin edilen babası sayesinde Bursa Cezaevi'ne nakledildi. 1940'ta Bursa Cezaevi'ne gelen Nazım Hikmet, Orhan Kemal'in kendi koğuşuna alınmasını sağladı, şiirlerini beğenmediyse de kendisinde "sanatçı kumaşı" gördüğü için ilgilendi ve ona Fransızca, politika, felsefe ve edebiyat dersleri verdi. Bir gün onun yazdığı

roman denemesini görünce şiiri bırakıp hikâyeye, romana yönelmesini istedi. Bu dönemde ilk yazısı 1940'ta *Yeni Edebiyat* gazetesinde basılan "Balık"tır. Soyadı olan Öğütçü'yü yazılarında kullanmayan Orhan Kemal'in 1941'den itibaren Raşit Kemâlî ve Orhan Raşit imzalarıyla *Yeni Edebiyat, Yürüyüş, İkdam* gibi dergi ve gazetelerde hikâyeleri yayımlandı. Tahliye edildikten sonra (26 Eylül 1943) Adana'ya döndü, ancak iş bulmakta güçlük çekti. Amelelik, hamallık, ambar memurluğu gibi işlerde çalıştı. 1945 yazında Kilis'te eksik kalan otuz beş günlük askerliğini tamamladı, fakat terhis edilmeden Çorum'a sürüldü. Babası tarafından dönemin başbakanı Recep Peker aracılığıyla serbest kalması sağlandı.

17 Nisan 1950'de ailesiyle birlikte İstanbul'a taşındı. Eşi Sultanahmet'te bir çorap fabrikasında işe girdi, kendisi de hikâyelerini satabilmek için Bâbıâli'de dolaştı. Artık ismi bilinen bir hikâye yazarıydı. Ardından tefrika romanları geldi. 1951'de *Sarhoşlar*, 1952'de *Cemile* ve *Çamaşırcının Kızı* yayımlandı. Aynı yıl *Vatan* gazetesinde *Murtaza*, *Dünya* gazetesinde (1953) *Bereketli Topraklar Üzerinde* tefrika edildi. Aralık 1963'te Dışişleri Bakanlığı'ndan Sovyet Rusya'da yayımlanmış eserlerinin telif haklarının getirilmesine aracılık edilmesini istedi. Dileği Eylül 1964'te gerçekleşti. 1966'dan itibaren hikâye ve romanları oyun haline getirilmeye başlandı. 1968 Ocağında oynanan *Yalova Kaymakamı*'nda oyunun birinci temsilinde Boyacı Bayram rolüne çıktı. Sovyet Yazarlar Birliği 1968 Haziran ayında Gorki'nin 100. doğum yılı için onu da Rusya'ya çağırdı. Pasaport sorunu ancak bir yıl içinde çözülebildi. 5 Mayıs 1970'te Sofya'ya gitti. Orada hem babaannesinin soyunun bulunduğu yerleri dolaşarak notlar aldı hem tedavi oldu. Fakat kısa bir süre sonra geçirdiği kalp krizi ve ona bağlı olarak gelişen beyindeki pıhtılaşma yüzünden 4 Haziran 1970'te Sofya'da öldü.

Orhan Kemal genel anlamda Hüseyin Rahmi'ye kadar uzanan natüralist ve realist roman anlayışını Sadri Ertem, Sabahattin Ali gibi romancılar kanalından devralan sosyal gerçekçi bir romancıdır. Türk romanında Anadolu'ya yöneliş şeklinde görülen içerik genişlemesi on da haylaz ve yoksul gençler, ekmek peşindeki işçiler, sınıf değiştirmek isteyen yoksul gruplar, ağalıktan patronluğa ve amelelikten işçiliğe geçiş sürecindeki insanlar arasında görünür. İnsana ve toplu-



Orhan Kemal

ma yaklaşırken sosyal çatışmaları sınıfsal bir bakışla algılayan Orhan Kemal'in bu malzemeyi işleyişi kendi çağdaşları olan bazı yazarların sosyal gerçekçilik anlayışından farklıdır. Sosyal hayata bakarken ve öğelerini seçerken sosyal gerçekçi, bunları yansıtırken gözlemci ve eleştirel gerçekçidir. Kendisinin aydınlık gerçekçilik dediği bu tutum kişilerin değil sosyal düzenin bozuk olduğu, kişilerin bu yüzden yozlaştığı düşüncesine dayanır. Gerçekçilik anlayışında yazarın yaşadıklarını yazması ilkesi de önemlidir.

Olay örgüleri, yazılış mekânları ve problemleri dikkate alındığında romanları şu şekilde gruplandırılabilir: Yazarın çocukluğunu ve gençliğini sosyal değişmelere göndermeler yaparak işlediği otobiyografik romanlar; tarımda endüstrileşmenin, kapitalist ekonomik yapılaşmanın yansıdığı Çukurova'daki tarım ve fabrika insanlarının romanları; 1950'lerden sonra değişen sosyal hayat tarzını, tüketim anlayışını ve bunların doğurduğu problemleri ele alan İstanbul'daki küçük ve yoksul insanların dünyasını anlatan romanlar; sosyal eleştirilerin mizahla yapıldığı romanlar. Orhan Kemal'in diyalogları kişilerin ruhsal ve sosyal gerçekliklerini yansıtmada kuvvetli bir imkân olarak görünür; aksiyona ritim katar, rahat okunmayı sağlar. Maksim Gorki ve Hemingway'in eleştirel gerçekliğinde asıl pay sahibi olan kişilerine karışmayan anlatıcı, Orhan Kemal'in özellikle ikinci bölümü oluşturan romanlarında başarıyla kullanılır. Hâkim anlatıcıdan kurtulmak isteyen gerçekçi eğilimler için bu yeni bir aşamadır. Orhan Kemal romanı kişileri idealleştiren ideolojik roman, olduğu gibi yansıtan fotoğraf roman ve kişileri iyilerle kötüler diye ayıran roman arasında durur ve gerçekliği yaşanmışlığın sularında arar. Yazar 1958 *(Kardeş Payı)* ve 1969'da *(Önce Ekmek)* Sait Faik Hikâye armağanını, 1969'da *(Önce Ekmek)* Türk Dil Kurumu Öykü ödülünü aldı. 1972 yılından beri ailesinin katkılarıyla her yıl Orhan Kemal Roman ödülü verilmektedir.

Eserleri (Orhan Kemal'in eserlerinin çoğu İstanbul'da, bir kısmı Ankara'da basılmıştır). **Hikâye:** *Ekmek Kavgası* (1949), *Sarhoşlar* (1951, Urduca çevirisi *Dû Şarâbî* [trc. Mes'ûd Ahter Şeyh], İslâmâbâd 2008), *Çamaşırcının Kızı* (1952), *72. Koğuş* (1954, İng. çeviri *Ward 72*, 1993), *Grev* (1954), *Arka Sokak* (1956), *Kardeş Payı* (1957), *Babil Kulesi* (1957), *Dünyada Harp Vardı* (1963), *Mahalle Kavgası* (1963), *Önce Ekmek* (1968), *Küçükler ve Büyükler* (1971), *Aslan Tomson* (1976), *İnci'nin Maceraları* (1979). **Roman:** *Baba Evi* (1949, Almanca'sı *Vaterhaus*, Ankara 2002), *Avare Yıllar* (1950), *Murtaza* (1952), *Cemile* (1952), *Bereketli Topraklar Üzerinde* (1954), *Suçlu* (1957), *Serseri Milyoner* (1957), *Devlet Kuşu* (İstanbul 1958), *Vukuat Var* (İstanbul 1958), *Gâvurun Kızı* (1959), *Küçücük* (1960), *Dünya Evi* (1960), *El Kızı* (1960), *Hanımın Çiftliği* (1961), *Gurbet Kuşları* (1962), *Eskici ve Oğulları* (1962, *Eskici Dükkânı* adıyla 1970), *Kanlı Topraklar* (1963), *Sokakların Çocuğu* (1963), *Bir Filiz Vardı* (1965), *Müfettişler Müfettişi* (1966), *Yalancı Dünya* (1966), *Evlerden Biri* (1966), *Arkadaş Islıkları* (1968), *Sokaklardan Bir Kız* (1968), *Kötü Yol* (1969), *Üçkâğıtçı* (1969, Fransızca çevirisi *L'escroc*, Ankara 2002), *Kaçak* (1970), *Tersine Dünya* (1986). Ayrıca *İspinozlar* (oyun, 1965), *Nazım Hikmet'le Üç Buçuk Yıl* (1965), *Senaryo Tekniği ve Senaryoculuğumuzla İlgili Notlar* (1963), *İstanbul'dan Çizgiler* (röportaj, 1971), *Önemli Not* (deneme, 2007) adlı eserleri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

R. Fish, *Orhan Kemal*, Moskova 1967; S. Uturgauri, *Orhan Kemal*, Moskova 1967; Nurer Uğurlu, *Orhan Kemal'in İkbal Kahvesi*, İstanbul 1973; Yusuf Kenan Karacanlar, *Orhan Kemal*, İstanbul 1974; Hikmet Altınkaynak, *Hikâye Yazarı Orhan Kemal*, İstanbul 1983; Asım Bezirci, *Orhan Ke-*

mal, İstanbul 1984; Muzaffer Buyrukçu, *Arkadaş Anılarında Orhan Kemal,* İstanbul 1984; Kemal Sülker, *Nazım Hikmet Orhan Kemal Dostluğu,* İstanbul 1988; Fikret Otyam, *Arkadaşım Orhan Kemal ve Mektupları,* İstanbul 1999; Mehmet Narlı, *Orhan Kemal'in Romanları Üzerine Bir İnceleme,* Ankara 2002.

MEHMET NARLI

ORIENTE MODERNO

İtalya'da yayımlanan, Ortadoğu'daki müslüman ülkelerin siyaset, tarih, kültür, edebiyat ve toplum bilimini incelemeye yönelik süreli yayın.

Roma'da kurulmuş olan Istituto per l'Oriente (Şark Araştırmaları Enstitüsü, IPO) adlı merkezin aylık yayın organı olup 1921'den beri neşredilmektedir. İtalya'da daha önce yayımlanmaya başlanan şarkiyat konulu dergiler çok sınırlı alanlarda uzmanlara hitap ediyordu. Yeni bir anlayışla hareket eden Roma Üniversitesi'nin Şarkiyat Bölümü öğretim üyeleri, hükümete özel bir kuruluş ve dergi oluşturma hususundaki çabalarını kabul ettirdiler. Bu çalışma İtalya'nın siyaset alanında gösterdiği çabaya paralel gelişti; Doğu'ya doğru yayılma çalışmaları ve eski Roma İmparatorluğu'nu canlandırma, Akdeniz'e tekrar sahip olma ve "mare nostrum" (bizim deniz) gibi kavramlar Libya'nın ele geçirilmesiyle başlatılıp devam ettirilirken kültür alanında da uygulama için Eskiçağ tarihi araştırmalarına hız verildi. Doğu'nun sadece bilimsel bakımdan değil aynı zamanda toplum, din, kültür, tarih, etnografya, felsefe yapısı açılarından ele alınması, hatta günlük akımların da dikkatle izlenmesi ve tahlil edilmesi faydalı olacaktı. Bu kavramlar, 15 Haziran 1921 tarihinde yayımlanan derginin birinci sayısının kapak sayfasında belirtildi. Doğu hakkında fazla bilgi sahibi olmayan İtalya'daki aydınlara gerçek haberlerin ve bilgilerin ilmî ilkeler çerçevesinde ve daha sade bir üslûpla aksettirilmesi esas alındı. Dergi için en önemli girişimleri yapan kişi Carlo Alfonso Nallino olup bu girişimleri Dışişleri Bakanlığı'nın yayın genel müdürü ve Ortadoğu sorunları uzmanı Amadeo Giannini tarafından desteklendi. Carlo Alfonso Nallino uzun yıllar enstitü ve dergide ağırlığını duyurdu. Müslüman âlemi tarafından geliştirilen konuları aktarırken bu dinin yayıldığı Afrika, Orta Asya, İran, Hindistan müslümanları, Malezya ve civarı, Çin'deki müslümanlar da incelenecek, hıristiyanların çoğunlukta olduğu devletler (Lübnan, Ermenistan, Gürcistan, Habeşistan) içindeki müslümanlar da ihmal edilmeyecekti. Derginin yayın ilkesi tarihî-siyasî bölüm, kültür bölümü, ekonomi bölümü şeklinde belirlendi. Bu ilke 1980 yılına kadar uygulandı. Türkiye konusu her zaman dikkati çekti, zira Osmanlı Devleti yıkılıp Anadolu'da gelişen hareket sonucu yeni bir Türk Cumhuriyeti'nin kurulması, diğer İslâm âleminde görülmesi mümkün olmayan devrim hareketleri dergi sayfalarında her zaman yer aldı. C. A. Nallino yazı faaliyetleri yanında enstitüye ve dergiye faydalı olacak kişilere de yer verdi.

Düzenli biçimde aylık olarak altmış dört sayfa halinde yayımlanan dergi özel kâğıdı, kapağı, amblemi ve basım tekniğiyle dikkat çekti. Türk İstiklâl Harbi, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yeni mücadele konuları derginin siyaset sütunlarına yansıtıldı. Fakat bu bilgiler bir araştırmaya dayalı olarak değil çeşitli gazete, dergi, siyasî bülten, haber ajanslarından derlenmişti. Türk gazetelerine de bazan yer verildi. 1921'de Londra'da yapılan görüşmeler sonucu artık bir siyasî varlık olarak tanınan Türkiye Büyük Millet Meclisi temsilcileriyle imzalanan bir dizi anlaşma dergide yer aldı ve İtalya Devleti'nin nelere dikkat ettiği görüldü. Ege ve Antalya civarında sürdürülen araştırmalar başta sanat tarihi, arkeoloji ve ekonomi bakımından devam ettirildi. XX. yüzyıl başında Biagio Pace, Roberto Puribeni, Giulio Jacobi'nin Anadolu'da yaptıkları çalışmalar diğer meslektaşları tarafından Osmanlı Devleti topraklarında geliştirildi, elde edilen veriler kültür ortamı kadar siyasî bir hedef de belirlemiş oldu (Petricioli, s. 9-31). *Oriente Moderno* sayfalarında ilk yıllar yeni kurulan Ankara hükümetinin icraatlarının en önemlisi sayılan ve 1924'te kabul edilen Teşkîlât-ı Esâsiyye Kanunu da incelenip yayımlandı (IV [1924], s. 667-675); M. Guidi tarafından kaleme alınan çalışmayı o sıralarda göreve başlayan Ettore Rossi kontrol etti, bu da daha sonra kendisi için bir usul teşkil etti. Bu temel kanunun ardından zikredilenler: Türk-Yunan ahali mübadelesi konvansiyonu (II [1922-1923], s. 662-668), Lozan Antlaşması tutanakları (III [1923], s. 461-550), vatandaşlık yasası (VIII [1928], s. 512-514) ve ortaya çıkardığı sorunların çözümü için yapılan anlaşma (X [1930], s. 421-427), Montrö şehrinde imzalanan 20 Temmuz 1936 tarihli Boğazlar Sözleşmesi (XVII [1937], s. 118-127), 1937'de yapılan anayasa değişikliği (XVII [1937], s. 167-168), Hatay meselesi için Fransa'nın muhtelif anlaşmaları ile beraber esas kuruluş sayılan 1938 tarihli düzenleme (XVIII [1938], s. 58-67), Milletler Cemiyeti ile yapılan anlaşma (aynı cilt, s. 67-70), Hatay'ın anavatana bağlanması (XIX [1939], s. 438-443), Boğazlar meselesiyle ilgili Türkiye-Rusya arasındaki nota teâtileri (XXVI [1946], s. 74-84, Türkiye'nin cevabı, aynı cilt, s. 84-93), 9 Temmuz 1961 tarihli anayasa (XLIII [1963], s. 1-28), Cumhuriyet Halk Partisi ile Millî Selâmet Partisi arasında yapılan koalisyon protokolü (LIV [1974], s. 44-61). Kemalist hareketin daha başka devletlerle gerçekleştirdiği anlaşmalar resmî yayınlar veya çeşitli haber kaynaklarından aktarıldı.

Carlo Alfonso Nallino'nun *Oriente Moderno*'da çıkan en önemli araştırması "Osmanlı halifeliğinin sonu" başlığını taşır (IV [1924], s. 137-153). Fakat bu onun konuyla ilgili ilk çalışması olmayıp I. Dünya Savaşı'nın ardından muhtelif araştırmacıların geliştirdiği, halifelik kurumunun Osmanlı ailesi tarafından haksız olarak gasbedildiği yönündeki ön yargıya Nallino da katıldı. Bu çerçevede İtalya Dışişleri Bakanlığı tarafından yayımlanan, benzer argüman içeren ve Libya'daki İtalyan sömürgesini meşrulaştırmak isteyen *Appunti sulla natura del 'califfato' in genere e sul presunto 'califfato ottomano'* (Rome 1917) adlı kitapçığı anılabilir (İng. trc. *Notes on the Nature of the Caliphate in General and the Alleged Ottoman Caliphate,* Rome 1919; T trc. Murteza Bedir, *Hilâfet Risâleleri,* nşr. İsmail Kara, İstanbul 2004, IV, 265-293).

Derginin en hızlı gelişimi Nallino'nun ölümünden sonra Ettore Rossi'nin değişik statü ve sorumluluk altında görev üstlenmesiyle oldu. Çok ihatalı bir araştırmacı ve aynı zamanda seçkin bir kitap sever olan bu tanınmış Türkolog siyaset, iktisat, din ve sosyal alanlardaki haberlerle beraber kendi edindiği veya enstitüye yollanan kitapların tanıtımını yaptı, bunların sağladığı yeniliklerle ilgili yazılar kaleme aldı. Araştırmaları *Rivista degli Studi Orientali*'de de basıldı. Hâlâ değerini koruyan makaleleri arasında en önemlileri yayın sırasına göre şunlardır: "Il nuovo alfabete latino introdotto in Turchia" (IX [1929], s. 33-48), "Le scambio obbligatorio delle popolazioni tra la Grecia e la Turchia" (X [1930], s. 397-418), "Il secondo centenario della morte di Luigi Ferdinando Marsigli" (XI [1931], s. 415-424), "Atatürk, 1880-1938" (XVIII [1938], s. 635-646), "Dall'Impero Ottomano alla Repubblica di Turchia" (XXIII [1943], s. 359-388), "Pietro della Valle orientalista romano, 1586-1652" (XXXIII [1953], s. 49-64), "La Sultana Nur Banû (Cecilia Venier – Baffo) moglie di

Selim II (1566-1574) e madre di Murād III (1574-1595)" (XXXIII [1953], s. 433-441). Bunların dışında, Türk edebiyatından Ziya Gökalp (IV [1924], s. 574-595), Abdülhak Hâmid Tarhan (VII [1937], s. 268-274), Yûnus Emre (XX [1940], s. 75-86), Mahmut Makal (*Bizim Köy* adlı kitabı hakkında, XXX [1950], s. 96-99), M. Fuad Köprülü (XXXI [1951], s. 98-103), ayrıca yeni Türk alfabesinin kabulü ve etkinliği (XV [1935], s. 45-57; XXII [1942], s. 466-477), dil devriminin onuncu yılı (XXXIII [1953], s. 378-384), Türkiye'de yayımlanan İtalyan edebiyatı ve kültürüne dair çalışmalar (XIV [1934], s. 557-567; XXXIV [1954], s. 185-190), Atatürk'ün *Nutuk* adlı eserinin neşri (VIII [1927], s. 529-558).

Dışişleri Bakanlığı'nın ileri gelenlerinden, aynı zamanda bir araştırmacı olan Amadeo Giannini, Ortadoğu'da ve daha uzak yerlerdeki ülkelerin gelişim sorunları, hukukî durumlarıyla ilgili araştırmalarını "Şark meselesi" (Questione Orientale) ana başlığı altında derginin ilk sayısından itibaren yayımladı ve 1933'te *L'ultima fase della questione orientale: 1913-1939* adlı kitabında topladı (Roma 1939). Türk tarihini yakından ilgilendiren bazı yazıları da şunlardır: "La Questione Turca" (I [1921-1922], s. 129-151, 385-402), "Mudanya Mütarekesi" (II [1922-1923], s. 257-281), "Adakale Sorunu" (aynı cilt, s. 697-699), "La Costituzione Turca" (V [1925], s. 65-80), "Il Regime Degli Stretti" (XII [1932], s. 177-193). Francesco Gabrieli, Enrico Cerulli, Umberto Rizzitano, Paolo Minganti, Maria Nallino, Giorgio Levi Della Vida, Gianroberto Scarcia, Bianca Maria Scarcia-Amoretti, Giorgio Vercellin, Pier Giovanni Donini kendi uzmanlık alanları olan Arap, Afrika, İran edebiyat, kültür, siyaset, sanat konuları üzerinde araştırmalar kaleme aldı.

Derginin Türk ve yeni Türkiye devri üzerine kapsamlı çalışmalar Giacomo E. Carretto'nun katılması sayesinde hız kazandı. Ettore Rossi'nin ölümünden sonra Türkiye ancak bazı gazete ve ajans haberleri aracılığı ile tanınıyordu. G. E. Carretto süreli yayınlardan faydalanıp haberleri tahkik etti ve yıl sonu değerlendirmeleri kaleme aldı. En önemli çalışması kısa, fakat etkili bir dönem yaratan *Meş'ale* dergisi üzerine olup ("Un'avanguardia letteraria turca dell 1928-Mes'ale", *OM*, LV [1975], s. 483-502; "Ancora su Mes'ale", *OM*, LVI [1976], s. 289-354) bu araştırması sonradan kitap halinde Venedik Üniversitesi Yayınları arasında çıktı. Ayrıca Hasan Hüseyin, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Yahya Kemal Beyatlı üzerinde durdu, bunların yanında seçimler ve hükümet hareketlerini tahlil etti.

Siyasî etkilerden uzak kalamayan *Oriente Moderno*, dergiye yardım eden bakanlıkların ısrarıyla dünya siyaseti üzerine ve özellikle İslâm âlemiyle ilgili yayın yapmaya yöneltildi, fakat pek azı dergiye alındı ve bir dizi ek kitap küçük boyutlarda basıldı. Doğu Avrupa siyaseti için de dergi ve kitap yayını yapıldıysa da devam ettirilemedi. *Europa Orientale* adlı bir dergi çıkarılıp daha başka yayınlar gerçekleştirildi, fakat bu da süreklilik kazanamadı. Buna rağmen Habeşistan tarihi ve kültürü uzmanı Enrico Cerulli ve Carlo Conti Rossini tarafından kurulan *Rassegna di Studi Etiopici* (Habeşistan araştırmaları) dergisi devam ettirilmektedir (Carretto, IX [1983], s. 213 vd.). *Oriente Moderno*'da uzun araştırmalara da yer verildi, fakat çok büyük hacimde olanlar ek halinde neşredildi: Lucia Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienza ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna* (1983, 105 sayfa). Edebiyatla ilgili şark ve Türk hikâyeleri dergi için uzun olduğundan ayrı kitap olarak basıldı.

Istituto per l'Oriente 1982'de ismine bir de C. A. Nallino'yu kattı. Bir Arap edebiyatı uzmanı olan kızı Maria Nallino'nun mirasçısı olmadığı için ölümünden sonra kütüphanesini Istituto per l'Oriente'a intikal ettirirken gelir getirmesi için bir apartman dairesi de verdi. İlmî çalışmalara hükümetler tarafından sağlanan destekler azaltıldığı, hatta hiç yapılmadığından *Oriente Moderno* sayıları birleştirildi, bazı yıllar 1-12 diye tek sayı halinde basıldı. Bu tek sayılara özel isimler, araştırmalar, kayıtlar verildiği için uzmanların dışındakilerin de dikkatleri çekildi, maddî destekçiler belirli oranlarda çalışmalara destek verdi. Bazı özel sayıları: Balkanlar'daki müslüman azınlıklar üzerine *Problematiche islamiche in area balcanica: Albania, Bulgaria, Romania* (XV/76 [1996]); Michele Bernardini tarafından düzenlenen iki ciltlik Timur medeniyeti üzerine *La civiltà timuride come fenomeno internazionale* (XV [76]/2 [1996]); M. Galletti, *Le relazioni tra Italia e Kurdistan* (XX/81, n. s/3 [2001]). Kısa bir süre önce ölen araştırmacıların *Oriente Moderno*'da yayımlanan beş adet makalesi bir araya getirildi: *The Ottomans and the Sea* (XX/81, n. s. 1 [2001], düzenleyen: Kate Fleet); *The Ottomans and Trade* (XXV [LXXXVI], n. s./1 [2006], düzenleyenler: F. Boyar – K. Fleet); *The Ottoman Capitulations: Text and Context* (XXII/83, n.s./3 [2003], düzenleyenler: H. van den Boogert – K. Fleet); *Studies on Arabic Epics* (XXII/83, n.s./2 [2003], düzenleyen: G. Canova); *Islam and Democracies* (LXXXVII/2 [2007], düzenleyen: M. Campanini); *Studies on Central Asia* (aynı cilt, nr. 1, düzenleyenler: B. Pasilov – R. Tototoli); *Les relations diplomatiques entre le monde musulman et l'occident latin (XII^e-XVI^e siècle)* (c. LXXXVIII/2 [2008], düzenleyenler: D. Aigle ve P. Buresi); *Schiavi europei e musulmani d'Oltrealpe (sec. XVI-XIX)* (XCI/2 [2011], V-XX giriş, düzenleyen: [a cura di] Salvatore Bono); *Between Everyday Life and Political Revolution: The Social Web in the Middle East* (düzenleyen: Armando Salvatore, 2011).

Derginin önemli görevleri arasında bulunan İslâm âlemine dair yayınlar hakkında Roberto Tottoli tarafından kaleme alınan "Bollettino di islamistica" için çok sayfa tahsis edilmektedir (XX [81], s. 2-3 [2001], s. 433-460'tan başlayarak 2002, 2004, 2005, 2006, 2008, 2009, 2010 yıllarında otuz sayfa kadar bir özel bölüm yayımlanmıştır ve devam ettirilmektedir). *Oriente Moderno* dergisinin 1986 yılında basılan sayısı enstitü ile derginin 65. kuruluş yılına tahsis edilmiş, genel bir sunuşun ardından, "Programımız", Ettore Rossi'nin "Nallino Oriente Moderno'yu Nasıl Yönetiyordu", F. Gabrieli'nin "Doğu Enstitüsü'nün Eski Zamanları" başlıklı eski makaleleri tekrar yayımlanmış, böylece geleneğin temelleri bir defa daha sonraki nesillere aktarılmıştır. Sorumlu başkan ve yardımcılar bölümünden (s. 1-9) sonra 1921 ile 1985 yılları arasında yayımlanan makalelerin yazarları, konuları sıralanmış, belgeler için de ayrı iki dizin hazırlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

F. Gabrieli, "Presentazione", *Gli studi sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970*, Roma 1971, I, s. V-VII; M. Petricioli, "Le missioni archeologiche italiane nei paesi del Mediterraneo: uno strumento alternativo di politica internazionale", *L'archeologia italiana nel Mediterraneo fino alla Seconda Guerra Mondiale*, Catania 1986, s. 9-31; F. D'Andria, "L'archeologia italiana in Anatolia", *a.e.*, s. 93-106, ayrıca bk. Dizin, s. 269-276; G. E. Carretto, "Sapere e Potere: L'Istituto per l'Oriente (1921-1943)", *Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Cagliari*, IX, Milano 1983, s. 211-230; Mevlut Çelebi, "Oriente Moderno Dergisinde Türkiye (1921-1922)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XI/31, Ankara 1995, s. 259-279; Oğuz Karakartal, "Başlangıcından Günümüze Genel Bir Bakışla İtalya'da Türkoloji Çalışmaları", *TDAY Belleten*, 1994 (1996), s. 260, 265, 279-283, 297.

MAHMUT H. ŞAKİROĞLU

ORKUN, Hüseyin Namık
(1902-1956)

Türk tarihçisi ve fikir adamı.

31 Ocak 1902'de İstanbul Kasımpaşa'da doğdu. Babası ilmiyeden Mehmed Hayri Efendi, annesi Münevver Hanım'dır. Anne ve baba tarafından beş kuşak İstanbullu'dur. Orta öğreniminin ardından girdiği İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden 1924'te mezun oldu. Henüz öğrenci iken Türk tarihine ait makaleleri *Dergâh* mecmuasında çıktı. Daha sonra *Yeni Mecmua, Millî Mecmua, Yeni Türk, Ülkü, Çınaraltı* gibi dergilerde yazıları yayımlandı. 1925'te Macaristan'a giderek Budapeşte Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde Macar Türkologu Gyula Németh'in yanında doktorasını tamamladı. Macaristan'da bulunduğu yıllarda *Über Das Kıtāb-ı Dede Qorqud* adlı eserini yazdı (Budapest 1926). Diğer bir Macar Türkologu olan Arminius Vámbéry'nin *A török faj* (Budapeşte 1885) adlı çalışmasını esas alarak *Türk Dünyası* adıyla bir eser kaleme aldı (Budapeşte 1928). 1927'de yine Macaristan'da *Budapestiszemle* isimli dergide "A turanizmus és a faji érzéf kialakuláfa Török orfzágban" (Turancılık ve ırkçılık duygularının Türkiye'deki gelişimi), 1930'da *Turan* dergisinde "A török-magyar rokonság kérdése" (Türk-Macar akrabalık sorunu) adıyla iki makale yayımladı.

1930 yılının sonlarına doğru Türkiye'ye döndükten sonra da Macaristan'la ilişkisini sürdüren Orkun, Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi ve Devlet Konservatuvarı ile Polis Koleji'nde Türk tarihi ve inkılâp tarihi dersleri verdi (1931-1945), 1932'de açılan halkevlerinin tüzüğünü hazırlamakla görevli komisyonda üye olarak çalıştı, değişik illerde halkevi açılışlarında konuşmalar yaptı, halkevi dergilerine ilmî yazılar gönderdi. 26 Eylül 1932'de toplanan I. Türk Dil Kurultayı'na "Türk Dili'nin M.Ö. 23-24 Asır Önce Varlığı" adlı bir bildiri ile katıldı ve Mustafa Kemal'e Türk dilinin Çin tarihlerinde kaydedilmiş en eski dil yâdigârları hakkındaki filolojik çalışmasını takdim etti. 26 Eylül 1934'te yapılan II. Türk Dil Kurultayı'nda "Türk Dili'nin Tarihî Akışı ve Filolojisi" adlı bildirisinde "Has İsimlerin Tetkiki" isimli tezini savundu. Kurultay tezleri üzerinde bilimsel araştırma yapmak üzere oluşturulan dört komisyondan dil karşılaştırmaları komisyonuna bağlı Takrirler ve Teklifler Komisyonu'na seçildi. III. Türk Dil Kurultayı'nda (1936) Güneş-Dil Teorisi ve



Hüseyin Namık Orkun

Dil Karşılaştırmaları Komisyonu'nda görev aldı. 1932 yılında I. ve 1937'de II. Türk Tarih Kongresi'ne üye olarak katıldı. Bir süre Macar dilinde Atatürk'e tercümanlık yaptı, Atatürk'le Türk tarihi ve Türk dilinin tetkikine dair çalışmalarda bulundu. 1940'ta Ankara Radyosu'nda her pazar hazırladığı "Türk Tarihi Saati" adlı programda konuşmalar yaptı.

Hüseyin Namık Orkun, "Irkçılık-Turancılık" davasıyla ilgili olarak 7 Mayıs 1944 tarihinde Ankara'da gözaltına alındı ve İstanbul Sıkıyönetim Mahkemesi'nde yargılandı. 29 Mart 1945'te serbest kalınca Ankara'ya döndü. Kitapları ve makaleleriyle ilgili çalışmalarına devam etti. 1946'da kurulan Millî Oyunları Yayma Derneği'ne başkan oldu. Bu dernekte hazırlanan anma günlerinde Gaspıralı İsmâil, Rıza Nur gibi Türk büyükleri hakkında konuşmalar düzenledi. Türk Ocağı Ankara Şubesi'nin 8 Ocak 1951 tarihinde açılışını gerçekleştiren müteşebbis heyette yer aldı ve son yıllarına kadar Türk Ocağı genel sekreteri olarak görev yaptı. 23 Mart 1956 tarihinde Ankara'da öldü.

Türkçülük fikir hareketinin içinde yer alan Hüseyin Namık Orkun, Türk ırkını en az otuz asırlık bir mâzinin ve Tuna'dan Altaylar'a kadar uzanan büyük bir ülkenin, Turan'ın sahibi olarak tanıdığını belirtir. "Türk'e Türk'ü tanıtmak" başlıklı çalışmalarında Türk tarihini ilk dönemlerinden itibaren bütün yönleriyle ele almış, çeşitli kaynaklardan hareketle millî bir tarih bilinci oluşturmaya çalışmıştır. Türk soyunu belirlemenin, antropolojiyle değil bu dili asırlardan beri konuşan insanları bu câmia içinde kabul etmekle mümkün olabileceğini savunmuştur. Macaristan'da Türkoloji ekolünden edindiği sistematik metodolojiyi Türkiye'de ilmî çalışmalarına uygulamış, genellikle milliyetçi-Türkçü gazete ve dergilerde yazılar yazmış, tarihe, edebiyat tarihine, Türk milliyetçiliğine dair eserler ve okul kitapları kaleme almıştır. Macarca, Almanca ve Fransızca bilen Orkun eserlerinde Çin, Fin, Bizans ve Ermeni kaynaklarından da yararlanmıştır.

Eserleri. Otuz iki kitabı ve 800'den fazla makalesi bulunan Hüseyin Namık Orkun'un en önemli çalışmaları arasında dört ciltlik *Türk Tarihi* yer alır (Ankara 1946). Burada Türk tarihinin ana kaynakları, Türkler'in anayurdu, soyu, en eski Türkler, İslâm öncesinde kurulan Türk devletleri, diğer Türk devlet ve toplulukları, Avrupa'da Türkler, Doğu Anadolu'da Türkler, müslüman Türk devletleri, Atabegler, Türk hanlıkları, İran'da Türkler, Anadolu'da ilk Türk devletleri, Anadolu beylikleri, Osmanlılar, devlet idaresi ve teşkilâtı üzerinde durmuş, Türk devlet ve topluluklarıyla ilgili olarak kültür, medeniyet, görenek ve ahlâk anlayışı hakkında bilgi vermiştir. Bunun dışında dört ciltten oluşan *Eski Türk Yazıtları* (I-IV, İstanbul 1936-1941; Ankara 1986, 1994) ve *Türkçülüğün Tarihi* de (İstanbul 1944; Ankara 1977) önemli eserlerindendir. Diğer eserleri de şunlardır: *Über Das Kıtāb-ı Dede Qorqud* (Budapest 1926), *Türk Dünyası* (Budapeşte 1928; İstanbul 1932), *Attila ve Oğulları* (İstanbul 1933), *Peçenekler* (İstanbul 1933), *Oğuzlara Dair* (Ankara 1935), *Türk Çocuklarına Ulusal Efsaneler* (nr. 1-2-3-4-5-6 seri, Ankara 1935), *Türk Hukuku Tarihi* (Ankara 1935), *Hunlar* (İstanbul 1938, 1939), *Türk Tarihinin Bizans Kaynakları* (Ankara 1938), *Osmanlıların Aslına Dair* (İstanbul 1939), *Türk İstilâsı Devrinde Macaristan'da ve Avusturya'da Casuslar* (Ankara 1939), *Prens Kalyanamkara ve Papamkara Hikâyesinin Uygurcası* (İstanbul 1940), *Türk Sözünün Aslı* (İstanbul 1940; Ankara 1946, 2004), *Türk Tarihi Not Hülâsaları* (Ankara 1940), *Türk Efsaneleri* (İstanbul 1943), *Yeryüzünde Türkler* (İstanbul 1944), *Büyük Türkçü Süleyman Hüsnü Paşa, Hayatı ve Eserleri* (Ankara 1952), *Mor Jokai Kanlı Lale: Patrona Halil'i İsyana Sürükleyen Büyük Aşk* (İstanbul 2001), *Devşirme Yeniçeri Hasan* (İstanbul 2001). Orkun'un çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanmış çok sayıda makale ve yazısı, ayrıca Türk Dil Kurumu Kütüphanesi'nde özel eserler bölümünde basılmamış on iki incelemesi vardır (Çimen, bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Ziyaeddin Babakurban, *Sevenlerin Kalemiyle Hüseyin Namık Orkun*, İstanbul 1962; M. Orhan Bayrak, *Osmanlı Tarihi Yazarları: Biyoğrafi ve Bibliyoğrafi*, İstanbul 1982, s. 173-174; Günay

Göksu Özdoğan, *Turan'dan Bozkurt'a: Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)* (trc. İsmail Kaplan), İstanbul 2002; Yücel Hacaloğlu, *Ölümünün 50. Yılında Prof. Dr. Hüseyin Namık Orkun*, Ankara 2006; Sabriye Gülay Çimen, *Hüseyin Namık Orkun'un Hayatı ve Eserleri*, Ankara 2011; Nejdet Sançar, "Hüseyin Namık Orkun'un Kitapları, Makaleleri ve Hakkında Yazılanlar", *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, V/1-2, Ankara 1957, s. 83-118.

SABRİYE GÜLAY ÇİMEN

OSMAN BATUR
(1899-1951)

Doğu Türkistan bağımsızlık mücadelesi liderlerinden.



Osman Batur

Altay'ın Köktogay bölgesi Öndirkara mevkiinde doğdu. Kazaklar'ın Orta Cüz-Kerey-Abak Kerey-Cantekey-Molkı-Aytuvgan boyuna mensuptur. Babası İslâm Bey, annesi Ayça (Kayşa) Hanım'dır. Çocukluk yıllarında dinî dersler aldı. Gençliğinde gerilla savaşını Böke Batur'dan öğrendi. 12 Şubat 1940'ta Sarıtogay'da Akit Hacı Camii'ne yapılan saldırılar üzerine İris ve Esim Han liderliğinde Çinliler'e karşı başlatılan protestolara katıldı. Çinli yetkililer İslâm Bey'den silâhların toplanıp teslim edilmesini isteyince Osman Batur babasının ısrarına rağmen silâhını teslim etmedi ve "Bugün silâh veren yarın canını da verir, istiyorlarsa gelip alsınlar" dedi.

Osman Batur'un dağa çıkması Çinliler'in vereceği karşılık yüzünden ilk başlarda halkın tepkisine yol açtı. Fakat yaşanan olaylar onu halk arasında destanlaştırdı. Şerdiman, Nimetullah ve Nabi adlı çocukları da 1941'den itibaren istiklâl mücadelelerine katıldı. Urumçi idaresinin 5 Temmuz 1940'ta Altay'da Ruslar'a maden arama izni vermesi isyan ateşini alevlendirdi. 10 Mayıs 1941'de Osman Batur'un emriyle Altay'da görevli birçok Rus kurşuna dizildi. Ekim 1941'den itibaren millî ayaklanmanın liderliğini kendisi üstlendi. Çinliler ve Ruslar bu isyanı bastırmak için bütün güçlerini seferber ettilerse de bir sonuca varamadılar. 1942'de Moğolistan ve Sovyetler Birliği'nden yardım alan Osman Batur, Mart 1942'den Nisan 1943'e kadar hükümet askerlerine baskın yaparak düşmana büyük zayiat verdirdi. Bunun üzerine ikinci hanımı, üç oğlu ve beş kızı hapse atıldı. Tek erkek kardeşi Delilhan İslâmoğlu da 1942'de katledilmişti. 1943 yılı baharından itibaren Rusya, ihtilâlcileri desteklemeye karar verdi. Mayıs 1943'ten itibaren Osman Batur'a faaliyetlerini genişletmesi için cesaret verdi. O da haziranda sonra birçok zafer kazandı. Bu savaşlar Mart 1944'e kadar devam etti. Hür Altay / Erikti Altay teşkilât divanı 22 Haziran 1943'te Bulgun'da yaptığı bir törenle Osman'a "Han" rütbesi ve kahramanlıklarından dolayı "Batur" unvanı verdi. Ardından daha güçlü bir şekilde Urumçi ile mücadeleye devam etti. Moğolistan Devlet Başkanı Çoybolsan'a heyetler gönderip silâh alımı konusunda anlaşmaya vardı. Çatışmalar Aralık 1943'te şiddetlenince yapılan toplantıda Osman Batur başkumandan seçildi.

Ocak 1944'ten itibaren Moğolistan'ın yaptığı yardımlar Osman Batur'un Çin birliklerine karşı başarısında etkili oldu. Çoybolsan, şubat ayında Alatöbe (Alatepe) mezrasında ilk defa Osman Batur ile buluştu. 16 Mart'ta Kazaklar'ın efsanevî lideri Canbeg'in sancağı çıkarılarak tören yapıldı. Çin birliklerinin boşalttığı yerler Osman Batur'un kontrolüne geçti. 9 Nisan'da Bulgun'da Osman Batur, Çoybolsan ve Rus asıllı kumandan Macik bir görüşme yaptı, 16 Nisan'da düzenlenen toplantıda bağımsızlık elde edilinceye kadar mücadeleye devam edileceği açıklandı. Haziran ayında savaş Altay'ın diğer bölgelerine de yayıldı. Bu gelişmeler üzerine Urumçi idaresi Altay'a kesin taarruz yapmayı kararlaştırdı. İki taraf arasında muhtemelen temmuz ayında vuku bulan savaşlar on beş gün kadar sürdü ve Çin askerî birlikleri geri çekilmek zorunda kaldı. Osman Batur'un Altay'daki başarıları Doğu Türkistan'ın diğer bölgelerinde de etkisini gösterince İli'de (Kulca) Ali Han Töre liderliğinde büyük bir ayaklanma başladı. Bu hareketin başarıya ulaşmasıyla Kulca (Gulca) Doğu Türkistan Cumhuriyeti kuruldu ve Ali Han cumhurbaşkanlığına getirildi. Bu devleti ilk tanıyan Osman Batur oldu. Daha sonra Üç Vilâyet İnkılâbı diye bilinen İli ihtilâli, Doğu Türkistan tarihinde benzeri olmayan bir olay diye nitelendirilir. Osman Batur 7 Ekim 1944'te Kulca idaresi tarafından Altay valiliğine tayin edildi. Bunun üzerine Çinliler, Osman Batur'un on sekiz yaşındaki kızı Kabiyra ile on dört yaşındaki oğlu Baydolla'yı anneleri Mamey'in gözü önünde hunharca katlettiler. On bir yaşındaki oğlu Kariy ve dokuz yaşındaki kızı Sapiyan'ı da 20 m. derinliğindeki bir kuyuya attılar. Evlâtlarına yapılan bu muamele karşısında Mamey intihara teşebbüs etti.

Osman Batur 1945'te Uluttu Korgav Uyumu'nu (Ulusu koruma teşkilâtı) kurdu. 6 Eylül'de yapılan bir törenle Altay halkının savaşı kazandığı ilân edildi. Moğolistan ve Sarsümbe'deki Rus konsolosu, Osman Batur'u tanıdıklarını bildirdi. Doğu Türkistan Millî Ordusu'nun Manas'a gelmesi üzerine Çin askerleri ateşkes ilân edince İli liderleri elçilerini Urumçi'ye gönderdi. Barış görüşmeleri 14 Eylül'de başladı. Müzakereler neticesinde Çin ve Kulca hükümetleri arasında anlaşma imzalandı (2 Ocak 1946). 1946'da Ali Han Töre'nin ortadan kaybolması üzerine karışıklıklar alevlendi. Osman Batur, Kulca yönetiminden yüz çevirdi. Hükümete karşı olan güvensizliği yüzünden bütün görevlerinden alınınca Kulca ile irtibatını kesti. Eylülde Tayankol'a yerleşti. Bir taraftan Kulca yönetimine karşı direnişe geçerken diğer taraftan Urumçi idaresiyle gizli görüşmeler yaptı.

Ülkede Sovyet tesirinin artması üzerine merkezî hükümet, 19 Mayıs 1947 tarihinde Xin-jiag eyalet hükümeti başkanlığına Mesut Sabri Baykozi'yi getirdi. Haziran 1948'de Baykozi, Osman Batur'u Urumçi'ye davet etti ve tekrar Altay valiliğine atadı. 10 Haziran'da Urumçi'ye giden Osman Batur halk tarafından sevgiyle karşılandı. Ertesi yıl Doğu Türkistan, Komünist Çin işgaline uğrayınca Osman Batur, Milleti Yükseltme Cemiyeti'ni kurdu. Gelişmelerden rahatsız olan Doğu Türkistan'daki müslüman Türk liderleri düzenledikleri bir toplantıda dış ülkelere göç etmeye karar verdiler. Canımhan Hacı 11 Eylül'de Urumçi'yi terkederek Osman Batur'la buluştu. Kazak halkı eylül ayından itibaren silâhlı mukavemete devam etti. 17 Eylül'de Osman Batur valilik görevinden alındı ve yakalanması için üzerine birlikler sevkedildi. O da komünist birliklerine karşı altı ay kadar gerilla savaşını devam ettirdi. 26 Eylül 1949'da genel vali Burhan Şehidî ve kumandan Tao ülkenin savaşsız Komünist Çin'e teslim edildiğini ilân etti. Çin karşısında tutunamayacağını anlayan Osman Batur yanında kalan az sayıda adamıyla birlikte 28 Ağustos 1950'de Makay'a çekildi.

Komünist birlikleri Osman Batur'un yakalanması için 8. Kızılalay'ı görevlendirdi. Dunkuang'daki 8. Kızılalay 10 Şubat 1951'de Kayız'a hareket etti. Osman Batur son savaşını yaptığı Kayız'da 17-18 Şubat gecesi Çin Kurtuluş Ordusu'na esir düştü. 21 Şubat'ta Dunkuang'a, oradan 16 Mart'ta Urumçi'ye götürüldü. Ağır işkencelerden sonra idama mahkûm edildi. İdam kararı infaz edilmeden önce Urumçi sokaklarında dolaştırıldı. Kızı Azapay'ın da esir olarak çalıştırıldığı bir elbise imalâthanesine götürüldü. 29 Nisan'da kurşuna dizildi. Halkını özgürlüğe kavuşturmak için mücadele veren Osman Batur'un birçok yönüyle Şeyh Şâmil'e benzediği söylenebilir. Doğu Türkistan'ın hürriyet ve istiklâl mücadelesinde Osman Batur'un seçkin bir yeri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

G. Lias, *Kazak Exodus,* London 1956, tür.yer.; a.mlf., *Göç* (trc. Mehmet Çağrı), İstanbul 1973, s. 14-15, 32-48; A. D. Barnett, *China on the Eve of Communist Takeover,* London 1963, s. 264-265, 268, 275-276; H. L. Boorman – R. C. Howard, *Biographical Dictionary of Republican China,* New York 1967, III, 46-47; *Türkistan Şehitleri,* İstanbul 1969, s. 42, 44; Hızır Bek Gayretullah, *Altaylarda Kanlı Günler,* İstanbul 1977, tür.yer.; Halife Altay, *Anayurt'tan Anadolu'ya,* Ankara 1981, s. 265, 409-410, 414, 421-423; İsa Yusuf Alptekin, *Doğu Türkistan Dâvâsı,* İstanbul 1981, s. 175, 182-183, 262, 265, 290-291; a.mlf., *Esir Doğu Türkistan İçin-II, İsa Yusuf Alptekin'in Mücadele Hatıraları (1901-1949)* (haz. Ömer Kul), Ankara 2009, s. 20, 217, 244, 514 vd., 539; A. D. W. Forbes, *Doğu Türkistan'daki Harp Beyleri* (trc. Enver Can), İstanbul 1991, s. 308-309, 312, 331, 388-389, 393, 470-471; *A History of Migration of Xin-jiang Kazak People,* Urumçi 1993, s. 99-102, 111; Baymirza Hayit, *Türkistan Devletlerinin Millî Mücadeleleri Tarihi,* Ankara 1995, s. 325-331; *The Kazaks of China: Essays on an Ethnic Minority* (ed. L. Benson – I. Svanberg), Uppsala 1998, s. 146-147, 150, 153, 157, 161, 164, 167, 169, 174, 181; Dosan Baymolda, "Moğol Kaynaklarında Osman Batur" (trc. Hızır Bek Gayretullah – M. Ali Engin), *Şehadeti'nin 52. Yılında Altay Kartalı Osman Batur* (haz. Hızır Bek Gayretullah), İstanbul 2003, s. 8-9; Tursınkan Zakenuli, "Çin Kaynaklarında Osman Batur ve Doğu Türkistan Cumhuriyeti" (trc. Meryem Kırımlı), *a.e.,* s. 44-50, 52-59; V. İ. Petrov, *Myatejnoe serdtse Azii, sintszyan kratkaya istoriya narodnıh dvijeniy i vospominaniya,* Moskova 2003, s. 477, 488 vd., 494, 496; Christian Tyler, *Wild West China, The Taming of Jinjiang John Murray,* London 2003, s. 121 vd.; Li Sheng, *Çin'in Xin-jiang Bölgesi Geçmişi ve Şimdiki Durumu* (trc. Xu Xinyue), Urumçi 2006, s. 166, 177 vd., 218; Gülçin Çandarlıoğlu, *Özgürlük Yolu: Nurgocay Batur'un Anılarıyla Osman Batur,* İstanbul 2006, tür.yer.; Abdülvahap Kara, *Azattıktın Öşpes Ruvhı, Nurğocay Batırdın Estelikteri Cane Ospan Battır,* Almatı 2008, s. 5, 101-102, not 61-62; Polat Kadirî, *(Ülke Tarihi) Baturlar: Doğu Türkistan Millî Mücadele Tarihi (1930-1949)* (haz. Ömer Kul), Ankara 2009, s. 11, 56, 114-115, 121-122, 155-156, 192; Ömer Kul, *Osman Batur ve Doğu Türkistan Milli Mücadelesi: 1941-1951* (doktora tezi 2009), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., *On Yıla Sığan Efsanevi Ömür: Osman Batur Han,* İstanbul 2010.

Ömer Kul

OSMAN SELÂHADDİN DEDE
(1820-1887)

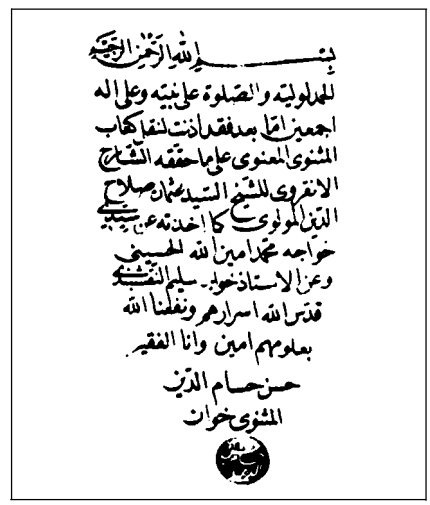
Mevlevî şeyhi, mesnevîhan.

Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Abdülbâki Nâsır Dede'nin oğludur. Mevlevîhânenin bitişiğindeki evlerinde doğdu. Babasının vefatının (1821) ardından amcası Abdürrahim Künhî Dede postnişin olunca annesi, ağabeyi Recep Hüseyin Hüsnü Dede ve bazı dergâh mensuplarıyla birlikte Beşiktaş'ta kiralanan bir eve taşındı. İki yıl kadar Beşiktaş Mevlevîhânesi'nde Abdülkadir Dede'nin terbiyesi altında bulundu ve sıbyan mektebine devam etti. Abdürrahim Künhî Dede'nin vefatı ile Yenikapı Mevlevîhânesi'nin şeyhlik makamı, 3 Ekim 1831 tarihinde Konya Mevlevî Âsitânesi şeyhi Mehmed Said Hemdem Çelebi tarafından Osman Selâhaddin Dede'ye tevcih edildi, ancak yaşı küçük olduğundan dergâhın yönetimi vekâleten Mehmed Sâdık Dede'ye verildi. Abdülkadir Dede ile Mehmed Sâdık Dede'nin terbiyesi altında yetişen Osman Selâhaddin Dede, aralarında Kürt Hâfız Abdurrahman Efendi, Hoca Mahmud Efendi, Kaldırımîzâde Şehrî Ahmed Efendi, Tunuslu Mustafa Efendi, mesnevîhan Hoca Hüsâmeddin Efendi ve Evliyâ Hoca diye bilinen Abdürrahim Efendi'nin de bulunduğu âlim ve şeyhlerden ders gördü. 1858'de bu hocalardan icâzet aldı. Bir yandan da Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin Eyüp Hatuniye Dergâhı'nda verdiği *Meşnevî* derslerine katıldı. Hüsâmeddin Efendi tarafından her zaman saygıyla karşılanan Osman Selâhaddin Dede, Hatuniye Dergâhı'nda düzenlenen bir törenle mesnevîhanlık icâzeti aldı. Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin 1864'te vefatından sonra Yenikapı Mevlevîhânesi'nde *Meşnevî* dersleri vermeye başladı. Uzun yıllar devam ettirdiği bu derslerden dolayı Mesnevîhan Osman Selâhaddin Dede olarak anıldı. Attar Hacı Tâhir Efendi'nin kızı Münîre Hanım ile evlenen Osman Selâhaddin Dede'nin Mehmed Celâleddin, Mehmed Kemâleddin ve Fatma Âliye adlı üç çocuğu oldu. Mehmed Celâleddin babasının vefatının ardından dergâhın şeyhliğine tayin edildi. Mehmed Kemâleddin ağabeyi tarafından dergâhın sertabbahlığına getirildi. Fatma Âliye Hanım da Bahariye Mevlevîhânesi şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede ile evlendirildi.

II. Mahmud devrinde mensupları ve şöhreti artmaya başlayan Osman Selâhaddin Dede'nin Tanzimat dönemi siyasî kadrolarıyla yakın ilişki kurması, üzerinde durulması gereken önemli bir özelliğidir. Yenikapı Mevlevîhânesi, Osman Selâhaddin Dede zamanında devrin ileri gelen âlim ve şeyhlerinin, Sadrazam Midhat Paşa, Keçecizâde Fuad ve Âlî paşalar, Mısırlı Kâmil Paşa, Prens Mustafa Paşa, Âdile Sultan'ın eşi Damad Mehmed Ali Paşa, Şeyhülislâm Mehmed Sâdeddin ve Mehmed Refik efendiler gibi devlet adamlarının katıldığı toplantı yeri haline geldi. Osman Selâhaddin Dede, 1866'da kurulan Meclis-i Meşâyih'in reisliğine getirildi. 1876-1877 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında İâne Komisyonu'nda ve diğer bazı komisyonlarda üye olarak bulundu. Her yönüyle devrinin ünlü ve etkili şeyhlerinden biri olan Osman Selâhaddin Dede'ye toplumun çeşitli kesimlerinden intisap edenler oldu. Kaynaklarda dönemlerinde yaşadığı padişahların tevecc üh ve iltifatını kazandığı, II. Mahmud'un karlı ve soğuk kış günlerinde bile Yenikapı Mevlevîhânesi'ne gidip kendisini ziyaret ettiği, Sultan Abdülmecid'in, şehzadeleri Abdülhamid ve Reşad efendilerle birlikte dergâha geldiği belirtilmektedir.

Osman Selâhaddin Dede'nin II. Abdülhamid'le ilişkisi onun tahta geçmeye hazırlandığı sıralarda da devam etti; II. Abdülhamid tahta geçmek için ondan kendisini desteklemesini istedi. Midhat Paşa ile II. Abdülhamid'in görüşmesini de Osman

Osman Selâhaddin Dede'nin Hoca Hüsâmeddin Efendi'den aldığı *Meşnevî* okutma icâzetnâmesi (Baki Baykara Arşivi)



Selâhaddin Dede sağladı, bu görüşmeler sonucunda Midhat Paşa bazı şartlar ileri sürerek Abdülhamid'e destek sözü verdi. Tahta geçtikten sonra da Osman Selâhaddin Dede'ye yakın ilgisini sürdüren, zaman zaman yanına çağırıp görüşlerine başvuran sultan ondan sarayda *Meşnevî* okutmasını istedi ve aylık 1000 kuruş maaş bağlattı. Ancak II. Abdülhamid'in Kānûn-ı Esâsî taraftarlarına cephe alması, Midhat Paşa'nın Sultan Abdülaziz'in hal'inde etkisi bulunduğu suçlamasıyla saray nezdinde gözden düşmesi, Midhat Paşa ile samimiyeti bilinen Osman Selâhaddin Dede ile II. Abdülhamid arasındaki ilişkileri olumsuz yönde etkiledi. Sarayda verdiği *Meşnevî* derslerine son verildiği gibi maaşı da kesildi. Bu duruma çok üzülerek dergâhta uzlete çekilen Osman Selâhaddin Dede, vefatına kadar dört yıl boyunca mevlevîhânenin harem dairesinden hiç dışarıya çıkmadı, zamanını okuma ve yazmanın dışında hastalığıyla uğraşarak geçirdi. 12 Şubat 1887 tarihinde Bahariye Mevlevîhânesi'nde damadı Hüseyin Fahreddin Dede'nin yanında misafir iken vefat etti. Cenaze namazı Eyüp Camii'nde kılındıktan sonra Yenikapı Mevlevîhânesi'ne defnedildi. Vefatına müntesiplerinden olan şair Müstecâbîzâde İsmet Bey, "Etti Hakk'a can fedâ Osman Selâhaddin Dede" mısraını tarih düşürmüştür.

Eserleri. 1. *Risâle-i Vahdet-i Vücûd.* Tasavvuf erbabına saldırılarıyla tanınan Harputlu İshak Efendi'ye cevaben kaleme alınmış bir risâledir. **2.** *el-Lisânü'l-Muḥammediyye fîmâ ḍalle bihi'l-ʿİseviyye.* Eserde Hıristiyanlığın nasıl bâtıl bir din haline geldiği anlatılır. **3.** *Ahlâk-ı Mülûk.* Şehzade Reşad (Sultan Reşad) adına yazılan eser hükümdarlarda bulunması gereken niteliklerden söz eder. **4.** *Hâşiye-i Meşnevî. Meşnevî* dersleri sırasında yaptığı şerhleri ihtiva eden eser, oğlu Mehmed Celâleddin Dede'nin yirmi yıl devam eden şeyhliği sırasında yaptığı *Meşnevî* derslerinde yararlandığı bir kaynak olmuştur. Bu eserler 1906 yılında dergâh kütüphanesinde çıkan yangın sonucunda tamamen yanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ali Nutkî Dede – Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân-II*, İSAM Ktp., nr. 18112, vr. 3b, 6b vd.; *a.e.: Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri* (haz. Bayram Ali Kaya – Sezai Küçük), İstanbul 2011, s. 217, 219, 221 vd.; Mehmed Kemâleddin Dede, *Terâcim-i Ahvâl*, Bâki Baykara Arşivi, s. 1-10; Mehmed Tâhir, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişîni Şeyh Celâleddin Efendi Merhum*, İstanbul 1326, s. 9; İhtifalci Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, İstanbul 1329, s. 160-201, 204; *Sicill-i Osmânî*, II, 189; III, 300, 451; *Osmanlı Müellifleri*, I, 133, 171; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, V, 240-242; *Türkiye Maarif Tarihi*, I, 193-194, 207, 241-243; İbnülemin, *Son Sadrıazamlar*, I, 25; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 220-221; Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990, s. 302-304; a.mlf., "Tanzimat Dönemi ve Tasavvufî Hayat", *Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara 1991, s. 301; Ekrem Işın, "Modernleşme Çağında Mevlevîlik: Siyaset, İdeoloji ve Örgütlenme", *X. Millî Mevlânâ Kongresi, Tebliğler* (haz. Haşim Karpuz v.dğr.), Konya 2002, I, 227-236; a.mlf., "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", *İstanbul*, sy. 4, İstanbul 1993, s. 119-131; a.mlf., "Yenikapı Mevlevîhânesi", *DBİst.A*, VII, 479; Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, İstanbul 2007, s. 122-131, 368-372; Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin İnsanları*, İstanbul 2012, s. 193-201; Hür Mahmut Yücer, "Eyüp'te Hâtûniye Tekkesi ve Tenşîtü'l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin", *Tasavvuf*, sy. 10, Ankara 2003, s. 241-244.

BAYRAM ALİ KAYA

OSMAN YAHYÂ

Osmân b. İsmâîl el-Hâc Bekrî Yahyâ (1919-1997)

İbnü'l-Arabî'nin eserleri üzerinde yaptığı çalışmalarla tanınan Suriyeli fikir adamı, nâşir.

Halep'in 50 km. batısında bugün İdlîb'e bağlı olan Ermenâz köyünde doğdu. Babası 1926'da vefat edince annesiyle birlikte Halep'e dayısının yanına gitti. İlk ve orta öğrenimini burada tamamladı, 1940'ta dinî ilimler alanında üniversiteye giriş imtihanını başarıyla verdi. Bir süre Halep Amerikan Koleji'nde Arapça okuttu ve Fransızca'sını geliştirdi. 1942'de Ezher Üniversitesi'ne girdi, fıkıh öğrenimi gördüğü bu üniversiteden 1946'da mezun oldu, ardından Paris'e gitti. Mukayeseli fıkıh, modern Batı hukuku, antik Yunan ve Ortaçağ felsefesi alanında çalışmaya başladı. Kahire'de ilişki kurduğu Institut Dominican d'Etudes Orientales çevresinden Dominik papazları Georges Chehata Anawati, Jacques Jomier ve Serge de Beaurecueil'in aracılığıyla Paris yakınlarında Fransız Dominikenler'in eğitim merkezi olan Saulchoir'e yerleşti. Bir süre sonra mukayeseli hukuk öğrenimini bırakıp Saulchoir'de verilen derslere katıldı ve buradan Ortaçağ felsefesi alanında diploma aldı. Kahire'ye dönerek Ezher'de fıkıh üzerine doktora çalışması yaptı. 1952'de tezini tamamlayınca tekrar Paris'e gitti ve Sorbonne Üniversitesi'nde Louis Massignon'un danışmanlığında ikinci bir doktora tezi hazırlamaya başladı. 1954'te Massignon'un aracılığıyla Centre National de la Recherche Scientifique'e araştırmacı olarak girdi. 1958'de tamamladığı ikinci doktorası, asıl tez olarak *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabi,* tamamlayıcı tez olarak İbnü'l-Arabî'nin *et-Tecelliyâtü'l-ilâhiyye*'sinin iki şerhiyle (İbn Sevdekîn'in *Taʿlîḳāt*'ı ve *Keşfü'l-ġāyât* adlı anonim şerh) birlikte edisyon kritiğinden meydana geliyordu. Centre National'deki görevi sırasında *Encyclopœdia Universalis* için "Ismaélisme" ve "Ibn 'Arabi" maddelerini yazdı. Bilimsel araştırmaları dolayısıyla 1964'te Centre National de la Recherche Scientifique'ten bronz madalya kazandı. O dönemde Ecole Pratique des Hautes Etudes eğitim direktörü olan, kendisinden ders aldığı Henry Corbin ile birlikte 1963-1973 yıllarında hocalık yaptı. Ayrıca Institut Français de Recherche en Iran bünyesinde başlatılan "İran Kitaplığı" projesi kapsamında birçok eserin neşrini gerçekleştirdi. Corbin'in *Histoire de la philosophie islamique* adlı eserinin altı bölümünün telifine katkı sağladı (1964). Yine aynı dönemde Hakîm et-Tirmizî'nin *Ḫatmü'l-evliyâ'* adlı eserini neşretti.

Osman Yahyâ, 1970'ten itibaren mesaisini özellikle İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûḥâtü'l Mekkiyye*'sinin tahkiki üzerine yoğunlaştırdı. Bu çalışmasını *el-Fütûḥât*'ın ilk nâşirlerinden olan Cezayirli devlet adamı ve sûfî Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'ye ithaf etti. Tahkik sırasında müellif nüshasının yanı sıra İbnü'l-Arabî'nin talebelerinden İbn Sevdekîn'in nüshasıyla İstanbul Beyazıt Kütüphanesi'ndeki başka bir nüshayı ve kitabın matbu metnini (Kahire 1329) esas aldı. Eserin giriş kısmını *el-Meşrik* dergisinde yayımladı (LXIV/2, s. 129-195). Otuz yedi cilt olarak planlanan *el-Fütûḥât*'ın ilk on dört cildi Kahire'de yayımlandı (1392-1413/1972-1992; gözden geçiren İbrâhim Medkûr). Müellifin edisyon kritiğini tamamladığı XV, XVI ve XVII. ciltler neşredilmedi. *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*'nin yayımı sürecinde 1975'te Ezher Üniversitesi hocalarından Kemal Ahmed Avn, itikadî problemler içerdiğini ileri sürdüğü eserin yayımının durdurulması için Mısır Kültür Bakanlığı'na açık mektup yazdı. Bunun üzerine 1978'de *el-Fütûḥât*'ın VI. cildi Ezher'de oluşturulan bir komiteye sevkedildi; yapılan inceleme sonucunda eserden bazı kısımlar çıkarıldı. 1979'da ise eserin neşri resmen yasaklanarak yayımlanan ciltler piyasadan toplatıldı; iki yıl sonra yasak tamamen kaldırıldı.

1971'de Kahire'ye yerleşen Osman Yahyâ, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*'yi yayımlar-

ken Institut Dominican d'Etudes Orientales'in Kahire'deki merkezinde gerçekleştirilen faaliyetlere de katıldı. Müslüman-hıristiyan ilişkileri üzerine yapılan konferans ve panellere başkanlık etti. Aynı enstitünün üyesi olan P. Réginald Alvèz de Sà ile birlikte *el-Fütûḥât*'tan bazı seçme metinleri Fransızca'ya tercüme etmeye başladıysa da bu proje tamamlanamadı. 1975-1984 yıllarında Hindistan ve Pakistan'a giderek -her yıl üçer ay olmak üzere- Karaçi ve Sûret'teki (Bombay yakınlarında) İsmâilî enstitülerinde İslâmî ilimler dersi verdi. Muhtemelen Mısır'daki tartışmalar sebebiyle 1991'de tamamen Sûret'e yerleşti ve oradaki Arapça el yazmalarının kataloglama işini üstlendi. 1993'te memleketi Halep'e dönerek orada vefat etti (5 Kasım 1997).

Eserleri. Telif olarak sadece bir eseri olan Osman Yahyâ (*Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabi*, I-II, Damas 1964; Ar. trc. Ahmed Muhammed et-Tayyib, *Mü'ellefâtü İbn ʿArabî: Târîḫuhâ ve Taṣnîfuhâ*, Kahire 1992) daha çok neşirleriyle tanınmış, bunun dışında birçok makale ve ansiklopedi maddesi yazmıştır. **Neşirleri. 1.** Hakîm et-Tirmizî, *Ḫatmü'l-evliyâ'*. Önce Beyrut'ta yayımlanan *el-Meşrik* dergisinde neşredilmiş (LIV/4-5, s. 387-470; LV/1, s. 3-32; LV/2, s. 245-276; LV/4, s. 460-499; LVI/1, s. 57-96; LVI/2, s. 177-216; LVI/3, s. 549-596; LVI/4, s. 665-774; LVII/1, s. 3-20), daha sonra kitap halinde yayımlanmıştır (Beyrut 1385/1965). Nâşir esere yazdığı mukaddimeye Hakîm et-Tirmizî'nin *Büdüvvü'ş-şe'n* başlıklı risâlesini de almıştır (s. 14-32). **2.** İbnü'l-Arabî, *et-Tecelliyâtü'l-ilâhiyye* (İbn Sevdekîn'in *Taʿlîḳât*ı ve *Kitâbü Keşfi'l-ġâyât fî şerḥi me'ktefet ʿaleyhi't-Tecelliyât* adlı anonim şerhle birlikte). Ahmed Irâkî'nin Farsça bir mukaddime yazdığı bu eser de *el-Meşrik* dergisinde neşredildikten sonra (LX/1, s. 103-119; LX/2, s. 206-238; LX/3, s. 333-370; LX/4-5, s. 416-518; LX/6, s. 667-740; LXI/1, s. 3-62; LXI/2, s. 147-226; LXI/3, s. 279-324; LXI/4-5, s. 457-536) gözden geçirilerek kitap halinde basılmıştır (Tahran 1367 hş./1988). **3.** Henry E. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique* (Paris 1964, Seyyid Hüseyin Nasr'la birlikte). **4.** Seyyid Haydar el-Âmülî, *Câmiʿu'l-esrâr ve menbaʿu'l-envâr ve Naḳdü'n-nüḳūd fî maʿrifeti'l-vücûd* (Tahran-Paris 1969, Henry Corbin ile birlikte). **5.** a.mlf., *el-Muḳaddimât min Kitâbi Naṣṣı'n-nüṣûṣ fî şerḥi Fuṣûṣi'l-ḥikem* (Tahran 1352/1974; Paris 1975; Tahran 1367 hş./1988, Henry Corbin ile birlikte). Ayrıca *Ḫatmü'l-evliyâ'* ekinde de neşredilmiştir (Beyrut 1965). Âmülî'nin bu iki eseri birer mukaddime ile Arapça ve Fransızca da neşredilmiştir (Fr. başlığı *La philosophie shi'ite*).

Makaleleri: "L'oeuvre de Tirmidî: Essai bibliographique" (*Mélanges Louis Massignon*, Damas 1957, III, 411-468); "Mission en Turquie: Recherches sur les manuscrits du soufisme" (*Revue des études islamiques*, XXVI/1 [1958], s. 11-64); "Man and his Perfection in Muslim Theology" (*The Muslim World*, XLIX/1 [1959], s. 19-29); "Aspects intérieurs de l'Islam" (*Normes et valeurs dans l'Islam contemporain*, ed. Adonis v.dğr., Paris 1966, s. 15-37 [Trc. Sabri Hizmetli, *AÜİFD*, XXVII [1985], s. 177-200]); "La condition humaine en Islam" (*Normes et valeurs dans l'Islam contemporain*, s. 48-67); "Islamisme et religions de l'Arabie" (*Ecole pratique des hautes études*, 5e section, Sciences religieuses. Annuaire 1971-1972, LXXIX [1970], s. 251-264); "eṣ-Ṣuḥufü'l-Yûnâniyye uṣûlün ġayru mübâşiretin li-fikreti'l-ḥakîmi'l-müte'ellih ʿinde's-Sühreverdî" (*Şihâbüddîn es-Sühreverdî fi'ẕ-ẕikre'l-mi'eviyyeti'ṣ-ṣâmine li-vefâtih 587 h.*, nşr. İbrâhim Medkûr, Kahire 1394/1974, s. 321-389); "el-Ḥikmetü'l-müteʿâliye fi'l-İslâm: Nuṣûṣ târîḫiyye lem tünşer (Dâvûd el-Kayserî, *Kitâb fî ʿilmi't-taṣavvuf*)" (*Nuṣûṣ felsefiyye mühdât ile'd-duktûr İbrâhîm Medkûr*, nşr. Osman Emîn, Kahire 1976, s. 203-280); "Remziyetü'l-besmele ʿinde ʿurefâ'i'ṣ-ṣûfiyye" (*Dirâsât felsefiyye mühdât ilâ rûḥi ʿOṯmân Emîn*, nşr. İbrâhim Medkûr, Kahire 1979, s. 143-206); "Theophanies and Lights in the Thought of Ibn 'Arabi" (*Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, X [1991], s. 35-44); "La nouvelle édition des 'Futûhât al-makkiyya' au Caire et les réactions politico-religieuse qu'elle a provoquées à partir de l'Egypte" (*Los dos horizontes: Textos sobre Ibn al'Arabi: Trabajos presentatos al Primer Congreso internacional sobre Ibn al-Arabi, Murcia, 12-14 de noviembre se 1990*, ed. Alfonso Carmona Gonzalez, Murcia 1992, s. 463-482).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Arabî, *el-Fütûḥât*, neşredenin girişi, I, 27-37; H. Corbin, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabî*, Paris 1958, s. 6, 8, 62, 269, 278, 305; G. C. Anawati, "Textes arabes anciens édités en Egypte", *MIDEO*, XIV (1980), s. 230; Bakri Aladdin, "In Memoriam Osman Yahia (1919/1997)", *BEO*, L (1998), s. 15-18; R. Morelon, "In Memoriam Osman Yahia (1919-1997)", *MIDEO*, XXIV (2000), s. 441-447.

ABDURRAHMAN MIHÇIOĞLU

OSMANOV, Mirkasım

(1934-2010)

Türk-Tatar tarihçisi.

31 Mayıs 1934'te Doğu Türkistan'ın Kulca (Gulca) şehrinde doğdu. Soyadı Rusça'da Usmanov, Tatarca'da Gosmanov şeklinde yazılır. Ailesi aslen Tataristan'ın Etne ilçesi Ulu Menger köyündendir. Kazakistan'a göç eden ailesi, 1917 İhtilâli'nden sonra ülkedeki iç karışıklıklardan kaçarak durum düzelince geri dönmek ümidiyle Doğu Türkistan'a gitmiş, ancak sınırların kapatılması üzerine Sovyet vatandaşlığını koruduğu halde Çin'de ikamete mecbur kalmıştır. Kulca şehrindeki Tatar mektebinde ilk eğitimini alan Osmanov daha sonra Rus lisesine gitti ve 1955'te mezun oldu. Doğu Türkistan'daki Tatar ve Rus mekteplerinde müslüman çocukları hem Arap hem de Kiril harfleriyle öğrenim gördüklerinden genç yaşta Arap harfli eski metinleri okumaya başladı. Ayrıca Tatar, Özbek, Uygur, Kazak ve Kırgız gibi Türk boyu mensuplarının yaşadığı Kulca'da bunların lehçelerini öğrendi.

Ailesi 1955'te Kazakistan'a dönünce Taldı Kurgan ve Almaatı'da çeşitli işlerde çalıştı. 1958'de Kazan'a giderek Kazan Devlet Üniversitesi Tatar Dili, Tarihi, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Tarihi bölümlerine devam etti ve 1963'te burayı bitirdi. 1964-1967 yıllarında aynı üniversitenin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Tarihi Bölümü'nde *Tatarskie narativnıe istoçniki XVII-XVIII vv. i ih osobennosti* (XVII-XVIII. yüzyıl Tatar öyküleri ve özellikleri) adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı, ardından ders vermeye başladı. 1981'de *Jalovannıe Aktı Djuçieva Ulusa XIV-XVI vv.* (XIV-XVI. yüzyıllar Cuci ulusu yarlıkları) adlı teziyle doktor unvanını aldı. 1982'de profesör oldu ve 1989 yılına kadar Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Tarihi Bölümü'nün müdürlüğünü yaptı. Aynı yıl açılan Tatar Filolojisi, Tarihi ve Doğu Dilleri Fakültesi'ne bağlı Tatar Tarihi Bölümü'nün müdürlüğüne getirildi. 1985-1991 arasında şimdiki adı Kazan Federal Üniversitesi olan Kazan Devlet Üniversitesi'nde eğitim işlerinden sorumlu rektör yardımcısı olarak görevlendirildi. 1991'de Tataristan İlimler Akademisi'ne üye seçildi ve bir süre akademinin başkan yardımcılığını üstlendi. İlimler Akademisi'nde sosyal bilimlerin etkin biçimde yer alması için büyük çaba harcadı. 1997-1999 arasında Rusya İlimler Akademisi Doğu Araştırmacıları Birliği'nin başkanlığını yaptı. Aynı zamanda Tataristan Yazarlar Birliği

üyesi olan Osmanov, PIAC ve IRCICA madalyalarıyla ödüllendirildi. Ölümüne kadar, 1989'da bir grup arkadaşıyla birlikte kurduğu Cıyın Fondu'nun başkanlığında bulundu ve bu sayede Tatar tarihi, edebiyatı, kültürü ve medeniyetiyle ilgili otuz civarında kitap yayımladı.

Mirkasım Osmanov, 1964'ten itibaren Rusya Federasyonu'nda başta Tataristan olmak üzere Tatarlar'ın yaşadığı bölgelere araştırma gezileri düzenleyerek Arap harfli Tatarca yazma ve basma eserleri toplamıştır. Onun her yaz öğrencileriyle birlikte çıktığı bu araştırma gezilerinde halkın yönetimden korkarak toprak altına, samanlıklara vb. yerlere sakladığı Arap harfli Tatarca 10.000'e yakın yazma ve basma eserin yeniden gün ışığına çıkmasını sağlamış, daha sonra Tataristan Millî Kütüphanesi'nde araştırmalarını sürdürerek kaybolmak üzere olan Tatarca eski yazma ve basma kitap mirasının korunmasına yardımcı olmuştur. Eski Tatar mirasını arama faaliyetleri günümüzde de hem Kazan Federal Üniversitesi hem Tataristan Millî Kütüphanesi tarafından devam ettirilmektedir.

Eserleri. 1. *Kiek sukmaklarında: Auçılık, kiekler hem tabigat turunda yazmalar* (Kazan 1966). Yazarın bu ilk kitabı avcılık, geyikler ve tabiat hakkındaki düşüncelerini içerir. **2.** *Tatarskie istoriçeski istoçniki XVII-XVIII vv.* (Kazan 1972). Tevârîh-i Bulgarî, Defter-i Cengiznâme, Tatar Şecereleri gibi XVII ve XVIII. yüzyıl Tatar tarihi kaynaklarıyla ilgili hazırlanmış bir çalışmadır. **3.** *Serle balbal: Hikeyeler hem oçerklar* (Sırlı balbal: Hikâyeler ve denemeler, Kazan 1973). **4.** *Taular, üzenner iline seyahet* (Kazan 1977). Yazarın Sibirya'daki Tuva Otonom Cumhuriyeti'ne yaptığı gezi notlarıdır. **5.** *Jalovannıe Aktı Djuçieva Ulusa XIV-XVI vv.* (Kazan 1979). Müellifin doktora tezidir. **6.** *Zavetnaya meçta Husaina Faizhanova: Povest o jizni i deyatelnosti* (Kazan 1980). XIX. yüzyıl Türk-Tatar aydınlarından Hüseyin Feyizhanov'un biyografisi ve hizmetleri hakkında yapılan bir çalışmadır. **7.** *Akmulla. Şigırler* (Kazan 1981). Bu eserde Tatar, Başkırt ve Kazaklar'ın ortak şairi Akmolla'nın şiirleri Arap harflerinden Kiril harflerine aktarılmış, giriş ve dipnotlarla birlikte neşredilmiştir. **8.** *İski tatar yazuı nigizleri* (Kazan 1983). Üniversite öğrencileri için Arap harfli Tatar metinlerini öğrenme kılavuzudur. **9.** *Kaurıy kalem izinnen* (Kazan 1984). Yazar bu eserinde Tatarlar'da el yazması ve basma kitap geleneğini, Sovyet döneminde yasaklanan bu kitapların yeniden ortaya çıkarılması için verdiği mücadeleyi anlatmaktadır. **10.** *Ütkennen kileçekke* (Kazan 1990). Müellifin Tatar halkının geçmişi ve geleceği hakkındaki düşüncelerini içeren makalelerinden oluşmaktadır. **11.** *Yabılmagan kitap* (Kazan 1996). Eserde yazarın kendi ailesinin Çin'e göçü, anavatanlarından hicret etmek zorunda kalan soydaşlarının Çin ve Türkistan'daki hayat mücadeleleri anlatılmaktadır. **12.** *Das Buch der Dschingis-Legende (Daftar-i Ciftar-i Cingiz nama)* (Szeged 2002, M. Ivanics ile birlikte). *Cengiznâme*'nin bir önsözle birlikte transkripsiyonlu metin, sözlük ve tıpkıbasım şeklinde neşridir. Osmanov'un bunların dışında Tatarca, Rusça, Almanca, İngilizce ve Türkçe olarak Türk-Tatar tarihi, kültürü, edebiyatı ve medeniyetine dair Rusya Federasyonu'nda ve dış ülkelerde yayımlanmış 400 civarında makalesi bulunmaktadır.

Osmanov, 1989 yılından itibaren aralarında Rızâeddin Fahreddin, Fâtih Kerîmî, Abdürreşid İbrahim, Bubi Kardeşler, Mihail Hudyakov, Muhammed Ayaz İshakî İdilli, Cemaleddin Velidi, Ali Rahim, Hadi Atlasi, Abdurrahman Sadi, Aziz Ubeydullin, Remiyev Kardeşler, Hüseyin Feyizhani, Gaynetdin Ahmerov gibi XIX ve XX. yüzyıl Türk-Tatar edebiyatı ve düşüncesinde önemli roller oynamış olan kırka yakın kişinin dokümantal biyografilerini hazırlatmış ve maddî imkân sağlayarak bastırmıştır. Biyografilerin çoğunun giriş ve önsözü de Osmanov tarafından yazılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

R. Davutov – N. Nurillina, *Sovet tataristanı yazuçıları*, Kazan 1986, s. 137-139; R. Davutov, "Kin kolaçlı galim hem edip, Mirkasıym Gosmanov", *Kaurıy kalem izinnen*, Kazan 1994, s. 459-463; Mirkasıym Gosmanov, *Kaurıy kalem izinnen*, Kazan 1994, tür.yer.; "Usmanov, M. A.", *Tatarskiy entsiklopediçeskiy slovar*, Kazan 1999, s. 602; "Usmanov, Mirkasım Abdulahatoviç", *Akademiya Nauk Respubliki Tatarstan*, Kazan 2002, s. 63-65; *Mirkasıym Gosmanov* (haz. Cevdet Minnullin), Kazan 2004, s. 10-80, 113-226; R. Feyzullin, "Anın yaşeü revişi: Mirkasıym Gosmanovka 60 yeş", *Kazan Utları*, sy. 5, Kazan 1994, s. 142-145.

İSMAİL TÜRKOĞLU

OSTROROG, Comte Léon
(1867-1932)

Osmanlı Devleti'nde bakanlıklarda müşavirlik yapan Fransız hukukçusu.

Leh asıllı olup tam adı Comte (Count) Léon Valérien Ostrorog'dur. Babası Yüzbaşı Stanislas Ostrorog, Sultan Abdülmecid döneminde İstanbul'a gelen, ardından



Comte Léon Ostrorog

Fransa'ya yerleşen Polonyalı bir mülteciydi. Comte Léon yüksek öğrenimini Paris Hukuk Fakültesi'nde tamamladı. Fransa, Almanya ve İngiltere'de anonim şirketlerin kuruluşunu ele aldığı mukayeseli hukukla ilgili teziyle doktor oldu. İslâm hukuku doktorası yaptığına dair bilgi (Atasoy, s. 207; Elmacı, s. 4) yanlıştır. İstanbul'a ilk defa Paris'te tanıştığı Türk öğrencileri vasıtasıyla, daha sonra Düyûn-ı Umûmiyye'de görev almak üzere geldi (1894). Düyûn-ı Umûmiyye Hukuk İşleri Kalemi müdürlüğü, Selim Melhame Paşa'nın nezareti döneminde Orman ve Meâdin Nezâreti ve Bâbıâli hukuk müşavirliği görevlerinde bulundu. Mekteb-i Hukuk'ta girdiği sınavda başarılı olunca Osmanlı topraklarında avukatlık yapma hakkı kazandı. Necmeddin Molla, kendisinin Adliye Nezâreti müşavirliğine getirilmesini sağlamak için Meclis-i Meb'ûsan'da yaptığı onunla ilgili övücü konuşmada avukatlık sınavı sırasında fıkıh usulü bilgisinden ötürü Büyük Haydar Efendi tarafından takdir edildiğini belirtmiştir. Bu alandaki çalışmalarının ilk ürünü, geniş açıklamalarla iki cilt halinde neşrettiği Mâverdî'nin *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye* adlı eserinin kısmî Fransızca tercümesidir. Bu sırada Société Asiatique ve The Royal Asiatic Society üyesiydi. Aynı yıllarda Osmanlı Devleti adına Fransız bankerler nezdinde aracılıkta bulunma talebi ve Polonezköy'deki (Adampol) arazileriyle ilgili uyuşmazlıklarda Prens Adam Çartoriski'nin vârislerine vekâlet etmesi parlak bir avukatlık hayatı olduğunu gösterir. Fransızlar'ın ve Türkler'in buluştuğu bir çevre olarak canlılığını Cumhuriyet döneminde de koruyan Kandilli'deki meşhur yalısını bu yıllarda satın aldı (Ostrorog ailesi ve yalı için bk. bibl.).

İstanbul'da İttihat ve Terakkî ileri gelenleriyle yakın ilişki kuran Ostrorog, Adliye Nâzırı Manyasîzâde Refik Bey'e hukuk reformu hakkında bir rapor takdim etti (6 Şubat 1909). Nezâret bütçesinin mü-

zakere edildiği 8-9 Ağustos 1909 tarihli Meclis-i Meb'ûsan oturumları neticesinde Adliye Nezâreti müşavirliğine tayin edildi. Bu esnada bazı milletvekilleri maaşının yüksekliğine (aylık 150 lira), ülkede yetişmiş hukukçuların varlığına ve "ecnebi bir muallimin" gereksizliğine dikkat çekerek tayinine karşı çıkarken başta Necmeddin Molla olmak üzere diğer mebuslar, müşavirin görevinin muhâkeme usulünü basitleştirmek için lâyihalar hazırlamak ve hükümetin tebliği üzerine bazı önemli hukukî meseleler hakkında mütalaa beyan etmekle sınırlı olduğunu, ancak bunu yapacak kimsenin de İslâm ve Batı hukukunda uzman olması gerektiğini belirterek tayini lehine tavır aldılar (*Takvîm-i Vekāyi'*, sy. 313, s. 24-25; sy. 314, s. 1-4).

Ostrorog bu yıllarda *Stamboul* ve *La Patrie* gazetelerinde yazılar yazdı, siyasî parti programlarını tercüme ederek Ahrar Fırkası'nın program çalışmalarına katıldı, Japonya rönesansı hakkında bir konferans verdi. Adliye Nezâreti'nin, müşavirliği kaldırma kararının ardından bu görevdeki iki yıllık mukavelesi daha dolmadan istifa etti (31 Mart 1911). İstifasından hemen sonra İngiliz Dışişleri Bakanlığı müsteşar yardımcısı Sir Eyre Crowe'a Türkiye'nin durumu hakkında bir rapor sundu. Türkiye'deki son görevi Aralık 1913'te getirildiği Bâbıâli birinci hukuk müşavirliğidir. I. Dünya Savaşı devam ederken Türkiye'den ayrılan Ostrorog, Türkiye ile ilişkisini devam ettirmekle beraber son yıllarını Londra'da geçirdi ve burada öldü. Cenazesi İstanbul'a getirilerek Feriköy Katolik Mezarlığı'na defnedildi. Şahsî eşyaları ile kitapları, Rahmi Koç tarafından satın alınan Ostrorog Yalısı'ndadır. Kitapların bir kısmı ve yağlı boya bir portresi oğlu Jean tarafından İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İdare Hukuku Enstitüsü'ne bağışlanmıştır ve hâlâ enstitüde muhafaza edilmektedir.

Türkiye'nin siyasî durumu ve hukuk sistemi hakkında kitaplar kaleme alan Ostrorog, yabancı ve yerli makamlara raporlar sunmuştur. Bilinen ilk raporu vilâyet-i selâse adliye ıslahatı esnasında düvel-i muazzama sefirlerinden birine verdiği, kişilik haklarının korunmasına dair rapordur (1907). Manyasîzâde Refik Bey'e sunduğu ilk raporla Necmeddin Molla'ya sunduğu 15 Temmuz, 12 Ağustos, 19 Ekim, 13 Kasım ve 20 Kasım 1909 tarihli raporları önce İstanbul'da (Pera 1909), daha sonra Fransa'da *Pour la réforme de la justice ottomane* adıyla kitap halinde yayımlamıştır (Paris 1912). Kitaptaki ilk raporun Türkçe çevirisi 31 Mart'ta (1325) *Tanin*'de imzasız olarak, ardından *İlm-i Hukuk ve Mukayese-i Kavânîn Mecmuası*'nda, mahkeme teşkilâtıyla ilgili 19 Ekim 1909 tarihli raporun metin kısmının tercümesi ise yine *Tanin*'de neşredilmiştir (bk. bibl.). Ostrorog'un yazdığı diğer eserler şunlardır: *Droit romain de la comptabilité des banquiers à Rome / Droit français et législation comparée de la constitution des sociétés anonymes en France, dans l'Empire allemand et en Grande-Bretagne* (Paris 1892); *Conférence sur la renaissance du Japon* (İstanbul 1327); *Le Problème turc* (Paris 1917; İng. trc. Winifred Stephens, *The Turkish Problem: Things Seen and a Few Deductions*, London 1919); *The Angora Reform* (London 1928; T trc. Yusuf Ziya Kavakçı, *Ankara Reformu*, İstanbul 1972). "Usûl-i Fıkıh, Türk Ruhiyatı ve İnkılâp" başlıklı üç konferanstan oluşan son eser Cumhuriyet döneminin hukuk devrimiyle ilgili önemli bilgiler içermektedir. Ostrorog, Mâverdî'nin *el-Aḥkâmü's-sulṭâniyye*'sinin imâmet ve cihad emirliğine dair iki bölümünü, eserin genel bir değerlendirmesini yaptığı hacimli bir girişle birlikte Fransızca'ya çevirmiştir (*el-Ahkâm es-soulthâniya: Traité de droit public musulman*, I-II, Paris 1901-1906; eserin hilâfetle ilgili bölümü girişle birlikte: *le Droit du califat*, Paris 1925; Beyrut 1982).



Kandilli'de Ostrorog Yalısı – İstanbul

BİBLİYOGRAFYA :

BA, DH.MKT, nr. 389/32; BA, Y.PRK.AZJ, nr. 38/47, 47/17; BA, İ.OM, nr. 4/1315 Z 5; BA, İ.TAL, nr. 192/1317 C 160; BA, BEO, nr. 2901/217510, 3885/291311; BA, İ.HR, nr. 433/1332 M 16; Léon Ostrorog, "Islâhât-ı Adliyye", *İlm-i Hukuk ve Mukayese-i Kavânîn Mecmuası*, sy. 3, İstanbul 1325, s. 177-185; a.mlf., "Devr-i Sâbıkta Hürriyet-i Şahsiyye", *a.e.*, sy. 5 (1325), s. 333-341; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul 1984, I, 143; Feroz Ahmad, *İttihad ve Terakki: 1908-1914* (trc. Nuran Yavuz), İstanbul 1986, s. 153; Nurhan Atasoy, *Kont Ostrorog'dan Rahmi M. Koç'a Boğaziçi'nde Bir Yalının Hikâyesi*, İstanbul 2004, s. 93-239; *Takvîm-i Vekāyi'*, sy. 313, İstanbul 13 Ağustos 1325, s. 24-25; *a.e.*, sy. 314 (14 Ağustos 1325), s. 1-4; "Islâhât-ı Adliyye", *Tanin*, sy. 252, İstanbul 1909, s. 2; *a.e.*, sy. 421-428 (1909); M. Şeyhmus Güzel, "Abidin Dino ile Kont Leon Ostrorog'dan Şeng Çeng'e", *TT*, XVI/91 (1991), s. 36-41; a.mlf., "Babadan Oğullara Ostroroglar", *a.e.*, XVI/92 (1991), s. 73-78; M. Emin Elmacı, "Osmanlı Hukuk Reformunda Bir Öncü: Kont Leon Ostrorog", *AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM*, sy. 29, İstanbul 2011, s. 1-30.

ALİ ADEM YÖRÜK

OTRANTO SEFERİ

1480'de Gedik Ahmed Paşa tarafından Güney İtalya'ya yapılan sefer.

Osmanlılar'ın İtalya'ya yönelik ilk askerî harekâtı olan bu seferin ana hedefi Otranto bölgesi (Apulia / Puglia) Osmanlı kaynaklarında Pulya (Polya) diye adlandırılır. Ayrıca Adriyatik'in güneybatı kıyısının en ucunda yer alması dolayısıyla bir köprü başı olarak kabul edilir. İbn Kemal, Pulya'nın coğrafyasını tanımlarken Akdeniz ile çevrili bulunduğunu açıklar. Pulya'nın büyük bir yer, mâmur bir memleket ve ürününün bol olduğunu yazar.

Otranto Seferi siyasî, askerî, dinî ve stratejik sebeplerle gerçekleştirilmiştir. Fâtih Sultan Mehmed, Venedik'le anlaştıktan sonra dikkatini İtalya'ya yöneltmiş, böylece o sırada hayli zayıf, siyasî birlikten yoksun olan bu yarımadayı ele geçirmeyi amaçlamıştı. Roma'nın fethinin İstanbul'dan sonra Hıristiyanlık dünyası için tam bir yıkılış olacağı da düşünülmüştü.

İtalya'da bulunan Osmanlı casusları da siyasî durum hakkında devamlı raporlar gönderiyorlardı. Osmanlı kronikleri, Arnavutluk'taki direnişi ortadan kaldırmak için Gedik Ahmed Paşa'nın bu hareketi başlattığını yazar. Venedik'le yapılan barışın (1479) ardından bu devletin isteği üzerine sefere çıkıldığına dair görüşler de ileri sürülmektedir. Osmanlı fetihlerinin Balkanlar'daki seyrine bakıldığında coğrafik olarak uzanabileceği en yakın yer Adriyatik'in karşı kıyılarıydı. Bunların dışında Otranto Seferi, Fâtih'in gerçekleştirmek istediği bir dünya devleti planının bir parçası olacaktı. İtalyan şehir devletleri bir tehlike anında birleşse bile gerçekte birbirinden bağımsız hareket etmekteydi. Seferin başlamasından hemen önce Papa IV. Sixtus ve Napoli Kralı I. Ferdinand arasında Medici ailesinin etkisindeki Floransa'yı ele geçirmek amacıyla akdedilen ittifak neticesinde Floransa, Venedik, Milan ve Ferrara yönetimleri ortak hareket etmeye karar verdiler. Napoli kralı ile Floransa kuvvetleri Toskana'da savaşa tutuştu. Bu durum Osmanlılar açısından seferi başlatmak için uygun bir fırsat anlamına gelmekteydi.

İtalya seferine girişmeden önce Osmanlılar ayrıntılı bir planı uygulamaya koydu. Gedik Ahmed Paşa, seferi organize etmek ve hazırlık yapmak maksadıyla Epir'de bulunan, Güney İtalya'ya hâkim bir üs konumundaki Avlonya'ya sancak beyi tayin edildi. Apulia'ya yalnızca 50-60 mil uzaklıktaki Avlonya sefer için en uygun yerdi. Adriyatik'in Balkan sahillerindeki kıyı şeridine hâkim olan Osmanlı kuvvetleri için planın ilk hedefi bu sahil şeridiyle İtalya arasında kalan Zanta, Kefalonya ve Ayamavra adalarını ele geçirmekti. Sancak beyliği yanında aynı zamanda kaptan-ı deryâ olan Gedik Ahmed Paşa kumandasındaki donanma fazla zorlanmadan bu üç adayı 1479'da aldı. Arnavutluk fütuhatını da gerçekleştiren ve işleri yoluna koyan Gedik Ahmed Paşa İstanbul'a geldi. İtalya konusunda padişahla görüştü. Sefere çıkılması yönünde karara varıldı. Bu kararın alınmasında adaların eski prensi III. Leonardo Tocco'nun Napoli hânedanına mensup bir kadınla evlenmesi de etkili oldu. Napoli kralı, yapılan hazırlıkların farkında olmasına rağmen dikkatini Toskana'daki savaşa verdiğinden birkaç önemsiz girişim dışında ciddi adımlar atamadı. Gedik Ahmed Paşa hazırlıklarını Gelibolu'da tamamladı. Osmanlı kaynakları maiyetine önemli sayılabilecek miktarda asker verildiğini ve donanmanın bir hayli büyük olduğunu belirtir. Çağdaş Yunan ve İtalyan kaynakları da benzeri açıklamalarda bulunur. Dönemin kaynaklarında 80 ile 132 arasında gemi sayısı zikredilir. Ayrıca seferde kullanılmak üzere büyük topların hazır edildiği bildirilir.

Osmanlı donanması 1480 yılının Temmuz ayında Avlonya'dan hareket etti; 28 Temmuz'da Apulia'ya çıkıldı. Osmanlı kaynaklarında Rayke beyi olarak tanıtılan Napoli Kralı I. Ferdinand'a bağlı olan Otranto ele geçirildi (11 Ağustos). Bu sı-

Pîrî Reis'in *Kitâb-ı Bahriyye*'sinde Otranto ve civarını gösteren harita (İÜ Ktp., TY, nr. 6605)



rada Otranto'yu idare eden Ferdinand'ın oğlu Calabria Dükü Alfonso şehirde değildi. Tursun Bey'e göre İstanbul surlarına benzeyen Pulya surlarını aşmak için Osmanlı kuvvetleri bir müddet savaşmış, topların yardımıyla hisarı zaptetmişti. Şehre savaşarak girildiğinden karşı koyan ileri gelenlerden bir kısmı idam edildi, bir kısmı da esir alındı. Ölenlerin sayısının abartılması tamamen kilise propagandasının bir sonucudur. Şehirde kontrol sağlandıktan sonra çatışmalar sırasında harap olan şehrin surları onarıldı. Osmanlı kuvvetleri burayı bir askerî üs haline getirip etrafa seferler düzenledi ve bazı yerleri aldı. Lecce, Brindisi ve Taranto'ya akınlar yapıldı. Napoli kralı oğlunu 20.000 kişilik bir kuvvetle gönderdiyse de bunlar Osmanlı akıncıları karşısında başarılı olamadı.

Gedik Ahmed Paşa, ertesi yıl için Avlonya'dan asker toplayıp donanma desteği alarak İtalya seferini devam ettirmek istiyordu. Baharda İtalya'nın yukarısına yapılacak seferi organize etmek amacıyla Avlonya'ya geri döndü. Daha büyük bir güçle geri geleceğini bildirip kimsenin yerini terketmemesini emretti. Hayreddin Bey kumandasındaki 8000 askeri burada bıraktı. Ancak Avlonya'da iken Fâtih Sultan Mehmed'in ölüm haberi geldi. Bayezid'in tahta çıkmasının ardından Gedik Ahmed Paşa tebrik için İstanbul'a geldi ve bir daha Otranto'ya dönemedi. Fâtih'in ölüm haberi İtalya'ya ulaştığında Napoli kralı Türkler'in İtalya yayılmasını önlemek için iki farklı yol izledi. Bir yandan Arnavutluk'taki isyancıları kışkırttı ve destekledi; bir yandan da damadı Macar Kralı Matyas Korven'den yardım isteyerek Osmanlılar'ın dikkatini farklı bir alana kaydırmaya çalıştı. Girişimleri sonuç verdi, Arnavutluk isyanı Otranto-Avlonya-İstanbul arasındaki bağlantıyı engelledi. Macar kralının sınır hattına gönderdiği kuvvetler bazı başarılar elde etti. Otranto'da kalan 8000 kişilik Osmanlı gücüne karşı Napoli kralının emriyle harekete geçen yerli birlikler şehri muhasara etti. Aragon kralının gönderdiği kırk gemiyle hisar denizden de kuşatıldı. Kuşatma altı ay kadar devam etti. Otranto'daki askerlerin direnişi sürdüyse de çekilen yiyecek sıkıntısına su kıtlığı da eklenince teslim oldular. Otranto, Osmanlı birliklerinin burayı boşaltması üzerine elden çıktı (10 Eylül 1481). İbn Kemal ve Angiolello'ya göre esir alınan Osmanlı askerleri daha sonra Napoli kralının ordusuna katıldı.

II. Bayezid'in tahta çıkması ve Cem Sultan'ın taht iddiası sebebiyle Otranto ile gereği gibi ilgilenilmediği görüşü tam olarak doğru değildir. Zira Bayezid tahta hâkim olduktan sonra, kendisini desteklemekte tedbirli davranan ve Yenişehir'de mağlûp ettiği Cem Sultan'ı yakalayamayan Gedik Ahmed Paşa yerine İtalya ve Arnavutluk'la ilgilenmesi için Rumeli Beylerbeyi Hadım Süleyman Paşa'yı görevlendirmişti. Ancak Napoli kralının destek verdiği Arnavut âsilerin çıkardığı isyan neticesinde beklenen sonuç elde edilemedi. Epir ve Arnavutluk'ta hâkimiyet bir süreliğine, Güney İtalya'da ise tamamen kaybedildi. Buna rağmen II. Bayezid'den çekinen Napoli kralı bir elçi göndererek barış yapma arzusunu bildirdi. Elindeki Osmanlı askerlerini, mühimmat ve erzakı barış karşılığında teslim etmeye söz verdi. Otranto'daki Osmanlı hâkimiyeti sadece on üç ay sürdü. Fâtih'in Güney İtalya yanında Kuzey İtalya'nın da zaptedilmesine yönelik projesi ölümü üzerine gerçekleşmemiş oldu. Otranto Seferi neredeyse bütün hıristiyan dünyasını endişeye sevkeden vahim bir olay haline geldi. İtalya'da bu yüzden büyük bir panik çıkmış, daha sonra bu konuda destanlar, epik hikâyeler yazılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

TSMA, nr. 3972, 6066, 6927; Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth* (haz. A. Mertol Tulum), İstanbul 1977, s. 178-179; *Oruç Beğ Tarihi: Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2007, s. 132; Neşrî, *Cihannümâ* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2008, s. 366; G. M. Angiolello, *Fatih'in İçoğlanı Anlatıyor: Fatih Sultan Mehmed* (trc. Pınar Gökpar), İstanbul 2011, s. 115-117, 174-176; İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, VII. Defter, s. 507-520; Âlî Mustafa Efendi, *Künhü'l-Aḫbâr II: Fâtiḥ Sulṭân Meḥmed Devri: 1451-1481* (haz. M. Hüdai Şentürk), Ankara 2003, s. 173; Kâtib Çelebi, *Tuhfetü'l-kibâr* (haz. İdris Bostan), Ankara 2008, s. 71; Müneccimbaşı, *Câmiü'd-düvel: Osmanlı Tarihi, 1299-1481* (haz. Ahmet Ağırakça), İstanbul 1995, s. 294-296; *Anonim Osmanlı Kroniği: 1299-1512* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2000, s. 130; *Otranto 1480*, Galatina 1986; Selahattin Tansel, *Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasî ve Askerî Faaliyeti*, İstanbul 1999, s. 217-222; Franz Babinger, *Fatih Sultan Mehmed ve Zamanı* (trc. Dost Körpe), İstanbul 2003, s. 335-340; İdris Bostan, "Fatih Sultan Mehmet ve Osmanlı Denizciliği", *Başlangıçtan XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Türk Denizcilik Tarihi* (ed. İdris Bostan – Salih Özbaran), İstanbul 2009, I, 85-95; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Otranto'nun Zaptından Sonra Napoli Kralı ile Dostluk Görüşmeleri", *TTK Belleten*, XXV/100 (1961), s. 595-608; Tayyib Gökbilgin, "Napoli Kralı Tarafından II. Bayezid ve Ahmed Paşa'ya (Gedik) Gönderilen Mektupların Türkçe Suretleri ve Diğer İlgili İki Mektup", *POF*, XXII-XXII (1972-73), s. 33-59; K. W. Treptow, "Albania and the Ottoman Invasion of Italy, 1480-1481", *St.A*, XXVII/1 (1990), s. 81-105; K. Giakoumis, "Osmanlıların Otranto ve Apulia Seferi (1480-1481)", (trc. Kürşat Akpınar), *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, IX, 373-382; I. R. Cassetta – E. Ercolino, "La prise d'Otrante (1480-81), entre chrétiennes et turques", *Turcica*, XXXIV, Paris 2002, s. 255-275; Haldun Eroğlu, "Mehmet II's Campaign to Italy (1480-1481)", *Mediterranean Journal of Humanities*, I/2, Antalya 2011, s. 127-134; Hedda Reindl Kiel, "Gedik Ahmed Paşa", *DİA*, XIII, 543.

METİN ZİYA KÖSE

Ö

ع ا

ÖDÖN SEÇENYİ PAŞA
(1839-1922)

Osmanlılar'da modern itfaiye teşkilâtının kurucusu, Macar asıllı devlet adamı.

14 Aralık 1839 tarihinde Bratislava'da doğan Ödön Seçenyi (Széchenyi), Macaristan'ın siyaset ve kültür tarihinde kalıcı izler bırakmış bir aileden gelmektedir. Büyük bir aydın olan dedesi Ferenç Széchenyi, Macaristan Millî Kütüphanesi'nin kurucusudur. Babası István Széchenyi, Napolyon'la yapılan savaşlarda yüzbaşı rütbesiyle Avusturya ordusunda görev yapmış, savaştan sonra Macar Bilimler Akademisi'ni kurmuştur. Ödön'ün kardeşi Öjen, Macarlar'ın Avrupa'ya gelişinden önceki yurtlarını ve buraların XIX. yüzyıldaki sakinleri olan Çerkez, Kabartay, Avar ve diğer Türk boylarının sosyal hayatını incelemek için Kafkasya ve Orta Asya'ya geziler düzenlemiş ünlü bir seyyahtır.

Ödön Seçenyi küçük yaşlarda denizciliğe heves ettiğinden ailesi onu denizcilik okuluna gönderdi. Genç yaşta gemi kaptanı oldu. Avrupa sahillerini ve Amerika'nın önemli bir kısmını dolaştı. Daha sonra gittiği Londra'da başka bir mesleğe yönelerek o dönemde çok düzenli olan Londra İtfaiye Tugayı'na girdi. Yüzbaşı Shaw'ın kumandasında üç yıl mesleğini geliştirdi. Değişik şartlarda farklı sistemler geliştirmek amacıyla çalışmalarını Avrupa ve Amerika'da araştırmalar yaparak sürdürdü. Birikimlerini kendi vatanında değerlendirmek düşüncesiyle Viyana'ya döndü. Geleneksel Viyana Sergisi'nde hünerlerini gösterdi. Bunlardan çok etkilenen İmparator Fransuva Joseph onu 12.000 mevcutlu Viyana ve Peşte İtfaiye Alayı'nın başına geçirdi. Peşte'de 1870'te yeni bir itfaiye teşkilâtı kurdu. Çağın en büyük felâketlerinden biri olarak nitelendirilen Vagon Fabrikası yangınında (1873) Budapeşte'nin bütün itfaiye ekiplerini yönetti. Nihayet Macar Millî İtfaiye Birliği başkanlığına seçildi. Macaristan Parlamentosu, aristokratlar meclisi ve bayındırlık bakanlığı meclisi üyeliklerinde bulundu.

Seçenyi'nin Türkiye'ye gelişinde 1870'teki Beyoğlu yangını etkili olmuştur. Çoğunluğu gayri müslimlerle Levantenler'e ait yapıların yandığı bu âfette sigorta şirketleri 300.000 liralık zarara uğrayınca şirket yetkilileri Sadrazam Rüşdü Paşa'ya (Mütercim) başvurarak düzenli bir itfaiye kurulmasını istediler. Talepleri yerinde bulan Bâbıâli, Avrupa ülkelerindeki itfaiye teşkilât ve yönetmeliklerini inceletip yabancı bir uzman getirmeyi düşündü. Macaristan'daki sistem ve tekniğin diğerlerinden üstün olduğu görülünce bu başarının mimarı olan Kont Seçenyi Türkiye'ye davet edildi. İstanbul'a ilk defa 1871'de gelen Seçenyi başşehir için askerî bir itfaiye örgütü kurulmasını önerdi. Kendisi mevcut itfaiyecilere temel konularda kısa bir eğitim verdi. Ayrıca başşehrin toplu taşıma sorunuyla ilgilendi, çözüm olarak Beyoğlu-Galata arasında bir demiryolu hattı inşasını teklif etti.

Ekim 1874'te kalıcı olarak İstanbul'a gelen Seçenyi yangın söndürme işinin askerî disiplinle yürütülmesini benimsedi, tabur esasına dayalı itfaiye birlikleri kurdu. Gelişinden birkaç ay önce oluşturulan birlik dört taburdan meydana gelecek alayın ilk taburu kabul edildi. İkinci tabur 1876'da, üçüncü tabur 1877'de kuruldu. Üsküdar'daki dördüncü taburun (1890) ardından Bahriye İtfaiye Taburu teşkil edildi. İstanbul itfaiyesi hiyerarşik örgütlenmeden yönetmeliğinin çağdaş esaslara göre düzenlenmesine, modern tulumbalar ithaline kadar birçok yenilikle ele alındı. Seçenyi yangınlar sırasında taburları yönetmekle kalmıyor, bizzat kendisi de söndürme faaliyetine katılıyordu. II. Abdülhamid, gerek teorik çalışmaları gerekse yangın yerlerinde gösterdiği olağan üstü gayretlerinden dolayı onu 1877'de miralaylığa, 1883'te ferikliğe yükseltti. Böylece yaklaşık kırk yıl taşıyacağı umum itfaiye alayları kumandanı unvanını kazandı. 1890'da yâverân-ı hazret-i şehriyârîler sınıfına alındı. Ardından Teftîş-i Askerî Komisyonu üyeliğine seçildi. II. Abdülhamid, Seçenyi Paşa'yı bütün vilâyet merkezleriyle kalabalık sancaklarda itfaiye bölükleri kurmakla görevlendirdi. Paşa, taşra itfaiyelerinin durumunu ve ihtiyaçlarını içeren bir istatistik formu ile şehirlerin itfaiye örgütlenmesi ve şartlarının iyileştirilmesi hususunda bir nizamnâme hazırladı.



Ödön Seçenyi Paşa

Görevde bulunduğu kırk sekiz yıl boyunca yangınların sebeplerini ortadan kaldırmaya yönelik önlemlerden yangın esnasındaki çalışma güçlüklerine kadar birçok hususta sayısız proje sundu. Tulumbaların omuzda taşınması usulünün terkedilerek arabalı tulumbalar satın alınmasını, gelişen teknolojiye göre buharlı, motorlu ve elektrikli tulumbalar ithal edilmesini, çeşitli noktalara havuzlar yapılmasını önerdi. İtfaiyecilerin üniformalarını belirledi. Yakasız, uzun kollu siyah mintanla pantolon giyilmesi, bunları tutacak sağlam bir kuşak takılması, ayakkabı yerine uzun konçlu çizmeler giyilmesi benimsendi. İtfaiyecilerin başlarını ateşten korumak için Avrupa'da olduğu gibi miğfer giymelerini teklif etti, fakat bunu "gâvur"a benzemekle eşdeğer tutan mutaassıp kişilerin karşı çıkması yüzünden bundan vazgeçildi; fes biçiminde, sipersiz, kırmızı boyalı ince çelikten bir başlıkta karar kılındı.

Çarpık yapılaşma ve itfaiye araçlarının yetersizliğinin yanında sigorta yolsuzluğunu ve kasıtlı yangınları göz ardı eden bazı basın organları ve yazarlar paşayı eleştirmekten geri durmadı. II. Abdülhamid'in yaptırdığı araştırmalar, yangınların çoğunun sigorta şirketlerinden para almak düşüncesiyle ve özellikle gayri müslim mülk sahipleri tarafından çıkarıldığını ortaya koydu. İtfaiye politikasının aksamasındaki önemli etkenlerden biri de İstanbul'un

su dağıtım ve satışını yetmiş beş yıllığına tekeline alan Compagnie des Eaux de Constantinople Société Anonyme Ottomane adlı Fransız şirketinin yolsuzluğudur. Zira şirket, yangınların söndürülmesinde kullanılacak suyu parasız vereceğini va ad etmesine rağmen umulanın üstünde su tüketimiyle karşılaşınca suya kısıtlama getirdi. Neticede türlü zorluklarla oluşturulan modern örgüt sırf susuzluk yüzünden birçok yangını söndüremedi. Paşaya yönelik muhalefetin arkasında onun Abdülhamid'le olan yakın ilişkisinin de payı vardı.

Seçenyi Paşa ailesiyle birlikte İstanbul'a yerleşmiş, dinini değiştirmediği ve Ermeni bir kadınla evli olduğu halde Türk âdet ve yaşam tarzını benimsemişti. Çalışkanlığı, dürüstlüğü, samimiyeti ve kibarlığı sayesinde gerek idareciler gerekse toplum nezdinde büyük sevgi toplamıştı. İlerlemiş yaşına ve romatizma ağrılarına rağmen teşkilâtın başında söndürme faaliyetine katılır, yangın olmadığı zamanlarda Taksim veya Beyazıt meydanında erlere tâlim yaptırırdı. Birinci ferikliğe kadar yükselen Seçenyi Murassa' Mecîdî ve birinci Osmânî nişanları, altın ve gümüş imtiyaz ve liyakat madalyaları, iftihar ve tahlisiye madalyalarının yanında birçok ecnebi nişanı ve Legion d'Honneur sahibiydi. Seçenyi Paşa 23 Mart 1922 tarihinde öldü. Vasiyeti gereği cenazesi, Şişli'deki Notre Dame de Lourdes Gürcü Kilisesi'nde yapılan âyinin ardından Feriköy Latin Katolik Kabristanı'na defnedildi.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, İrade-Dâhiliye, nr. 61628, 69974; BA, İrade-Şûrâ-yı Devlet, nr. 3031; BA, Y.PRK.ASK., nr. 24/2; H. F. Woods, *Türkiye Anıları: Osmanlı Bahriyesinde Kırk Yıl, 1869-1909* (trc. Fahir Çoker), İstanbul 1976, s. 193; A. Ragıp Akyavaş, *Âsitâne*, Ankara 2000, II, 117; Ali Akyıldız, *Osmanlı Dönemi Tahvil ve Hisse Senetleri*, İstanbul 2001, s. 110; A. G. Rilke, *Avrupa Saraylarından Yıldız'a İstanbul'da Bir Hoş Sada* (trc. Deniz Banoğlu), İstanbul 2009, s. 179; "Bâ-İrâde-i Seniyye İtfaiye Alayına Başmuallim Kılınan Kont Zeşini", *Musavver Medeniyet*, sy. 14, İstanbul 1291, s. 112; "Ziçni Paşa", *Ma'lûmât*, sy. 69, İstanbul 1312, s. 420-421; Hüseyin Özgür – Sedat Azaklı, "Osmanlı'da Yangınlar ve İtfaiye Hizmetleri", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, III/1, Ankara 2001, s. 153-172; Ali Karaca, "II. Abdülhamid'in İdareyi Kontrol Mekanizmalarından Yâverlik Kurumu", *TTK Bildiriler*, XIII (2002), III/3, s. 1732; Murat Baskıcı, "Ondokuzuncu Yüzyılda İstanbul'un Eski ve Yeni İtfaiye Teşkilatları ve Bir Yabancının Gözlemleri", *Mülkiye*, XXVI/233, Ankara 2002, s. 175-189; Kemalettin Kuzucu, "Széchenyi Paşa ve Osmanlı İtfaiyesinin Modernleştirilmesi (1874-1922)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sy. 14, İstanbul 2006, s. 31-52.

KEMALETTİN KUZUCU

ÖĞÜTÇÜ, Mehmet Raşit

(bk. ORHAN KEMAL).

ÖMER VASFİ EFENDİ

(bk. LAZ ÖMER EFENDİ).

ÖRFÎ İDARE

(bk. DÎVÂNIHARP).

ÖZERGİN, Muammer Kemal

(1930-1986)

Ortaçağ tarihçisi ve Türk kültür tarihi araştırmacısı.

30 Haziran 1930'da İstanbul'da doğdu. 1955'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl Ortaçağ Kürsüsü'ne asistan alındı. 1959'da "Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları" adlı teziyle doktorasını verdi. 1965'te doçent unvanını aldı. Bu sırada Umumi Türk Tarihi Kürsüsü'ne geçti. 1971'de kendi isteğiyle Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne gitti ve Tarih Bölümü başkanlığı görevini yürüttü. İki yıl sonra Trabzon Karadeniz Teknik Üniversitesi Temel Bilimler Fakültesi'nde yine kendi talebiyle görev aldı ve 1974'te bu fakültenin dekanlığına getirildi. Aynı yıl profesörlüğe yükseldi. Ardından İstanbul'a döndü ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde görev yaptı. 1981'de emekliye ayrılarak bütün mesaisini ilmî çalışmalarına yoğunlaştırdı. Yakalandığı hastalıktan kurtulamayarak 19 Ekim 1986'da İstanbul'da öldü. Şahsiyet yapısındaki İstanbul efendisi tavrını abartmayan mütevazi kişiliği ve insan ilişkilerindeki kibarlığı ile öne çıkan Özergin çalıştığı üniversitelerde de bu kişiliğiyle tanındı. Ancak kırılganlık ve alınganlığa varan duygusallığı sebebiyle zaman zaman içine kapanmış, meslek ortamından uzak durmayı tercih etmiş, birçok çalışması yayımlanmadan kalmıştır.



Muammer Kemal Özergin

M. Kemal Özergin'in ilk çalışma alanlarından birini, "Alaeddin Keykubad I Devri Kitâbeleri" başlıklı mezuniyet tezi dolayısıyla ilgi duyduğu kitâbeler oluşturur. Balkanlar'daki Osmanlı varlığına ilişkin otuz bir adet kitâbeyi "Prizren Kitâbeleri" adlı makalesinde yayımlamıştır (*VD*, sy. 7 [1968], s. 75-97). Ayrıca "Türkiye Kitâbeleri" başlığı altında iki ayrı esere ait kitâbeleri incelemiş (*STY*, IV [1971], s. 61-72), bunlardan 1323 tarihli Samsun Kale Kapısı Mescidi kitâbesi Samsun'un en eski Türk kitâbesi olarak tanımlanmıştır. Özergin, epigrafik incelemelerinin ardından Türk halk kültürü gibi daha geniş alanlara yönelerek edebiyat tarihi, eser ve kişiler başta olmak üzere yemekler, müzik ve halk oyunlarıyla ilgilenmiş, belgeler neşretmiştir. Yine kişi monografileri (meselâ Mimar Oğul Bey, Nakkaş Behzad Çelebi, Azmîzâde Hâletî Efendi, Hâfız Post, Ahmed Ziyâî) özel olarak çalıştığı bir alan olmuş, mûsiki ve aletleri üzerine kaleme aldığı yazılar da çalışmaları arasında ayrı bir önem kazanmıştır. Bu konulardaki ilk yayını "Mûsiki Aletlerine Dair Bir Manzume"dir (*Hisar Dergisi*, sy. 1, Nisan 1970, s. 13-15). Daha sonra "XVII. Yüzyıla Ait Çalgı Adları Cedveli" ile (*TFA*, XII/252, Temmuz 1970, s. 5660-5671) aynı yüzyıla ait Osmanlı çalgılarını tarif eden seri yazıları *Türk Folklor Araştırmaları* dergisinde yayımlanmıştır. Ayrıca halı, keçecilik ve ayakkabıcılık gibi el sanatları ve zanaatlara dair yazıları dışında dikkat çeken önemli bir çalışması da doktora tezidir. Burada Anadolu Ortaçağı ulaşım sistemi, ticaret ve yol güzergâhları düzenli biçimde incelenmiş, ancak bu çalışması yayımlanmamıştır. Bunun gibi *Dimaşk Melikliği ve Dimaşk Atabegi Zâhir al-Din Togtegin* başlıklı doçentlik tezi de neşredilmemiştir. Ayrıca *Türklerde Musiki Aletleri: Turkish Musical Instruments* (baskı yeri ve tarihi yok, Hilal Matbaacılık) ve *Sultan Kanunî Süleyman Han Çağına Ait Tarih Kayıtları* (Erzurum 1971) adlı eserleri vardır.

En dikkat çekici makaleleri arasında "Eski Bir Rûznâmeye Göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri" (*TED*, sy. 4-5 [1974], s. 263-290); "Rumeli Kadılıklarında 1078 Düzenlemesi" (*İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, s. 251-309); "Kanuni Sultan Süleyman Çağı'na Ait Tarih Kayıtları" (*AÜ Edebiyat Fakültesi Araştırma Dergisi*, XI/3 [1971], s. 61-130); "Anadolu Selçuklu Kervansarayları" (*TD*, XV/20 [1965], s. 141-170) sayılabilir (çalışmala-

rının bir listesi için bk. *Osm.Ar.*, XXXIII (2009), s. 12-22). Bazı yazılarında M. Reşidoğlu, Oğuz Kınıklı, Kemal Hacıkayaoğlu gibi takma adlar kullanmıştır. *Osmanlı Araştırmaları* dergisinin XXXIII ve XXXIV. sayıları ona armağan olarak çıkmıştır (I-II, İstanbul 2009).

BİBLİYOGRAFYA :

Altan Deliorman, *Türk Yurdunun Bilgeleri*, İstanbul 2009, s. 139-149; Coşkun Alptekin – Selçuk Mülâyim, "Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin", *MÜTAD*, sy. 3 (1987/88), s. 283-294; a.mlf.ler, "Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin'in Hayatı ve Eserleri", *Osm.Ar.*, Prof Dr. Muammer Kemal Özergin hatıra sayısı-I, XXXIII (2009), s. 9-22; Tuncer Baykara, "Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin (1930-1986)", *TK*, XXV/291 (1987), s. 449; a.mlf., "Muammer Kemal Özergin (1930-1986)", *Osm.Ar.*, Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin hatıra sayısı-II, XXXIV (2009), s. 11-16; G. Ö. Dinç, "Prof. Dr. Muammer Kemal Özergin (1930-1986)", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, sy. 3, İstanbul 1989, s. 191-192.

SELÇUK MÜLÂYİM

ÖZEROĞULLARI

Hatay Dörtyol çevresine XIV-XVI. yüzyıllar arasında hâkim olan Türkmen beyliği.

Beyliğin merkezi bugün Hatay'ın Dörtyol ilçesinin bir mahallesi olan Özerli'dir. Beyliğe adını veren Özer Bey'in Üçok koluna mensup Yüregir, Kosun Varsak'ı, Kara Îsâ, Kuştemür (Koştemür) beylerle birlikte Çukurova'ya geldiği rivayet edilir. Yüregir'in oğlu Ramazan Bey, Adana'da Ramazanoğulları Beyliği'ni; Özer Bey Dörtyol, Payas, İskenderun, Derbsak, Erzin (Yeşilkent) yöresinde Özeroğulları Beyliği'ni; Gündüzoğulları Amanoslar'ın doğusunda Gündüzoğulları Beyliği'ni kurmuşlardır.

Özeroğulları hakkındaki bilgiler oldukça dağınık ve yetersizdir. Onların Üçoklar'ın hangi boyuna mensup olduğu bilinmediği gibi beyleri hakkında da sağlam bilgiler yoktur. Bölgedeki cemaatlerin çoğu Halep yöresinden gelerek bölgeye yerleşen Çoğun Türkmenleri'ndendi. Onların da Döğer boyuna değil Kınık boyuna bağlı olmaları muhtemeldir. Özeroğulları'yla ilgili Memlükler dönemine ait kaynaklarda bazı bilgiler yer alır. Bunlardan hareketle 1374'te Sîs'i (Kozan) kuşatan Türkmen beylerinden Dâvud Bey'in bu aileden olduğu tahmin edilmektedir. 781'de (1379) İskenderun ile Erzin arasındaki Demirkapı'da Timurbay kumandasındaki Memlük ordusunu yenilgiye uğratan Ramazanoğulları kuvvetleri arasında Özeroğulları'nın da yer almış olması kuvvetle muhtemeldir. 784'te (1382) Dulkadırlı Sülü Bey'i cezalandırmak için bölgeye gelen Memlükler'in Halep valisi Özeroğulları'na saldırdı, onlar da Amanos ormanlarında saklanarak tehlikeyi savuşturdu. Ertesi yıl Halep Valisi Yelboğa, Ayas'tan Halep'e dönerken Özerli Türkmenler'in baskınından zorlukla kurtulabildi.

1410'lu yılların başında Özeroğulları muhtemelen Aydoğmuş Bey kumandasında Antakya'yı ele geçirdilerse de Gündüzoğlu Gördü Bey onları yenip şehri ele geçirdi. Esir alınan Aydoğmuş Bey 819'da (1416) Şam zindanlarında öldü. Ertesi yıl Memlük Hükümdarı el-Melikü'l-Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî, Humus'ta bulunduğu sırada Özeroğulları'ndan elçiler gelerek af talebinde bulundu. Şeyh el-Mahmûdî, Halep'e geldiğinde huzura alınan Özeroğlu Dâvud Bey'e hil'at giydirip para ve silâh yardımı yaptı. 828'de (1425) Özeroğulları ile Ramazanoğulları arasındaki mücadelede Memlük Sultanı Baybars'ın Özeroğulları'na yardım gönderdiği bilinmektedir.

Memlükler, Çukurova'daki Türkmen beylerinin bölgelerinde güç kazanarak bağımsızlık peşinde koşmalarını engellemek için bunların beylerini sık sık değiştirmekteydi. Türkmenler de Memlük valileri arasındaki çekişmelerden yararlanıp bölgede güç kazanmaya çalışıyordu. Memlükler bazan da bir beyliği diğeri üzerine salmakta ve genellikle zayıf olanı desteklemekteydi. 1429'da Kahire'ye giderek Memlük Sultanı Baybars'a bağlılıklarını bildiren Türkmen beyleri arasında Ramazanoğlu Mehmed Bey, Derbsak ve yöresi ülkelerinin sahibi Emîr Özeroğlu Dâvud, Varsak Türkmenleri'nin ileri gelenlerinden birçokları ile Şeyzer ülkesi hâkimi Sakalsızoğlu da bulunmaktaydı. 1436'da Karamanoğlu İbrâhim Bey, Dulkadırlılar'a bağlı Kayseri üzerine yürüdüğünde yanında Ramazanoğlu, Özeroğulları ve Gündüzoğulları yer almıştı. 843'te (1439) Ramazanoğlu Eylük Bey'in Varsak beylerinden Kara oğlu Mûsâ'ya karşı yaptığı seferde Özeroğulları yine yardımcı oldu. Safevîler'in atası Şeyh Cüneyd, II. Murad'ın son zamanlarında Arsuz yöresinde tutunamayarak Canik'e (Samsun) kaçarken kendisini yakalayan Özeroğulları'na bütün mallarını vermek zorunda kalmıştı.

II. Bayezid'in Çukurova'yı Memlükler'den almak için giriştiği mücadelede (1485-1490) Ceyhan nehri kıyısında Osmanlı ordusu karşısında tutunamayan Türkmenler arasında Özeroğulları'ndan Mekkî Bey de vardı. Çukurova 922'de (1516) Osmanlı topraklarına katıldığında Dörtyol, Payas, İskenderun ve Arsuz bir sancak şeklinde teşkilâtlandırıldı. Özeroğlu Ahmed Bey ilk Osmanlı sancak beyi olarak tayin edildi. 927'de (1521) Ahmed Bey yine sancak beyi, Ahmed Bey'in Abdülkerim ve Uğurlu adlı iki oğlu ile Özeroğulları'ndan Hüseyin Bey oğlu Şâhruh, Ürkmez oğlu Mehmed timar sahipleriydi. 927 tarihli *İcmal Defteri*'nde (BA, *TD*, 109, s. 31-32) Ahmed Bey'in Seydi Bey adlı bir kardeşi olduğu ve Seydi Bey'in Seydi isimli oğlunun da 8999 akçelik timar tasarruf ettiği görülür.

Ahmed Bey'e 929 (1522-23) ve 933 (1526-27) yıllarında 146.000 akçelik sancak beyliği hassı tayin edildi. 1526'da bölgede etkili olan Safevî kaynaklı isyan hareketleri Ramazanoğlu Pîrî Mehmed Bey (Paşa) tarafından bastırıldı. 935'te (1529) Ahmed Bey'in kardeşi Seydi Bey'in oğlu Seydi başına kızılbaş tacı koyarak ayaklandı ve Ahmed Bey'i öldürdü. Yöredeki zeâmet sahiplerinden Yûsuf'u ve Özeroğulları'ndan Şâhruh'un babası Hüseyin Bey'i katledip 5000 kadar adam topladı. Ceyhan yakınlarındaki Berendi nahiyesini ve Karataş yakınlarındaki Ayas kasabasını yağmaladı. Bugünkü Kadirli'nin yerinde bulunan Karsızulkadriye kasabasına saldırarak burasını da talan etti. Seydi tehlikesi Adana'dan 4500 askerle gelen Ramazanoğlu Pîrî Bey tarafından ortadan kaldırıldı.

932 (1526) tarihli *Mufassal Defter*'de Özer-ili sancağının adı Osmanlı kâtiplerince yanlış olarak Üzeyir diye kaydedilir. Burada ilk cemaat Ordu-yı Ahmed Bey adını taşır. Ahmed Bey için Üzeyir sancak beyi denilmekle birlikte ilk dört cemaatte beş kişinin Seydi Bey'in nökeri olarak kayıtlı olması kardeşi Seydi Bey'in de bir süre sancak beyliği görevinde bulunduğu şeklinde yorumlanabilir. 1529-1545 arası sancak beyleri hakkında bilgi yoktur. 1545'te Ömer Bey, 1548-1553 arasında Veli Bey, 1554'te Çerkez Bey ve Ali Bey, 1554-1559'da Veli Bey (2. defa), 1559'da Mehmed Bey, 1571'de Kurt Bey ve İskender Bey, 1573'te Ahmed Bey sancak beyliği yapmıştır. Bunlardan bazılarının Özeroğlu olmadığı bilinmekle birlikte diğerleri konusunda kesin bilgi yoktur.

1604-1608 yıllarında Anadolu'yu kasıp kavuran Celâlî ayaklanmalarında Osmaniye ile Erzin arasındaki Kınık kasabası haritadan silindi. Hüseyin Paşa'yı öldürerek Adana'yı ele geçiren Cemşid, Ramazanoğulları'nı etkisiz hale getirdi (1016/1607). Bir yıl sonra Adana beylerbeyilik yapılarak Mustafa Paşa'ya verildi. Bu dönem-

de Özer-ili sancağında da Özeroğulları'nın etkisi giderek zayıfladı. 1760'larda Küçükalioğulları ailesi bölgede siyasî bir güç haline geldi. Özer-ili sancağı Anadolu'yu Suriye'ye bağlayan hac ve ticaret yolu üzerinde beş ayrı derbent ve kervansarayı ile stratejik öneme sahipti. 1573'te sancağın toplam vergi nüfusu 4477 yetişkin erkek, tahminî nüfusu ise 22.000 kişi kadardı. Özeroğulları'ndan günümüze kalmış hiçbir tarihî eser yahut vakıf yoktur. Gerek Memlükler gerek Osmanlılar döneminde Amanos dağlarını arkasına alarak geçit ve derbentlerle dolu stratejik bölgede varlığını sürdüren bu Türkmen beyliğinden zamanımıza gelebilmiş olan aileler bugün Dörtyol ve Payas'ta yaşamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Topkapı Sarayı Arşivi H. 951-952 Tarihli ve E-12321 Numaralı Mühimme Defteri (haz. Halil Sahillioğlu), İstanbul 2002, s. 153; Âşıkpaşazâde, *Târih*, s. 225; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), III, 31-33; Yaşar Kopraman, *el-Aynî'nin İkdü'l-Cümân'ında XV. yy.'a Ait Anadolu Tarihi ile İlgili Kayıtlar* (doktora tezi, 1971), AÜ DTCF Ktp., nr. 149, s. 98; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, İstanbul 1980, s. 195-197; a.mlf., "Çukurova Tarihine Dair Araştırmalar", *TAD*, I/1 (1963), s. 64-65; Abdulkadir Gül, *Üzeyr Sancağı'nın Sosyo-İktisadi Yapısı: 1521-1573* (yüksek lisans tezi, 1996), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Yusuf Halaçoğlu, *Anadolu'da Aşiretler, Cemaatler, Oymaklar (1453-1650)*, Ankara 2009, II, tür.yer.; Kerim İlker Bulunur, *110 Numaralı Tapu Tahrir Defterine Göre Özer (Üzeyr) Sancağı* (yüksek lisans tezi, 2004), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Şahamettin Kuzucular, *Dörtyol, Hatay, Çukurova Tarihi ve Türkmenleri*, İskenderun 2012, s. 116-117; M. C. Şehabeddin Tekindağ, "II. Bayezid Devrinde Çukur-Ova'da Nüfuz Mücadelesi", *TTK Belleten*, XXXI/123 (1967), s. 352.

YILMAZ KURT

ÖZKAN, İsmail Hakkı
(1941-2010)

Türk mûsikisi nazariyatçısı ve hocası.

15 Nisan 1941 tarihinde İstanbul'da doğdu. Babası Aziz Bey, annesi Zehra Hanım'dır. İlk öğreniminin ardından ortaokulu ve liseyi Özel Işık Lisesi'nde okudu. Yüksek öğrenimini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arkeoloji Bölümü'nde son sınıfa kadar sürdürdüyse de tamamlayamadı. 1960-1967 yıllarında devam ettiği İstanbul Belediye Konservatuvarı Türk Müziği Nazariyatı Bölümü'nden mezun oldu. Askerliğini 1968-1970 arasında İstanbul'da yaptı. 1968'de mezun olduğu konservatuvarda hocalık görevine başladı. Bu arada Türk müziği piyano icracısı olarak bir dönem Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu televizyonunda, Münir Nurettin Selçuk'un yönettiği İstanbul Belediye Konservatuvarı İcra Heyeti konserlerinde yer aldı. 1986'da İstanbul Üniversitesi'ne bağlanarak Devlet Konservatuvarı'na dönüştürülen İstanbul Belediye Konservatuvarı bünyesinde yarı zamanlı olarak sürdürdüğü Türk Müziği Bölümü'ndeki hocalığı emekliye ayrıldığı 2007 yılına kadar devam etti. 23 Eylül 2010 tarihinde vefat etti, ertesi gün kalabalık bir cemaatin katılımıyla Ümraniye'de Ihlamurkuyu Mezarlığı'na defnedildi.

Müziğe evlerine piyano dersi vermeye gelen Madam Kavafyan ile ilkokul yaşlarında başlayan Özkan, annesinin ısrarıyla yöneldiği Batı müziğiyle ilgilenmemiş, büyük bir merakla Türk müziğine bağlanmıştır. Dayısı neyzen ve gazeteci Ahmet Doğan Özeke'nin anılarında belirttiğine göre da ha sekiz yaşında iken Beyazıt Çadırcılar caddesinde ney satan Osman Dede vasıtasıyla ney sazını tanımış, ardından kısa bir süre Erdoğan Köroğlu'ndan ve İçerenköy'de Hasan Dede'den ders almış, ancak asıl hocası, Yenikapı Mevlevîhânesi'nin son şeyhi Abdülkadir Baykara'nın büyük oğlu Gavsi Baykara olmuştur. Ondan klasik tekke tarzı ney üflemeyi öğrenmiş, klasik edebiyat bilgisini geliştirmiş, divan edebiyatının hemen her formunda aruzla şiir yazma, tarih düşürme vb. konularda belli bir seviyeye ulaşmıştır. İstanbul Belediye Konservatuvarı'ndaki öğrencilik yıllarında Şefik Gürmeriç, Nevzat Atlığ, Halil Bedii Yönetken, Şive Ölmez, Muazzam Sepetçioğlu, Melahat Pars, Süheylâ Altmışdört gibi hocalardan faydalanmış, ayrıca Kemal ve Naîme Batanay çiftinden tambur çalmayı öğrenmiştir.

Mûsikide ciddi, seviyeli ve tâvizsiz duruşuyla tanınan Özkan, icracılığı ve bestekârlığı ileri düzeyde bir müzisyen olmasına rağmen zamanla teorik alandaki hocalığı öne çıkmıştır. Hamparsum notasını ve aruz veznini kendi kendine öğrenip geliştirmiş, müzikte ilgi duyduğu derin nazarî konuları, uzun yıllar üzerinde çalıştığı *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri Kudüm Velveleleri* adlı eserinde ele almıştır (İstanbul 1984). Günümüzde yaygın biçimde faydalanılan, hassasiyetle hazırlanmış hacimli ve ayrıntılı olan bu eser Türk müzik nazariyatının zor meselelerini kolaylıkla öğreten yönüyle de dikkat çekmektedir. Türk mûsikisi nazariyatına ve tarihine dair genel bir girişle başlayan, temel solfej bilgilerinden Türk müziğindeki beste biçimlerine kadar pek çok konunun ele alındığı kitapta 154 makam eser örneği verilerek anlatılmıştır. Ayrıca bütün usuller, velveleli şekilleri ve kudümde vuruluş biçimleriyle yine örnekler verilerek izah edilmiştir.



İsmail Hakkı Özkan

İsmail Hakkı Özkan, kitabının temel kaynakları olarak Hüseyin Sadeddin Arel ve Mehmet Suphi Ezgi'nin eserleriyle, bu nazariyatçıların sisteminden hareketle konservatuvardaki kendi nazariyat hocası Şefik Gürmeriç'in hazırladığı notları göstermektedir. Ancak zamanla bu bilgileri bir hayli geliştirerek bazı inceliklere de yer vermiş, eğitimcilik tecrübesiyle yeni tesbit ve ilâvelerde bulunarak eserini sürekli genişletmiştir. Bu eser üzerinden, nazarî görüşlerinin değişimi ve nazariyat açısından Arel-Ezgi sisteminden geleneksel yaklaşıma yavaş yavaş nasıl yöneldiği gözlenebilmektedir. Kitabın sekizinci baskısına ilâve edilen, temelini XVIII. yüzyıldan Abdülbâki Nâsır Dede, Uncuzâde Mehmed Emin Efendi ve Ali Nutkî Dede'ye dayandırarak Hamâmîzâde İsmâil Dede Efendi, Zekâi Dede, Rauf Yektâ Bey ve Gavsi Baykara kanalıyla kendisine ve ondan da öğrencilerine kadar uzanan meşk silsilesi onun klasik mûsikinin gerçek aktarım kanallarına duyduğu saygıyı göstermektedir. Yine sekizinci baskı için yazdığı önsözde yer alan "... özellikle beni gerçek ve ciddi Türk mûsikisi dünyasına uyandıran, mûsikimizin her dalında kendisinden çok büyük bilgiler aldığım merhum hocam, neyzen, kudümzen ve bestekâr Gavsi Baykara" sözleriyle bu sistem içerisinde kendini konumlandırmış olduğu mevkiye işaret eder. 10 Şubat 2001 tarihinde tertip ettiği "feyz-i yektâ" makamına bu adı vermesinin sebebinin bu makamı Rauf Yektâ Bey'in aziz ruhuna ithaf etmek olduğunu belirtmiş olması da yine bu ilişkiye verdiği önemi göstermektedir. Kendi hocasının hocası olması münasebetiyle Rauf Yektâ Bey'i meşk silsilesi bakımından kendi hocası olarak da saydığını ifade etmiştir. Rauf Yektâ Bey'in torunu ve Özkan'ın yakın dostu olan Yavuz Yektay'ın ifadesiyle "aynı zamanda onun torunu da sayılabilir." Bu silsileyi bütün öğrencilerini

kapsayacak şekilde devam ettirmesi ise hayatını adadığı alanın bilimsel tarafının sorumluluğunu öğrencilerine devretmek isteğiyle açıklanabilir.

Özkan'ın, Türk müziğinin yakın tarihindeki en önemli kurumunun ve bu kurumda modern müzikolojiyi kurup geliştiren silsilenin son temsilcisi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Türk müziğinde makamların bu kadar çeşitlenme sebebinin, her türlü duyguyu ve duyguların kişiden kişiye değişebilen en ince nüanslarını ifade ihtiyacı olarak açıklanabileceğini belirtmiştir. Özkan müzik üzerine sürekli düşünen, felsefeye ve diğer estetik alanlara ilgi duyan, her zaman iç âlemindeki zenginleşmeye önem vermiş olan özel bir şahsiyettir. Feyz-i yektâ ve dilefzâ adlarını verdiği iki makam tertip etmiş, otuz beşi saz eseri ve birçoğu klasik fasıl formlarında olmak üzere beste, ağır semâi, yürük semâi, şarkı, türkü, ilâhi ve köçekçe tarzında, büyük bir kısmının güftesi de kendisine ait 187 eser bestelemiştir. İlk bestesi sözleri Bâkî'ye ait, "Gel ey sâkî bulunmaz böyle âlî dilgüşâ meclis" mısraıyla başlayan sûzinak şarkısıdır. Döneminde bazı dergilerde ve kitaplarda mûsikiye dair makaleler yazmakla birlikte sözü edilen kitabının dışında en geniş yazı serisini *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* için kaleme almıştır. Bu ansiklopediye Türk mûsikisi formları, makamları ve usulleri çerçevesinde yazdığı 120'nin üzerinde madde ile Türk mûsiki kültürüne büyük katkı sağlamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İsmail Hakkı Özkan, *Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri Kudüm Velveleleri*, İstanbul 2010, tür.yer.; Ahmet Doğan Özeke, *Bir Neyzenin Hatıraları: Neyzenler Kahvesi*, İstanbul 2000, s. 26-27, 47; Gönül Paçacı, "İsmail Hakkı Özkan'a Dair", *Musikişinas*, sy. 10, İstanbul 2008, s. 158-166; "İsmail Hakkı Özkan'ın Boğaziçi Üniversitesi'nde Yaptığı Konuşma" (bant çözümü), *a.e.*, sy. 11 (2010), s. 98-122.

GÖNÜL PAÇACI TUNÇAY

ÖZLER, Mevlüt
(1957-2014)

İlâhiyatçı.

16 Mayıs 1957'de Erzurum ili Tortum ilçesinin Aşağı Serdarlı köyünde doğdu. Babası Yusuf Efendi, annesi Sultan Hanım'dır. İlk öğreniminin ardından girdiği Erzurum İmam-Hatip Lisesi'nden 1976'da mezun oldu. Bu esnada hâfızlığını tamamladı. İmam-Hatip Lisesi ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde öğrenci iken Gürcükapı, Kurşunlu, Emirşeyh ve Şeyhler medreseleri başta olmak üzere çeşitli yerlerde Ali Küçük, Yunus Kaya ve Halis Emek'ten Arapça dersleri aldı. 1980'de Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirdi. Ertesi yıl açılan asistanlık sınavını kazanarak Kelâm Ana Bilim Dalı'nda asistan oldu. 1982'de Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü'nün kapatılıp öğrenci ve öğretim elemanlarının Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ne nakledilmesi üzerine bu fakülteye geçti. Aynı üniversitede yüksek lisans çalışmasına başladı. Şerafettin Gölcük'ün danışmanlığında yaptığı *İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Akidesi* adlı teziyle yüksek lisansını tamamladı (1985). Ardından Mustafa Said Yazıcıoğlu'nun danışmanlığında hazırladığı *Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'de Tevhid* adlı tezini 1991'de bitirdi. 1994'te doçent, 2000 yılında profesör oldu. Kelâm Anabilim Dalı ve Temel İslâm Bilimleri Bölümü başkanlıklarının yanı sıra Fakülte Kurulu ile Fakülte Yönetim Kurulu üyeliğinde bulundu. Suudi Arabistan, Fransa, Ürdün, Belarus, Almanya, Hindistan ve Bulgaristan'da ilmî araştırmalar yapan Mevlüt Özler çok iyi derecede Arapça ve İngilizce biliyordu. 19 Ekim 2014'te geçirdiği beyin kanaması sonucu hastahaneye kaldırıldı ve 3 Kasım 2014 tarihinde vefat etti, cenazesi Kümbet Köyü Mezarlığı'nda defnedildi.

Çalışmalarına İslâm düşüncesi açısından bakış yapan Mevlüt Özler bu sebeple eserlerinde "İslâm düşüncesinde..." üst başlığını kullanmıştır. *İslâm Düşüncesinde Tevhid* adıyla yayımlanan doktora çalışmasında Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'nin tevhid anlayışlarını mukayeseli bir şekilde ele almıştır. *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*'nda da benzer yöntemi benimsemiştir. Fırkalaşmayı tabii görmekle beraber fırkalar arasında düşmanlık ve kavgaya karşı çıkmak, birlikte yaşamayı tavsiye etmekte, tarihî süreç içerisinde ortaya çıkan anlayışları eleştirel bir gözle yeniden ele almayı teklif etmektedir (s. 17-18). Müellif, geçmişe takılıp kalmayı uygun bulmadığı gibi modernliğin peşinden gitmeyi de onaylamamaktadır. Geçmişin yanlışlarını ve doğrularını günümüze taşıyarak gelenekle modernlik arasında yer alacak bir sentezin yapılabileceğini söylemektedir (*İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet*, s. 8). Kur'ân-ı Kerîm'e yaklaşırken önce meselenin Kur'ânî temellerinin tesbit edilmesinin gerektiğini düşünmekte, fırka ve şahısların görüşleri istikametinde Kur'an'a yaklaşılması durumunda Kur'an'ın ikinci planda bırakılması gibi bir yanlışa düşülmüş olacağını kaydetmektedir (*İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s. 11). Mevlüt Özler görevli bulunduğu fakültede lisans dersleri yanında yüksek lisans ve doktora derslerine de girmiş, çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezi yönetmiştir.



Mevlüt Özler

Eserleri. 1. *İslâm Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul 1995). Müellifin doktora tezi olan eserin girişinde konunun önemi belirtildikten sonra mesele İslâm öncesi tevhid inancı açısından ele alınmış, tevhid kavramı ve çeşitleri üzerinde durulmuştur. Eserde ayrıca Cenâb-ı Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tevhid konuları işlenmiştir. **2.** *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı* (İstanbul 1996). Eserde Ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at adlandırmalarının tarihî arka planı ve kavramsallaşma süreçleri incelenmiştir. Bu arada ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını bildiren rivayetler karşılaştırılıp değerlendirilmekte, fırka kavramı ve itikadî İslâm fırkaları üzerinde durulmakta, Fırka-i Nâciye, Ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at adlandırmaları konu edinilmektedir. Müellif bu rivayetteki yetmiş üç sayısının çokluktan kinaye ve kurtuluşa eren fırkanın İslâm geleneğinin çoğunluğunu temsil eden Ehl-i sünnet olduğunu söylemektedir. **3.** *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (İstanbul 1997). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî eksenli olarak hazırlanmış bir araştırma olup eserde Kur'an'da insan hürriyeti, kelâm ilminde insan hürriyeti ve İslâm mezheplerinin görüşlerinin tahlil ve tenkidi yer almaktadır. **4.** *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at Adlandırmaları* (Erzurum 2001). Müellifin profesörlük takdim tezi olup eserde Ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at kavramlarının analizi yapılmaktadır. Ayrıca fırkaların ortaya çıkış süreci ve birbirlerine etkileri, taklit ve taassup zihniyetinin sonuçları, sosyal ve siyasal ayrışmalarının teolojik içerik kazanmaları, Ehl-i sünnet ve ehl-i bid'at adlandırmalarının tarihî ve teolojik bağlamı gibi konular üzerinde durulmaktadır.

Müellif bu eserlerden başka *Kelâma Giriş* (Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi, Eskişehir 2011), *Kelâm El Kitabı* (Ankara 2012) gibi ders kitaplarında bölüm yazarlığı yapmış, ayrıca yurt içi ve yurt dışı sempozyumlarda sunduğu tebliğleri, çeşitli ansiklopedilerde maddeleri, radyo ve televizyon konuşmaları, konferansları ve seminerleriyle birçok etkinlik göstermiş, onun *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* ile (sy. 13, s. 55-89; sy. 13, s. 91-106; sy. 14, s. 47-65) *EKEV Akademi Dergisi*'nde (I/1, s. 65-79; I/2, s. 127-145; I/3, s. 19-31) çeşitli makaleleri yayımlanmıştır. Mevlüt Özler çalışmalarında mutedil, uzlaştırıcı, eleştirileri ölçülü, muhatapları incitmeyen, hâkim gelenekten ayrılmayan, kavram analizine önem veren, analitik bir düşünce tarzını benimsemiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995; a.mlf., *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996; a.mlf., *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul 1997; a.mlf., *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at*, Erzurum 2001 (maddenin yazımında ayrıca Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ndeki özlük dosyası ve ailesinin verdiği bilgilerden faydalanılmıştır).

İLYAS ÇELEBİ

ÖZTUNA, Yılmaz
(1930-2012)

Tarihçi, yazar, Türk mûsikisi uzmanı.

İstanbul'da doğdu ve Cihangir semtinde büyüdü. İlköğreniminden sonra İstanbul Belediye Konservatuvarı'na ve Beyoğlu İstiklâl Lisesi'ne devam etti. 1950'de Paris'te Siyasal Bilgiler Okulu'na girdi, ancak ilgisini çekmeyen derslerden dolayı burayı bitirmedi. Alliance Française'in yüksek kısmından Fransızca sertifikası aldı (1957). Paris'teki uzun ikametinde Avrupa hânedanlarının şeceresi ve Avrupa tarihiyle yakından ilgilendi. Yurda döndükten sonra *İstanbul Ansiklopedisi*, *İslâm-Türk Ansiklopedisi* ve *Mûsiki Mecmuası*'nda çalıştı. Hayat müessesesinde ilmî danışman (1961-1962), yazı işleri müdürü (1962-1965) ve genel yayın müdürü (1965-1974) oldu. On yıl *Hayat Tarih Mecmuası*'nı yönetti. 1969'da siyasî hayata atıldı. Kendi ifadesine göre o dönemde Türk milliyetçileri Demokrat Parti'yi sevmiyordu. Ancak 1960 darbesinden sonra Demokrat Parti'nin değerlendirilmesinde başka bir üslûp benimsendi. Görüşleri yanında tarih alanındaki popüler tanınmışlığı ve basın



Yılmaz Öztuna

hayatına yeni bir renk getiren yorumlarıyla Adalet Partisi'nin dikkatini çekti ve 1969'da Konya'dan milletvekili seçildi. Partide "yeminliler" denen grubun üyesi olarak tanındı. 1980'den sonra Milliyetçi Demokrasi Partisi'nde yer aldı, adaylığı Millî Güvenlik Konseyi tarafından veto edilince istifa etti. TRT'nin çeşitli kurullarında üyelik yaptı, Kültür Bakanlığı başmüşavirliğinde bulundu (1974-1977). Türk Mûsikisi Devlet Konservatuvarı Yönetim Kurulu üyeliği, Devlet Klasik Türk Mûsikisi Korosu'nun kurucu yönetim kurulu üyeliği, Yay-Kur Osmanlı siyasî ve medeniyet tarihi öğretim üyeliği, Millî Eğitim ve Kültür bakanlıklarının pek çok kurulunda üyelik ve başkanlık yaptı. *Türk Ansiklopedisi*'nde genel yayın müdürü olarak çalıştı. *Hayat, Tercüman, Son Havadis, Dünya* gibi dergi ve gazetelerde makaleleri yayımlanan Öztuna'nın tarihçiliği yanında bestekârlığı ve şairliği de vardır. Ayrıca Klasik Türk mûsikisi sahasında bilgisi ve yayınları ile tanınmaktadır. Kendisine Türkiye Millî Kültür Vakfı tarafından şeref armağanı verildi (1985). Eserlerinin sayısı 130'a yaklaştı. 1998'den itibaren *Türkiye* gazetesi başyazarlığı yapan Öztuna 9 Şubat 2012 tarihinde Ankara'da öldü.

Öztuna'nın yazarlık tecrübesi 1950'de Paris'e gitmeden önce başlamış, on dört yaşında iken Ankara Muharebesi üzerine kaleme aldığı eseriyle ilgi çekmiştir. Hüseyin Sadeddin Arel, İsmail Hami Danişmend ve dönemin ünlü yazarlarının bulunduğu özel toplantılara düzenli biçimde katılmış, Türk mûsikisi üzerine yazdığı yazılar Sadeddin Arel'in dikkatini çekmiş, onun tarafından teşvik edilmiş ve 1949-1955 arasında *Türk Mûsikisi Lûgatı*'nı parça parça neşretmiştir. Paris'te Fransa ve Avrupa tarihiyle ilgili tesbitler yapmış, ayrıca bu şehirde ve civarında yerleşmiş olan Osmanlı hânedanı mensuplarıyla yakın dostluk kurmuştur. Öztuna, dönemin birçok tarihçisi gibi isabetli olarak Türkiye tarihini ve Türk tarihini bir bütün halinde ele almış, devlet hayatında devamlılık üzerinde durmuştur. Onun II. Abdülhamid ve darbeler üzerinde o dönemdeki geçerli görüşlere karşı çıkışı da büyük ölçüde 1950'lerdeki Paris dönemi ve daha sonra *Türkiye Tarihi, Türk Bestecileri Ansiklopedisi, Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi* ve *Hayat Tarih Mecmuası* gibi yayın faaliyetleriyle olmuştur.

Yılmaz Öztuna, Osmanlı Devleti'nin son kuşağı ile iç içe yaşamıştır. I. Dünya Savaşı'nda yedek subay olan babası Muhittin Öztuna ve dostlarından, imparatorluğun son on beş yılının canlı şahitlerinden olayları dinlemiş, bu da onun okumalarına yön vermiştir. Türk mûsikisini ehliyetle öğretecek hocaların ve özellikle Sadeddin Arel ile Rauf Yektâ Bey gibi hem Batı mûsikisini ve kültürünü bilen hem Türk mûsikisinde yeni görüşleriyle çığır açan üstatların yanında bulunmuştur. Türk mûsikisine dair eserlerinde bu husus görülmektedir. Edebiyat tarihine yönelmesi, başta Mehmed Fuad Köprülü çevresi olmak üzere Zeki Velidi Togan gibi tarihî coğrafyanın âlimleriyle olan yakınlığı sağlamıştır. Coğrafyayı iyi bilen ve yoğun biçimde kullanan bir yazar olan Öztuna, Arap harflerini özel bir merakla öğrenmiş, divan edebiyatı ile vekâyi'nâmelerin okuyucusu olmuştur. Nihal Atsız gibi Türkçü çevrelerle yakın dostluğuna rağmen Türkçülük, Türk medeniyeti ve Avrupa medeniyetine dair görüşleri, Türk milliyetçiliği büyük ölçüde kendisininkine paralel bir seyir izleyen Yahya Kemal'in görüşlerine çok yakındır. Arşiv çalışmaları yapmadığını ve arşive girmediğini kendisi de söylemiş, ancak başta İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalcık olmak üzere arşivde çalışma yapanların araştırmalarından faydalanmıştır. Fransız tarihi neşriyatını da uzun yıllar ciddiyetle takip etmiştir. Öztuna'nın bu faaliyeti, onun dar bir Osmanlı çevresinin dışında Avrupa tarihçiliğiyle temas edip mukayese yapmasını sağlamıştır. Köprülü'den hayli etkilendiği anlaşılan Öztuna'nın ilginç ve akıcı bir üslûbu vardır. Hayat Yayınları arasında çıkan ve 135.000 adet baskıya ulaşan *Resimlerle Türkiye Tarihi* bütün Türk ve Türkiye tarihini ele alır; burada genel hatlar yanında ayrıntıların da tanımlayıcı bir pedagojik yöntemle metnin içine yerleştirildiği görülür. Öztuna'nın ciltlerle ifade edilen eserlerinin okunmasını sağlayan üslûbudur. Hiç şüphesiz birçok doğruya işaret eden yeni yorumlar yanında eserlerinde maddî hatalar da vardır. Bunları zamanla düzelttiği dikkati çeker.

Eserleri: *1402 Ankara Muharebesi, Bayezid ile Timur'un Ölümü ve Fet-*

ret Devri (İstanbul 1946); *Türk Mûsikisi Lûgatı* (*Mûsiki Mecmuası*'nda tefrika edilmiştir, sy. 15-91, 1949-1955); *Dünya Tarihi* (*Hayat Tarih Gazetesi* için hazırlanmıştır, İstanbul 1963); *Türkiye Ansiklopedisi* (İstanbul 1964, Metin Tuncel ile birlikte); *Türkiye Tarihi* (başlangıcından zamanımıza kadar, I-XII; İstanbul 1964-1967; eser daha sonra *Büyük Türkiye Tarihi* adıyla on dört cilt halinde basılmıştır); *Vilâyetlerimizin Tarihi* (İstanbul 1968); *Osmanlı Padişahlarının Hayat Hikâyeleri* (İstanbul 1969); *Türk Tarihinden Yapraklar* (Ankara 1969); *Resimlerle 93 Harbi* (İstanbul 1969); *Türk Bestecileri Ansiklopedisi* (İstanbul 1969); *Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi* (iki ciltte üç cilt, Ankara 1969-1976; *Türk Mûsikisi Lûgatı*'nın genişletilmiş şekli olan eser, daha sonraki yıllarda daha da geliştirilerek *Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi* [I-II, Ankara 1990] ve *Türk Mûsikisi: Akademik Klasik Türk San'at Mûsikîsi'nin Ansiklopedik Sözlüğü* [I-II, Ankara 2006] adlarıyla yayımlanmıştır); *Resimlerle Türkiye Tarihi* (İstanbul 1970); *Büyük Türk Sözlüğü* (İstanbul 1970, Muharrem Ergin ile birlikte); *Havacılık Tarihinde Türkler* (Ankara 1971, Yavuz Kansu – Sermet Şensöz ile birlikte); *Türk Mûsikisi Klasikleri* (İstanbul 1972); *Osmanlı Tarihi ve Medeniyeti* (ders notları, 1976); *Petite historie de la Turquie* (Ankara 1976); *Osmanlı İmparatorluğu* (Ankara 1977); *Türkler Araplar Yahudiler* (İstanbul 1982); *Hacı Ârif Bey* (Ankara 1986); *Sâdeddin Arel* (Ankara 1986); *Türk Mûsikîsi Teknik ve Tarih* (İstanbul 1987); *Osmanoğulları ve Türk Musikisi* (İstanbul 1987); *Bir Darbenin Anatomisi* (İstanbul 1987); *Osmanlı Devleti Tarihi* (I-II, Ankara 1988); *Barbaros Hayreddin Paşanın Hatıraları* (sadeleştirilmiş neşir, İstanbul 1989); *Kanûnî Sultan Süleyman* (Ankara 1989); *Devletler ve Hanedanlar* (I-V, Ankara 1989-1996); *93 ve Balkan Savaşları: Rumelini Kaybımız* (İstanbul 1990).

BİBLİYOGRAFYA :

Onur Akdoğu, *Tarihçi Müzikolog Yılmaz Öztuna*, İzmir 1990; İhsan Işık, *Türkiye Yazarlar Ansiklopedisi*, Ankara 2002, s. 773-774; Ahmet Nezihi Turan, "Bir Portre Bir Söyleşi: Yılmaz Öztuna", *EkoPol*, sy. 4, Yozgat 1999, s. 63-71; "Öztuna, Yılmaz", *TDEA*, VII, 221-222; Emine Bağlı, "Yılmaz Öztuna", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara 2007, VII, 194-195.

İLBER ORTAYLI

P

پ

PAKİŞ, Yahya
(1940-2008)

Nakşî-Hâlidî şeyhi, âlim.

Günümüzde Batman'ın Kozluk ilçesine bağlı Ulaşlı köyünde doğdu. Babası Abdurrahman Bey, annesi Reyhan Hanım'dır. Önceki beş çocuğunu kaybeden ailesi yaşaması umuduyla ona Yahya ismini verdi. Anne tarafından Seyyid, baba tarafından Abbâsî olan Yahya'nın ilim geleneğine sahip dedeleri Şark bölgesine Bağdat'tan gelmişlerdir. Temel dinî bilgileri Ulaşlı köyünde imamlık ve müderrislik yapan babasından aldı. Din eğitiminin zor şartlarda yürütüldüğü o dönemde yöredeki gençleri medresesinde yatılı olarak yetiştiren babasının ders halkasına katıldı; Arapça ve Kürtçe *Mevlid*'i, Şâfiî fıkhına dair *Ġāyetü'l-iḫtiṣâr* ve *es-Sirâcü'l-vehhâc*'ı okudu. Bölgedeki birçok âlimden ders aldı. Nakşî-Hâlidî kolunun önemli temsilcilerinden Suriyeli Ahmed el-Haznevî'nin halifesi Molla Abdürrezzak Efendi'den Molla Câmî'nin *el-Fevâ'idü'ż-Żiyâ'iyye* adlı şerhini ve Teftâzânî'nin *Şerḥu'l-ʿAḳāʾid*'ini okuyup öğrendi. Tasavvufla tanışmasına da bu zat vesile oldu. İcâzet alacağı ve medresesinde uzun yıllar müderrislik yapacağı Ahmed el-Haznevî'nin en meşhur halifesi Abdülhakim Hüseynî'nin yanına gidip medrese tahsilini tamamladı ve yirmi yaşını doldurmadan icâzet aldı. 1960-1962 yıllarında Manisa ve Edirne'de askerlik görevini yerine getirdi. Dönüşte Kozluk, Doğubayazıt ve Silvan'ın çeşitli köylerinde beş altı yıl fahrî imamlık yaptı. İlk hac yolculuğunu 1967'de gerçekleştirdi. Mürid ve talebelerinin artması üzerine 1968'de mürşidinin medresesinde ders vermeye başladı. Aynı yıl Şeyh Abdülhakim, oğlu Muhammed Râşid Erol'a hilâfet verdi. Kışları Bitlis'in, yazları da Kozluk'un köylerinde ders okuturken şeyhinin irşad faaliyetlerine de katıldı. İlk defa din görevlisi olarak resmî vazife aldı. Şeyhi 1970'te Gadir'den Menzil'e taşınırken Yahya Pakiş'i de beraberinde götürdü. 1972'de vefat eden Şeyh Abdülhakim Hüseynî'nin yerine altı halifesi arasından oğlu Muhammed Râşid Erol geçti.

Yeni dönemde de Muhammed Râşid'e bağlanarak aynı heyecanla hizmete devam etti. 1974-1979 yıllarında Batman ve Kurtalan'da imam-hatiplik ve müderrislik yaptıktan sonra 1979'da Şanlıurfa Halîlürrahman Balıklıgöl Camii'nde göreve başladı. Bu dönemde tedrîs ve irşad üzerine yoğunlaştı. Şanlıurfa'da Hz. İbrahim Halilullah Kültür ve Eğitim Vakfı'nda düzenli dersler verdi, sohbetler yaptı. Şehrin önde gelen âlimleriyle il müftülüğü bünyesinde bir fetva komisyonu oluşturup dinî meselelere çözümler bulmaya çalıştı. Yurt içi ve yurt dışından ilginin artması ilme ve tasavvufa vâkıf âlimlere olan ihtiyacı arttırdı. Muhammed Râşid Efendi'nin tavsiyesiyle 1987'de emekliye ayrılan Yahya Efendi İstanbul'a yerleşti. Burada ilmî ve tasavvufî çalışmalarına hız verdi. İlâhiyat öğrencilerine gruplar halinde ders okuttu. Hizmet anlayışında hiçbir zaman ilimle tasavvufu birbirinden ayrı düşünmedi. Bu anlayışını sohbetlerinde, "Meşrebimizde ilim tasavvufun bir adım ilerisindedir" sözleriyle vurgulardı. Yahya Efendi hayatının her döneminde kitaplarla meşgul oldu. Şahsî kütüphanesinde mevcut İslâmî ilimlere ait pek çok eseri defalarca mütalaa etti, bunları tashih, takrir ve notlarla zenginleştirdi.

Yahya Efendi'ye mürşidi tarafından 1988'de tarikat hilâfeti verildiği halde mürşidi hayatta olduğu sürece kendi adına inâbe vermedi. Onun vefatından (Ekim 1993) sonra hizmetlerini İstanbul-Beylerbeyi Emniyet mahallesindeki Buhara İlim ve Hizmet Vakfı bünyesinde sürdürmeye başladı. Günlük dersler yanında haftalık ilmî ve tasavvufî sohbetler düzenledi. Binlerce talebesi oldu, pek çok talebesine icâzet, oğlu Hamit Efendi'ye icâzet yanında 2002'de tarikat hilâfeti de verdi. Dergâhı pek çok kişinin mânevî sığınağı idi. Bu dönemde yurt içi ve yurt dışı seyahatlere hız verdi, geniş kitlelere dinî-ahlâkî hizmet anlayışını götürdü. Bu bağlamda hemen her yıl hacca gitti. Nakşî-tasavvufî geleneğin önemli temsilcilerinin yurt içi ve yurt dışındaki dergâh ve kabirlerini ziyaret etmeye özen gösterdi. Yahya Efendi 20 Ocak 2008'de İstanbul'da vefat etti ve Gebze Molla Fenari civarındaki aile kabristanına defnedildi.



Yahya Pakiş

Eserleri. Yahya Pakiş'in risâle tarzında telif eserleri bulunmakta, onun tasavvufî geleneğin bazı eserlerini de Türkçe'ye aktardığı bilinmektedir. **Telif: 1.** *İslam Akaidi* (İstanbul, ts. [Geçit Yayınevi]). Eserde aile reisinin aile fertlerine öğretmesi gereken temel inanç esasları sade bir dille anlatılır. **2.** *Risâle fî beyâni mâhiyyeti'r-râbıṭa* (müellif nüshası, 22 sayfa). Râbıtanın mahiyetini, türleri, faydası ve meşruiyetini açıklamak, cevazına yönelik eleştirilere cevap vermek üzere Arapça yazılmış bir eserdir. Burada râbıtanın bir ibadet olmadığını, dolayısıyla şirk olarak nitelendirilemeyeceğini, bunun müminleri sevip onlarla birlikte olma amacını taşıdığını ileri sürer. Hâlid-i Bağdâdî, Şeyh Fethullah Verkânisî ve Şeyh Abdullah Fasîh gibi şahısların sözlerinden alıntılarla bu fikrini destekler. Eseri müellifin öğrencisi Süleyman Taş *Râbıta Risâlesi* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1998). **3.** *Sohbet Gülşeni* (İstanbul 2007). Yahya Efendi'nin sohbetlerinden derlenmiştir.

Tercüme: Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl* (İstanbul 1988); *Eyyühe'l-veled* (*Ey Oğul,* Ankara, ts. [Seba Ofset], Süleyman Taş ile birlikte); **Sühreverdî,** *Avârifü'l-Maârif* (İstanbul 1988, Dilaver Selvi ile birlikte); **Ahmed b. Zeynî Dahlân,** *ed-Dürerü's-seniyye fi'r-red ale'l-Vehhâbiyye* (*Tevessül: Vehhabilere Red,* İstanbul 2001, Süleyman Taş ile birlikte; Yahya Efendi, bu çeviride Şeyh Abdülhak Abdurrahman takma adını kullanmıştır); **İbn Atâullah**

el-İskenderî, *el-Hikemü'l-Atâiyye* (*Hikmetler ve İzahı*, İstanbul 2003, Süleyman Taş ile birlikte); **Şa'rânî**, *el-Envârü'l-kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye* (*Tasavvuf Kaideleri Hakkında Kudsi Nurlar*, İstanbul 2006, Süleyman Taş ile birlikte); **Sıbgatullah el-Arvâsî**, *el-Minah* (der. Hâlid Ölekî, *Minah*, Menzil Yayınları, ts.); **Fethullah el-Verkānisî**, *Âdâbü't-tarîkati'n-Nakşîbendiyye* (*Âdâb-ı Fethullah*, İstanbul, ts., oğlu Hamit Pakiş ile birlikte); **Ahmed Îsâ Âşûr**, *Birrü'l-vâlideyn* (*Anne, Baba ve Evlat Hakları*, İstanbul 2007, Süleyman Taş ile birlikte); **Ahmed İzzeddin el-Beyânûnî**, *Sebîlü'l-hüdâ ve'l-amel* (*Hidayet ve Amel Yolu*, İstanbul, ts., Süleyman Taş ile birlikte); **Hamza Muhammed Sâlih Accâc**, *el-Vesâya min Resûlillâh* (*Hz. Resulullah'dan Vasiyetler*, İstanbul, ts., Süleyman Taş ile birlikte); **Şerif Ahmed Efendi**, *Hâlidiyye Âdâbı-Risâle-i Hâlidiyye* (Osmanlıca'dan Latin harflerine çevrilmiştir: İstanbul, ts., Süleyman Taş ile birlikte).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ataullah el-İskenderî, *Hikmetler ve İzahı* (trc. Yahya Pakiş – Süleyman Taş), İstanbul 2003, s. 218; Hamza M. Sâlih Accâc, *Hz. Resulullah'dan Vasiyetler* (trc. Yahya Pakiş – Süleyman Taş), İstanbul, ts. (Geçit Yayınları), s. 98-101; Fethullah el-Verkānisî, *Âdâb-ı Fethullah* (trc. Yahya Pakiş – Hamit Pakiş), İstanbul, ts. (Bakanlar Matbaacılık), s. 113-114; Şerif Ahmet Efendi, *Halidiyye Adabı-Risale-i Halidiyye* (haz. Yahya Pakiş – Süleyman Taş), İstanbul, ts. (Geçit Yayınları), s. 83-84 (maddenin yazımında Pakiş'in ailesi ve yakın çevresinden alınan bilgilerden de faydalanılmıştır).

ÖMER PAKİŞ

PANZAC, Daniel
(1933-2012)

Fransız asıllı Osmanlı tarihçisi.

1 Eylül 1933'te Fransa'nın kuzeyindeki Lille şehrinde doğdu. Lille Üniversitesi'nde tarih okuduktan sonra Provence'a gitti ve Aix-en-Provence'ta ikamet etti. Burada Alès, Manosque ve Aix liselerinde tarih öğretmeni olarak çalışırken tarih araştırmalarıyla ilgilendi. Centre National de la Recherche Scientifique'te (CNRS) iki yıllık geçici görevi tezini bitirmesine imkân verdi. XVIII ve XIX. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde veba konulu tezi iki kitap halinde neşredildi. 1985'te Centre National de la Recherche Scientifique'e sürekli üye seçilen Daniel Panzac burada, Groupe de Recherches et d'Etudes Sur le Proche-Orient (1985-1988) ve Institut de Recherches et d'Etudes Sur le Monde Arabe et Musulman (1989) adlı merkez-



Daniel Panzac

lerin müdürü oldu. 1997-1999 arasında European Association for Middle-East Studies başkanlığı yaptı. 1992'de Osmanlı Devleti ve Türkiye'nin ekonomik ve toplumsal tarihinin altıncı uluslar arası kongresini hazırladı ve sunulan tebliğleri bastırdı.

Panzac'ın birbiriyle bağlantılı çalışmaları yeni konuları gündeme getirdi. İlk konusu olan hastalıklar (veba ve kolera) tarihine bağlı olarak tarihî demografi hakkında (çoğu XIX. yüzyıldaki Mısır çerçevesinde) birkaç makale yazdı. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin nüfusuna dair 1941-1990 arasında hazırlanıp basılmış olan araştırmaların bibliyografyasını hazırladı. Hastalıkların tarihçisi sıfatıyla sağlık âdetleri ve politikaları tarihinin de uzmanıydı. Veba ve karantinayla ilgili iki kitabı yanında yirmi kadar makale ile Marcel Proust'un babası ve döneminin önemli bir sağlık koruma uzmanı olan Adrien Proust hakkında üçüncü bir kitap kaleme aldı.

XVIII ve XIX. yüzyıllardaki salgınların deniz yoluyla yayıldığını tesbit eden Panzac, Akdeniz denizciliğine de eğildi. Bu tür araştırmalar için çok zengin olan Chambre de Commerce de Marseille arşivlerinden çok faydalandı, başka arşivlerde de çalıştı. Osmanlı Devleti'nde deniz ticareti hakkında yirmiden fazla makale yanında (Caravane maritime) Avrupalılar'la Osmanlılar'ın Osmanlı suları içindeki deniz ticaretine dair kitabını da 2004'te bitirdi. Bu çalışmaları sırasında ilgi alanları Doğu Akdeniz'den Batı Akdeniz'e kadar uzandı. Ayrıca deniz ticaretini incelerken korsan dünyasını da araştırdı. Hem korsanlık ve leventlik hem de onların ticaret ve diplomasi alanlarındaki etkileriyle ilgili çalışmalar yaptı. Kuzey Afrika korsan devletlerinin son zamanları hakkında bir eseri de 1999'da çıktı. Bu arada Osmanlı Devleti'nde, 1562 ile 1923 arasında donanmanın durumuna dair önemli bir eser kaleme aldı. Bu eserde hem gemiler hem denizciler hem de Osmanlı stratejisi ve deniz politikasını titizlikle inceledi. 7 Aralık 2012'de öldüğü sırada XVIII. yüzyıl sonunda Venedik ile Tunus münasebetleri hakkındaki son kitabını henüz bitirmişti.

Eserleri: *La peste dans l'Empire ottoman: 1700-1850* (Louvain 1985; kısaltılmış Türkçe tercümesi: *Osmanlı İmparatorluğunda Veba: 1700-1850*, İstanbul 1997); *Quarantaines et lazarets: l'Europe et la peste d'orient, XVII^e-XX^e siècles* (Aix-en-Provence 1986); *La population de l'Empire ottoman: cinquante ans (1941-1990) de publications et de recherches* (Aix-en-Provence 1993); *Les corsaires barbaresques: La fin d'une épopée, 1800-1820* (Paris 1999; İngilizce'ye tercümesi: *Barbary Corsairs. The End of a Legend, 1800-1820*, Leiden 2005); *Le docteur Adrien Proust: père méconnu, précurseur oublié* (Paris 2003); *La caravane maritime: marins européens et marchands ottomans en Méditerranée, 1680-1830* (Paris 2004); *La marine ottomane: de l'apogée à la chute de l'empire, 1562-1923* (Paris 2009). Makalelerinden derlenen kitapları: *Commerce et navigation dans l'Empire ottoman au XVIII^e siècle* (İstanbul 1996); *Population et santé dans l'Empire ottoman (XVIII-XX^e siècles)* (İstanbul 1996). Editör olarak hazırladığı eserler: *Les ottomans en Méditerranée: Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée* (sy. 39 [1985]; *Turquie, la croisée des chemins: Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (sy. 50 [1988]; *Les arabes, les turcs et la révolution française: Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (sy. 52-53 [1989]; *Les villes dans l'Empire ottoman: activités et sociétés. Tome 1: Les sources, les hommes, les réseaux* (Paris 1991); *Tome 2: Habitat, modes de vie, édifices économiques collectifs* (Paris 1994); *Les balkans à l'époque ottomane, Revue du monde musulman et de la Méditerranée* (sy. 66 [1993]; *Histoire économique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turquie (1326-1960): Actes du sixième congrès international tenu à Aix-en-Provence du 1er au 4 juillet 1992* (Paris-Louvain 1995); *la France et l'Egypte à l'époque des vice-rois: 1805-1882* (Kahire 2002, André Raymond ile birlikte).

NICOLAS VATIN

PATANİ, Ahmed

(bk. FETÂNÎ, Ahmed).

PEKOLCAY, Ayşe Necla
(1925-2008)

İslâmî Türk edebiyatı araştırmacısı, yazar.

1 Ağustos 1925'te İstanbul Fatih'te doğdu. Babası Rüstem Bey tarafından Kafkas muhaciri bir aileye mensuptur, annesi Emine Sâibe Hanım tarafından ise Rumelili'dir. Fatih'in dindar ve münevver muhitinde İstanbul terbiyesi alarak büyüdü. İlkokulun ardından orta ve lise tahsilini Cağaloğlu'ndaki İstanbul Kız Lisesi'nde tamamladı (1942). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne kaydoldu. 1946'da mezun olduktan sonra doktoraya başvurup tez konusu aradığı sırada hocası Reşit Rahmeti Arat, Türkçe mevlid metinleri ve Süleyman Çelebi'nin mevlidi üzerinde çalışmasını tavsiye edince bu konuda çalışmaya başladı. 1947'de Fatih Cumhuriyet Kız Lisesi'nde yardımcı öğretmenlikle eğitim mesleğine girdi. Ertesi yıl, doktora hocası Reşit Rahmeti Bey'in desteğiyle Millî Eğitim Bakanlığı *İslâm Ansiklopedisi* çalışmalarına mütercim, redaktör ve musahhih olarak katıldı. On beş yıldan fazla süren bu dönem onun Türk ve İslâm kültürü alanında yetişmesine vesile oldu. 1950 sonunda, I. cildi *Türkçe Mevlid Metinleri*, II. cildi *Süleyman Çelebi Mevlidi Metni* (İÜ Ktp., Tez, nr. 1821) olmak üzere hacimli doktorasını tamamladı. 1964 yılında İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne İslâmî Türk edebiyatı öğretmeni olarak tayin edilince *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki görevinden ayrıldı.

Necla Pekolcay'ın ilmî kişiliğinin gelişmesinde İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki hocalığının önemli etkisi vardır. Ayrıca Yüksek İslâm Enstitüsü'ne tayin edilmesi öğretmenliği daha üst seviyede yürütmesine ve akademik çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmasına imkân verdi. Yüksek İslâm enstitülerinde İslâmî Türk edebiyatı dersinin programını hazırladı, muhtevasını tesbit etti, bu konudaki ilk eserleri de kendisi kaleme aldı. 1977-1978'de kendi talebelerinden asistan alarak kürsüyü temellendirdi. Bir taraftan da 1972-1982 yılları arasında Özel Sainte Pulchérie Fransız Kız Ortaokulu'nda öğretmenlik yapmaya devam etti. Burada öğrencilerine Türkçe'yi, millî mefâhiri öğretmeye, sağlam şahsiyet sahibi olarak yetişmelerine gayret etti.

Yüksek İslâm Enstitüsü 1982'de Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ne dönüşünce İslâmî Türk edebiyatı yardımcı doçenti olarak tayin edildi (1 Ağustos 1983). Daha sonra Eski Türk Edebiyatı Anabilim Dalı'nda doçent oldu (2 Ekim 1989). Ardından fakültenin yüksek lisans ve doktora programlarını hazırlayıp derslerini verdi ve ilk akademisyenleri yetiştirdi. 30 Temmuz 1992'de yaş haddinden emekli olduysa da 2001 yılına kadar sözleşmeli öğretim üyesi olarak görevine devam etti. Necla Pekolcay disiplinli, çalışkan ve araştırmacı bir kişiliğe sahipti. Yurt içinde ve yurt dışında kongre, sempozyum, panel gibi ilmî toplantılara katıldı, seksen kadar tebliğ sundu (tebliğlerinin listesi için bk. Er, bibl.). Ayrıca eski Türk edebiyatı ve Türk dili konularında araştırmalar yaptı. 1981'de alanında ilk eser olan *İslâmî Türk Edebiyatı*'nı yayımladı ve Türkiye Millî Kültür Vakfı jüri özel ödülünü aldı. 1970'ten 2000'li yıllara kadar *Diyanet Gazetesi, Yeni Asya, Yeni Nesil, Orta Doğu, Yeni Devir* gibi gazetelerle *Tohum, Türk Yurdu, İslâm Medeniyeti, Diyanet İşleri Başkanlığı, Hareket, Köprü, İslâmî Edebiyat, Türk Edebiyatı* gibi dergilerde yazıları çıktı (akademik olanlar dahil 300'ü aşan yazılarının bibliyografyası için bk. Er, bibl.). *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki çalışmalarında edindiği tecrübeyle Dergâh Yayınları'nın hazırladığı *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nin neşrinde İlmî Danışma Kurulu üyesi ve madde yazarı olarak yer aldı. Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımı Ergun Göze'ye havale edilen *İslâm Ansiklopedisi*'nin ilk neşir faaliyeti sırasında örnek fasikül hazırlıklarına redaksiyon heyeti başkanı sıfatıyla katıldı. Ansiklopedinin yeni döneminde ise madde yazmakla yetindi. Bunun dışında Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* ile (I-VIII, Ankara 2000-2007) *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (I-VI, Ankara 2001-2006) gibi eserlere madde yazdı. Fakülte ile ilgisi kesildikten sonra çalışmalarına evinde devam eden Necla Pekolcay özellikle kız öğrencilerin yetişmesinde ve tez çalışmalarında onlara yardımcı oldu. Evinde düşerek rahatsızlandıktan sonra kaldırıldığı Marmara Üniversitesi Hastahanesi'nde 3 Temmuz 2008'de vefat etti, cenaze namazı ertesi gün İlâhiyat Fakültesi Camii'nde kılındı ve Eyüpsultan Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedildi. Hazırladığı kitapların yayın hakkını Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı'na bağışlamış, vakfın burslarından birkaçını yıllarca kendi imkânlarından karşılamıştır. Pekolcay'ın kitapları -yazmalar hariç- Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Kütüphanesi'ne verilmiştir.



Ayşe Necla Pekolcay

Eserleri. 1. *İslâmî Türk Edebiyatı I* (1 ve 2. kitap); *II* (3 ve 4. kitap) (İstanbul 1967-1968). Yüksek İslâm enstitülerinde yıllarca okutulan eser konuyla ilgilenen araştırmacılar için başvuru kaynağı olmuştur. Eserin I. cildi önce Selçuk Eraydın ile birlikte genişletilerek *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nevîlere Giriş* adıyla basılmış (İstanbul 1975), ardından Mustafa Tahralı, Mustafa Uzun ve Hüsrev Subaşı'nın katkılarıyla daha da geliştirilip defalarca yayımlanmıştır. II. cilt ise kendisi tarafından edebiyat tarihi, metin tetkikleri ve metinlere ait yazmalardan alınmış örneklerle geliştirilmiş olarak ayrıca basılmış (İstanbul 1976), zaman içinde muhtevası daha da genişletilerek (İstanbul 1982) birçok kere yayımlanmıştır. **2.** *Süleyman Çelebi Mevlid* (İstanbul 1980; Ankara 1993, 1997). Pekolcay'ın doktora tezinin II. cildinin genişletilmiş şeklidir. Baş tarafında yazarın bir incelemesi, *Mevlid*'in metni ve metnin nesre çevrilmesinin yer aldığı eserin sonuna eklenen eski harflerle harekeli metin hattat Turan Sevgili tarafından yazılmıştır. **3.** *Yûnus Emre'nin Şahsiyeti ve Yûnus Emre Şerhleri Yûnus Emre'nin Bir Eseriyle İlgili Şerhlerin Yazmaları* (Ankara 1991, Emine Sevim ile birlikte). Yûnus Emre'nin şathiyeleri üzerine yapılmış bir çalışmadır. **4.** *İslâmî Türk Edebiyatı Metinlerini Tetkik Metodları* (İstanbul 1986). **5.** *İslâmî Türk Edebiyatı Tetkik Metodlarının Genel Esasları ve Mazmun Anahtarları* (İstanbul 1999). Bir önceki eserin devamı sayılabilecek kitabın birinci bölümü, metinlerdeki edebî mazmunların tesbit ve değerlendirilmesi bakımından dikkat çekicidir. İkinci bölüm müellifin konuyla ilgili tebliğlerinden meydana gelmektedir. **6.** *Geçtim Dünya Üzerinden* (haz. Hilâl Ferşatoğlu, İstanbul 2005). Necla Pekolcay'ın hâtıralarıdır. Bu arada eksik

kalan bölümlerle daha sonraki gelişmeler de eklenerek Elvan Şenörer'in hazırladığı, "Vardım Dünya Sahiline" başlığını taşıyan kısmının ilâvesiyle yeniden neşredilmiştir (İstanbul 2008). **7.** *Mehmed Âkif'in Verdiği Mesajlar ve Tesir Alanları* (İstanbul 1991).

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Dairesi Pekolcay'ın meslek hayatının 60. yılı dolayısıyla Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezi'nde bir şükran programı gerçekleştirmiştir. Hakkında Fatma Er yüksek lisans çalışması hazırlamış (bk. bibl.), İstanbul'da düzenlenen İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu'nun ilki ona armağan edilmiş, bildirilerin yer aldığı kitabın son kısmı da ona tahsis edilmiştir (*İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu*, İzmir 2012, "Sekizinci Bölüm Neclâ Pekolcay", s. 545-630).

BİBLİYOGRAFYA :

Neclâ Pekolcay'ın MÜ İlâhiyat Fakültesi'ndeki özlük dosyası; **Necla Pekolcay**, *Geçtim Dünya Üzerinden* (haz. Hilâl Ferşatoğlu), İstanbul 2005, tür.yer.; **a.mlf.**, *Geçtim Dünya Üzerinden / Eğitim Hayatımızda Bir Hanımefendi Portresi* (haz. Elvan Şenörer), İstanbul 2008; **Fatma Er**, *Neclâ Pekolcay Hayatı, Eserleri ve İslâmî Türk Edebiyatı Çalışmalarındaki Yeri* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; **İsmail Kara**, "Neclâ Hoca İçin Vefa(t) Kaydı", *İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu* (ed. Yalçın Yaman), İstanbul 2012, s. 575-582; **Meliha Yıldıran Sarıkaya**, "Bildik Gelenler Geçtiler Gördük Konanlar Göçtüler", *a.e.*, s. 587-601; **Mustafa Tatçı**, "Neclâ Hoca'dan Mektup Var", *a.e.*, s. 603-612; **Mustafa İsmet Uzun**, "TDV İslâm Ansiklopedisi'nin İlk Baş Redaktörü Doç. Dr. Neclâ Pekolcay Hocam'ın Ardından", *a.e.*, s. 613-623; **a.mlf.**, "Vefeyât: Doç. Dr. Neclâ Pekolcay", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 20, İstanbul 2008, s. 149-160; **Ahmet Karataş**, "Dikkatlerden Kaçan Birikim: İlâhiyat Fakültelerindeki Edebiyat Araştırmaları (Marmara İlâhiyat Örneği)", *MÜİFD*, sy. 28 (2005), s. 143-166; "Meslek Hayatının 60. Yılında Necla Pekolcay" (programında Hasan Aksoy, İskender Pala, Mustafa Uzun ve Hilâl Ferşatoğlu tarafından yapılan konuşmalar, Tarık Zafer Tunaya Kültür Merkezi, 18 Şubat 2006).

MUSTAFA UZUN

PÎR MUHAMMED HASAN

(پیر محمّد حسن)

(1904-1999)

Pakistanlı yazar, nâşir ve mütercim.

8 Mayıs 1904'te Hindistan'ın Amritsar şehrinde doğdu. İlk ve orta öğreniminin ardından 1922'de girdiği Pencap Üniversitesi'nde Arap dili ve edebiyatı alanında lisans, 1930'da Arap dilinde, 1936'da Fars dilinde lisans üstü öğrenimini tamamladı. 1938'de aynı üniversitede Şemseddin Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî'nin *Nüzhetü'l-ervâḥ ve ravżatü'l-efrâḥ*'ını neşre hazırladığı doktora tezini verdi. 1932'de Lahor'daki Kızlar Fakültesi'nde Arapça ve Farsça okuttu. Daha sonra Pencap'ta çeşitli fakültelerde ders verdi. 1959 yılında emekli oluncaya kadar devlet okullarındaki hocalık görevini sürdürdü. Emeklilik sonrası özel okullarda ders vermeye devam etti. 1963-1971 yıllarında Bahâvelpûr'daki İslâm Üniversitesi'nde Arap Dili Bölümü başkanlığı yaptı. Ardından Ravalpindi'ye yerleşerek çalışmalarına ağırlık verdi. 19 Ağustos 1999'da burada vefat etti.

Eserleri. Tercüme. 1. *Ḥayât-ı Câvidân.* Ruh, ölüm sonrası hayat ve peygamberlerin hayatına dairdir. Müellif bu çalışmasında Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî'nin *Ḥayâtü'l-enbiyâ'* (Farsça), Celâleddin es-Süyûtî'nin *İnbâhü'l-ezkiyâ' li-ḥayâti'l-enbiyâ'* ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin *Ḥayâtü'l-enbiyâ' fî ḳubûrihim* adlı eserlerini Urduca'ya tercüme etmiştir (Ravalpindi 1959; Lahor 1989). **2.** *Ḫazîne-i Maʿârif.* Ahmed b. Mübârek es-Sicilmâsî'nin *el-İbrîz min kelâmi Seyyidî ʿAbdilʿazîz ed-Debbâġ* (Beyrut 2004) adlı eserinin Urduca tercümesidir (Lahor, ts. [Nâşirân-ı Kur'ân]). **3.** *Lemeḥât.* Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin tasavvuf erbabının varlık felsefesine dair görüşlerini ele aldığı Farsça eserinin Urduca çevirisidir (Lahor 1966). **4.** *Bülûġu'l-ereb fî maʿrifeti aḥvâli'l-ʿArab.* Mahmûd Şükrî el-Âlûsî'nin Câhiliye devri Arap tarihine dair eserinin not ve açıklamalarla birlikte Urduca'ya tercümesidir (Lahor 1967-1968). **5.** *Risâle-i Ḳuşeyriyye.* Kuşeyrî'nin eserinin bir giriş yazısı ve notlarla birlikte Urduca'ya çevirisidir (İslâmâbâd 1970, 1984, 1995). **6.** *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf.* Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî'ye ait eserin Arthur John Arberry tarafından gerçekleştirilen İngilizce çevirisindeki yanlışlara da dikkat çekilerek yapılan Urduca tercümesidir (Lahor 1971). **7.** *Kitâbü'l-Lümaʿ fi't-taṣavvuf.* Ebû Nasr Serrâc'ın tasavvufun ana konularına dair eserinin, Reynold Alleyne Nicholson neşriyle (Leiden 1914; London 1963) bunun Arthur John Arberry tarafından yapılan ikmal neşrine (London 1947) dayanılarak hazırlanmış Urduca çevirisidir (İslâmâbâd 1986, 1996).

Neşir: 1. Kuşeyrî, *er-Resâ'ilü'l-Ḳuşeyriyye.* Kuşeyrî'nin *Risâletü şikâyeti Ehli's-sünne bi-ḥikâyeti mâ nâlehüm mine'l-miḥne, Risâletü aḥkâmi's-semâʿ* ve *Risâletü tertîbi's-sülûk fî ṭarîḳi'llâh* adlı risâlelerinin Urduca tercümeleriyle birlikte yapılan neşridir (Karaçi 1964). **2.** Radıyyüddin es-Sâgânî, *el-ʿUbâbü'z-zâḫir ve'l-lübâbü'l-fâḫir* (I-IV, İslâmâbâd 1994-1996). Pîr Muhammed ayrıca henüz basılmayan Hakîm et-Tirmizî'nin *Şe'nü'ṣ-ṣalât, ʿİlelü'l-ʿibâdât* ve *ed-Dürrü'l-meknûn fî es'ileti mâ kâne ve mâ yekûn* adlı risâlelerini, Hâris el-Muhâsibî'nin *Kitâbü'l-Ḫalve ve't-tenaḳḳul fi'l-ʿibâdât ve derecâti'l-ʿâbidîn* ve Hâce Muhammed Pârsâ'ya nisbet edilen *Şerḥ-i Fuṣûṣü'l-ḥikem* (Farsça) adlı eserlerini tahkik etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Munîr Selîç, *Vefeyât-ı Ehl-i Ḳalem*, İslâmâbâd 2008, s. 392; **Muhammed Tufeyl**, "Duktûr Pîr Muḥammed Ḥasan be-Ḥayşiyyet-i Muḥaḳḳıḳ", *Fikr o Naẓar*, İslâmâbâd 1992, s. 83-90; **Abdürreşîd Rahmet**, "Duktûr Pîr Muḥammed Ḥasan, Şaḫṣiyyet ve Fen", *a.e.*, s. 91-110.

ÂRİF NEVŞÂHÎ

PÎREMERD

(پیره میرد)

Tevfîk b. Mahmûd b. Hamza Süleymanî (1867-1950)

Iraklı şair, yazar ve gazeteci.

Kuzey Irak'ta Süleymaniye şehrinde doğdu. Dedesi Hamza Âgâ-yi Masrafî, Bâbân Emirliği'nin son valisi Ahmed Paşa'ya maliye nâzırlığı yaptığından Masrafî nisbesiyle anılır. Pîremerd (Pîremêrd) ilk dinî eğitimini Süleymaniye'de Molla Hüseyin Gûce ve Molla Saîd Zelzelî'den aldıktan sonra medrese öğrenimini dedesinin inşa ettirdiği Hamza Ağa Camii'nde Molla Mahmûd'un yanında gördü. Arapça, Farsça ve Türkçe öğrendi. Irak Kürdistanı'nda birçok yeri dolaşıp tahsilini ilerletti, bu arada Kürt şiiri ve folkloru konusunda bilgi edindi. Daha genç yaşta iken mahallî idarede çeşitli görevlerde bulundu. 1882'de Süleymaniye nüfus başkâtipliği, mahkeme zabıt kâtipliği, 1883'te Halepçe Emlâk-i Hümâyun kâtipliği, 1886'da Şârbâjîr (Şehribâzâr) mahkeme başkâtipliği yaptı. 1895'te Süleymaniye'de Şeyh Mustafa en-Nakîb'in özel kâtipliğini üstlendi. Sultan II. Abdülhamid'in daveti üzerine 1898 yılında Mustafa en-Nakîb ve Şeyh Saîd Berzencî (Mahmûd Berzencî'nin babası) ile birlikte İstanbul'a gitti; ertesi yıl onlarla beraber hac farîzasını yerine getirdi. Dönüşte kendisine "bey" unvanı verildi ve Hacı Tevfik Bey diye anılmaya başlandı. Kaçar Hükümdarı Nâsırüddin Şah'ın Sultan Ab-

dülhamid'e gönderdiği mektuba cevap yazma işi Kâtib-i Şehriyârî İzzet Paşa tarafından kendisine verilince Farsça yazdığı mektup dil, üslûp, hat bakımından çok beğenildi ve 14 Eylül 1899 tarihinde Meclis-i Âlî âzalığına getirildi. Bu arada İzzet Paşa'nın teşvikiyle girdiği Mekteb-i Hukuk'tan 1905'te mezun oldu. İstanbul'da çıkan *Resimli Kitap, İctihad, Musavver Muhît, İkdâm, Serbestî, Hürriyet, Tercümân-ı Hakîkat* gibi Türkçe ve *Şems* gibi Farsça dergi ve gazetelerde, Tahran'da çıkan *Şafak-ı Surh* gazetesi ve *Ferheng* dergisinde yazılar yazdı (kullandığı çok sayıdaki isim ve takma ad için bk. Malmîsanij, s. 69-71). II. Meşrutiyet'in ilânından sonra Şeyh Ubeydullah'ın oğlu Seyyid Abdülkâdir Nehrî-yi Şemdînânî'nin başkanlığında 1908'de kurulan Kürt Teâvün ve Terakkî Cemiyeti'nin on asıl üyesinden biri oldu; bu cemiyetin haftalık *Kürd Teâvün ve Terakki Gazetesi*'nin (Kasım 1908) imtiyaz sahipliğini ve sorumlu müdürlüğünü yürüttü. Süleymaniyeli M. Tevfîk, Süleymaniyeli Tevfîk, M. Tevfîk imzalarıyla yazılar kaleme aldı. Aynı zamanda İstanbul'da yayımlanan ilk Kürtçe (ve aynı zamanda Türkçe) süreli yayın sayılan, yazarları arasında Said Nursi, Diyarbekirli Ahmed Cemil Bey, Haydarîzâde İbrâhim Efendi, Süleyman Nazif, Babanzâde İsmail Hakkı'nın da bulunduğu bu gazete, cemiyetin faaliyetine son verilmesiyle birlikte sekizinci ayında kapatılıncaya kadar (Haziran 1909) varlığını sürdürdü. İstanbul'da kaldığı sırada bir ara Heybeliada'da ikamet etti ("Heybeliada'da Gece" adlı şiirinin aslı ve Türkçe tercümesi için bk. *a.g.e.*, s. 77-78, 93-94). Recâizâde M. Ekrem, Halit Ziya, Rıza Tevfik, Ahmed Râsim, Hüseyin Rahmi ve Abdülhak Hâmid gibi tanınmış Türk edip ve şairleriyle tanıştı. Bu arada bir süre avukatlık yaptıktan sonra tekrar devlet memuriyetine döndü.

1909'da Çölemerik (Hakkâri), 1912'de Karamürsel, 1915'te Palu, 1916'da Beytüşşebâb, 1917'de Gümüşköy, Adapazarı ve Heybeliada kaymakamlığı yapan Pîremerd, Kürdistan Teâlî Cemiyeti'nin (1918) üyeleri arasında yer aldı, bu cemiyetin çıkardığı *Jîn* (Hayat) dergisinde şiirleri ve yazıları yayımlandı. 1918'de Amasya mutasarrıflığına tayin edildi. Bazı kaynaklarda 1923 yılına kadar bu görevde kaldığı belirtilmekle birlikte, Atatürk'ün 12 Haziran 1919 tarihinde Amasya'ya gelişinde kendisini karşılayan heyet arasında onun değil mutasarrıf vekili Mustafa Bey'in adının anılması ve sonraki gelişmeler sırasında da isminin geçmemesinden o sırada Amasya'da bulunmadığı anlaşılmakta, dolayısıyla buradaki görevinde ne kadar kaldığı bilinmemektedir. Pîremerd, Türkiye'de cumhuriyetin ilân edilmesi ve Irak'ta bir hükümetin kurulacağını öğrenmesi üzerine Türkiye'de evlendiği eşi ile Nejad ve Vedad adlı iki çocuğunu İstanbul'da bırakarak 1924'te Bağdat'a gitti, 1925'te Süleymaniye'ye döndü. Cem'iyyet-i Maârif'te üyelik, sekreterlik ve uzun süre başkanlık yaptı. Çeyrek asır boyunca İstanbul'da elde ettiği birikimle bazı sosyal ve kültürel projeleri uygulamaya koydu. Süleymaniye belediyesi tarafından 1924'te *Jiyâneve* adıyla çıkarılan ve 1925'te adı *Jiyân*'a (Hayat) çevrilen haftalık gazetenin başyazarı oldu (1926). İmtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü Hüseyin Nâzım Şehrdâr 1933'te vefat edince onun görevlerini de üstlendi. Süleymaniye yönetimiyle anlaşamayıp 1938'de 553. sayıda gazetenin yayını durdurulunca kendi imkânlarıyla bir matbaa satın alıp Ocak 1939'da 554. sayıdan itibaren *Jîn* adını verdiği yeni bir haftalık gazete çıkardı ve hayatının sonuna kadar bunun yayımını sürdürdü (1015 sayı). Bu faaliyetleri yanında kurduğu matbaada birçok kitap bastırdı. Bağdat'ta Alâeddin Seccâdî'nin çıkardığı *Gelâvêj* dergisinde Kürtçe, Kerkük'te çıkan *Kerkük* gazetesi ve *Necme* dergisinde Türkçe şiirleri ve yazıları yayımlandı. 1932'de *Jiyân*'ın 312. sayısından itibaren Hacı Tevfik Bey yerine Pîremerd (yaşlı adam) lakabını kullandı. Süleymaniye'de Cem'iyyet-i Zânistî Kurdân (Kürt Bilim Derneği) tarafından gündüz çalışmak zorunda olanların eğitimi için kurulan Kütübhâne-yi Zânistî adlı özel gece okulunda bir ara müdürlük yaptı. Hamza Ağa Camii'nde her yıl mevlid törenleri düzenlenmesine, ayrıca Nevruz ateşinin yakılıp bu bayramın kutlanmasına öncülük etti, Nevruz için bir marş yazdı (*a.g.e.*, s. 91-92). 19 Haziran 1950'de Süleymaniye'de vefat eden Pîremerd, Gird-i Mâme Yâre Kabristanı'nda defnedildi. *Jîn* gazetesi vasiyeti üzerine yayımını sürdürdü (kapandığı 1963'e kadar 1700 sayı).



Pîremerd

Kürt gazeteciliği alanında özel bir yeri olan Pîremerd bilhassa Kuzey Irak'ta haklı bir üne sahip güçlü bir edip ve şairdir. Kürt edebiyatının yanı sıra Türk ve Fars edebiyatlarına da vâkıf olup bu dillerde de şiirler yazmıştır. Özellikle Nâlî, Molla Abdürrahîm Mevlevî ve Hacı Kâdir-i Kûyî'den etkilenmiş, çağdaş temaları klasik Kürt şiiri form ve temalarıyla ustaca birleştirdiği manzumelerinde aşk, tasavvuf, mizah, hiciv, sosyal ve siyasal konuları işlemiş, zaman zaman klasik formların dışına çıkarak serbest şiirler yazmıştır. Sözlü edebiyat ve folklorla da ilgilenerek atasözlerini toplayıp nazma çekmiş ve gazetesinde yayımlamış, şiirin didaktik değerini öne çıkarmış, muhtemelen Osmanlı'daki değişimden etkilenerek kadınların eğitimine ve özgürlüğüne büyük önem vermiştir. Pîremerd, Kürt edebiyatında ilk kısa hikâye ve tiyatro yazanlardandır, ayrıca bir yenilik olarak çocuk şiirleri de kaleme almıştır. Kürt tarihi kahramanlarından etkilenmiş, bunları tiyatroda sahnelenmek üzere *Mem u Zîn, Devâzde Süvâreyê Merîvân* ve *Mahmûd Âğâyê Şîvegel* gibi hikâyelerine konu etmiştir. Dindar bir kişiliğe sahip olan, vasiyetinde de belirttiği gibi dinden ve ahlâktan vazgeçilmemesini isteyen Pîremerd'in siyasal olaylara çok katılmadığı, kendisini halkın eğitim ve kültür seviyesinin yükseltilmesine adadığı anlaşılmaktadır. Kuzey Irak bölgesel yönetimi tarafından 2002 yılından itibaren konulan "Pîremerd Altın Ödülü" her yıl Kürt edebiyatı ve sanatına hizmet eden bir yazar veya sanatçıya verilmektedir.

Pîremerd üzerine yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Muhammed Resûl Havâr, *Pîremêrdi Nemir* (Bağdat 1970; Sakız 1369 hş./1990, 1386 hş./2007); Ferîdûn Ali Emîn, *Çend Serincîk Le Pîremêrd Şâir* (Bağdat 1971; Pîremerd'in siyasî ve edebî hayatıyla ilgili eleştirel bir çalışmadır); Fâik Huşyâr, *Pîremêrd* (Bağdat 1990); Ümîd Âşinâ, *Pîremêrd û Pêydâçûneveyekî Nuêy Jîyan û Berhemekânî* (I-II, Hevlîr 2001; Pîremerd'in hayatı ve eserleri üzerine yapılmış en muhtevalı çalışmadır). Tanınmış Kürt edebiyat tarihçisi Alâeddin Seccâdî, Pîremerd'in ölümü münasebetiyle 25 Ağustos 1950 tarihinde düzenlenen toplantıda birçok yazar ve şair tarafından yapılan konuşmaları ve okunan şiirleri *Yâdî Pîremêrd* adıyla derlemiş (Bağdat 1951), *Mîjûy-i Edeb-i Kûrdî* adlı eserinde ona ayrıca geniş yer vermiştir (Bağdat 1952, s. 418-435).

Eserleri. 1. *Dîvân* (nşr. Muhammed Resûl Havâr, Bağdat 1387; nşr. Fâik Huşyâr, Bağdat 1990; nşr. Arif Zêrevan, Stockholm 2005, Latin harfleriyle). Ümîd Âşinâ, şairin hayatı ve eserleri üzerine yaptığı kapsamlı çalışmasında (bk. bibl.) nesirleri yanında birçok şiirine ve bunların açıklamasına yer vermiş, şair Kâke-i Felâh da onun *Jiyân* ve *Jîn*'deki şiirlerini derleyip yayımlamıştır (*Le Pendekanî Pîremêrd,* I-IV, Bağdat 1969-1980). **2.** *Mem u Zîn* (Süleymaniye 1935). Leylâ ve Mecnûn tarzı trajik bir aşk hikâyesi olup Şeyh Ahmed-i Hânî'nin meşhur eserinin yorumudur. **3.** *Devâzde Sûvâreyê Merîvân* (Süleymaniye 1935, 1959). **4.** *Pendê Peşînân* (Süleymaniye 1936). **5.** *Mahmûd Âğâyê Şîvegel* (Süleymaniye 1942). **6.** *Kemânçejen* (Almanca'dan Türkçe'ye çevrilen hikâyeyi bu dilden Kürtçe'ye çevirmiştir, I-II, Süleymaniye 1942; Bağdat 1979; London 2007). **7.** *Gâlte u Gep.* Mizahî Kürt folklorundan bir koleksiyondur (Süleymaniye 1947, 1970).

Pîremerd, Kürt şairi Molla Abdürrahîm Mevlevî'nin divanını Kürtçe'nin Gorânî / Havramânî lehçesinden Sorânî lehçesine çevirmiş, birinci cildi Gorânî lehçesiyle asıl metin, ikinci cilt Sorânî lehçesine çevrilen metin olup ilkine "Asl", diğerine "Ruh" adını vermiştir (Süleymaniye 1354/1935; Bağdat 1965; Sakız 1993). Gazetesinin çeşitli sayılarında Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'nin divanını Farsça'dan Kürtçe'ye çevirerek neşretmiş (bundan derlenen baskısı: Bağdat 1987), Velî-yi Dîvâne ve Beysârânî adlı Kürt şairlerinin şiirlerini derleyip Gorânî lehçesinden Sorânî lehçesine aktarmıştır. Ayrıca derleyip gazetesinde manzum olarak yayımladığı 6400 Kürtçe atasözü, deyim ve hikmetle (bazıları için bk. *Jîn,* II, 368-374, 386-389) çeşitli folklor malzemesi bir kitaplık hacmindedir.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Emîn Zekî, *Ḫulâṣatü târîḫi'l-Kürd ve'l-Kürdistân* (trc. M. Avnî), Kahire 1939, s. 370, 372; a.mlf., *Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân fi'd-devri'l-İslâmî,* Bağdad 1364/1945, I, 149-151; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-Irâḳıyyîn,* Bağdad 1969, I, 214-215; Qanatê Kurdo, *Tarixa Edebyeta Kurdî,* Stockholm 1983, s. 297-309; *Jîn: Kovara Kurdî-Tirkî / Kürtçe-Türkçe Dergi* (trc. ve haz. M. Emin Bozarslan), Uppsala 1985, I, 269-271, 286-288, 302-304, 318-320; II, 341, 368-374, 386-389; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 11-12; İsmail Göldaş, *Kürdistan Teâlî Cemiyeti,* İstanbul 1991, s. 40; Kemal Burkay, *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan: Coğrafya-Tarih-Edebiyat,* İstanbul 1992, I, 226, 230, 232, 233-234; Hamîd el-Matbaî, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ʿIrâḳ fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn,* Bağdad 1995, I, 35; Rohat Alakom, *Eski İstanbul Kürtleri (1453-1925),* İstanbul 1998, s. 69, 92-93, 96, 106; Müslüm Yücel, *Kürt Basın Tarihi,* İstanbul 1998, s. 24, 28, 48-50; Mehmet Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş,* İstanbul 1999, s. 27, 53, 67; Malmîsanij, *Kürt Teâvün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi,* İstanbul 1999, s. 28, 56, 65, 67-102, 135; Hasan Duman, *Başlangıcından Harf Devrimine Kadar Osmanlı-Türk Süreli Yayınlar ve Gazeteler Bibliyografyası ve Toplu Katalogu, 1828-1928,* Ankara 2000, I, 494; Ümîd Âşinâ, *Pîremêrd û Pêydâçûneveyekî Nuêy Jiyân û Berhemekânî,* Hevlîr 2001, I-II; Mârif Heznedâr, *Mêjûyê Edebê Kurdî,* Hevlîr 2001, s. 84, 121-122, 171; Celilê Celil, *Kürt Aydınlanması* (trc. Arif Karabağ), İstanbul 2001, s. 61-62; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd,* Tahran 1382 hş., II, 328-332; Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil: 1918-1985* (trc. İbrahim Bingöl – Cemil Gündoğan), İstanbul 2005, s. 280, 281, 292, 315, 377; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd,* Süleymaniye 2006, s. 162-164; W. Jwaideh, *Kurdish National Movement: Its Origins and Development,* New York 2006, s. 25; Hüseyin Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya,* Amasya 2007, s. 93 vd.; Nevin Güngör Reşan, *Kürt Ünlüleri,* İstanbul 2008, s. 80; Fethullah Kaya, *Osmanlı Döneminde Kürt Basını* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 47-50, 73-75; İzzeddin Mustafa Resûl, *el-Vâḳıʿiyye fi'l-edebi'l-Kürdî,* Erbil 2010, s. 84-90, 102, 118, 185, 196, 200; K. Hitchins, "Pîremêrd", *Encyclopaedia Iranica,* http://www.iranicaonline.org/articles/piramerd (05.06.2013).

AHMET ÖZEL

PİRLEPE

Makedonya'da tarihî bir şehir.

Üsküp'ün güneyinde bulunan ve Makedonya'nın önemli şehirlerinden biri olan Pirlepe (Prilep) Babuna dağlarının kayalık bir bölümünün eteklerinde, çok verimli bir ova olan Pelagonia ovasının kuzey tarafında yer alır. Ortaçağ'da küçük bir Slav krallığının başkenti olan şehir Osmanlı döneminde (1395-1912), güneyde Yunan sınırından kuzeyde Makedonya'nın en yüksek dağı olan Solunska Glava'ya uzanan bir bölgede bulunan geniş bir kazanın merkezi haline gelmiştir. Pirlepe'den önce Pelagonia'nın merkezi bir Grek ve Roma şehri olan Stybera idi. Bunun kalıntıları Čepigovo köyünün yakınlarında yer almaktadır. Bu antik şehir, milâttan sonra III. yüzyılda Gotlar'ın işgalinin ardından yıkılmış ve bir daha yeniden kurulmamıştır. Pirlepe ise Pelagonia ovasından 150 m. yüksekte bulunan, 400 x 350 m. ölçülere sahip bir alana yayılan Pirlepe Kalesi'nin yerine yeniden inşa edilmiştir.

"Prilep" adı Slavca'dan gelmekte olup "dağda mahsur kalan" anlamındadır. IX. yüzyılda ve X. yüzyılın büyük bir kısmında Pelagonia, I. Bulgar İmparatorluğu'nun bir parçası haline geldi. 970'te İmparator I. Ioannes Çimiskes (Tsimiskis) önderliğindeki Bizans ordusu Doğu Bulgaristan'ı ele geçirince, Pirlepe'nin de önemli bir merkezi olduğu Bulgaristan'ın batı kısmındaki idareciler Çar Samuel'in yönetimi altında toplandılar. Kırk yıl süren savaşın ardından 1014'te Bizans İmparatoru II. Basileios bu küçük devleti yıktı ve topraklarını Bizans İmparatorluğu'na ilhak etti. Şehir Basileios'un yeniden düzenlediği idarî yapıyı tarif eden, 1018 ve 1020 tarihli iki imparator fermanında Frourion (kale) Prilapos diye zikredildi. Kalenin altındaki Archangel Manastırı'na ait kilisenin sütunlarında yer alan bir kitâbede Pirlepe Piskoposu Andrea'nın eski takvime göre 6504 (996) yılında öldüğünden bahsedilir. Pirlepe, 1200'lü yıllarda Dobromir Hrz'in şehri kendi kısa ömürlü devletine katıncaya kadar Bizans toprağı halinde kaldı. Haçlılar'ın İstanbul'u işgalinin ve Bizans İmparatorluğu'nun parçalanmasının ardından Epirus Devleti'nin başında bulunan Theodore 1217'de Pirlepe'yi kendi despotluğuna bağladı. Daha sonra Bulgar Çarı II. Asen, Pirlepe'nin de içinde bulunduğu, Theodore'un elindeki toprakların büyük bir kısmını ele geçirdi. 1246'da Asen'in ölümü üzerine İznik İmparatoru Ioannes Vatatzes tek seferde bütün Trakya ve Makedonya topraklarını aldı. Bundan beş yıl sonra Epiruslu II. Michael kısa süreli de olsa Pirlepe'ye hâkim oldu. Onun gibi 1283'te Sırp Kralı Milutin'in idaresi de kısa sürdü. 1301 Sırp-Bizans anlaşmasıyla Pirlepe Ohri, Strumitsa ve Prosek'le birlikte sonraki otuz dört yıl boyunca Bizans toprağı olarak kaldı. 1335'te Sırp Çarı Stephan Dušan'ın eline geçti. Çar Dušan, Pirlepe Kalesi içinde halefleri tarafından da kullanılacak bir kraliyet sarayı yaptırdı. Mart 1350'de Dušan, Vukašin adlı yerel halktan güçlü birini Pirlepe ve ona bağlı bölgenin valisi (župan) olarak tayin etti. Dušan'ın 1355 yılında ölümünün ardından kısa ömürlü imparatorluğu parçalanınca halefi Çar Uroş, Vukašin'i kral yaptı. Vukašin ve Serres (Siroz) Sırp prensliğinin hükümdarı olan kardeşi Uglješa, Eylül 1371'de Maritsa (Meriç) savaşında Osmanlılar'a karşı yenik düşünce Vukašin'in oğlu Marko, Pirlepe krallığının başına geçti. Marko 1395'teki ölümüne kadar krallığı idare etti ve Yıldırım Bayezid'in vasalı oldu. Vukašin ve Marko'nun freskleri, Pirlepe Kalesi'nin altında yer alan Archangel Manastırı Kilisesi'nin duvarlarında bulunmaktadır.

Erken Osmanlı dönemi vak'anüvisleri Pirlepe'nin fethine dair karışık bir tablo sunar. Ancak Hoca Sâdeddin Efendi, sultanın Rumeli Beylerbeyi Timurtaş Bey'e

784 (1382) yılında Pirlepe ve Manastır'ı fethetmesini emrettiğini yazarak önce Pirlepe Kalesi'nin kuşatıldığını ve kale içindekilerin barış yoluyla teslim olduğunu ifade eder. Aslında Pirlepe bölgesi Kral Marko'nun ölümünden sonra 1395'te Osmanlı topraklarına kesin şekilde katıldı ve Paşa livâsına bağlı geniş bir kaza haline dönüştürüldü. Marko'nun askerlerinin Osmanlı ordusunda hıristiyan sipahi, voynuk ya da eşkinci olarak görev yaptıkları tarihî belgelerle doğrulanmaktadır.

Pirlepe ve bu bölgeden bahseden en eski Osmanlı kaynağı Fâtih Sultan Mehmed'in ilk tahta çıktığı döneme ait (1444-1446) 849 (1445) tarihli timar defteridir (Emecen, *Osm.Ar.*, sy. 43 [2014], s. 341-474). Buna göre Pirlepe Kalesi'nde bir askerî garnizonun yanı sıra (1445'te dizdar ve imam dahil otuz iki kişilik bir kuvvet olduğu bilinmektedir) on bir hâne ve bir duldan oluşan küçük bir müslüman, 350 hâne, kırk dört dul ve kırk dokuz mücerretten (bekâr) meydana gelen hıristiyan nüfusu bulunmaktaydı. Bu rakamlar sabit veya çok yavaş artan bir nüfusun (tahminen 1640-1660 kişi) varlığına işaret eder. Pirlepe kazası biri hariç Slavca isimlerden oluşan 140 civarında köy ve toplamda 11-12.000 kişilik bir nüfusu barındırıyordu. Osmanlı Devleti'nin erken dönemleri için alışılagelen bir özellik de müslüman ordusunda çok sayıda hıristiyan sipahinin yer almasıdır. Pirlepe'de de tımar sahiplerinin dörtte birini hıristiyanlar teşkil ediyordu. Bu hıristiyan sipahilerin varlığı hem XV. yüzyıl tahrir defterlerinde hem de o tarihlerde fresklerle süslenen kiliselerde görülmektedir. Şehrin anlaşmayla alınışı, Pirlepe varoşu civarında mevcut XIII ve XIV. yüzyıla ait altı kilisede resmedildi, hiçbiri camiye çevrilmeyen bu kiliselerdeki freskler günümüze kadar korunmuştur.

Fâtih Sultan Mehmed zamanında 1455'ten sonra ve 1478'den önce, 1478 tahririnin gösterdiğine göre Pirlepe şehrine çoğunlukla zanaatkâr (dokumacı, terzi, debbâğ, demirci vb.) olmak üzere önemli sayıda Türk yerleşti. Bu tarih aralığında müslüman hâne sayısı yirmi birden 141'e çıktı. Yine aynı yıllarda Pirlepe varoşunun 2 km. güneyinde düz ovada yeni bir kasaba daha kurulmuş olmalıdır. Pirlepe varoşu, kiliselerin gösterdiğine göre bir hıristiyan kasabası olarak kalırken aşağıdaki kasaba, muhtemelen Çarşı Camii diye bilinen büyük bir cuma camisinin 881 (1476) yılında inşa edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Söz konusu caminin bânisi alay beyi Abdullah oğlu Hacı Hüseyin'dir. 1500'lerin hemen öncesinde Evrenosoğlu Ahmed Bey, Pirlepe'de bir çifte hamam yaptırdı ve Arapça vakfiyesinde belirttiği üzere gelirini Yenice-i Vardar'daki vakfına bağladı. Bu hamam XX. yüzyılın sonlarına kadar hizmet verdi, bugün tarihî eser olarak koruma altına alınmıştır. İkinci bir cuma camisi taş işçiliğiyle dikkati çeken ve XVI. yüzyılın ilk yıllarında yapılan Orta Cami'dir. Bu camiyi 1960'larda Ayverdi harabe halindeyken gördü ve 1988'de tamamen yıkıldı. 1530 yılına ait kayıtlarda şehirde bir cuma camisi, dört mescid ve bir hamamın varlığından bahsedilir. XVI. yüzyılın ortalarına ait olan ve günümüze kadar korunan Kırık Cami ise (Skršenata Džamiya) eski Pirlepe'nin güney kısmındadır. Bu cami oldukça yüksek kubbeli ve Orta Cami gibi ince taş işçiliğine sahip bir yapıdadır. Kubbe, XVI. yüzyılın ilk yarısının seçkin mukarnas örneklerinin bulunduğu dört tromp üzerinde yükselir. Bunlar mescidlerin mütevazi ve küçük mâbedler olmadığını, oldukça büyük ve ihtişamlı olduğunu gösterir. XVI. yüzyıl boyunca birçok mescid, bir minberin eklenmesi ve bir hatibin tayiniyle cuma camisi haline getirildi. Pirlepe'deki Kırık Cami uzun süre önce bir tekstil fabrikasının içinde kalmış olup bakımsız ve ihmal edilmiş olsa da halen ayaktadır.



Pirlepe'de Osmanlı dönemine ait hamam

1455-1555 yılları arasındaki tahrir defterleri kırsal nüfusta ciddi bir artış meydana geldiğini göstermektedir. 859'da (1455) Pirlepe kazasında 113 köy varken bu rakam 951'de (1544) 128'e çıktı. Toplam nüfus 3459 hâneden 6069 hâneye yükseldi. 1455'te müslümanlar toplam nüfusun sadece % 2'sini teşkil ederken 1544-1545'e gelindiğinde bu oran % 11'i buldu. Bu artış sonraki dönemde de sürdü. II. Murad devrinde (1445 öncesi) büyük Pirlepe ovasında sadece iki Türk köyü yer almaktaydı. Savaş zamanında orduda görev yapan yörük ailelerinin yaşadığı yerler Ali obası, Dedebalcı, Şeleverci ve Timur obası idi. 1455 tarihli tahrire göre (daha önce sanıldığı gibi 872/1467-68 tarihli değildir) bölgede yedi Türk köyü vardı. Âdil obası, Ali obası, Dedebalcı, Kalular, Kanatlarcı, Şeleverci ve Timur obası beraber seksen beş hâne idi. 1544-1545'te hâne sayısı 647'ye yükseldi. Üsküp sancağının 976 (1568-69) tarihli tahririnde Türk isimleri ve müslüman nüfusuyla on iki köyün varlığından bahsedilmektedir. XVI. yüzyıl tahrirleri, Slavca isimlere sahip bir grup köyün neredeyse tamamının hıristiyan olduğunu göstermektedir (Aldanci, Belušino, Borino, Crnilište, Desovo, Drenovo, Gorno Žitoše, Norovo, Sačevo ve Vrbovec). 1900'e ait listeler ise bu köylerin hepsinin Arnavutça konuşan müslüman nüfustan meydana geldiğine işaret eder. Bu dönüşüm XVII. yüzyılda gerçekleşmiş olmalıdır. Aynı dönüşüm büyük köyler olan Debrešte, Lažani ve Peštalevo'da da görülmektedir. Adı geçen köylerin tamamı, Pomak veya Torbeş diye bilinen Slavca konuşan müslümanlardan oluşan bir nüfusu barındırır hale geldi.



XX. yüzyılın başlarında Pirlepe'yi gösteren bir fotoğraf (arka planda saat kulesi ve Çarşı Camii'nin minaresi görülmektedir)



Pirlepe'de Çarşı Camii'nin eski bir fotoğrafı

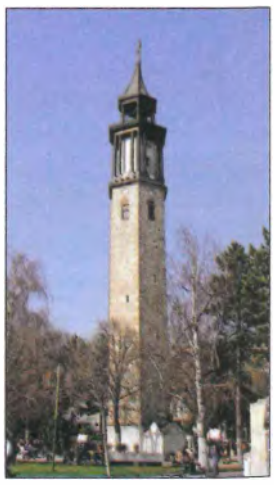
İslâmlaşma'nın görülmediği bir yer olarak Pirlepe kazasının güneydoğusunda yer alan, 500-800 m. yükseklikteki dağlık Moriovo (Mariovo) nahiyesi zikredilebilir. Burası ilk defa İmparator II. Basileios'un 1019 tarihli birinci fermanında "Meríkhova" diye anılmış ve birkaç dar dağ yoluyla bağlandığı Nice ve Kaymakçalan dağlarının hemen güneyindeki Moglena (Meglen) piskoposluğuna bağlı olduğu belirtilmiştir. Kanûnî Sultan Süleyman'ın İstanbul'da yaptırdığı muazzam külliyenin tamamlanmasının (964/1557) üzerinden birkaç on yıl geçtikten sonra Pirlepe kazasında bulunan yirmi yedi köy bu külliyenin giderlerinin önemli bir kısmını karşılamak üzere Süleymaniye vakfına bağlandı ve kendilerine imtiyazlı bir statü tanındı. Bu yirmi yedi köyden on sekizi Moriovo nahiyesinde yer almaktadır.

XVII. yüzyılın ortalarında Avrupa'nın büyük bir kısmında olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin pek çok bölgesinde de çoğunlukla tabiat ve iklim şartlarının yol açtığı olumsuzluklardan ötürü nüfus azalışı zirve noktasına ulaştıysa da, Moriovo'da tam tersi bir durum gerçekleşti. 976 (1568-69) tahririne göre Moriovo'nun on sekiz vakıf köyünde 452 hâne mevcuttu. 1023 (1614) cizye defterine göre bu rakam 742 oldu, 1892'ye gelindiğinde 1219 ve 1900 yıllarında hepsi Ortodoks hıristiyan 1666 hâneye (yaklaşık 9000 nüfus) ulaştı. Diğer yerlerde nüfus azalırken Moriovo vakıf statüsünden dolayı korundu ve hıristiyanlar da buraya göç etti. 1912 sonrasında Yunanistan'la belirlenen yeni sınır Moriovo'nun güneyle bağlantısını kesince Süleymaniye vakfından doğan koruma da kalktı, nüfusun büyük çoğunluğu bölgeyi terketti, bu göç hareketi XX. yüzyılın ikinci yarısında da sürdü. Şimdilerde Moriovo köylerinin yarısından fazlası metrûk haldedir.

XVI. yüzyılın ortalarından itibaren Pirlepe ve köyleri Üsküp sancağına bağlıydı. XVII. yüzyılda Kâtib Çelebi de Üsküp'e bağlı olduğunu yazar. XIX. yüzyılda ise burası Manastır vilâyetine bağlandı. 1071'de (1660-61) Evliya Çelebi Pirlepe'ye uğradı ve hakkında kısa bir tasvir sundu. Buna göre şehirde on mahallede 1000 hâne bulunmaktadır. Camiler arasında özellikle Alaybey Camii'ni (sonradan Çarşı Camii olarak anılacak), Arslan Paşa Camii'ni ve birkaç mescidi zikretmektedir. Şehirde 200 dükkân, bir han, bir hamam, birkaç medrese, mektep ve tekke olduğunu da eklemektedir. Pirlepe'nin kamu binalarının çoğu, Evliya Çelebi döneminde hayatta olmadığı bilinen Arslan Paşa'nın idareciliği sırasında yapıldı. Onun inşa ettirdiği eserlerden şehir merkezinde büyük bir han duvarı kaldı. Bu duvar, 1960'ların başlarında binanın büyük kısmı yıkılınca belediye meclisinin aldığı bir kararla kültür âbidesi ilân edildi.

XV-XVII. yüzyıllar boyunca Pirlepe varoşunda bulunan Bogorodica Prečiste'den başlamak üzere (1420) Treskaveč Manastırı (1430) ve Zrze Manastırı'nın da (yaklaşık 1400) içinde bulunduğu çok sayıda kilise ya yeniden yapıldı, ya da geniş çaplı bir tâdilât geçirdi. Bu dönemde Zrze Kilisesi batıya doğru genişletildi. Kilisede mevcut uzunca bir kitâbede bölgenin geçmiş hükümdarlarının isimleri zikredilir: Çar Dušan, Kral Vukašin (1365-1371) ve Kral Marko (1395'e kadar). Kitâbenin Veliki Amir Pajazit (Büyük Emîr Bayezid) hükümdarlığı zamanında (Gospodovati) yazıldığı bilgisi de yer alır. 951 (1544) tarihli tahrir defterinde Pirlepe varoşundaki meşhur Archangels Manastırı, Pirlepe yakınlarındaki kadîm Treskaveč Manastırı ve Zrze Manastırı'nın çok uzun zamandır sahip oldukları topraklar için neredeyse hiçbir vergi ödemedikleri ve oldukça imtiyazlı bir statüde bulundukları görülmektedir. Bu manastırların keşişleri de cizye, ispençe, öşür gibi vergilerden muaftı. Bunun yanı sıra koyunlarından, arı kovanlarından ve su değirmenlerinden de vergi vermiyor, avârız türü vergilerden de muaf tutuluyordu. Bu statünün belgelerde "selâtîn-i mâziye" ve "sultanımız" diye ifade edilen Kanûnî Sultan Süleyman tarafından onaylandığı belirtilmektedir (BA, *TD*, nr. 232, s. 697). "Selâtîn-i mâziye" ibaresi aynı statüyü zikreden 889 (1484) tarihli tahrire dayanmış olabilir (BA, *TD*, nr. 16). Buradaki kayıt da muhtemelen 859 (1455) tahririnden çıkarılmıştır (BA, *TD*, nr. 4). Bu tahrirde Fâtih Sultan Mehmed'in Pirlepe'de bulunan Treskaveč ve Archangels manastırlarını Metropolit David'e mülk olarak verdiği görülür. Treskaveč Manastırı bunu gösteren ve kendisine imtiyazlı statü sağlayan bir berata sahiptir.

Treskaveč'in giriş kapısının üzerinde yer alan freskler arasında, Bizans İmparatoru II. Andronikos Palaiologos (1282-1328) ve IX. Michael'ı (ö. 1320) manastırın kurucuları olarak zikreden bir kitâbe mevcuttur. Treskaveč Kilisesi'ndeki çeşitli kitâbelerde Çar Dušan'ın halefi Çar V. Uroš'un (1355-1371) yanı sıra Dušan'ın büyükbabası Kral Milutin'in (1282-1321) adı da geçmektedir. Pirlepe ve Bitola (Manastır) yöresinde bulunan pek çok ithaf kitâbesinde Fâtih Sultan Mehmed'e "çar" diye atıfta bulunulmuştur. Meselâ Dolgaec (Dılgoçani) köyünde yer alan Aziz İliya Kilisesi'nde buranın 6963 (1454-55) yılında Çar Mehmed Çelebi (Tsalapi) döneminde inşa edilmiş ve süslenmiş olduğu kitâbesinde yazılıdır. 859 (1455) tarihli padişah fermanlarında ve Dolgaec kitâbesinde ismi geçen Piskopos David Horisen sultanla iyi ilişkiler içindedir ve kuvvetle muhtemeldir ki sultanı adı geçen üç kilisenin imparatorlar tarafından korun-

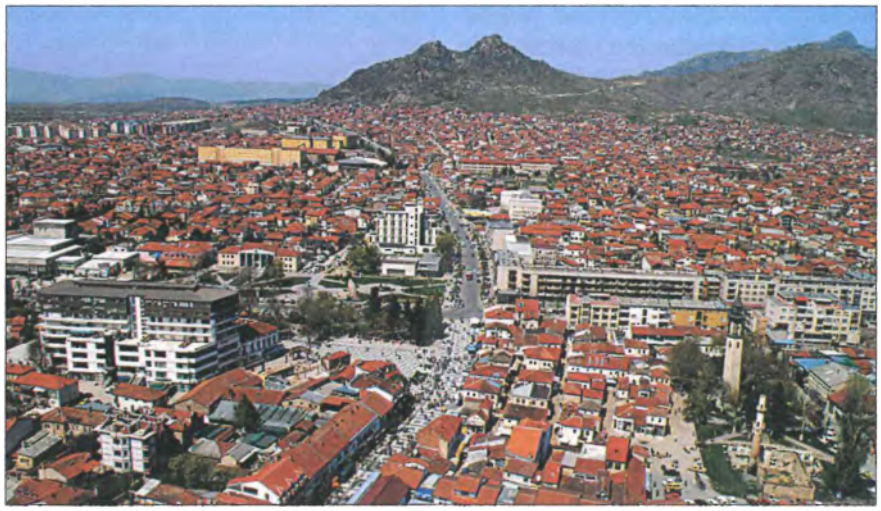


Pirlepe Saat Kulesi

masıyla ilgili köklü gelenekten o haberdar etmiştir. Zrze Manastırı'nın imtiyazlı statüsünden 859 (1455) tahririnde diğer iki kiliseye nazaran daha kısa olsa da bahsedilmektedir (BA, *TD*, nr. 4, s. 108). XVI. yüzyılın ortalarında Zrze Kilisesi'nin bir bölümü dönemin en ünlü sanatkârlarından olan Elbasanlı Onufre tarafından fresklerle süslendi. Zrze aynı zamanda 1625 ve 1636 yıllarına ait yüksek kalitede resim örneklerine sahiptir. Rilevo ve Slepče köy kiliselerinde de iyi korunmuş önemli bazı sanat eserleri bulmak mümkündür.

XVIII. yüzyılda Pirlepe eşkıya gruplarının baskılarına mâruz kaldı. 1720'lerde tütün tarımına başlandı ve kısa sürede tütün yerel ekonominin önemli bir ürünü oldu; 1723 tarihli bir padişah fermanıyla üretim nizamnâmesi belirlendi. Pirlepe'nin iklimi ve toprağı tütün üretimi için oldukça uygundu ve bu sebeple yüksek kalitede hasat alınabiliyordu. 1807'de meşhur Yanya Konsolosu François Pouqueville'in kardeşi Henry Pouqueville, Pirlepe'yi ziyaret ettiğinde şehirde müslüman ve gayri müslimlerden oluşan 1000 ile 1100 hâne bulunuyordu. Pirlepe panayırı bütün Balkanlar'ın en önemli ticarî faaliyetlerinden biriydi. Bu panayırda küçükbaş hayvanlar, yün, deriler, Foča (Bosna) silâhları, Rus kürkleri, Hint dokumaları, Yemen kahvesi, Mısır pirinci, Orta Afrika'dan aslan ve panter postları ve Dârfûr'dan getirilen köleler satılırdı. 1807'den sonra Pirlepe'de nüfus artışına da yansıyan önemli bir genişleme meydana geldi. Özellikle Makedon hıristiyan nüfusu yüksek doğum oranları ve buraya yeni köylülerin göçmesiyle birlikte süratle arttı. Halkın artan refah seviyesi 1841 yılında inşa ettikleri büyük Blagovestenie (Beşaret) Kilisesi'ne de aksetti. Halen Pirlepe Saat Kulesi'nin üzerinde duran 1273 (1857) tarihli bir Osmanlı kitâbesinde şehrin saat kulesinin de içinde yer aldığı büyük bir bölümünü tahrip eden bir yangının meydana geldiği zikredilir. Kitâbede eserin tamamlanma tarihi 1275 (1859) olarak verilir. Şehir merkezindeki çarşı bilinen biçimde birbirini dik kesen sokaklar şeklinde sonradan tekrar inşa edildi. 1861'de Avusturya konsolosu ve bir bilim adamı olan Georg von Hahn, Pirlepe'nin çok çeşitli ürünlere sahip ve yeni inşa edilmiş bir çarşısı olduğundan bahsetmektedir.

Pirlepe'de doğan Nikolaj Gančev Eničerev, 1866'da yazdığı otobiyografisinde her yıl mayıs ve haziran aylarında Pirlepeli tüccarların Viyana, Leipzig, Münih, Lyon ve İstanbul'a (Tsarigrad) gittiklerini yazar.



Pirlepe'den bir görünüş

Her yıl yaklaşık 20-30 milyon kuruş değerinde, 7-8000 araba yükü çok çeşitli ürün panayıra getirilmektedir. Panayırı Bulgar, Yunan, Ulah, Arnavut, Türk, İranlı, Ermeni ve yahudilerden meydana gelen yaklaşık 10.000 kişi ziyaret etmektedir. 1852'de Boşnak Frano Jukić, Pirlepe'nin nüfusunu 6000 olarak tahmin etmiştir. 1868'de İngiliz gezginler Mackenzie ve Irby bu rakamın 6000 ile 7000 olduğunu belirtmektedir. Eničerev ise 1878'de Bosna'nın Avusturya tarafından işgalinin ve Berlin Antlaşması ile yeni sınırların çizilmesinin, Balkanlar'ın iki büyük ticarî merkezi olan Dubrovnik ve Pirlepe'yi olumsuz yönde etkilediğini ifade etmektedir. XIX. yüzyılın sonunda şehrin nüfusu 16.700'ü Makedon hıristiyan, 6200'ü müslüman, geri kalanı Ulah ve Çingeneler'den meydana gelen 24.500'e ulaştı. *Kāmûsü'l-a'lâm*'da şehirde on cami, üç tekke, beş medrese, iki hamam, bir rüşdiye, bir ibtidâî mektebi, yedi müslüman ilkokulu, altı hıristiyan okulu ve iki kilise bulunduğundan bahsedilir. Müslümanlar Türkçe ve Arnavutça konuşurken hıristiyanlar Bulgarca ve Romence (Eflak / Ulah dili) konuşmaktadırlar. Alman coğrafyacısı Leonard Schultze-Jena 1923'te Pirlepe'yi iç Makedonya'nın en önemli ticaret merkezi olarak tanıttı. Şehrin ekonomik gücünün kökenleri parçalanmamış Türk imparatorluğunda yatmaktaydı, fakat imparatorluk dağılınca ticaret zayıfladı. Selânik'ten kuzey yönünde Vardar vadisi boyunca Balkanlar'ın içlerine doğru demiryolu yapıldığında neredeyse bütün ticarî hareketlilik kaybolmaya yüz tuttu. Büyük tüccarların pek çoğu Niş, Belgrad ve Bulgaristan'a göç etti. Pirlepe ise bir taşra kasabası halini aldı.

1912 yılında Balkan savaşları esnasında Pirlepe, Sırp ordusu tarafından kuşatıldı, bu da müslüman nüfusun hızla azalmasına sebebiyet verdi. I ve II. Dünya savaşları sırasında Pirlepe bu defa acımasız bir Bulgar işgaliyle karşı karşıya kaldı. 1950'lerde Mareşal Tito liderliğindeki yeni Yugoslav hükümeti sınır kapılarını açınca bölgeden büyük bir müslüman Türk göçü oldu. Pirlepe yeni sanayilerin kurulmasıyla yavaş yavaş gelişti. 1961'de nüfusu 37.486 oldu ve ülkenin en büyük tütün ticareti merkezi haline geldi. Dağlar boyunca giden yeni bir otoyol ve Vardar üzerinden Veles'ten (Köprülü) Bitola / Manastır'a yapılan demiryolu bağlantısı şehri dış dünyaya da ha da açık hale getirdi. 1960-2015 yılları arasında şehrin nüfusu ikiye katlandı. XX. yüzyılın sonunda saldırgan bir Makedon milliyetçiliği ortaya çıktı ve Pirlepe, İştip'le birlikte ülkenin en milliyetçi merkezlerinden biri oldu. 2001'de müslümanlara ve camilere karşı saldırılar yapıldı, XV. yüzyıldan kalma Pirlepe Çarşı Camii ağır zarar gördü (2015 yılında cami hâlâ bir harabe halindeydi).

Eski Pirlepe sakinleri için XX. yüzyılda yaşanan değişimler şehir ahalisi için olduğundan daha az problemli oldu. Arnavut müslümanların ve Pomaklar'ın büyük kısmı kendi köylerinde kaldı, şehirlere ve Türkiye'ye göç dolayısıyla nüfus artış hızı azaldı. Eski yörük köylerinin (Budaklar, Elekler, Kanatlarcı ve Mûsâ obası /

Musinci) Türk nüfusu da halen yerindedir ve sayıları, artışları az da olsa 2000'den 3000'e çıkmıştır. Diğer Türk köyleri 1970 yılı itibariyle bütün müslüman nüfuslarını kaybettiler, yerlerini ise Makedon hıristiyanlar aldı. Bugün Pirlepe şehri 70.000 civarında nüfusuyla neredeyse tamamen modern bir görünüme büründü. Sadece Osmanlı Saat Kulesi'nin yer aldığı çarşıda halen az da olsa XIX. yüzyıl Osmanlı atmosferinden esintiler bulmak mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

1445 Tarihli Paşa Livâsı İcmâl Defteri: Metin (haz. Halil İnalcık v.dğr.), Ankara 2013, s. 46-70; *Salnâme-i Vilâyet-i Manastır* (1310/1893), s. 326; J. G. von Hahn, *Reise von Belgrad nach Saloniki*, Wien 1861, s. 110; J. Hadži-Vasilijević, *Prilep i njegova okolina*, Beograd 1902; K. Kostić, *Naši Novi Gradovi na Jug*, Beograd 1925, s. 34-40; G. Traičev, *Grad Prilep. Istoričesko-geografski i stopanski pregled*, Sofia 1925; L. Schultze-Jena, *Makedonien, Landschafts-und Kulturbilder*, Jena 1927, s. 159-160; A. Nikolovski v.dğr., *The Cultural Monuments of the People's Republic of Macedonia* (trc. J. M. Leech – V. Mostrov), Skopje 1961, s. 157-171; B. Babić, "Nova saznanja o crkvama srednovekovnog Prilepa", *Zbornik Svetozara Radojčića*, Beograd 1969, s. 11-15; a.mlf., "Srednovekovna naselba, crkva i nekropola Sv. Dimitrija, Prilep-Varoš", *Arheološki Pregled*, XIV, Beograd 1972, s. 125-127; a.mlf., "Some of the Essential Characteristics of the Origin and Development of Medieval Prilep", *Balkano-Slavica*, VI, Prilep 1977, s. 25-35; J. F. Trifunoski, *Bitolsko-Prilepsko kotlina: Antropogeografska proučavanja*, Skopje 1970; a.mlf., "Razseleni sela vo Bitolsko-Prilepskata Kotlina Entvölkerte Dörfer im Talkessel von Bitolj und Prilep", *Godišen Zbornik na Fakultet na Universitetot vo Skopje, Prirodno-Matematički Otdel*, XI, Skopje 1958, s. 136-159; *Prilep i Prilepsko niz Istorijata, Kniga Prva, od praistorijata do krajot na Prvata Svetska Vojna* (ed. L. Lape – M. Sokoloski), Prilep 1971; A. Stojanovski, *Gradovite na Makedonija od krajot na XIV do XVII vek*, Skopje 1981, s. 65-71; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri III*, III, 150-154; *Turski Dokumenti za Istorijata na Makedonskiot Narod: Opširni popis defter za Skopskiot Sandjak od 1568/69 Godina* (ed. A. Stojanovski), VI/2, Skopje 1988, s. 27-171; E. Maneva, *Srednovekoven nakit od Makedonija*, Skopje 1992, s. 186-187; P. Miljković-Pepek, "Sur la chronologie de l'église de Saint Nikolas à Varoš pres de Prilep", *Studien zur Byzantinischen Kunstgeschichte* (ed. B. Borkopp v.dğr.), Amsterdam 1995, s. 73-84; I. Mikulcik, *Srednovekovni gradovi i tvrdini vo Makedonija*, Skopje 1996, s. 249-255; Machiel Kiel, "Wein, Vakf und die islamische und christliche Kultur auf dem Balkan; Bemerkungen zu Wirtschaft, Kunst und Siedlungsgeschichte", *Deutsch-türkische Begegnungen: Festschrift für Kemal Beydilli* (ed. Hedda Reindl-Kiel – Seyfi Kenan), Berlin 2014, s. 273-341; a.mlf., "Some Little-known Monuments of Ottoman Turkish Architecture in the Macedonian Province: Štip, Kumanono, Prilep, Strumitsa", *GDAAD*, IV-V (1975-76), s. 153-178; S. Novaković, "Prilep u prvoj poli XIV veka", *Glas Srpska Kraljevska Akademija*, LXXX, Beograd 1909, s. 5; A. Deroko, "Markovi Kuli – Grad Prilep", *Starinar*, V-VI, Beograd 1954-55, s. 83-104; V. Ristić, "Crkva Svetog Dimitrija u Prilepu", *Sinteza*, XIX/3-4, Kruševac 1979, s. 171-226; D. Kornakov, "Crkvi i manastiri u Mariovskiot, Tikveškiot i Gevgiliskiot kraj", *Kulturno Nasledstvo*, X-XI, Skopje 1983-84, s. 149-174; Feridun Emecen, "Pirlepe'nin İlk Osmanlı Tahrirleri", *GDAAD*, XII (1998), s. 63-70; a.mlf., "Defter-i Köhne: Pirlepe-Kırçova Kesiminin En Eski Tımar Defteri (1445-1455)", *Osm.Ar.*, sy. 43 (2014), s. 341-474; Mehmet İbrahimgil, "Pirlepe'de Osmanlı Dönemi Yapılan ve Türk Sanatındaki Yeri", *TTK Bildiriler*, XIII (2002), III/2, s. 1174-1180; *Kāmûsü'l-a'lâm*, II, 1500.

MACHIEL KIEL

POÇİTEL

Bosna-Hersek'te tarihî küçük bir kasaba.

Neretva nehrinin Bosna-Hersek sınırlarını terkettiği yerin çok yakınında, Mostar'ın 27 km. kadar güneyinde ve Adriyatik denizine 32 km. mesafede ülkenin en güzel ve en romantik tarihî kasabalarından biridir. Poçitel (Počitelj) Osmanlı şehircilik anlayışının en mükemmel temsilcisidir. Kasaba, Adriyatik denizinden Balkanlar'ın içlerine doğru giden ana yola yüksekten bakan, zemini kayalık bir kütlenin üzerinde küçük bir kalenin eteklerinde kurulmuştur. Kale sadece bir kuleden ve etrafı duvarla çevrelenmiş bir avludan oluşmaktadır. XIX. yüzyılda bazı nüfuzlu araştırmacılar (Jireček, Ashboth) kalenin ilk yapımını Bosna Kralı I. Tvrtko'ya bağlar ve 1388 yılında inşa edildiğini yazarsa da bunu doğrulayacak bir kaynak yoktur. Kaleyle ilgili ilk kayıt Şubat 1444 tarihlidir, ancak inşası biraz daha eskiye gider. Burası zamanla kurulacak olan müslüman bir kasabanın çekirdeği haline gelmiştir. 1463-1471 arasında Poçitel Kalesi Macarlar'ın elindeydi. 1471 Eylülünde Hersek Voyvodası Hamza Bey kumandasındaki Osmanlı kuvvetleri kaleyi ele geçirdi. Bu bilgi, Dubrovnik Senatosu tarafından kaleme alınan 20 Eylül 1471 tarihli bir mektup sayesinde öğrenilmektedir ve mektupta senato Hamza Bey'in zaferini tebrik etmektedir. Poçitel Kalesi'nden 8 km. uzaklıkta güçlü bir istihkâm olan Gabela Kalesi kolayca görülebilmektedir. Sonraki yıllar boyunca Osmanlı-Venedik sınırı bu iki nokta arasında karşılıklı el değiştirmelerle devam etmiştir. Poçitel'in kuruluşu tamamen stratejiktir. Bu mevki, Adriyatik ile Bosna içleri (Neretva vadisi) arasındaki iletişim / ulaşım hattını hem kontrol hem de bloke edebiliyordu. Poçitel etrafında yerleşimcilerin dikkatini çekebilecek iyi bir tarım toprağı yoktu. XIX. yüzyılda sınır ortadan kaybolunca kasaba işlevini yitirdi ve çöküşe geçerek âdeta uyuyan bir güzele dönüştü.

Bir sancak olarak kurulduktan sonra Hersek'e dair 882 (1477) tarihli ilk Osmanlı tahririnde küçük kalenin muhafızları hakkında bilgi bulunur (BA, *TD*, nr. 5, s. 485-506) ve on dokuz muhafızın burada görev yaptığı belirtilir. Bunlar isimlerinden de anlaşılacağı üzere Balkanlar'ın çeşitli şehirlerinden gelmiştir (Selânik, Niğbolu, Niş, Novaberda, Radomir, Lamia, Epir'deki Yanya, hatta Macaristan ve o zamanlar Macaristan'ın müstahkem bir mevkii olan Belgrad). Anadolu menşeli muhafız yoktur. 926 (1520) tarihli tahrir kayıtlarından Poçitel Kalesi'nde otuz muhafızın görev yaptığı anlaşılır (BA, *TD*, nr. 91, s. 211-214). Sivil nüfustan ise bahsedilmemektedir. Sivil nüfusun daha sonra sınırda güvenlik sağlanınca nehrin karşısında yer alan bir alanda kalenin aşağısında yerleşmiş olduğu söylenebilir.

965'te (1558) Osmanlılar, Gabela'da Seddülislâm adını verdikleri güçlü bir kale inşa ettiler. Bu kale Venedik toprakla-



Poçitel'de Neretva ırmağı kenarındaki medrese-imaret



Poçitel'den bir görünüş

rından gelen askerî grupları ve özellikle kendilerinden korkulan Uskoklar'ı Poçitel'e ve Mostar'a baskı yapmaktan alıkoydu. Poçitel'in XVI. yüzyıldaki sivil nüfusuna ait bir bilgiye o döneme ait Hersek tahrir kayıtlarındaki eksiklikler sebebiyle ulaşılamamaktadır. Bununla birlikte başka bazı bilgiler mevcuttur. 970 (1562-63) yılında Mûsâ oğlu Hacı Ali adında bir kişi burada oldukça âbidevî kubbeli ve kurşun kaplı küçük bir cami inşa ettirdi. Bu cami günümüzde bile Bosna'daki en iyi Osmanlı mimari örneklerinden sayılır. Girişin üzerindeki orijinal Arapça kitâbede isimler ve tarihler yazılıdır. Caminin içerisi 9,60 x 9,60 metrelik bir alana sahiptir ve 100 ile 110 kişi kadar alır. Camide genellikle yetişkin erkekler namaz kıldığından bu rakam kasabanın nüfusu hakkında bir fikir verebilir. Hacı Ali'nin yakın akrabası olan Ömer Ağa camiye kalenin aşağısında Neretva ırmağının yatağına yakın bölüme bir imaret ekledi. Bu imarette sabah ve akşam ekmek ve çorba dağıtılıyordu. Evliya Çelebi'nin belirttiğine göre cumaları pilâv ve zerdenin yanında yahni de çıkıyordu.

Bir İtalyan casusunun 1626 tarihli raporunda Poçitel'de 300 kadar evin olduğu belirtilir. Bu rakam Poçitel'in XVI. yüzyılın ortalarından itibaren küçük bir kasabaya dönüştüğünü gösterir. Poçitel'i 1664'te ziyaret eden Evliya Çelebi kasabayı ayrıntılı biçimde tipik bir İslâm şehri gibi tarif eder, ancak yanlış olarak fethini Fâtih Sultan Mehmed döneminde yaşamış Üsküplü Koca Mustafa Paşa'ya bağlar. Poçitel'in önemli İslâmî yapılarını Vezîriâzam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın adamı İbrâhim Kethüdâ'ya (Şişman İbrâhim Paşa) borçlu olduğunu da söyler. Poçitel'de doğan İbrâhim'in annesi Evliya Çelebi kasabaya geldiğinde hayatta idi. İbrâhim Kethüdâ kasabada bir medrese, bir han, bir saat kulesi, sıbyan mektebi ve nehrin aşağısında bir hamam yaptırdı. Onun yaptırdığı binalar bugün ayaktadır. Evliya Çelebi ayrıca Poçitel'de bahçe içerisinde yer alan, çatıları kayağan taşından 150 kadar taş evin mevcut olduğunu yazar. Sadece 3,25 hektarlık bir alana kurulmuş olan kasaba için bu rakam 1626 tarihli casus raporundakinden daha gerçekçi görünür. Kalede ise 150 kişilik bir garnizon vardır ve kale muhafızlarının sayısı önceki rakamlara göre iki katına çıksa da burası fizikî açıdan hâlâ küçüktür.

1693'te Osmanlı-Venedik savaşı sırasında Venedik güçleri Gabela ve Poçitel'i ele geçirdi, Poçitel'i terkedip Gabela'ya dönerken şehri yakıp tahrip etti. Hersek'in savunmasını bundan sonra Poçitel üstlendi. Gabela 1718'e kadar Venedikliler'in elinde kaldı. Bu tarihte Pasarofça Antlaşması'nın bir maddesine göre Osmanlılar'a geri verildi. Venedikliler ayrılmadan önce kasabadaki bütün istihkâm duvarlarını havaya uçurdu. Osmanlılar, Gabela'nın savunma hattını tekrar inşa etmediler, çünkü Poçitel'i daha önce genişletip güçlendirmişlerdi. 1693'te Gabela'nın Venedik işgaline uğraması Poçitel'in istihkâm surlarının yeniden inşa edilmesine vesile oldu. Bütün kasaba artık surlarla çevriliydi, belirli aralıklarla inşa edilen kuleler ve burçlarla güçlendirilmişti. Surlar Poçitel'in üzerinde kurulu olduğu doğal anfi şekline göre yapılıyordu ve tepenin en yüksek noktasından geçmek zorundaydı. Bu güç iş, XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başında Hersek mutasarrıfı olan Nevesinli Receb Paşa'nın gözetimi altında gerçekleştirildi. Onun adı Donja Vrata (aşağı kapı) adlı kale kapısının üstünde yer alan, büyük çapta tahribata uğramış 27 x 40 santimetrelik bir kitâbenin üzerinde yazılıdır. İnşaat 1701'de tamamlandı. 1112 (1701) tarihli bu kitâbe Enver Kadiç tarafından yayımlanmıştır. Kitâbede Bihaç'ın Bosna'nın, Belgrad'ın, bütün Rumeli'nin kilidi, Poçitel'in ise Hersek'in kilidi olduğu belirtilmiştir.



Poçitel'de Osmanlı dönemine ait Gavran Kaptan Konağı



Poçitel Camii ile geri planda Paşa Kulesi ve suru

Poçitel'deki tarihî evlerin çoğu buranın bir kaptanlık merkezi olduğu dönemde (XVIII. yüzyıl) inşa edilmiştir. Gavran Kaptan Konağı bu binaların en büyüğüdür, iyi restore edilmiş halde günümüze ulaşmıştır. Bosna-Hersek 1878'de Habsburg İmparatorluğu'na dahil edildiğinde bu küçük kasaba önemini yitirdi ve düşüşe geçti. XX. yüzyılın ortalarında ise bir "hayalet" kasabaya dönüştü. 1960'larda oldukça iyi restorasyon çalışmaları yapıldı. Bu romantik mekân, birçok ülkeden ressamların ve heykeltıraşların çalışabildiği uluslar arası bir "sanatçı kolonisi"ne dönüştü. Medrese ve İbrâhim Paşa Kervansarayı restore edilip şark lokantaları haline getirildi. Birçok tarihî ev de otel ve pansiyon yapıldı.

Bosna Savaşı sırasında (1991-1995) Hırvat milliyetçi güçleri Poçitel'in müslüman nüfusunu şehirden çıkardı ve Hacı Ali Camii'nin minaresini bombaladı. Düşen minare, merkez kubbenin büyük bir kısmının ve girişteki üç kubbeden birinin çökmesine sebep oldu. Bu, II. Dünya Savaşı'nda da kullanılan bir yıkım metoduydu. Poçitel'deki tarihî evlerin çoğu da ya yıkıldı veya ciddi hasar gördü; fakat medrese, han, hamam ve saat kulesi hasarsız kurtulabildi. Camiyi eski güzelliğine döndüren restorasyon çalışması ancak 2003 yılında yapılabildi. Ayrıca tarihî evlerin çoğu restore edildi ve yerli müslüman nüfusun büyük bir kısmı geri döndü. Yağmalanmış bazı evler hâlâ (2012) restorasyona ihtiyaç duysa da burası günümüzde küçük bir müslüman kasabası olma özelliğini bütün yapılarıyla korumaktadır.



Mûsâ oğlu Hacı Ali tarafından 970 (1562-63) yılında Poçitel'de inşa ettirilen caminin mihrap duvarı

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VI, 281-282; K. Jireček, *Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbian und Bosnien während des Mittelalters*, Prag 1879, s. 7; J. Asbth, *Bosnien und die Hercegowina: Reisebilder und Studien*, Wien 1888, tür.yer.; L. Thallóczy, *Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter*, München 1913, s. 361, 379, 398; Mehmed Mujezinović, *Islamska Epigrafika Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1982, II, 405-413; A. Andrejević, *Islamska monumentalna umetnost XVI veka u Jugoslaviji: Kupolne Dzamije*, Beograd 1984, s. 50, 73-74, 79; Amir Pašić, *Islamic Architecture in Bosnia and Hercegovina*, İstanbul 1994, s. 19-20, 87, 90-93, 163, 171; Hivzija Hasandedić, *Muslimanska Baština Bošnjaka u južnoj (srednjoj) Hercegovini*, Mostar 1997, tür.yer.; Mensud Kečo v.dğr., *Počitelj, International Art Colony Počitelj*, Sarajevo 2000; F. Rački, "Prilozi za geografsko-statistički opis Bosansko Pašaluka", *Starine na svet izdaje Jugoslavenska akademije znanosti i umjetnosti*, XIV, Zagreb 1882, s. 177; Ćiro Truhelka, "Tursko-Slavjanski spomenici dubrovačke arhive", *Glasnik Zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini*, XXIII, Sarajevo 1911, s. 167-168, 307-308, 310; Alije Bejtić, "Spomenici Osmanlijske arhitekture u Bosna i Hercegovini", *POF*, III-IV (1952-53), s. 229-298; H. Kreševljaković – H. Kapidžić, "Stari hercegovački gradove", *Naše Starine*, II, Sarajevo 1954, s. 10-11; Džemal Čelić, "Počitelj na Neretvi, Urbanističko-Arhitektonska Studija na Problematiku Održavanja", *a.e.*, VII (1960), s. 5-49; V. Sanković, "Revitalizacija starog grada Počitelj", *a.e.*, XIV-XV (1981), s. 203-232.

MACHIEL KIEL

Q

QUATAERT, Donald George
(1941-2011)

Osmanlı ekonomi tarihçisi.

10 Eylül 1941'de Rochester New York'ta doğdu. 1959'da McQuaid Cizvit Lisesi'ni bitirdi. Türkiye'ye ilk defa 1961'de gitti. Samsun'da radar üssü kurmakta olan General Dynamics adlı şirkette iki yıl çalıştı. Amerika Birleşik Devletleri'ne döndüğünde üniversite öğrenimi için Boston'a geçti; Boston Üniversitesi'nde tarih lisansını 1966'da tamamladı. Irene Gendzier'ın yönlendirmesiyle Harvard Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi'nin yüksek lisans programına kaydoldu. Burada J. Stanford Shaw danışmanlığında Anadolu'da kıtlık konusunda yüksek lisans tezi hazırladı (1968). Ardından Shaw'un University of California-Los Angeles'a gidişi dolayısıyla doktorasını University of California'da bitirdi (1973). 1972-1974 yıllarında University of California ve Pomona College'da yarı zamanlı statüde ders verdi. 1974'te yardımcı doçent olarak University of Houston'da göreve başladı. 1979'da aynı üniversitede doçent oldu. 1987'ye kadar University of Houston'ın kadrosunda çalıştı. Bu tarihte State University of New York Binghamton'a intisap etti. 1992'de burada profesör unvanını aldı, 2009 yılının Mart ayında da çalışmalarıyla dünya çapında şöhret kazanan akademik kişilere verilen State University of New York Distinguished Professor unvanıyla ordinaryüs profesörlüğe yükseltildi. 1986-1988 arasında Turkish Studies Association ve 2001-2006 arasında Institute of Turkish Studies'in başkanlığını yaptı. Albany merkezli New York Eyalet Üniversitesi yayınlarının (SUNY Press), Ortadoğu'nun sosyal-ekonomik tarihi serisinin editörlüğünü uzun süre yürüttü. 10 Şubat 2011'de öldü. Ölümünden sonra kitaplarının bir kısmı SUNY-Binghamton Kütüphanesi'ne bağışlanmıştır. 2 Nisan 2011'de SUNY-Binghamton'da meslektaşlarının ve öğrencilerinin katılımıyla bir anma programı (Celebrating the Life of Donald Quataert), 27 Mayıs 2011'de anısına Boğaziçi Üniversitesi'nde bir konferans (New Perspectives on the Late Ottoman Empire: A Conference in Memory of Donald Quataert [1941-2011]) düzenlenmiştir. Quataert'ın tarihçilik anlayışı devlet-merkezli söylemin / tarih yazımının, Avrupa-merkezciliğinin, modernleşme kuramının baskınlığını kırma, Osmanlı işçisini / köylüsünü tarihsel hikâyenin merkezine çekme, Osmanlı Devleti'nin tarihini kendi tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirme şeklinde özetlenebilir.

Eserleri. 1. *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire: 1881-1908* (New York 1983; trc. Sabri Tekay, *Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş: 1881-1908*, Ankara 1987). Eserde tütün rejisi, Zonguldak kömür ocakları, Anadolu demiryolları, liman işçileri, Avusturya-Macaristan'a karşı Osmanlı boykotu meseleleri ele alınır. I. Dünya Savaşı öncesinde Avrupa'nın ekonomik yayılımı karşısında Osmanlı Devleti'nin durumunun salt korumasız bir toplumsal çözülme olarak değil bir direniş hikâyesi olarak ele alınıp alınamayacağı tartışılır. Bu çalışma bağımlılık okulu / dünya sistemi analizi (Immanuel Wallerstein) etkisi altında yapılmıştır. **2.** *Ottoman Manufacturing in the Age of Industrial Revolution* (Cambridge 1993; trc. Tansel Güney, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, İstanbul 1999). Quataert'ın temel eseridir. Burada uzun uzadıya "gerileme paradigması" incelenmiş olup eser, imalât sektörü / endüstrileşme-endüstrileşememe açısından söz konusu paradigmaya bir karşı çıkıştır. Çalışmanın temel tezi, Osmanlı imalât sektörünün Avrupa mallarınca yıkılmadığı ve kendi iç dinamikleri çerçevesinde şehir dışı alanlarda, erkek-kadın-çocuk üretim birlikteliği içerisinde XIX. yüzyıl boyunca varlığını koruyabildiği şeklinde ifade edilebilir. Eserini iç ve dış piyasa için imalât şeklinde iki ana bölüm halinde düzenleyen Quataert'ın dikkat çekmek istediği husus Osmanlı iç piyasasının üretimi ayakta tutmaya yeterli olduğudur. **3.** *Miners and the State in the Ottoman Empire: The Zonguldak Coalfield, 1822-1920* (New York 2006; trc. Nilay Özok Gündoğan – Azat Zana Gündoğan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Madenciler ve Devlet: Zonguldak Kömür Havzası, 1822-1920*, İstanbul 2009). Quataert bu eserinde devletle ilişkileri bağlamında maden işçilerini esas alır. Kendi ifadesine göre bu çalışma halk sınıflarına odaklanan nâdir örneklerden biri olup işçilerin iş ve ev yaşamındaki dünyalarını tasvir etmektedir. **4.** *The Ottoman Empire: 1700-1922* (Cambridge 2000; trc. Ayşe Berktay, *Osmanlı İmparatorluğu: 1700-1922*, İstanbul 2002). Türkçe dışında Yunanca, Portekizce, Korece, Arapça ve İtalyanca'ya çevrilen eser bir ders kitabı niteliği taşır. **5.** *Manufacturing and Technology Transfer in the Ottoman Empire: 1800-1914* (Istanbul 1992) ve *Workers, Peasants and Economic Change in the Ottoman Empire: 1730-1914* (Istanbul 1993). Her iki eser de müellifin işçiler, köylüler, imalât sektörü ve genel olarak XIX. yüzyıl Osmanlı ekonomi tarihi üzerine kaleme aldığı makalelerden oluşur. **6.** *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım: 1876-1908* (trc. Nilay Özok Gündoğan – Azat Zana Gündoğan, İstanbul 2008). Müellifin, II. Abdülhamid dönemi Osmanlı hükümetinin tarım politikaları, yeni ortaya çıkan ziraî kurumlar ve çeşitli spesifik ürünler üzerinden Anadolu'da tarımsal dönüşümün bir portresini çizdiği bu eseri, henüz İngilizce yayımlanmamış olan *Ottoman Reform and Agriculture in Anatolia, 1876-1908* başlıklı doktora tezidir.



Donald George Quataert

Quataert bu çalışmalarının yanında Halil İnalcık ile birlikte *An Economic and So-*

cial History of the Ottoman Empire: 1300-1914 (Cambridge 1994; trc. Halil Berktay v.dğr., *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi: 1300-1914*, İstanbul 2000-2004) adlı kitabı hazırlamış ve eserde XIX. yüzyıl ekonomisi bölümünü kaleme almıştır. Editörlüğünü yaptığı kitaplar şunlardır: *Syria: Society, Culture and Polity* (Albany 1991, Richard T. Antoun ile birlikte); *Humanist and Scholar: Essays in Honor of Andreas Tietze* (Istanbul-Washington 1993, Heath W. Lowry ile birlikte); *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey: 1500-1950* (Albany 1994); *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri: 1800-1914* (trc. Gül Çağalı Güven, İstanbul 1994, Çağlar Keyder ve Eyüp Özveren ile birlikte); *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic, 1839-1950* (London 1995, Eric J. Zürcher ile birlikte; trc. Cahide Ekiz, *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiyesi'ne İşçiler: 1839-1950*, İstanbul 1998); *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire: 1550-1922* (Albany 2000); *Turkish Studies in the United States* (Bloomington 2003, Sabri Sayarı ile birlikte); *Beyond Dominant Paradigms in Ottoman and Middle Eastern/North African Studies: A Tribute to Rifa'at Abou-El-Haj* (Istanbul 2010, Baki Tezcan ile birlikte; trc. Aytek Sever, *Hakim Paradigmaların Ötesinde: Rifa'at Abou-El-Haj'a Armağan*, Ankara 2012). Yazarın bunların dışında altmış kadar makalesi yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mete Tunçay, "Yaşayan Türkologlar XVI: Donald Quataert'le Söyleşi", *TT*, sy. 33 (1986), s. 40-42; Ebubekir Ceylan, "Dünya-Sistemi Teorisinin Osmanlı Tarihi Çalışmalarına Yansımaları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/1, İstanbul 2003, s. 81-95; Nurşen Gürboğa, "Osmanlı İktisadi ve Sosyal Tarihçiliğinde Bir Emekçi: Donald Quataert'in Ardından", *Toplumsal Tarih*, sy. 138, İstanbul 2005, s. 80-84; Selim Karahasanoğlu, "Donald Quataert ile Osmanlı Tarihçiliği", *a.e.*, sy. 138 (2005), s. 54-59; a.mlf., "Donald Quataert Boğaziçi Üniversitesi'nde Anıldı", *a.e.*, sy. 211 (2011), s. 9; a.mlf., "Donald Quataert (1941-2011) ve Mirası", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, sy. 12, İstanbul 2011, s. 13-22; Yavuz Selim Karakışla, "Hocamız Prof. Dr. Donald Quataert'in Ardından", *Atlas Tarih*, sy. 7, İstanbul 2011, s. 18; Deniz Cenk Demir, "Yazılmayanın Tarihçisi", *Star*, İstanbul 4 Nisan 2011; Cengiz Kırlı, "In Memory of Donald Quataert (1941-2011)", *New Perspectives on Turkey*, sy. 44, İstanbul 2011, s. 5-10; a.mlf., "Donald Quataert Anısına (1941-2011)", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, sy. 12 (2011), s. 7-11.

SELİM KARAHASANOĞLU

QUILLIAM, William Henry

(bk. ABDULLAH QUILLIAM).

R

ر

RABBÂNÎ, Burhâneddin
(برهان‌الدين ربّانى)
(1940-2011)

Afganistan Cemâat-i İslâmî lideri, devlet başkanı (1992-2001).

20 Eylül 1940'ta Afganistan'ın kuzeyindeki Bedahşan eyaletine bağlı Feyzâbâd'da doğdu. Tacik asıllı bir aileye mensup olup babasının adı Muhammed Yûsuf'tur. İlkokulu Bedahşan'da, ortaokulu Kâbil'de bitirdi. İslâm hukuku ve ilâhiyat öğrenimi gördüğü Kâbil Üniversitesi'nden 1963'te mezun oldu. Üniversite yıllarında İslâm'la ilgili çalışmaları sebebiyle oldukça tanınmıştı. Öğrenimini tamamlamasının ardından Kâbil Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak tayin edildi. 1966'da Kahire'ye giderek Ezher Üniversitesi'nde İslâm felsefesi alanında yüksek lisans yaptı. Burada İhvân-ı Müslimîn hareketiyle yakından ilgilendi. 1968'de ülkesine döndü. Afganistan Cemâat-i İslâmî Yüksek Konseyi tarafından üniversite öğrencilerine rehberlik etmekle görevlendirildi. Daha sonra Mısır'a gidip "Abdurrahman Muhammed Câmî'nin (Molla Câmî) Felsefesi" başlıklı teziyle doktor unvanı aldı.

1972'de Afganistan Cemâat-i İslâmî hareketi başkanlığına seçildi. 1974'te tutuklanacağını anlayınca Pakistan'a giderek Afganistan'ın kurtuluşu için İslâmî Cephe Partisi'ni kurdu. 1979'da Sovyet destekli darbeye ve Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a müdahalesine karşı çıktı. On yıl süren Sovyet işgali döneminde Gülbeddin Hikmetyar ve Ahmed Şah Mesud gibi mücahid liderleri yanında direnişini sürdürdü. 1989'da Sovyet işgali sona erince bağımsızlık savaşını yürüten gruplar birbiriyle iktidar mücadelesine girdi. Ülkenin giderek istikrarsız hale gelmesi üzerine devlet başkanı Muhammed Necîbullah 1992'de görevinden uzaklaştırıldı. Ardından mücahid grupları arasında oluşturulan Afganistan İslâm Konseyi Başkanı Burhâneddin Rabbânî seçimleri gerçekleştirmek, meclisi oluşturmak ve anayasa hazırlamak üzere 22 Nisan'da geçici devlet başkanı seçildi. 1992 sonunda görev süresi iki yıl daha uzatıldı. Görev süresinin daha fazla uzatılmasını isteyen Burhâneddin Rabbânî'ye karşı İslâm Cephesi lideri Gülbeddin Hikmetyar ve Cünbiş-i Millî lideri Özbek General Abdürreşid Dostum'un güçleri birleşince 1993'te iç savaş başladı. Bu savaş esnasında on binlerce insan öldü, on binlercesi de başka ülkelere iltica etti ve başşehir Kâbil tamamen tahrip edildi. Burhâneddin Rabbânî giderek güç kaybedince Gülbeddin Hikmetyar başbakanlığa getirildi. Bu değişikliğin yol açtığı belirsizlik ve güvensizlik ortamında medrese talebelerinin başlattığı Tâliban hareketi iki yıl içerisinde Kâbil dahil ülkenin pek çok bölgesinde hâkimiyeti ele geçirdi (1996). Böylece Rabbânî'nin başkanlığı resmen olmasa da fiilen sona erdi. Bunun üzerine Rabbânî kendisini destekleyen Ahmed Şah Mesud ile birlikte Penşir vadisine çekildi, Tâliban ile mücadele eden cephede (Kuzey İttifakı) yer aldı ve meşrû devlet başkanı olarak Mezârışerif'i yeni başşehir ilân etti. Ancak müttefiki Ahmed Şah Mesud 2001'de öldürüldü. Aynı yıl uluslar arası koalisyonun desteğiyle Tâliban etkisiz hale getirilince Rabbânî başkanlık görevine devam etmek istediyse de bu defa koalisyon ülkeleri ile birlikte Afganistan'a müdahale eden Amerika Birleşik Devletleri yönetimi yeni devlet başkanının çoğunluğu teşkil eden Peştunlar'dan seçilmesini istedi. Afganistan için düzenlenen Bonn Konferansı'nın ardından Hamîd Karzâî devlet başkanı ilân edildi (22 Aralık 2001). Böylece Rabbânî'nin devlet başkanlığı resmen de sona ermiş oldu. Rabbânî devlet başkanlığı iddiasından vazgeçmediyse de baskılar yüzünden tekrar aday olmadı. Daha sonra Tâliban ile yürütülen barış görüşmelerinde Afganistan Yüksek Barış Konseyi başkanı sıfatıyla 2010'a kadar görev yaptı. Liberal görüşleriyle tanınan, kadınların eğitimine ve çalışmasına izin veren Rabbânî, 20 Eylül 2011'de kendisiyle görüşmeye gelen iki Tâliban temsilcisinin canlı bomba eylemiyle hayatını kaybetti. Mezarı Kâbil'dedir.



Burhâneddin Rabbânî

Eserleri: *Âmuḫtenîhâyî der Mesîr-i İnḳılâb-ı İslâmî* (Tahran 1362 hş.; Kâbil 1372 hş.), *Râh-ı Ḥalli Mes'ele-i Afġânistân* (Tahran 1362 hş.), *Ḳıyâm-ı Ṭufende der Ḳalb-i Kişver* (Tahran 1365 hş.; Kâbil 1372 hş.), *Râhnümâ-yi Cihâd* (Tahran 1365 hş.), *İstiḳlâliyyet-i İnḳılâb* (Kâbil 1367 hş.), *Sernevişt-i İnḳılâb der Pes Manẓar Sâzeşhâ ve Keşmekeşhâ* (Peşâver 1367 hş.), *Peyâm be Fermândehân-ı Cihâd ve Mihenân-i ʿAzîz* (Peşâver 1367 hş.), *Mîlâd-ı Nûr* (Peşâver 1367 hş.), *İrşâd-ı Cihâd: Mecmûʿa ez Süḫanrânhâ, Peyâmhâ ve Muṣâḥabehâ-yi Rehber-i Cemʿiyyet-i İslâmî-yi Afġânistân* (Tahran 1369 hş.), *Peyâm-ı Rehber-i Cemʿiyyet-i İslâmî-yi Afġânistân be Münâsebet-i Ḥulûl-i ʿAbdüssaʿîd Fıṭr* (Peşâver 1410), *Uṣûl-i Bîʿat ve Mes'ûliyethâ-yi Aʿżâ-yi Cemʿiyyet-i İslâmî-yi Afġânistân* (Tahran, ts.). Ayrıca yayımlanmış bazı risâleleri bulunan Rabbânî, Seyyid Kutub'un eserlerinden *Fî Ẓılâli'l-Ḳur'ân*'ın I. cildini Farsça'ya çevirmiştir (Kâbil 1352 hş.).

BİBLİYOGRAFYA :

Kamal Matinuddin, *The Taliban Phenomenon Afghanistan 1994-1997*, Karachi 1999, s. 110-117, ayrıca bk. tür.yer.; Amin Saikal, "The Rabbani Government, 1992-1996", *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban* (ed. W. Maley), London 1999, s. 29-42; a.mlf., *Modern Afghanistan: A History of Struggle and Survival*, New York 2004, s. 212, 214-219, ayrıca bk. tür.yer.; M. J. Gohari, *The Taliban: Ascent to Power*, Karachi 2002, s. 11-16; Ahmed Rashid, *Taliban: Islam, Oil and the New Great Game in Central Asia*, London 2002, s. 34-35, 43-44, ayrıca bk. tür.yer.; Berzger, "Rabbânî, Burhâneddin", *Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* (nşr. Hasan Enûşe), Tahran 1381 hş., III, 425-429; L. W. Adamec, *Historical Dictionary of Afghanistan*, Lanham 2003, s. 318-319; a.mlf. – F. A. Clements, *Conflict in*

Afghanistan: A Historical Encyclopedia, Santa Barbara 2003, s. 128-129, 211-212, 311-316; M. Griffin, *Reaping the Whirlwind: Afghanistan, Al Qa'ida and the Holy War,* London 2003, s. 13-14, 16-17, 51-52, ayrıca bk. tür.yer.; Nabi Misdaq, *Afghanistan: Political Frailty and External Interference,* Abingdon 2006, s. 149-152, 171-176, 205-209; *The Taliban and The Crisis of Afghanistan* (ed. R. D. Crews – Amin Tarzi), Cambridge 2008, s. 25-27, 37-38, 46-47, ayrıca bk. tür.yer.; Hafizullah Emadi, *Dynamics of Political Development in Afghanistan,* New York 2010, s. 171-176; B. Koepke, *Iran's Policy on Afghanistan: The Evolution of Strategic Pragmatism,* Solna 2013, s. 5-10.

AZMİ ÖZCAN

RACA ALİ HACI
(1809-1873)

Endonezyalı âlim, tarihçi ve edebiyatçı.

Bugünkü Endonezya sınırları içinde yer alan Riau takımadalarından küçük Penyengat'ta 1809 yılı başlarında doğduğu tahmin edilmektedir. Eğitimli, aristokratik bir aile ortamında yetişti. Ataları aslen Sulavesi adasında yaşayan Bugiler'den gelir. Riau-Cohor Sultanlığı'nda etkili bir devlet adamı olan dedesi Raca Hacı 1784'te Malaka'ya hâkim olan Hollandalılar'la yapılan savaşta şehid düşmüş ve halk arasında Raca Hacı Fîsebîlillâh lakabıyla ün salmış bir kahramandı. Onun iki oğlundan Raca Ca'fer 1806-1831 yıllarında "Yamtuan Muda" unvanıyla sultan vekili olurken Raca Ali'nin babası olan diğer oğlu Raca Ahmed, Riau-Lingga sultanlarının danışmanlığını ve yurt dışı temsilcilik görevlerini yürütmüştür. Malay tarihi ve kültürü üzerine geniş birikimi olan Raca Ahmed, Malayca şiirleri yanında Bugi halkının Malay topraklarındaki varlığı ve Malaylı racalarla ilişkileri üzerine eserler yazdı. Malayca *Syair Perang Johor* adlı destansı manzum eseri XVII. yüzyılda Cohor Sultanlığı ile Açe Sultanlığı arasındaki savaşı konu edinmektedir. Babasının tarihe ve yazarlığa olan merakı Raca Ali Hacı'ya intikal etmiştir. Raca Ali Hacı'nın annesi Encik Hamidah da Bugi kökenlidir.

İlk eğitimini babasından ve ailesinden alan Raca Ali Hacı, Habîb Şeyh es-Sakkāf, Şeyh Ahmed Cebertî, Şeyh İsmâil b. Abdullah Minenkebâvî ve Şeyh Abdülgafûr b. Abbas el-Mendûrî gibi Arap ve Malay kökenli hocalardan Kur'ân-ı Kerîm, tefsir, hadis ve diğer dinî ilimlerde ders okudu. 1822'de babası Raca Ahmed'in başkanlığında annesi ve sultanlık ailesinden bir grupla birlikte Batavya'ya (bugünkü Cakarta) gitti, orada kaldığı üç ay boyunca



Raca Ali Hacı

bazı hocalardan kısa süreli dersler aldı ve önemli tecrübeler edindi. Batavya'da babasıyla birlikte Hollanda genel valisi dahil üst düzey Hollandalı yetkililerle yapılan görüşmelere katıldı. Hollanda tiyatro ve opera sanatı gösterilerini ilk defa burada izledi. On yedi yaşında yine babasıyla birlikte ticarî amaçla Cava adasının kuzeyindeki Semarang şehrine gitti ve orada ağır bir ateşli hastalık geçirdi. 1828'de hac vazifesini yerine getirdi. Kafilenin başkanı olan babası Raca Ahmed memleketine dönerken Raca Ali, Arapça ve dinî ilimlerdeki öğrenimini ilerletmek amacıyla birkaç yıl daha Mekke'de kaldı. Bu arada çevredeki yerlere ve Mısır'a seyahatte bulundu. Mekke'de Malay kökenli meşhur âlim Şeyh Dâvûd Patanî'den (el-Fetânî) ve diğer hocalardan dinî dersler aldı, ayrıca Şeyh Muhammed Erşed b. Abdullah Bencerî'nin oğlu Şeyh Şehâbeddin Bencerî ile yakın arkadaşlık kurdu.

Hacdan sonra Raca Ali Hacı diye anıldı. Muhtemelen yirmi iki yaşında iken Arapça ve dinî ilimlerdeki bilgisini geliştirmiş, geniş ufuklu bir âlim olarak memleketi Riau'ya döndü. Bölgede Hollanda valisinin oturduğu Bintang adasındaki Tanjung Pinang'dan biraz uzakta yer alan ve Riau'nun sultan vekili olan kuzenleri tarafından bir yönetim merkezi haline getirilen küçük Penyengat adasına yerleşti. Mekke'den döndükten sonra öğrencilerine Arapça sarf ve nahiv, kelâm, fıkıh ve tasavvuf dersleri okuttu. Bu arada Riau Sultanı Mahmud Şah tarafından Lingga vilâyetinin mahallî yöneticiliğine tayin edildi; kuzeni ve yakın dostu Raca Ali b. Ca'fer ile birlikte genç yaştaki sultana yardımcı oldu. Ardından sultanlığa bağlı bütün adaları dolaştılar. 1845'te Raca Ali b. Ca'fer sekizinci "Yamtuan Muda" unvanıyla yönetime geçince Raca Ali Hacı da sultanlığın din işleri danışmanlığına getirildi. Bu sırada akrabalarından Raca Hacı Abdullah Mürşid ile birlikte Karimun ve Kundur adalarında ticarî yatırım yaptı, kalay madeni işletmeciliğiyle uğraştı. Raca Hacı Abdullah Mürşid, 1857'de yönetime geçerken Raca Ali Hacı da Raca Ali b. Ca'fer'le birlikte, sultanlığın "ehlü'l-hal ve'l-akd" adlı istişare kurulu üyeliğine tayin edildi. Raca Ali Hacı, Riau-Lingga Sultanlığı'ndaki kırk yılı aşkın hizmeti yanında eğitim öğretim faaliyetleri, eser telifi, hayır hizmetleri gibi çok geniş alanlarda geçen bir ömrün sonunda 1873'te vefat etti. Ölüm tarihi bazı kaynaklarda 1872 olarak verilmekle birlikte 31 Aralık 1872 tarihinde Hollandalı arkadaşı Hermann von de Wall'a son mektubunu yazdığı dikkate alarak 1873 yılı başlarında öldüğü söylenebilir. Türbesi, Penyengat adasındaki Engku Putri Raja Hamidah Mezarlığı'ndadır. Çok eşli bir evlilik hayatı olan Raca Ali Hacı'nın sayısı on yediyi bulan erkek ve kız çocuklarının çoğu iyi bir eğitim görmüş, bazıları şiir ve edebiyatla uğraşmıştır. Kızlarından Raca Safiye'nin *Syair Kumbeng Mengindera* ve Raca Külsûm'ün *Syair Saudagar Bodoh* adlı birer şiir kitabı bulunmaktadır.

Yetkin bir âlim, velûd bir müellif ve şair olarak tanınan Raca Ali, Malay ve Endonezya dili ve edebiyatı, Malay tarihi ve kültürü, İslâm ve Malay örfî hukuku, devlet idaresi gibi konularda uzman olarak temayüz etmiştir. Toplumda önemli sosyal statüye sahip olan Bugi kökenli akrabalarının sağladığı maddî imkânlar sayesinde Arapça ve dinî ilimlerin öğretilmesini yaygınlaştırmış, gelen hocaların Riau'da ikamet etmelerini sağlamıştır. Bu hocalardan Seyyid Abdullah Bahreynî ve Şeyh İsmâil vasıtasıyla Nakşibendiyye tarikatı ilk defa Riau'ya girmiştir. Raca Ali'nin gayretleriyle Penyengat adası, Doğu Sumatra ve Riau-Lingga takımadalarından gelen öğrenciler için önemli bir merkez haline gelmiş, bu merkez XX. yüzyıl başlarına kadar devam etmiştir. Onun buradaki eğitim kurumundan mezun olanlar arasında kısa bir süre (1857-1858) sultan vekilliği yapan Raca Hacı Abdullah Mürşid ile daha

Raca Ali Hacı'nın Penyengat adasındaki türbesi



sonra yenilikçi dinî görüşleri savunan Singapur merkezli *al-İmâm* dergisinin editör ve yazarlarından Şeyh Hâdî b. Ahmed de vardır. Raca Ali Hacı'nın okuttuğu Arapça kitaplar genellikle gramer ve dinî ilimlerle ilgili olup bunlar arasında Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî'nin *Kitâbü'l-Meṣâdir*'i, Abdülkāhir el-Cürcânî'nin *el-ʿAvâmilü'l-miʾe*'si, İbrâhim b. İbrâhim el-Lekānî'nin manzum *Cevheretü't-tevḥîd*'i, Gazzâlî'nin *Bidâyetü'l-hidâye* ve *Minhâcü'l-ʿâbidîn*'i gibi klasik kitaplar bulunmaktadır.

1840'lı yılların ortalarından itibaren Raca Ali İslâmiyet, devlet yönetimi ve felsefesi, Bugiler'in şeceresi, tarih, İslâm fıkhı, Malay ve Endonezya tarihi, dili ve edebiyatı, gramer ve sözlük gibi birçok konuda önemli çalışmalar yapmaya başlamış, bu alanlarda eserler yazmış, eserleri dönemindeki Avrupalı ve mahallî otoriteler tarafından itibar görmüş, mahallî dergilerle Hollanda dergilerinde yayımlanmıştır. 1857'de Malayca-Felemenkçe bir sözlük hazırlamaya başlayan Hermann von de Wall adlı Hollandalı, Raca Ali'yi ilmî danışmanlığına getirmiş, bu çalışma 1870'te tamamlanmıştır. Raca Ali Hacı'nın von de Wall'a yazdığı Malayca mektuplar onun sıkı çalışma şartlarını ve usullerini ortaya koymaktadır. Bunlardan birinde anlattığına göre 1862'de çalışmalarını en aza indirerek dinî görevlere yoğunlaşmak istemişse de geçimleri kendisine bağlı altmış yedi kişiye karşı olan sorumluluğu sebebiyle bu niyetinden vazgeçmiştir. Gerek onun gerekse diğer yazarların eserleri sayesinde Penyengat adası XIX. yüzyıl boyunca özellikle Singapur, Doğu ve Batı Sumatra, Malay yarımadası ve hatta Cava'da etkili bir edebî merkez olarak ün kazanmıştır. Burada yapılan çalışmalar arasında mevcut Malayca el yazmalarının müstensihler vasıtasıyla çoğaltılması, Malayca yeni hikâyeler, şiirler, tarih ve romanlar yazılması da bulunuyordu. 1860'lı yıllarda adaya Malay dili ve kültürünü araştırmak, bu alanlarda malzeme toplamak için Batavya'dan gönderilen Hollandalı bilim adamlarının Riau bölgesinden toplayıp götürdükleri yüzlerce Malayca el yazması eser arasında Raca Ali Hacı'nın kitapları da vardı.

Raca Ali'nin İslâm bilimine esas katkısı, klasik dinî bilgileri ve İslâm biliminin prensiplerini eserleri vasıtasıyla Malay kültürüne aktarması ve uygulamasıdır. Malay ve Endonezya dilinin değerlendirmesinde genellikle Arapça gramerleri takip etmiştir. Yönetimle ilgili eserlerinin daha sonra Cohor ve Selangor'daki sultanlar ve yöneticiler üzerinde etkili olduğu kabul edilir. Yetiştirdiği talebeleri 1886'da Riau'da "Rusydiah Klab" (Rüşdiyye Kulübü) adıyla ilmî ve dinî tartışmalar düzenleyen ve yayın faaliyetleri yürüten bir cemiyet oluşturmuş; bu cemiyetin faaliyetleri, Hollanda sömürge yönetiminin sultanlığı ortadan kaldırarak Riau'yu doğrudan sömürge yönetimine bağladığı 1913 yılına kadar devam etmiştir. Onun geride bıraktığı kitaplar ve el yazmaları yanında dokuzuncu "Yamtuan Muda" Raca Muhammed Yûsuf el-Ahmedî döneminde (1858-1899) sağlanan malî destekle Mekke, Mısır ve Hindistan'dan kitaplar getirtilerek Merhûm Ahmedî Kütüphanesi adıyla Riau'da bir kütüphane kurulmuştur. Penyengat'ta ders verdiği merkez de Madrasah al-Muallimin al-Arabiyyah adıyla düzenli bir medreseye dönüşmüş, bu kurum II. Dünya Savaşı'na kadar faaliyetini sürdürmüştür. Raca Ali dinî bir hayat yaşadığı için "sûfî şair", Endonezya diline yaptığı katkıları sebebiyle de modern Malayca'nın ve Endonezyaca'nın babası gibi sıfatlarla anılmıştır. Malay / Endonezya dili üzerine gerçekleştirdiği çalışmalar Avrupalı filologların Malay dili hakkında doğru bilgi edinmelerini sağlamış, bugünkü Malezya ve Endonezya'nın millî dil politikalarını şekillendirmiştir. Nitekim bu hizmetleri sebebiyle 10 Kasım 2004 tarihinde devlet başkanı Susilo Bambang Yudhoyono tarafından millî kahraman ilân edilmiş, bu unvana lâyık görülmesinde, Endonezya millî hareketi öncülerinin 1928'de düzenlediği Endonezya Gençlik Kongresi'nde *Kitab Pengetahuan Bahasa* adlı eserinin Endonezya dilinin ana referans kaynağı olarak kabul edilmesi etkili olmuştur.

Eserleri. Raca Ali Hacı'nın yazdığı eserlerin bir kısmı çeşitli kütüphanelerde Câvî (Arap) alfabesiyle yazma halinde bulunurken bazıları yayımlanmıştır. 1840'lı ve 1850'li yıllarda şiirleri Cakarta'daki Hollanda dergilerinde çıkmış, sonraki dönemlerde bazı kitapları ilmî inceleme konusu olmuş, Latin alfabesiyle neşirleri yapılmıştır. **1.** *Gurindam Dua Belas.* 1847'de yazdığı on iki parça vecizeden oluşan bu Malayca şiirleri, hem eğitici olması hem de dinî konuları içermesi dolayısıyla halk arasında çok tanınmış olup hâlâ Endonezya'daki okullarda okutulmaktadır. Şiirlerin Felemenkçe'ye ilk çevirisi E. Netscher tarafından yapılmış, 1854'te *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap* adlı Felemenkçe derginin 2. sayısında "De Twaalf Spreukgedichten" başlığı ile Batavya'da basılmıştır. **2.** *Bustânü'l-kâtibîn li'ṣ-ṣıbyâni'l-müteʿallimîn.* 1851'de kaleme alınan eser müellifin Malay dili ve grameri üzerine ilk çalışmalarındandır. Arap alfabesine göre Malayca gramerin açıklandığı, Malayca'nın bu alfabeye göre nasıl yazılacağı gösterilen eserin aslı elli altı varak olup ilk defa 1857'de Penyengat'ta litograf olarak basılmış, 1875'te Batavya'da, 1892'de Singapur'da yayımlanmış, eser uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuştur. Endonezya, Malezya, İngiltere, Hollanda ve Avustralya gibi ülkelerin kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunan eser, Ph. S. van Ronkel tarafından Felemenkçe'ye çevrilerek 1909 yılında *Tijdschift von het Bataviaasch Genootschap* dergisinin 44. sayısında yayımlanmıştır. On bölümden meydana gelen eserde mukaddimenin ardından dil, yazarın eğitimin beş ilkesi saydığı himmet (samimiyet), müdârese (analiz), muhafaza, müzakere ve mütalaa kavramları açıklanmıştır. **3.** *Kitab Pengetahuan Bahasa.* Hollandalı arkadaşı H. von de Wall'ın Malayca-Felemenkçe sözlük çalışmasından etkilenen müellif 1859'da ansiklopedik mahiyette bir Malayca sözlük yazmaya başlamış, 1869'da bunu tamamlamıştır. Malay dilini, İslâmiyet'le ilgili Malayca dinî terim ve kavramları, ahlâkî davranış biçimlerini genç nesillere öğretmeyi amaçlayan eserde açıklanan ilk madde "Allah", ikincisi "Nebî Ahmed"dir. Kitapta çoğunluğu Arapça kökenli toplam 1685 madde başı yer almaktadır. 1927'deki ilk Singapur baskısından sonra günümüze kadar Malezya ve Endonezya'da Câvî alfabesindeki aslı ve Latin harfleriyle çeşitli baskıları yapılmıştır. **4.** *Semerâtü'l-mühimme: Difâye li'l-ümerâʾ ve'l-küberâʾ ve li-ehli'l-maḥkeme.* Siyasetnâme türü bir eser olup Gazzâlî'nin *Naṣîḥatü'l-mülûk*'ü örnek alınarak yazılmıştır (Daik Lingga 1886). *Naṣîḥatü'l-mülûk*'e sıkça atıfta bulunulan eserde devletin temel işlevleri, iyi ve kötü yöneticinin özellikleri ve görevleri üzerinde durulur. **5.** *Muḳaddime fi'l-intiẓâm: Veẓâʾifü'l-mülûk.* Müellif bu eserini, Riau Sultanlığı'nın önemini ve büyüklüğünü göstermek amacıyla 1857'de kuzeni Raca Ali b. Ca'fer'in talebi üzerine yazmaya başlamış ve ona ithaf etmiştir (Daik Lingga 1887). Daha çok Gazzâlî ve Mâverdî'nin etkisi altında kaleme alınan, âyet ve hadislere sıkça atıflar yapılan bu eser de siyasetnâme niteliğinde olup sultanın görevleri ve sorumlulukları ele alınır. **6.** *Tuḥfetü'n-nefîs.* Raca Ali'nin tarih alanındaki en önemli eseridir; müellif gerek Endonezya'da ve Malezya'da

gerekse yurt dışında bu destansı eseriyle tanınmıştır. Kitabın yazımını babası Raca Ahmed'in planladığı ve onun vefatının ardından oğlu tarafından devam ettirildiği söylenir. 1858'de telifine başlanan eser 1866'da tamamlanmıştır. Bugiler'in ve Malaylar'ın en önemli kaynaklarından kabul edilen eser, önce Bugi kökenli denizci ve tüccar ailelerin XVII. yüzyılın sonlarından XIX. yüzyılın ortalarına kadar Güney Sulavesi'den diğer Malay-Endonezya adalarına gerçekleştirdikleri göçler ve oralardaki hayatları ele alır, Cohor-Riau Sultanlığı'nın yaklaşık 200 yıllık tarihiyle bu sultanlığın daha geniş Malay dünyasıyla olan ilişkilerini konu edinir. Raca Ali Hacı, günümüz tarihçilik usullerine göre kaleme aldığı eserinde Malay tarihini modern yaklaşımla anlatır; mitolojiden uzak gerçek tarihî bilgiler verir. Olaylar kronolojik sıraya göre kaydedilir ve yararlanılan eserlerin çoğu belirtilir. Cohor, Riau, Selangor, Kalimantan ve Sumatra'nın tarihi hakkında en değerli çalışmalardan biri sayılan kitap aslında Riau, Siak ve Kalimantan'daki saray kütüphanelerinde yer alan yazmalara dayanır. Kitapta devlet başkanının seçimi ve tahttan indirilmesi gibi konularda Sünnî anlayışa uygun fikirler yer alır. Cohor Sultanı Ebû Bekir'in kızı Tengku Fâtıma'nın elindeki yazma nüsha 1932'de Richard Winstedt tarafından neşredilmiş, daha sonra birçok baskısı yapılan eser üzerinde Virginia Matheson, Bakker Hatta, Jalal Ahmad, Hasan Junus, Moh. Zulham Al-Syahdian gibi araştırmacılar çeşitli değerlendirmeler yapmıştır. Eser Virginia Matheson ve Barbara Watson Andaya tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir (*The Precious Gift,* New York 1982). **7.** *Silsilah Melayu dan Bugis.* 1865'te yazılan eser (Singapur 1911), XIX. yüzyılda Penyengat racalarının atalarını oluşturan beş önemli Bugili liderin tarihî tecrübelerini, ayrıca Sumatra, Kalimantan ve Malay yarımadasının son iki yüzyıllık tarihini konu edinir. **8.** *Syair Sinar Gemala Mustika Alam.* Hz. Peygamber'in hayatına dair olup çocuklar için yazılmış manzum siyer kitabıdır (Penyengat 1893). **9.** *Syair Kitab al-Nikah (Syair Hukum Nikah, Syair Suluh Pegawai).* İslâm'da kadın-erkek ilişkilerinin anlatıldığı, erkeklere evlilik hakkında tavsiyeler içeren manzum eser 1866'da yazılmıştır (Lingaa 1889). **10.** *Sultan Abdul Muluk.* Müellifin ilk yazdığı şiir kitaplarından olup 1847'de Roorda van Eysinga tarafından neşredilmiştir (Batavia 1847). **11.** *Syair Siti Sianah.* Kadınların eğitimi ve özgüvenlerinin geliştirilmesiyle ilgili olan kitapta kadınların ev işlerinde rehber edinecekleri hususlar ve kocalarına karşı sorumlulukları ele alınır (Singapur 1923). Raca Ali Hacı'nın H. von de Wall'a gönderdiği mektuplar Hollanda'da 1994'te Jan van der Putten ve Al Azhar tarafından neşredilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Raja Ali Haji, *The Precious Gift (Tuhfat al-Nafis)* (trc. V. Matheson – B. W. Andaya), Kuala Lumpur 1982; Mohd. Taib Osman, "Raja Ali Haji of Riau: A Figure of Transition or the Last of the Classical Pujanggas?", *Bahasa Kesustraan dan Kebudayaan Melayu: Essei-Essei Penghormatan kepada Pendita Zaba* (ed. S. M. N. al-Attas), Kuala Lumpur 1976, s. 136-160; B. W. Andaya – V. Matheson, "Islamic Thought and Malay Tradition: The Writings of Raja Ali Haji of Riau (ca. 1809 – ca. 1870)", *Perceptions of the Past in South East Asia* (ed. A. Reid – D. Marr), Singapore 1979, s. 108-128; Hasan Yunus, *Raja Ali Haji: Budayawan di Gerbang Abad XX,* Pekanbaru (Riau) 1988; a.mlf. v.dğr., *Raja Ali Haji dan Karya-Karyanya,* Pekanbaru (Riau) 1996; Abu Hassan Sham, *Puisi-Puisi Raja Ali Haji,* Kuala Lumpur 1993; *Di Dalam Berkekalan Persahabatan-In Everlasting Friendship: Letters from Raja Ali Haji* (ed. J. van der Putten – Al Azhar), Leiden 1995; V. Matheson, "The Tuhfat al-Nafis: Structure and Sources", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* CXXVII/3, Leiden 1971, s. 375-392; a.mlf., "Pulau Penyengat: Nineteenth Century Islamic Centre of Riau", *Archipel,* sy. 39, Paris 1989, s. 153-171; a.mlf., "Ali Haji, Raja", *The Encyclopaedia of Islam Three,* Leiden 2007, fas. 2, s. 102-105; A. H. Johns, "Tuhfat al-Nafis: Not a Precious Gift?", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* CXLII/2 (1992), s. 319-323; Al Azhar – J. van der Putten, "Four Malay Letters from Raja Ali Haji to Von de Wall", *a.e.,* CXLVIII/3-4 (1992), s. 521-528; Alimuddin Hassan Palawa, "The Penyengat School: A Review of the Intellectual Tradition in the Malay-Riau Kingdom", *Studia Islamika,* X/3, Jakarta 2003, s. 95-123; Moch. Syarif Hidayatullah, "Bustân al-Kâtibîn: Kitab Tata Bahasa Melayu Pertama Karya Anak Negeri", *Thaqâfiyyât: Jurnal Ilmu Budaya,* XIII/1, Yogyakarta 2012, s. 1-34; "Raja Ali Haji", *Ensiklopedi Islam Supplement 2,* Jakarta 1999, s. 120-122.

İSMAİL HAKKI GÖKSOY

RÂCİHÎ, Abduh
(عبده الراجحي)

Abduh Alî İbrâhîm er-Râcihî
(1937-2010)

Mısırlı dil âlimi.

Kuzey vilâyetlerinden Dekahliye'de doğdu. Kur'an'ı ezberledikten sonra orta ve lise öğrenimini aynı şehirde tamamladı. 1959'da İskenderiye Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Ardından aynı bölümde asistan olarak göreve başladı. 1963'te *Menhecü İbn Cinnî fî kitâbihi'l-Muḥtesib* adlı çalışmasıyla yüksek lisansını ve 1967'de *el-Lehecâtü'l-ʿArabiyye fi'l-ḳırâʾâti'l-Ḳurʾâniyye* adlı teziyle (Kahire 1968) doktorasını bitirdi. 1977'de profesörlüğe yükseldi, daha sonra birçok idarî görev üstlendi. Bunlar arasında Arap Dili Bölümü başkanlığı, Edebiyat Fakültesi dekanlığı, Yabancılara Arapça Eğitim Merkezi müdürlüğü, Dil Araştırmaları ve Tercüme Enstitüsü müdürlüğü sayılabilir. İdarî görevlerdeki başarısı ve akademik çalışmalarıyla Mısır dışında da tanınmaya başlandı. Bir süre Beyrut Arap Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığı ve Suudi Arabistan İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi Yabancılara Arapça Eğitimi Öğretmenlerini Yetiştirme Bölümü başkanlığı yaptı. Yemen San'a Üniversitesi ile Almanya Erlangen Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak ders verdi. Yunanistan, Fas, Küveyt ve Malezya gibi ülkelerde düzenlenen birçok kongre ve sempozyuma katıldı. 2003 yılında Kahire Dil Kurumu üyeliğine seçildi. Edebiyat dalında Mısır devlet takdir ödülüne lâyık görüldü. İngilizce ve Almanca bilen Râcihî, İskenderiye'de bulunan Goethe Enstitüsü'nde ders okuttu. Arap ve Avrupa ülkelerindeki üniversitelerde lisans üstü tez danışmanlığı yaptı ve çok sayıda akademisyenin yetişmesine ön ayak oldu. Kazakistan üniversitelerinde Arap dili bölümlerinin açılması çalışmalarına katıldı. 26 Nisan 2010 tarihinde İskenderiye'de vefat eden Râcihî, Arap dünyasında din, dil ve kültür bilincini yeni nesillere aktaran ikinci kuşaktan sayılır. Özellikle dil alanında yaptığı çalışmalarla yeni bakış açılarına ve metotlara ışık tutmuş, Arap dil bilimini canlandırmış, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasına yönelik çalışmalar yapmıştır.

Eserleri. 1. *Fihrisü maḫṭûṭâti'l-Mescidi'l-Aḥmedî bi-Ṭanṭâ* (İskenderiye 1964, Ali Sâmî en-Neşşâr ve Celâl Ebü'l-Fütûh ile birlikte). **2.** *et-Taṭbîḳu'n-naḥvî* (Beyrut 1972, 1420/1999). Klasik nahiv kitaplarından farklı olarak daha basit bir dille ve günümüz insanına hitap eden bir üslûpla kaleme alınmış bir eserdir. Yazar eski terminolojiyi korumakla birlikte terimlere açıklık getirmiş ve örnekler vermiş, ayrıca her konunun sonuna Kur'ân-ı Kerîm'den örnekler koyarak cümleler üzerinde uygulamalı alıştırmalar yapmıştır. Eser günümüzde birçok eğitim kurumunda ders kitabı olarak okutulmaktadır. **3.** *Fıḳhü'l-luġa fi'l-kütübi'l-ʿArabiyye* (Beyrut 1392/1972, 1974, 1977). Eserde Araplar ve Batılılar tarafından dil bilimi alanında yapılan çalışmalar ele alınmaktadır. Özellikle Araplar'ın ortaya koyduğu dil bilimiyle ilgili eserler arasında İbn Fâris, Ebû Mansûr es-



Abduh er-Râcihî

Seâlibî ve İbn Cinnî'nin çalışmalarına dikkat çekilmiş, bu kitapların metodolojisi ve terminolojisinin açıklanmasına önem verilmiştir. **4.** *Nuṣûṣ min Kitâbi'l-Ḫaṣâ'iṣ* (Kahire 1972). Bu eserde müellifin İbn Cinnî'nin *el-Ḫaṣâ'iṣ*'inden yaptığı seçmeler yer almaktadır. **5.** *et-Taṭbîḳu'ṣ-ṣarfî* (Beyrut 1973, 2000). Nahivle ilgili eserinde kullandığı uygulamalı metodu bu çalışmasında da kullanan yazar eserini fiil, isim ve i'lâl-ibdâl başlıkları altında incelemiştir. **6.** *Dürûs fî şurûḥi'l-Elfiyye* (Beyrut 1977). İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sinin İbn Hişâm en-Nahvî, Bahâeddin İbn Akil ve Üşmûnî gibi âlimler tarafından yapılan şerhlerinden fiil cümlesine yönelik konuların seçildiği bu eserde öğrencilerin metodolojiyle ilgili bilgilerinin arttırılması amaçlanmıştır. **7.** *Dürûs fi'l-meẕâhibi'n-naḥviyye* (Beyrut 1978, 1980). Nahiv mektepleri ve temsilcilerinin tanıtıldığı eserde her mektebe ait çalışmalardan örnek metinler seçilerek açıklanmıştır. **8.** *el-Luġa ve ʿulûmü'l-müctemaʿ* (Beyrut 1978). Dil sosyolojisine dair bir çalışmadır. **9.** *en-Naḥvü'l-ʿArabî ve'd-dersü'l-ḥadîs* (Beyrut 1979). Eserde modern dil bilimi teorileri ışığında geçmişte nahiv ilminde uygulanan metotlar ele alınmış ve karşılaştırmalar yapılmıştır. **10.** *Dürûs fi'l-iʿrâb* (I-VI, Beyrut 1984-1990). Râcihî bu eserini nahiv ilminin daha iyi anlaşılması için kaleme almış, Kur'ân-ı Kerîm'den seçtiği sûrelerin dil özelliklerini ve i'râb kaidelerini seviyelerine göre altı bölüm halinde açıklamıştır. **11.** *ʿİlmü'l-luġati't-taṭbîḳī ve taʿlîmü'l-ʿArabiyye* (İskenderiye 1990, 1995). Eserde dil bilimin temel ilke ve kavramları basit bir dille Arap okuyucusuna aktarılmış, Arapça öğretiminde dil biliminin katkısı üzerinde durulmuştur. **12.** *el-ʿArabiyyetü'l-câmiʿiyye li-ġayri'l-müteḫaṣṣiṣîn* (Beyrut 2007). Üniversitelerde yabancı dille eğitim alan öğrenciler için kaleme alınan eserde konuşma, tartışma, ilmî makale, okuma ve yazma gibi konular ele alınmıştır. **13.** *Muḥâḍarât fi'l-edebi'l-muḳāren* (Beyrut 2008). Râcihî'nin üniversitede verdiği mukayeseli edebiyatla ilgili derslerin notlarından oluşmaktadır. Bu çalışmada mukayeseli edebiyatın tarihçesi ve Batı'daki örnekleri ele alınmış, ardından Arap edebiyatından metinler seçilerek uygulamalar yapılmıştır.

Râcihî'nin İsrail ile Mısır, Suriye ve Ürdün arasında 1967'de meydana gelen savaştan sonra kaleme aldığı *eş-Şaḫṣiyyetü'l-İsrâ'îliyye* ile (Kahire 1968) *ʿAbdullāh b. Mesʿûd* (Kahire 1970) adlı biyografik bir çalışması da vardır. Bunun yanı sıra *Ḫiraḳlîṭus: Feylesûfü't-teġayyür ve eṣeruhû fi'l-fikri'l-felsefî* (Philip Ellis Wheelwright, *Heraclitus*, Kahire 1968, 1996, Ali Sâmî en-Neşşâr ve Muhammed Ali Ebû Reyyân ile birlikte), *Üsüsü taʿlîmi'l-luġāt ve taʿallümihâ* (Douglas Brown, *Principles of Language Learning and Teaching*, Beyrut 1994, Ali Ahmed Şa'bân ile birlikte) adlı kitap çevirileri, çeşitli konularda yazdığı makaleleri ve bildirileri de yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehdî Allâm – M. Hasan Abdülazîz, *el-Mecmaʿiyyûn fî ḫamse ve sebʿîne ʿâmen (1351-1428h./1932-2007m.)*, Kahire 1428/2007, s. 476; Kemâl Bişr, "Kelimetü'l-Mecmaʿ fî istiḳbâli'l-üstâẕ ed-Duktûr ʿAbduh ʿAlî er-Râcihî", *MMLA*, sy. 100 (1424/2003), s. 140-154; a.mlf., "Kelimetü'l-Mecmaʿ fî teʾbîni'd-Duktûr ʿAbduh er-Râcihî", *a.e.*, sy. 120 (1431/2010), s. 233-237; Muhammed el-Cevvâdî, "Kelimetün uḫrâ fî teʾbîni'l-faḳîd", *a.e.*, sy. 120 (1431/2010), s. 245-249; Şerîf eş-Şerkāvî, "Üstâẕü'l-ʿallâme ed-Duktûr ʿAbduh er-Râcihî" (http://sherifalsharawy.blogspot.com.tr/2010/06/blog-post.html); Hâlid Fehmî İbrâhim, "Fî Risâ'i'd-Duktûr ʿAbduh er-Râcihî" (http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=209304); Riyâd b. Hasan el-Havvâm, "Şeyḫu'l-ʿArabiyye fî Mıṣr ʿAbduh er-Râcihî" (http://www.alriyadh.com/2010/05/14/article525534.html); Mahmûd Abdüssamed el-Ceyyâr, "Kelime ve küleyme muḳteṭafe min kelâmi ʿAbduh er-Raciḥî" (http://www.mbt3th.us/vb/forum25/thread432799.html); a.mlf., "Maḳâlâtü'l-üstâẕ ʿAbduh er-Râcihî" (http://www.ansarsunna.com/vb/showthread.php?t=34987); Süleyman Abdülmün'im, "ʿAbduh er-Râcihî: Ḥabbe uḫrâ tenferiṭ" (http://sherifalsharawy.blogspot.com.tr/2010/07/blog-post_8477.html).

ÖMER İSHAKOĞLU

RAMAZAN ABDÜTTEVVÂB
(رمضان عبدالتوّاب)

(1930-2001)

Mısırlı Sâmî diller uzmanı, Arap dili ve edebiyatı âlimi, nâşir.

21 Şubat 1930 tarihinde Mısır'ın Kalyûbiye vilâyetinin Kalyûb köyünde doğdu. Doğduğu ayın adı kendisine isim olarak verilmiştir. İlkokulun ardından Ezher'deki Din Enstitüsü'ne girmeye hazırlanırken hıfzını tamamladı. Bu enstitüde sarf, nahiv, fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimleri okudu. İlk yıl İbn Mâlik et-Tâî'nin Arap grameriyle ilgili bin beyitlik *el-Elfiyye*'sini ezberledi. Daha sonra Ezher'deki Dârülulûm Fakültesi'ne girdi. Burada bilim felsefesi uzmanı İbrâhim Enîs, Arap grameri uzmanı Abbas Hasan gibi hocalardan ders aldı. Tatillerde edebiyata dair kitapların yanı sıra Mustafa Sâdık er-Râfiî, Abbas Mahmûd el-Akkād, Tâhâ Hüseyin'in eserlerini okudu, her asırdan pek çok Arap şiiri ezberledi ve öğrenim hayatında üstün başarı gösterdi. 1956 yılında Dârülulûm Fakültesi'nden mezun oldu. Bir yandan tayin edildiği Kahire'deki Nukrâşî Lisesi'nde Arap dili ve İslâmî terbiye öğretmenliği yaparken diğer yandan yüksek lisans hazırlık sınıfına kaydoldu. Dârülulûm Fakültesi asistanlık kadrosuna başvurmayı düşünürken fakültenin Almanya'ya doktora öğrencisi göndereceğini öğrenince Münih Üniversitesi'ne gönderildi. Orada Almanca, Fransızca, Farsça ve Türkçe dahil çeşitli diller öğrendi. Dil araştırmalarında Johann W. Fück, Hans Wehr, Hellmut Ritter ve Rudolf Sellheim gibi hocalardan faydalandı, aynı zamanda bunlarla İslâm üzerine tartışmalar yaptı. Münih Üniversitesi'nde Sâmî dilleri alanında yüksek lisans ve doktora çalışmalarını beş yılda tamamlayıp 1963'te Mısır'a döndü ve ardından Aynişems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olarak tayin edildi. Daha sonra doçent ve profesör oldu. Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü başkanlığında ve iki defa dekanlık görevinde bulundu. Frankfurt, Riyad Muhammed b. Suûd, Ümmüdürman, San'a, Fas, Miknâs, Kosantîne (Cezayir) Emîr Abdülkādir, Mûte (Ürdün) üniversitelerinde misafir profesör olarak çalıştı. Ulusal ve uluslar arası birçok toplantıya, kongre ve sempozyuma katıldı. Bunlar arasında Uluslararası Şarkiyat Araştırmaları Cemiyeti, Alman Şarkiyat Cemiyeti, Irak İlim Akademisi Arap Dili Uzmanları Cemiyeti, Arap Lehçeleri Cemiyeti, Celâleddin es-Süyûtî Cemiyeti ve Uluslararası Tâhâ Hüseyin Cemiyeti sayılabilir. Yıllarca sürdürdüğü akademik görevleri sırasında çok sayıda öğrenci yetiştiren Ramazan Abdüttevvâb Mısır yanında Arap ülkeleri ve Avrupa'da da yüksek lisans ve doktora tezleri yönetti. Son derece mütevazi ve cömert bir kişiydi. Günlük mesaisinin çoğunu öğrencileriyle geçirir, evini ve zengin kütüphanesini çeşitli ülkelerden gelen talebelere daima açık tutar, onlara kendi elleriyle hazırla-

dığı yemekler sunardı. Aynişems, Tanta, Minyâ, Asyût, Süveyf gibi üniversitelerde akademisyen olan öğrencileri arasında Muhammed Azûz, Receb Osman Muhammed, Hasan Yûsuf el-Berdîsî, Abdülhafîz el-Bekrî, Sâlim Ayyâd, Ahmed eş-Şeymî, Senâ Enes, Cevdet Mebrûk, Hâlid İsmâil, Fettâh Halîl, Hüsâm el-Behnesâvî, Ahmed ed-Dânî, Ahmed Ârif Hicâzî, Muhammed Abdülâl ve Yüsrî Abdülâl sayılabilir. Kendisi aynı zamanda mümkün olabilen en yüksek sayıda kaynağa dayanmayı esas alan bir tahkik yönteminin (el-Medresetü'r-Ramazâniyye) sahibidir. 70. doğum yılı münasebetiyle hazırlanan eserin başlığında buna vurgu yapılmıştır (*Nuṣûṣ*, bk. bibl.). Ramazan Abdüttevvâb 27 Ağustos 2001 tarihinde Kahire'de vefat etti.

Eserleri. Telif: *Laḥnü'l-ʿâmme ve't-teṭavvurü'l-luġavî* (Kahire 1967, 2000); *Müşkiletü'ḍ-ḍâdi'l-ʿArabiyye ve türâsü'ḍ-ḍâd ve'ẓ-ẓâʾ* (Bağdat 1391/1971); *Fuṣûl fî fıḳhi'l-luġa(ti'l-ʿArabiyye)* (Kahire 1973, 1980, 1982, 1987); *et-Teẕkîr ve't-teʾnîṯ fi'l-luġa* (Kahire 1976; eril-dişil konusunun Sâmî dillerde karşılaştırmalı olarak incelenmesidir); *el-Luġatü'l-ʿİbriyye* (Havliyyâtü Câmiati Ayn Şems, Külliyyetü'l-âdâb, XIII, Kahire 1977; İbrânîce dil bilgisi kurallarının metinlerle birlikte diğer Sâmî dillerle mukayesesidir); *Nuṣûṣ mine'l-luġāti's-Sâmiyye* (Kahire 1979); *Fî Ḳavâʿidi's-Sâmiyyât* (Kahire 1981, 1983, 1988; İbrânîce, Süryânîce ve Habeşçe'nin dil bilgisi kurallarının incelenmesine dairdir); *et-Teṭavvurü'l-luġavî* (Kahire 1981, 1983, 1990); *el-Medḫal ilâ ʿilmi'l-luġa ve menâhici'l-baḥṯi'l-luġavî* (Kahire 1982, 1985, 1417/1997; eserde dilin fonetik ve sosyopsikolojik boyutları, dillerin doğuşuyla ilgili yedi teori, lehçeler-ortak dil, dil inceleme yöntemleri gibi konular ele alınmıştır); *Buḥûṯ ve maḳālât fi'l-luġa* (Kahire 1982, 1988); *Dirâsât ve taʿlîḳāt fi'l-luġa* (Kahire 1414/1994); *Müşkiletü'l-hemzeti'l-ʿArabiyye* (Kahire 1414/1994; Arap yazı tarihi, fasih Arapça'nın gelişimi ve imlâya dair bir incelemedir); *Menâhicü taḥḳîḳı't-türâṯ* (Kahire 1986); *el-ʿArabiyyetü'l-fuṣḥâ ve'l-Ḳurʾânü'l-Kerîm emâme'l-ʿAlmâniyye ve'l-istişrâḳ* (Kahire 1418/1998).

Tercüme: *el-Luġātü's-Sâmiyye* (Kahire 1963; Theodor Nöldeke'nin *Die Semitischen Sprachen. Eine skizze* adlı Almanca eserinden, Leipzig 1887, 1899); *el-Emṯâlü'l-ʿArabiyyetü'l-ḳadîme* (Beyrut 1971, 1984; Rudolf Sellheim'in *Die klassisch arabischen Sprichwörtersammlungen, insbesondere die des Abū ʿUbaid* adlı eserinden, La Haye 1954); *Târîḫu'l-edebi'l-ʿArabî* (IV, V, VI. ciltler; Kahire 1975-1977, 1983, Seyyid Ya'kūb Bekir ile birlikte, Carl Brockelmann'ın *Geschichte der arabischen Litteratur*'undan [*GAL*]); *Fıḳhü'l-luġāti's-Sâmiyye* (Riyad 1397/1977; yine Brockelmann'ın *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen* adlı eserinden [I-II, Leipzig, 1908-1913]); *el-ʿArabiyye* (Kahire 1951; Johann W. Fück'ün *Arabiya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte* adlı eserinden, Berlin 1950).

Neşir: Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Laḥnü'l-ʿâmme* (Kahire 1964, 1420/2000); el-Müberred, *el-Belâġa* (Kahire 1965, 1985); *et-Teʿâzî ve'l-merâṯî* (Kahire 1965); *el-Müẕekker ve'l-müʾenneṯ* (Kahire 1970; Selâhaddin el-Hâdî ile birlikte); Sa'leb, *Ḳavâʿidü'ş-şiʿr* (Kahire 1966, 1995); Halîl b. Ahmed, *el-Ḥurûf* (Kahire 1969); İbn Fâris, *el-Müẕekker ve'l-müʾenneṯ* (Kahire 1969, 1975, 1990); *Kitâbü'ṯ-Ṯelâṯe* (Kahire 1970); *Ẕemmü'l-ḫaṭaʾ fi'ṣ-ṣiʿr* (Kahire 1980, 1981); *Kitâbü'l-Farḳ* (Kahire 1402/1982); İbnü's-Sikkît, *el-Ḥurûfü'lletî yütekellemü bihâ fî ġayri mevḍıʿihâ* (XIII, Kahire 1969, s. 129-192; ayrıca *Ṯelâṯetü kütüb fi'l-ḥurûf* içinde); Kemâleddin el-Enbârî, *el-Bulġa fi'l-farḳ beyne'l-müẕekker ve'l-müʾenneṯ* (Kahire 1970); *Zînetü'l-fużalâʾ fi'l-farḳ beyne'ḍ-ḍâd ve'ẓ-ẓâʾ* (Beyrut 1971, 1987); Ebû Abdullah İbnü'l-A'râbî, *Kitâbü'l-Biʾr* (Kahire 1970; Beyrut 1983); Müerric es-Sedûsî, *el-Emṯâl* (Kahire 1971; Beyrut 1983); Müberred, *el-Ḳavâfî ve me'ṣṭaḳ̇ḳat elḳābühâ minhü* (Kahire 1972); Mufaddal b. Seleme, *Muḫtaṣarü'l-Müẕekker ve'l-müʾenneṯ* (Kahire 1973); Ebû İkrime ed-Dabbî, *el-Emṯâl* (Dımaşk 1974); Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *el-Müẕekker ve'l-müʾenneṯ* (Kahire 1975, 1990); Ebû Mûsâ el-Hâmız, *Mâ yüẕekkeru ve yüʾenneṯü mine'l-insân ve'l-libâs* (Kahire 1976); Ebü't-Tayyib el-Veşşâ', *el-Memdûd ve'l-maḳṣûr* (Kahire 1979); Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (XII. cilt, Wiesbaden 1979, 1999); Asmaî, *İştiḳāḳu'l-esmâʾ* (Kahire 1980, Selâhaddin el-Hâdî ile birlikte); Halîl b. Ahmed, İbnü's-Sikkît, Ahmed b. Muhammed er-Râzî, *Ṯelâṯetü kütüb fi'l-ḥurûf* (Kahire 1982, 1995); Kazzâz el-Kayrevânî, *Mâ yecûzü li'ş-şâʿir fi'ż-żarûre* (Kahire 1982, Selâhaddin el-Hâdî ile birlikte); Gotthelf Bergsträsser, *et-Teṭavvurü'n-naḥvî lilluġati'l-ʿArabiyye* (Kahire 1982, 1994; Ramazan Abdüttevvâb'ın 1929'da Mısır [Kahire] Üniversitesi'nde verdiği konferanslarını kapsayan eser müellif tarafından tahkik ve tashih edilerek yayımlanmıştır); Ali b. Hamza el-Kisâî, *Mâ telḥanü fîhi'l-ʿâmme* (Kahire 1982, 1983); Kemâleddin el-Enbârî, *ʿUmdetü'l-üdebâʾ fî maʿrifeti mâ yüktebü bi'l-elif ve'l-yâʾ* (Kahire 1982); Ebû Saîd es-Sîrâfî, *Żarûretü'ş-şiʿr* (Beyrut 1985); *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi* (I-II, Kahire 1986, 1990, 2009, Mahmûd Fehmî Hicâzî – Muhammed Hâşim Abdüddâim ile birlikte); Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *el-Ḫuṭab ve'l-mevâʿiẓ* (Kahire 1986); *el-Ġarîbü'l-muṣannef* (I. cilt, Kahire 1989); Kutrub, *Kitâbü'l-Farḳ* (Kahire 1987, Halîl İbrâhim Atıyye ile birlikte); Kemâleddin el-Enbârî, *Necdetü's-süʾâl fî ʿumdeti's-süʾâl* (Amman 1989); Zeccâc, *Feʿaltü ve efʿaltü* (Kahire 1995, Subayh et-Temîmî ile birlikte); Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan İbnü'l-Mağribî, *Levḥu'ż-żabṭ fî ʿilmi ḥisâbi'l-ḳıbṭ* (*MMMA*, XXXVI/1-2 [Kahire 1412/1992], s. 119-138); Kāsım b. Muhammed b. Mübâşir el-Vâsitî, *Şerḥu'l-Lümaʿ fi'n-naḥv-li'bni Cinnî* (Kahire 2000, Receb Osman Muhammed ile birlikte).

Ramazan Abdüttevvâb bu çalışmalar dışında 130 kadar ilmî araştırma ve makale yazmış olup bazıları şunlardır: **"Luġatü'l-İmâm Muḥammed el-Ġazzâlî fî müʾellefâtih"** (*eş-Şeyḫ Muḥammed el-Ġazzâlî*, Kahire 1413/1993, s. 49-56); **"Ḳażıyyetü ihyâʾi'l-maḫṭûṭât: Menhecü'l-maʿhed fî neşri't-türâṯ"** (*MMMA*, XL/1 [Kahire 1417/1996], s. 147-166); **"Kitâbün fi'l-luġa li'bni'l-Ecdâbî"** (*a.g.e.*, XL/2 [Kahire 1996], s. 141-157); **"Min Tecribetî fî taḥḳîḳi nisbeti'l-kitâb ve tevṯîḳi ʿunvânih"** (*a.g.e.*, XXXIV/1-2 [1990], s. 7-24); **"Min İmtidâdi'l-lehecâti'l-ʿArabiyyeti'l-ḳadîme fî baʿżi'l-lehecâti'l-muʿâṣıra"** (*MMİlr.*, XXXV/1 [1984], s. 173-192); **"Meşâdirü Celâliddîn es-Süyûtî fî kitâbihi'l-Muzhir fî ʿulûmi'l-luġa ve envâʿihâ"** (*ed-Dâre*, VIII/4 [Mekke 1983], s. 114-130); **"Ustûretü'l-ebyâti'l-ḫamsîne fî Kitâbi Sîbeveyhi"** (*MMİlr.*, XXIV [1973], s. 205-245); **"Kerâhetü tevâli'l-emṯâl fî ebniyeti'l-ʿArabiyye"** (*a.g.e.*, XVIII [1969], s. 122-144).

BİBLİYOGRAFYA :

Nuṣûṣ ve dirâsât mühdât li-Şeyḫi'l-Medreseti'r-Ramażâniyye el-Üstâẕ ed-Duktûr Ramażân ʿAbdüttevvâb min telâmîẕihî ve'l-muḥibbîn fî ʿîdi milâdihi's-sebʿîn, Kahire 2001, tür.yer.; M. Sâlih Tevfîk, "ed-Duktûr Ramażân ʿAbdüttevvâb ve cühûdühu'l-luġaviyye fî neşri'd-dirâsâti's-sâmiyyeti'l-muḳārene", *Mecelletü Külliyyeti dâri'l-ʿulûm*, sy. 53, Kahire 2010, s. 15-42; "Ramażân ʿAbdüttevvâb", *el-Mevsûʿatü'l-ḥurre*, http://ar.wikipedia.org (28.11.2013).

İSMAİL DURMUŞ

RAN, Nazım Hikmet

(bk. NAZIM HİKMET).

RASSÂS
(الرصّاص)

Ebû Muhammed Hüsâmüddîn el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen er-Rassâs (ö. 584/1188)

Zeydî kelâmcısı ve fıkıh âlimi.

546 (1151) yılında doğdu. Kendisi ismini, İbn Metteveyh'e ait *el-Mecmûᶜ fi'l-Muḥîṭ bi't-teklîf* adlı eserin kendisinde bulunan bir nüshasının kenarına düştüğü notta Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Ebû Bekir Muhammed er-Rassâs olarak kaydeder. Kaynaklarda genellikle Ebû Muhammed künyesiyle anılırken bazan Ebû Ali ve Ebü'l-Hasan künyeleri de zikredilir. Soyu Necid kökenli Cüheyne kabilesine dayanır. Atalarından bazıları Yemen'de Zeydî imâmetini kuran Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in (ö. 298/911) ashabındandır. Brockelmann onun Usvan'da (Asvan) doğduğunu ve Fâtımîler tarafından Yemen'e elçi olarak gönderildiğini, Mısır'da halifeliğini ilân ettiğini, fakat Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Mısır'ı fethetmesiyle buradan kaçtığını yazarsa da (*GAL Suppl.*, I, 700) bütün bu bilgiler yanlıştır. Bu hata, Brockelmann'ın kaynak olarak kullandığı ve Rassâs ile çağdaşı Kādî Reşîd olarak bilinen Ebü'l-Hasan Ahmed b. Ali b. İbrâhim b. Zübeyr el-Gassânî el-Asvânî arasındaki tartışmayı İbn Ebü'r-Ricâl'in *Maṭlaᶜu'l-büdûr*'undan aktaran Griffini'yi yanlış anlaması ve burada Kādî Reşîd hakkında verilen bilgileri Rassâs'a atfetmesinden kaynaklanmaktadır.

Rassâs, Yemen Zeydîleri içinde Basra Mu'tezilesi'nin görüşlerini benimseyenlerle Bağdat Mu'tezilesi'nin öğretisini benimseyen Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in görüşleri temelinde yükselen ve bu sebeple Bağdat Mu'tezilesi'ne yakın olan, önderliğini Mutarrif eş-Şihâbî'nin yaptığı Mutarrifiyye mezhebinin mensupları arasında yoğun tartışmaların gerçekleştiği bir dönemde yaşadı. Kendisi, bu mücadelede aktif bir şekilde yer alan ve Mutarrifiyye'yi sert bir dille eleştiren Kādî Ca'fer b. Ahmed'in (ö. 573/1177) öğrencisidir. Kādî Ca'fer'den büyük bir ihtimalle medresesinin bulunduğu Senâ'da ilim tahsil etmeye başladı. Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmûᶜ*, Kādî Abdülcebbâr'ın *el-Emâlî*, Ebû Ali es-Saffâr'ın *Kitâbü'l-Erbaᶜîn* ile *Ḥadîṣü'l-ᶜâbid* adlı eserlerini hocasından 557'de (1162) okumuş olması ilim tahsiline erken yaşta başladığını göstermektedir. Henüz on dört yaşında iken edebiyat, on beş yaşında iken kelâm alanında eser yazdı. Kādî Ca'fer'in ölümünden sonra onun öğrencileri tarafından önder kabul edildi. Böylece yirmi beş yaşında hocasının yerini aldı ve telif faaliyetleri yanında öğrenci okutmaya başladı. Yetiştirdiği öğrencilerin başında Yemen'deki Zeydîler Devleti'nin 1187-1217 yılları arasında imamlığını yapan Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza gelir. Şehâbeddin Ebü'l-Kāsım b. Hüseyin b. Şebîb et-Tihâmî, Muhammed b. Ahmed b. Velîd el-Kureşî, Süleyman b. Abdullah el-Hurâsî ve kendi oğlu Ahmed b. Hasan önde gelen diğer öğrencileridir. Rassâs 28 Şevval 584 (20 Aralık 1188) tarihinde erken yaşta San'a'da vefat etti, burada hocasının mezarının yanına defnedildi. Rassâs'ın soyundan pek çok âlim yetişmiştir. Bunların içinde oğlu Ahmed b. Hasan ile "Hafîd" lakabıyla bilinen torunu Ahmed b. Muhammed b. Hasan en tanınmış olanlarıdır.

Kaynaklarda yaşadığı dönemin önde gelen Zeydî âlimi olarak nitelendirilen Rassâs vefatında, "Kelâm ilmi öldü" denilecek kadar (Abdullah b. Miftâh, I, 46) kelâm ilmindeki vukufuyla öne çıkmıştır. Basra Mu'tezilesi'nin ve özellikle Behşemiyye ekolünün görüşlerini benimseyen bir âlim olarak ilmî mücadelesini özellikle Mutarrifiyye'ye karşı yapmıştır. Bunun yanında, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin fikirleri temelinde yükselerek Basra Mu'tezilesi içinde Behşemiyye'ye rakip olarak çıkan ve etkisi Yemen'de gittikçe yayılmaya başlayan Hüseyniyye ekolüne karşı da mücadele vermiştir. Rassâs'ın kelâm alanındaki eserleri daha ziyade "dakīku'l-kelâm" denilen tabiat konularına yoğunlaşmıştır. Bunda rakip ekol Mutarrifiyye'nin Basra Mu'tezilesi'nin tabiat konusundaki görüşlerini eleştirmesinin payı büyüktür.

Eserleri. 1. *Kitâbü'l-Müᵓeşşirât ve miftâḥi'l-müşkilât.* Rassâs'ın en meşhur eseridir. Kitap Allah'ın sadece cisimleri yarattığını, cisimlerdeki oluşların, değişikliklerin ise Allah'a bağlı olmadan meydana geldiğini, diğer bir ifadeyle arazların illetinin cisimlerin bizzat kendisi olup doğrudan Allah tarafından yaratılmadığını söyleyerek tabiatta keskin bir sebeplilik anlayışını kabul eden Mutarrifiyye'nin iddialarını reddetmek amacıyla yazılmıştır. Rassâs eserinde, daha önce Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Teᵓşîr ve'l-müᵓeşşir*'inde yaptığına benzer şekilde kavram analizleri yapar. Öncelikle "bir hükmü yahut sıfatı ortaya koyan şey" diye tanımladığı müessirleri ve müessir yerine geçen unsurları fâil, illet, sebep, muktezî, şart ve dâî şeklinde belirleyip tariflerini verir. Ardından bu müessirlerin etkiye yol açmasını tercih (sıhhat ve ihtiyar) ve zorunluluk (îcâb) ekseninde inceler. Eser boyunca müessirleri bu iki temel kriter (etkiyi tercihe dayalı yahut zorunlu olarak ortaya koyma) çevresinde çeşitli şekillerde tasnif ederek bunların birbiriyle olan benzerliklerini ve farklılıklarını ortaya koyar, böylece Mutarrifiyye'nin katı sebeplilik anlayışını reddetmeyi mümkün kılacak kavramsal bir alt yapı hazırlamaya çalışır. Pek çok yazma nüshası bulunan eser Jan Thiele tarafından *Kausalität in der mu'tazilitischen Kosmologie* adı altında detaylı bir analizle birlikte yayımlanmıştır (*Das Kitāb al-Mu'aththirāt wa-miftāḥ al-muškilāt des Zayditen al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ [st. 584/1188]*, Leiden-Boston 2011). Zeydî âlimi Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Bekrî esere *Şerḥu'l-Müᵓeşşirât* olarak da bilinen *Miṣbâḥu'ẓ-ẓulumât fî keşfi meᶜâni'l-Müᵓeşşirât* adıyla bir şerh yazmıştır. **2.** *el-Kâşif li'l-beşâᵓir ᶜan işbâti'l-cevâhir.* Yine atomculuk teorisini reddeden ve bölünemeyen cüzü (cüz'-i lâ yetecezzâ) kabul etmeyen Mutarrifiyye fırkasına karşı bölünemeyen cüzlerin varlığını kanıtlamaya yönelik bir eserdir. Bilinen tek nüshası Milano'dadır (Biblioteca Ambrosiana, Ar., nr. E 460/II, vr. 25-110). **3.** *el-Muḫtaṣar fî işbâti'l-aᶜrâż.* Atomcu âlem anlayışının iki temel kategorisinden biri olan arazlar hakkında yazılan bu eserde Rassâs, arazları idrak edilebilen ve idrak edilemeyenler olmak üzere sınıflandırarak bunların varlıklarını kanıtlamaya çalışır (Milano Biblioteca Ambrosiana, Ar., nr. E 460/V, vr. 138-145). **4.** *Mesᵓele fî keyfiyyeti'l-aᶜrâż (Keyfiyyetü vücûdi'l-aᶜrâżi'l-mûṣile fî beyâni ẓâlike ilâ eblaġi'l-aġrâż).* Rassâs'ın arazları varlığa geliş biçimlerine göre düzenlediği bir eserdir (San'a el-Câmiu'l-kebîr; el-Mektebetü'l-garbiyye, nr. 3255, vr. 11-18; Dahyân Mektebetü Muhammed b. Abdülazîm el-Hâdî). **5.** *Keyfiyyetü keşfi'l-aḥkâm ve'ṣ-ṣıfât ᶜan ḫaṣâᵓiṣi'l-müᵓeşşirât ve'l-muḳteżiyât.* Basra Mu'tezilesi'nin sıfat anlayışına dair olan eseri Rassâs öğrencisi Ebü'l-Kāsım et-Tihâmî'nin teşvikiyle yazmıştır ve onun Basra Mu'tezilî öğretisine yönelik eğiliminin en belirgin şekilde görüldüğü kitaptır. Rassâs, burada bazı küçük değişikliklerle birlikte büyük oranda Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin zât-sıfat ilişkisini açıklamak için geliştirdiği ahvâl teorisini kabul eder (Berlin Staatsbibliothek, Glaser, nr. 29, vr. 1-61; nr. 80, vr. 64-113;

Leiden Universiteitsbibliothek, Or., nr. 6355/5, vr. 171-236; Dahyân Mektebetü Muhammed b. Abdülazîm el-Hâdî, Sa'de Mektebetü Âli'l-Hâşimî, nr. 181/3). **Kāsım b. Ahmed b. Humeyd el-Muhallî** (VIII./XIV. asrın ilk yarısı) **esere** *Taʿlîḳa ʿale'l-Keyfiyye* **başlığıyla bir ta'lik kaleme almıştır. 6.** *et-Taḥṣîl fi't-tevḥîd ve't-taʿdîl (Kitâbü't-Taḥṣîl fî ʿilmi'l-uṣûl).* **Geliştirilmiş bir kelâm kitabı mahiyetindeki eser tevhid, sıfatlar, adalet, nübüvvet, imâmet, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker, va'dvaîd, el-menzile beyne'l-menzileteyn konularını içerir** (Milano Biblioteca Ambrosiana, Ar., nr. E 206/II, vr. 212-284). **Eser üzerine Rassâs'ın oğlu Ahmed er-Rassâs** *et-Teẕkire li-fevâ'idi't-Taḥṣîl* (kısa bir şerh), **öğrencisi Süleyman el-Hurâşî** *Kitâbü't-Tafṣîl li-cümeli't-Taḥṣîl* (hacimli şerh), **Ebü'l-Kāsım et-Tihâmî'nin talebesi olan diğer bir öğrencisi Hüseyin b. Müsellem et-Tihâmî de** *el-İklîl şerḥu maʿâni't-Taḥṣîl* **adıyla bir şerh yazmıştır. 7.** *et-Tibyân li-Yâḳūteti'l-îmân ve vâsıṭati'l-burhân.* **Kādî Abdülcebbâr'ın öğrencisi Ebü'l-Fazl Abbas b. Şervîn'in** *Yâḳūtetü'l-îmân ve vâsıṭatü'l-burhân fî uṣûli'ddîn* **adlı kitabı üzerine kurulan eser, kelâm ilminin bütün konularını içerecek şekilde tasarlanmış, ancak Rassâs muhtemelen genç yaştaki ölümü sebebiyle eseri tamamlayamamıştır. Kitabın başlangıçta eksiklikler içeren bir nüshası Milano'da** (Biblioteca Ambrosiana, Ar., nr. E 208/I, vr. 1-151), **başında ve sonunda kısmî eksiklikler bulunan başka bir nüshası San'a'dadır** (el-Câmiu'l-kebîr; el-Mektebetü'ş-Şarkıyye, nr. 2401). **8.** *ʿAşrü'l-fevâ'idi'l-lâzime ʿan şîġati delîlin vâḥid.* **Mu'tezile'nin insan fiilleri konusundaki tefvîze dair görüşünü on soru bağlamında açıklayan bir eserdir** (Biblioteca Ambrosiana, Ar. nr. E 460/III, vr. 114-125). **Thiele eserin tanımlanmamış bir nüshasının Münih'te olduğunu belirtir** (Bayerische Staatsbibliothek, Cod Arab, nr. 1192/II, vr. 160-163; *Arabica,* LVII [2010], s. 550). **9.** *el-Berâhînü'ẕ-ẓâhiretü'l-celiyye ʿalâ enne'l-vücûd zâ'id ʿale'l-mâhiyye.* **Küçük bir risâle olup Rassâs'ın bağlı olduğu Behşemiyye'ye rakip diğer bir Mu'tezilî ekol olan Hüseyniyye'nin vücûd-mahiyet konusundaki görüşlerine dair reddiyesidir. Risâlede Hüseyniyye'nin görüşlerini İbnü'l-Melâhimî'nin** *Tuḥfetü'l-mütekellimîn fi'r-red ʿale'l-felâsife* **adlı eserinden isim vermeden nakleden Rassâs, Hüseyniyye'nin vücûd ile mahiyeti özdeşleştiren anlayışını reddederek Behşemiyye'nin vücûd-mahiyet ayırımını kabul eden anlayışını savunur. Sonunda eksiklikler bulunan bir nüshası Yemen'de özel bir kütüphanedeki bir mecmua içinde olan eseri** (San'a, Mektebetü Muhammed b. Mansûr) **Hassân Ensârî bilinen tek nüshasına dayanarak bir makale içinde neşretmiştir** (bk. bibl.). **10.** *el-Fâ'iḳ fî uṣûli'l-fıḳh.* **Sonraki Zeydî kaynaklarında esere sıkça atıf yapılmıştır** (Viyana Österreichische Nationalbibliothek, Glaser, nr. 157; Bingazi Mektebetü Câmiati Bingāzî [daha önce: Câmiatü Kāryûnus], nr. 612). **11.** *Faṣl fî şurûṭi't-tenâḳuż ve't-teʿâruż fi'l-ḥiṭâb.* **Müellifin** *el-Fâ'iḳ*'**te zikrettiği eser, Kur'an ve Sünnet'in birbiriyle çelişkili gibi görünen ibarelerinin telifine dairdir** (Biblioteca Ambrosiana, Ar. nr. F 177/III, vr. 191-193). **12.** *el-İntiṣâr li-meẕâhibi'l-ʿiṭreti'l-eṭhâr.* **Rassâs'ın Zeydiyye içinden çıkan Bütriyye mezhebine mensup adı bilinmeyen bir kişinin yine adı belirtilmeyen eserine reddiyedir. Müellifin eserde yer alan taklid, imâmet, şer'î esasların kaynakları, icmâ konularındaki görüşlerini reddeden Rassâs reddiyesinin sonuna, müellifin cevaplandırması için özellikle kelâm ve fıkıh usulünün çeşitli konularıyla ilgili sorular içeren bir bölüm eklemiştir** (Biblioteca Ambrosiana, Ar. nr. A 22/I, vr. 2-156). **13.** *el-Maḳṣûd fi'l-maḳṣûr ve'l-memdûd* (Vatikan Biblioteca Apostolica Vaticana, nr. 1777/9, vr. 148-155). **14.** *Taḳrîbü'l-baʿîd min mesâ'ili'r-Reşîd. Cevâbü'l-Ḳāḍî er-Reşîd* **olarak da bilinen eser, Kādî Reşîd Ebü'l-Hasan el-Asvânî'ye karşı yazılmış polemik türü bir kitaptır. Eserin günümüze ulaşan bir nüshası bilinmemektedir. 15.** *Naḳż ʿale'l-Medḫal ilâ Ġureri'l-edille.* **Bu eseri Rassâs'ın öğrencisi Muhammed b. Ahmed b. Velîd el-Kureşî zikreder ve onun Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin** *Ġurerü'l-edille*'**sinde ileri sürdüğü imâmet konusundaki görüşlerin reddini içerdiğini belirtir** (Kādî Abdülcebbâr, XX/2, s. 263-264). **Bu kitabın da nüshası bilinmemektedir. 16.** *eṭ-Ṭarâ'iḳu'l-müstaḥdeşe.* **Tabakat kitaplarında yer almayan eseri Rassâs diğer bazı eserleri içinde zikreder. Kitabın eksik bir nüshası Milano'dadır** (Biblioteca Ambrosiana, Ar. nr. E 208/II, vr. 151-160; Thiele, *Arabica,* LVII [2010], s. 548). **17.** *el-Maḳāṣıd.* **Gazzâlî'nin fikirlerine karşı yazılmış bir reddiye olup günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir. 18.** *Münâḳażâtü ehli'l-manṭıḳ.* **Büyük bir ihtimalle Grek mantığını eleştiren bir eserdir. 19.** *er-Risâletü'ḍ-ḍâminetü'l-vefiyye bi-ifhâmi nâṣırimeẕhebi'l-Ḳaderiyye.* **İsminden anlaşıldığı kadarıyla Cebriyye'nin anlayışına reddiye olarak yazılmıştır.**

Rassâs'ın günümüze ulaşmayan, fakat kendisinin bazı eserlerinde ve tabakat kitaplarında zikredilen *Kitâbü Keşfi'l-aʿrâż ʿani'l-aḥvâl, el-Mesâ'ilü'l-ʿişrûn* **ve** *el-Ḳāṭıʿ li'l-vetîn min licâci'l-müteʿannitîn* (bazı kaynaklarda *er-Risâletü'l-ḳāṭıʿa li'l-evrâd min licâci'l-müteʿannit mine'l-emrâż*) **adlı eserlerine yapılan sınırlı sayıdaki atıflardan anlaşıldığı kadarıyla tabiat konuları özellikle varlık-sıfat ilişkisi meselelerine dairdir. Ayrıca Rassâs'ın Bâtıniyye'ye karşı bir reddiye yazdığı bilinmektedir. Nitekim bu eserine reddiye yazan kimliği meçhul bir Bâtınî için** *Mişkâtü'l-envâri'l-ḫâdime li-ḳavâʿidi'l-Bâṭıniyyeti'l-eşrâr* **başlığıyla bir reddiye kaleme alan Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza eserinde Rassâs'ın reddiyesinden bazı alıntılar yapmıştır** (Ahmed el-Hüseynî, III, 21; Thiele, *Arabica,* LVII [2010], s. 551).

Rassâs'a atfedilen *eş-Şelâşûne'l-mesʾele* (Abdullah b. Miftâh, I, 46) **oğlu Ahmed er-Rassâs'a aittir. Bu sebeple kendisine atfedilen** *Şerḥu şelâşîne mesʾele* **adlı eserin de** (Ziriklî, II, 214) **ona ait olmaması gerekir. Yine kendisine izâfe edilen** *el-Ḫulâṣatü'n-nâfiʿa bi'l-edilleti'l-ḳāṭıʿa* **adlı eser de** (*Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 279) **oğlu Ahmed er-Rassâs'a aittir.** *el-Ḫulâṣa fî maʿrifetillâh* **adıyla Rassâs'a nisbet edilen kitap** (Vecîh, *Meşâdirü't-türâş,* II, 289) **ya oğlu Ahmed er-Rassâs'ın** *el-Ḫulâṣatü'n-nâfiʿa*'**sıyla ya da hocası Kādî Ca'fer b. Ahmed'in** *el-Ḫulâṣatü'l-fevâ'id*'**iyle,** *er-Risâletü'l-Hâşimiyye li-ünfi'ḍ-ḍalâl* **adıyla izâfe edilen eser ise** (Ekva', II, 959; Vecîh, *Aʿlâm,* s. 344) **Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman'ın aynı adlı eseriyle karıştırılmış olmalıdır. Yine ona izâfe edilen** *er-Risâletü'ṭ-Ṭavâfe* (Ahmed el-Hüseynî, I, 387), **Rassâs'ın isteği üzerine öğrencisi Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza tarafından yazılmıştır. Jan Thiele bazı modern kaynaklarda** (Ekva', II, 959; Vecîh, *Aʿlâm,* s. 344) **Rassâs'a atfedilen** *er-Risâletü'n-nâṭıḳa* **adlı eserin de ona aidiyetinin şüpheli olduğunu söyler** (*Arabica,* LVII [2010], s. 554). **Eserlerinin yakın zamanlarda ortaya çıkması dolayısıyla Rassâs, ancak son dönemde tanınmaya ve modern çalışmalara akademik çevreler tarafından konu edilmeye başlanmıştır. Hakkında şu ana kadar yapılan kayda değer tek çalışma tabiat felsefesiyle ilgili görüşlerini inceleyen Jan Thiele'nin eseridir** (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî,* XX/2, s. 263-264; Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza, *Mecmûʿu reseʾil* (nşr. Abdüsselâm Abbas el-Vecîh), Amman 1422/2002, I, 239-240; Humeyd b. Ahmed el-Mu-

hallî, *el-Ḥadâ'iḳu'l-verdiyye fî menâḳıbi e'immeti'z-Zeydiyye* (nşr. Murtazâ b. Zeyd el-Hasenî), San'a 1423/2003, II, 256-258; Ebü'l-Hasan Abdullah b. Miftâh, *el-Münteze'u'l-muḫtâr mine'l-Ġayşi'l-midrâr: Şerḥu'l-Ezhâr*, Sa'de 1424/2003, I, 46; İbn Fend, *Me'âşirü'l-ebrâr fî tafṣîli mücmelâti Cevâhiri'l-ebrâr* (nşr. Abdüsselâm Abbas el-Vecîh – Hâlid Kāsım M. el-Mütevekkil), Amman 1423/2002, II, 803; Safiyyüddin İbn Ebü'r-Ricâl, *Maṭla'u'l-büdûr ve mecma'u'l-buḥûr fî terâcümi ricâli'z-Zeydiyye* (nşr. Abdürrakîb b. Mutahhar M. Hacer – Mecdüddin b. Muhammed b. Mansûr el-Müeyyidî), Sa'de 2004, II, 103-108; İbrâhim b. Kāsım, *Ṭabaḳâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ: Bulûġu'l-murâd ilâ ma'rifeti'l-isnâd* (nşr. Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh), Amman 1421/2001, I, 333-336; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 700; *İżâḥu'l-meknûn*, II, 340; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, I, 279; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), II, 214; Ahmed b. Muhammed eş-Şâmî, *Târîḫu'l-Yemeni'l-fikrî fi'l-'aṣri'l-'Abbâsî*, Beyrut 1407/1987, III, 290-291; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Meşâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, Beyrut 1408/1988, s. 108, 172, 555; Ahmed el-Hüseynî, *Mü'ellefâtü'z-Zeydiyye*, Kum 1413, I, 219, 318, 387; II, 180, 262, 300, 366, 377, 394, 412; III, 21, 49, 58; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, I, 533; İsmâil b. Ali el-Ekva', *Hicerü'l-'ilm ve me'âḳılüh fi'l-Yemen*, Beyrut 1416/1995, II, 959-960; Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh, *A'lâmü'l-mü'ellifîne'z-Zeydiyye*, Amman 1420/1999, s. 342-345; a.mlf., *Meşâdirü't-türâş fi'l-mektebâti'l-ḫâṣṣa fi'l-Yemen*, San'a 1422/2002, I, 365, 366, 386, 389, 390, 392, 403, 410, 415, 437, 442, 446, 476; II, 102, 289; Ahmed Abdürrezzâk er-Rukayhî v.dğr., *Fihristü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Câmi'i'l-kebîr: San'â'*, San'a, ts. (Vizâretü'l-Evkāf ve'l-irşâd), II, 566, 667, 718; Hassan Ansari, "Al-Barāhīn al-zāhira al-jaliyya 'alā anna l-wujūd zā'id 'alā l-māhiyya by Husām al-Dīn Abū Muhammad al-Hasan b. Muhammad al-Rassās", *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism* (ed. C. Adang v.dğr.), Würzburg 2007, s. 337-348; J. Thiele, *Kausalität in der mu'tazilitischen Kosmologie: Das Kitāb al-Mu'aththirāt wa-miftāḥ al-muškilāt des Zayditen al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ (st. 584/1188)*, Leiden 2011, tür.yer.; a.mlf., *Theologie in der jemenitischen Zaydiyya: Die Naturphilosophischen Überlegungen des al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ*, Leiden 2013, s. 13-57; a.mlf., "Propagating Mu'tazilism in the VIth/XIIth Century Zaydiyya: The Role of al-Ḥasan ar-Raṣṣāṣ", *Arabica*, LVII, Leiden 2010, s. 536-558; E. Griffini, "I manoscritti sudarabici di Milano: Catalogo della primera collezione (125 codici; 315 numeri)", *RSO*, II (1908-1909), s. 133-166.

ORHAN ŞENER KOLOĞLU

RÂŞİD EFENDİ MATBAASI

İstanbul'da Müteferrika'dan sonra faaliyet gösteren ikinci matbaa (1782-1797).

İbrâhim Müteferrika'nın kurduğu matbaa ölümünden sonra (1160/1747) kendisinin kalfası olan Kadı İbrâhim Efendi tarafından çalıştırılmak istendiyse de bu girişim sürekli ve başarılı olmadı, nihayet bunun da ölümünün ardından matbaa işleri tamamen terkedildi ve zaman içinde unutuldu. Bu durum 1782 yılına kadar devam etti. Halil Hamîd Paşa'nın sadâreti esnasında (1782-1785) beylikçilik vazifesini sürdüren Mehmed Râşid Efendi ile Vak'anüvis Ahmed Vâsıf Efendi, devlet hazinesine yük olmamak için masrafları müştereken karşılamak ve bazı şartlar dahilinde Evkāf-ı Hümâyun'a bağlanmak amacıyla matbaanın tekrar açılmasına teşebbüs ettiler ve sadrazamın da desteğiyle gerekli imtiyaz beratını aldılar (1197/1783). Matbaa için lüzumlu alet ve edevatın önemli bir kısmını Müteferrika Matbaası'nda kullanılanlar oluşturmaktaydı ve bunlar daha önceden Kadı İbrâhim Efendi'nin dul eşinden satın alınmıştı. Fransız elçiliği bünyesinde Arap harfleriyle Türkçe baskı yapacak bir matbaa kurulmasına teşebbüs edilmesi ve Müteferrika Matbaası'ndan arda kalanların elçilik tarafından satın alınmak istenmesinin Râşid ve Vâsıf efendileri harekete geçirmiş olduğu anlaşılmaktadır.

III. Selim, 1795'te Hasköy'de Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'u açtığında burada bir de matbaa kurulması gerekli görüldü. Matbaa için lüzumlu yeni hurufat ve basım tezgâhlarının tedarik edilmesi söz konusu olmakla birlikte yeni matbaanın ilk malzemelerinin Râşid Efendi'nin elindeki "âlât, edevât ve basmahâne takımları"nın satın alınmasıyla oluşturulduğunu, Mühendishâne'nin bağlı olduğu kurum olan Humbaracı ve Lâğımcı ocaklarının nâzırı Memiş Efendi'nin 15 Şubat 1797 tarihli bir takririnde belirtilmektedir. Buna göre matbaa için önce, Vâsıf Efendi ile olan ortaklığı fazla uzun sürmeyen Râşid Efendi ile irtibata geçildi, kendisinde mevcut bulunan matbaa levazımatının mahiyeti tahkik edildi. Râşid Efendi'nin ifadesine göre vaktiyle Müteferrika bakiyesi basım edevatı için Fransızlar Kadı İbrâhim'in hanımına 4000 kuruş teklif etmişlerdi. Râşid Efendi bunların yabancılara satılmasını uygun görmediğinden biraz daha fazlasını ödeyerek bakiyeyi satın aldı. Ardından



Râşid ve Vâsıf efendilerin matbaa açılmasıyla ilgili berat istemlerini konu alan Sadrazam Halil Hamîd Paşa'nın takriri. Üstte I. Abdülhamid'in onayı ve basılmasını istediği tarihler yer almaktadır (BA, AE, nr. 1064)

basma sanatından anlayan ve Müteferrika emeklilerinden olup henüz hayatta bulunan birkaç ustanın peşine düştü. Bunların katkılarıyla satın alınan, ancak kapsamlı bir tamiratı gerektiren alet ve edevatın onarımına geçildi. Bu işler ustaların yetersiz kalmaları sebebiyle "bozarak-düzerek" gerçekleştirildi, dolayısıyla zaman kaybına yol açtı ve satın almak için ödenen meblağın iki katı masrafa girildi. Bu sebeple işin pahalıya mal olduğu bildirilmektedir. Matbaa nihayet kitap basacak duruma geldiğinde I. Abdülhamid'in de isteğiyle Naîmâ, Râşid ve Küçük Çelebizâde Âsım gibi basılmış tarihlerin devamı olmak üzere İzzî, Sâmi-Şâkir-Subhî tarihleri ve *İʿrâbü'l-Kâfiye* adlı dil bilgisi kitabı basıldı. Râşid Efendi'nin beyanına göre 50-60 kese masraf edildiğinden bu kitapların pek fazla tâlibi çıkmadı ve elde kaldı, dolayısıyla yatırılan sermaye geri dönmedi. Nihayet Râşid Efendi basmacılık işini zararla terketmek zorunda kaldı. 1783-1785 yıllarındaki bu basım işlerinden sonra 1207 (1792-93) yılına gelinceye kadar başka bir şey basılmadı. Bu tarihler arasında III. Selim'in isteği üzerine "Vauban tercümeleri" diye bilinen savaş sanatıyla ilgili üç eser basıldı ve bunların masrafları hazineden karşılandı. Eserlerin müellifi istihkâm ve strateji uzmanı Fransız Müstahkem Mevkiler Genel Müfettişi Sébastien le Prestre de Vauban'dır. Bu eserlerin tamamlanmasıyla Râşid Efendi de basmacılık işine kesin olarak son verdi. Elindeki mevcudat Mühendishâne Matbaası'nda kullanılmak üzere devlet tarafından satın alınmak istendiğinde Râşid Efendi mevcut alet ve tezgâhları için 13.000 kuruşu aşan masraf yaptığını ifade etti, ancak bunların satışa çıkarılması halinde en fazla 5-6000 kuruş verilebileceğini, dolayısıyla Müteferrika bakiyesi olarak 4000 kuruşa alıp işler hale getirebilmek ve yenileriyle takviye etmek için 9000 kuruş daha harcadığı mevcudata sarfettiği meblağın tamamını talep etmekten utandığını belirtti. Neticede elindeki basma edevatının devlet tarafından 7500 kuruşa satın alınmasına rıza gösterdi (bunların tam dökümü için bk. Beydilli, s. 122-124). Hazırlanan dökümde yer alan kırk sekiz adet şekilli bakır gravür levhanın Vauban tercümelerinde kullanılmak üzere hazırlandığı anlaşılmaktadır. Elindeki diğer kitabı, 916 adet Vauban nüshasını ve kâğıtları teslim edince, beratı iptal edildi (25 Şubat 1797).

Bu durumda Râşid Efendi Matbaası'nın çoğunlukla işlevsiz geçen on beş senelik basım hayatı süresinde 1783-1786 ve 1792-1794 arası üçer parça olmak üzere altı kalem eser basıldı: **1.** *Târîh-i Sâmî ve Şâkir ve Subhî* (basım tarihi: 1198/1784). **2.** *Târîh-i İzzî* (basım tarihi: 1199). **3.** *İʿrâbü'l-Kâfiye* (hazırlayan Zeynîzâde Hüseyin b. Ahmed, basım tarihi: 1200). **4.** *Fenn-i Harb.* Müellifinin Vauban olduğu zannedilmekteyse de Bernard Forest de Belidor'a aittir. III. Selim'in isteği üzerine Fransızca'dan Konstantin Ipsilanti (1796'da taltifen Dîvân-ı Hümâyun tercümanı oldu) tarafından Türkçe'ye çevrildi (basım tarihi: 1207, 327 adet basılmıştır). **5.** *Fenn-i Lağım* (Traité de mines; yazarı Sébastien le Prestre de Vauban, mütercimi Konstantin Ipsilanti, basım tarihi: 1208, 300 adet basılmıştır). **6.** *Usûl-i Harbiyye* (Traité de attaque; yazarı Vauban, mütercimi Konstantin Ipsilanti, basım tarihi: 1208, 300 adet basılmıştır).

BİBLİYOGRAFYA :

Vâsıf, *Târih* (İlgürel), s. 132-134; Cevdet, *Târih*, I, 65; III, 120-121; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/2, s. 520-521; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi (1776-1826)*, İstanbul 1995, s. 99, 104-105, 112-117, 121-124, 181-212.

KEMAL BEYDİLLİ

RÂŞİDÎ, Pîr Hüsâmeddin

پیر حسام الدین راشدی)

(1911-1982)

Pakistanlı tarihçi, biyografi yazarı, gazeteci ve nâşir.



Pîr Hüsâmeddin Râşidî

20 Eylül 1911'de Sind'in Lârkâna bölgesinde Retûdîrû'ya (Ratodero) bağlı Behmen köyünde doğdu. Babası Pîr Seyyid Muhammed Hâmid Şah'tır. Daha sonra ailesiyle birlikte Karaçi'ye yerleşti. Farsça, Sindce ve İngilizce öğrenmeye başladığı ilk eğitim aşamasını özel hocalardan ders alarak tamamladı. Böylece resmî eğitim kurumlarında okumadan kendini yetiştirdi. Yazı hayatına on sekiz yaşında iken *Jagan* gazetesinde başladı. 1930'da Sukkur'da *el-Menâr* gazetesinin editörlüğünü yaptı. Ardından ağabeyi ile kendi gazetesi olan *Sitâre-i-Sind*'i çıkardı. Bir süre sonra yazmalar üzerine çalışmaya başladı. 1952'de Bağdat, Kahire, Beyrut, Şam ve Londra'yı kapsayan yolculuğu sırasında kütüphanelerde araştırma yaptı ve tanınmış yazarlarla görüştü. 1956'da aynı amaçla tekrar Bağdat, Şam ve Beyrut'a, 1958 ve 1966'da Afganistan'a gitti. 1958-1962 yıllarında Filipinler'de bulundu. 1964'te Pakistan'ın resmî temsilcisi sıfatıyla Moskova'daki Asya Afrika Dil Bilimi Kongresi'ne katıldı. Aynı yıl araştırmalar yapmak için Hong Kong'a, 1966'da da Çin'e giden Pakistan edebiyat heyetinde yer aldı. İran'a birçok defa seyahat etti; 1966'da Kültür ve Sanat bakanının davetlisi olarak Tahran'da I. Dünya İranologlar Kongresi'ne iştirak etti. Gittiği yerlerde topladığı el yazması ve matbu kitaplarla büyük bir kütüphane kurdu. Daha sonra bunları İslâmâbâd Kâidiâzam Üniversitesi ile Sind Üniversitesi'ne hediye etti. Kültürel ve ilmî çalışmalarından dolayı 1964'te Pakistan cumhurbaşkanı tarafından "Sitâre-i İmtiyâz" ödülüne lâyık görüldü. Ertesi yıl İran Devleti'nin Nişân-ı Sıpâs ve 1966'da birinci dereceden Nişân-ı Sıpâs ödülünü aldı. 1974'te Tahran Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi kendisine fahrî edebiyat doktoru unvanı verdi. 1 Nisan 1982'de Karaçi'de vefat etti, vasiyeti üzerine Karaçi'ye 100 km. uzaklıkta Mekelî'de (Makli) bulunan Mahdûm Muhammed Hâşim Tettevî'nin türbesine defnedildi. 1996 yılında Sind Üniversitesi tarafından Râşidî'ye fahrî Urdu edebiyatı doktoru unvanı verilmiştir.

Eserleri. Telif: *Tezkire-i Şuʿarâ-yı Keşmîr* (I-IV, Lahor 1967, 1982; Karaçi 1969); *Mirzâ Ġāzî Bîg Turḫân ûr us kî Bezm-i Edeb* (Karaçi 1970); *Maḳālât-ı Râşidî* (nşr. Gulâm Muhammed Lakho, Karaçi 2002); *Peyvendhâ-yi Ferhengî u Edebî-yi Îrân u Pâkistân: Mecmûʿa-i Maḳālât* (nşr. Encem Hamîd, İslâmâbâd 2014). **Neşir:** İdrâkī-yi Beygelârî, *Meşnevî-yi Çenî-sernâme* (Haydarâbâd 1956); Mîr Ali Şîr Kâni' Tettevî, *Maḳālâtü'ş-şuʿarâ'* (Karaçi 1957), *Meşneviyât ve Ḳaṣâ'id* (Haydarâbâd 1961), *Meklînâme* (Haydarâbâd 1967), *Tuḥfetü'l-kirâm* (Haydarâbâd 1971); Şah Cihangir Hâşimî, *Meşnevî-yi Maẓharü'l-âṣâr* (Haydarâbâd 1957); Mahdûm Muhammed İbrâhim Halîl Tettevî, *Tekmile-i Tezkire-i Maḳālâtü'ş-şuʿarâ'* (Karaçi 1958); Yûsuf Mîrek b. Mîr Ebü'l-Kāsım, *Târîḫ-i Maẓhar-ı Şâhcihânî* (Haydarâbâd 1963); Abdülhakîm Atâ-yi

Tettevî, *Heşt Bihişt* (Haydarâbâd 1963); Miyân Nûr Muhammed, *Menşûrü'l-vaṣıyye ve destûrü'l-ḥükûme* (Haydarâbâd 1964); Mîr Muhammed b. Celâl Tettevî, *Tarḫânnâme* (Haydarâbâd 1965); Seyyid Abdülkādir b. Haşîm Tettevî, *Ḥadîḳatü'l-evliyâ'* (Haydarâbâd 1967); Muhammed Fahrî-yi Herevî, *Teẕkire-i Ravżatü's-selâṭîn ve Cevâhirü'l-ʿacâyib* (Haydarâbâd 1968); Aslah Mirzâ-yi Keşmîrî, *Teẕkire-i Şuʿarâ-yi Keşmîrî* (Karaçi 1967; Lahor 1983); Bayram Han, *Dîvân* (Karaçi 1971, Muhammed Sâbir ile birlikte); Cemâlî-yi Dihlevî, *Meşnevî-yi Mihr ü Mâh* (İslamâbâd 1974); Âfitâb Rây-i Leknevî, *Teẕkire-i Riyâżü'l-ʿârifîn* (I-II, İslamâbâd 1977-1982). Bunların dışında birçok eserin çeviri ve neşrine nezaret etmiş, bazılarına takdim yazısı yazmış ve çeşitli dergilerde makaleleri yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Hüseyin Tesbîhî, *Fârisî-yi Pâkistânî ve Meṭâlib-i Pâkistân Şinâsî*, İslâmâbâd 1977, II, 295-296; a.mlf., *Kitâbḫânehâ-i Pâkistân*, İslâmâbâd 1977, I, 28, 132; Sâcidullah Tefhîmî, "Ḫidmât-ı Pîr Seyyid Ḥüsâmüddîn Râşidî be-ʿUlûm ve Edebiyyât-ı Fârsî", *Dânîş*, sy. 90, İslâmâbâd 1386 hş., s. 97-98; Sabahaddin Abdurrahman, *Pîr Ḥüsâmüddîn Râşidî ûr An kî ʿİlmî Kârnâmî*, Karaçi 1984; Gulâm Muhammed Lâkhû, *Sind Cû Târîḫ-i Taḥḳîḳ-i Câ'ize*, Karaçi 1997, s. 363-394, 404-419; a.mlf., "Seyyid Ḥüsâmüddîn Râşidî ûr An kî ʿİlmi-yi Âşâr (iyek Muḫtaşar-ı Câ'ize)", *Peyġām-ı Âşinâ*, İslâmâbâd 2006, s. 81-89; İrec Efşâr, *Nâdire-i Kârân* (nşr. Mahmûd Nîkûye), Tahran 1382 hş., s. 1049; Ârif Nevşâhî, "Vefât-ı Pîr Ḥüsâmüddîn Râşidî", *Âyende*, VIII/3-4, Tahran 1361 hş., s. 207-208; a.mlf., "Kârnâme-i Seyyid Ḥüsâmüddîn Râşidî", *a.e.*, X/11 (1361 hş.), s. 11-23; a.mlf., "Kitâbşinâsî-yi Âşâr-ı Ḥüsâmüddîn Râşidî", *Dânîş*, sy. 90 (1386 hş.), s. 45-70; Cemîl Câlibî, "Pîr Ḥüsâmüddîn Râşidî", *Ḳavm-i Zebân*, LII/12, Karaçi 1982, s. 64; Hâmid Ali Kureyşî Hânânî, "Seyyid Ḥüsâmüddîn Râşidî be-Ḥayşiyet-i Muḥaḳḳıḳ ve Müverriḫ", *Mihrân*, XXXII/1, Câmşûrû 1983, s. 56-58.

ÂRİF NEVŞÂHÎ

RAYMOND, André
(1925-2011)

Osmanlı dönemi Arap şehirleri uzmanı, Fransız tarihçisi.

Montargis'te (Fransa) doğdu. 1945'te Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nü bitirdi. 1947-1949 yıllarında Tunus'ta Fransızca eğitim veren Carnot Lisesi'nde, 1949-1951 arasında Sâdıkî Koleji'nde öğretmenlik yaptı. 1951'de Oxford St. Antony's College'da Albert Hourani danışmanlığında başladığı, Tunus'un himaye dönemini ele alan, "British



André Raymond

Policy towards Tunis (1830-1881)" başlıklı birinci doktora tezini 1953'te tamamladı. Tezini hazırlarken Charles-André Julien, H.A.R. Gibb'den de yararlandı. Tunus'ta bulunduğu yıllarda bölgedeki Fransız sömürgeciliğinin olumsuz etkilerini ve bağımsızlık mücadelesinin gelişim sürecini bizzat gördü. Hourani'nin teşvikiyle Fransa'ya döndü, Osmanlı ve modern dönem Arap tarihine dair çalışmalar yapmaya başladı.

Bir süre Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde çalışan Raymond, Arapça'yı iyi derecede öğrenmek ve Yakındoğu'yu tanımak için Şam'daki Fransız Enstitüsü'nden aldığı bursla Dımaşk'a gitti (1954). Orada bir yıl Arapça okuduktan sonra Mısır'a geçerek Kahire'deki Fransız Enstitüsü'nde çalıştı, araştırmalarını özellikle Tunus ve Mısır üzerine yoğunlaştırdı. Burada Gaston Wiet'in tavsiyesiyle Kahire'nin sosyoekonomik tarihiyle ilgili incelemeler yaptı. Kahire'de zamanını Kadı Sicilleri Arşivi'nde çalışmak ve şehrin Osmanlı dönemindeki durumunu incelemek için şehri dolaşmakla geçiriyordu. Ayrıca Kahire'yi Osmanlı döneminin Dımaşk, Halep, Bağdat, Tunus gibi Arap şehirleriyle mukayese edebilmek için bu şehirleri de ziyaret etti. 1957'de Tunus Üniversitesi'nde okutman olarak göreve başladı, 1959-1964 yıllarında Bordeaux Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Arap dili ve medeniyeti üzerine konferanslar verdi. 1964'te Aix en-Provence'da Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde çalıştı. 1965'te tekrar Bordeaux Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne döndü. 1966'da Dımaşk'ta Institut Français des Etudes Arabes'da müdür yardımcılığı yaptı. 1969-1975 yılları arasında bu enstitünün imkânlarından da yararlanarak ilk önemli eserini hazırladı. Bu görevi sırasında Paris Üniversitesi I'de Claude Cahen danışmanlığında XVIII. yüzyılda Kahire'nin sosyoekonomik tarihi üzerine ikinci doktorasını aldı. Şehir tarihçiliği konusunda kendisine asıl şöhretini kazandıran "Artisans et commerçants au Caire au XVIII[e] siècle" başlıklı tezini 1972'de tamamladı.

1975'te Provence Üniversitesi'nde çalışmaya başladı. 1977'den itibaren profesör öğretim üyesi olarak yürüttüğü görevinden 1988'de emekliye ayrıldı. Bu tarihten itibaren aynı üniversitede fahrî profesör sıfatıyla hocalığına devam etti. Harvard (1981) ve Princeton'daki (1988-1990) çalışmalarının yanı sıra önemli akademik merkezlerde kuruculuk, başkanlık ve yöneticilik yaptı. 1984-1988 yıllarında Provence Üniversitesi'ndeki Centre de Recherches et d'Etudes sur les Sociétés Méditerranéennes'nin yöneticiliğini üstlendi. Mayıs 1986'da Institut de Recherches et d'Etudes sur le Monde Arabe et Musulman'ı kurdu ve 1989'a kadar başkanlık görevinde bulundu. 1987'de Association Française Pour l'Etude du Monde Arabe et Musulman'ı oluşturdu. 1987-1990 yıllarında Institut du Monde Arab de Paris'de müdür yardımcısı olarak çalıştı. Bu yıllarda şehir tarihçiliğinde açtığı çığırı devam ettiren çok sayıda öğrenciye tez danışmanlığı yaptı. Öğrencileri ve meslektaşları André Raymond için armağan kitaplar hazırladı: *Villes au levant, hommage à André Raymond* (ed. Jean-Paul Pascual), *Revue du monde musulman et de la Méditerranée, 55/56, 1990/1-2; Etudes sur les villes du proche-orient, XVI[e]-XIX[e] siècle, Hommage à André Raymond* (ed. Brigitte Marino, Dımaşk 2001), *Mélanges méditerranéens d'amitié et de reconnaissance à André Raymond* (ed. Abdeljelil Temimi, Tunus 2004), *Histoire, archéologies et littératures du monde musulman mélanges en l'honneur d'André Raymond* (ed. Ghislaine Alleaume v.dğr., Kahire 2009). Raymond 18 Şubat 2011'de Aix-en-Provence'da öldü. Kendisine İslâm ülkelerinde ve Batı'da çeşitli ödül ve nişanlar verilmiştir.

Fransız Annales Okulu'nun yöntemlerini şehir tarihi araştırmalarına uygulayan André Raymond şarkiyatçıların İslâm şehirleri hakkındaki yaklaşımlarını sorgulama sürecini başlatmış, bu alanda bir dönüm noktası sayılan doktora tezi ve daha sonra yazdığı makalelerle Arap şehirlerinin genel karakteristiğini ortaya koymuş, "İslâm şehri" yerine "Arap şehri" modelini teklif etmiştir. Ayrıca Osmanlı idaresinin bu şehirler için şehirleşme, ticaret ve nüfus bakımından gelişme dönemi olduğunu savunmuş, çalışmalarında şehirlerin fiziksel özellikleri yanında sosyoekonomik ve idarî durumlarını da ele

almıştır. Daha önce Osmanlı arşiv malzemelerini sınırlı bir şekilde kullanan şarkiyatçılar bulunmakla birlikte Raymond, kadı sicilleri başta olmak üzere Osmanlı arşiv malzemelerini şehir tarihi çalışmalarında geniş ve sistematik biçimde kullanan ilk tarihçidir. Tahlillerinde çevredeki mimari ve arkeolojik kalıntıları da geniş ölçüde kullanmak suretiyle Kahire yanında Halep, Dımaşk ve Tunus gibi önemli Arap şehirlerini fiziksel dokusunun yanı sıra sosyal ve kültürel yönüyle de incelemiş, siyasî, ticarî ve günlük hayat unsurlarıyla tanıtmaya çalışmıştır (Özel, III/6 [2005], s. 571-573). Osmanlı dönemi eyalet merkezi durumundaki Arap şehirlerinin Osmanlı idaresinin ilk 300 yılını (XVI-XVIII. yüzyıllar) kapsayan zaman dilimindeki gelişim seyrini incelemiş, bu şehirlerin nüfus ve imar bakımından dönemin Avrupa şehirleriyle mukayese edilebilecek bir durumda olduğunu söylemiştir. Hocası Albert Hourani, Raymond'un ulaştığı noktanın son dönemlerde yapılan çalışmalara kadar aşılamadığı görüşündedir (*British Journal*, XVIII/1 [1991], s. 5-15). Raymond ve ondan etkilenen öğrencileri, gerek sömürgecilik döneminden kalma politik / ideolojik çatışmalardan, gerekse 1945 sonrasında ortaya çıkan yeni çekişmelerden arınmış ortak bir zemin bulmaya yönelmişlerdir. Onun görüşleri Osmanlı dönemi üzerine çalışan Arap araştırmacıları tarafından da benimsenmiştir (Barbir, s. 411).

Eserleri. 1. *British Policy towards Tunis: (1830-1881)* (I-II, Oxford 1953). Müellifin birinci doktora tezidir. **2.** *La Tunisie* (Paris 1961, 1971, J. Poncet ile birlikte). **3.** *Artisans et commerçants au Caire au XVIII^e siècle* (I-II, Dımaşk 1973-1974). Raymond ikinci doktora tezini, Mısır halkının Osmanlı idaresinin son yüzyılındaki durumunu ortaya koyma amacıyla hazırladığını belirtir. **4.** *Grandes villes arabes à l'époque ottomane* (Paris 1985). Eseri Latîf Ferec Arapça'ya (*el-Müdünü'l-ʿArabiyyetü'l-kübrâ fi'l-ʿaṣri'l-ʿOṯmânî*, Kahire 1991), Ali Berktay Türkçe'ye (*Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, İstanbul 1995), Hüseyin Sultanzâde Farsça'ya (*Şehrhâ-yı büzürg-i ʿArabi-İslâmî der ḳarnhâ-yı 10 tâ hicrî*, Tahran 1991) çevirmiş, ayrıca bir bölümü İngilizce'ye tercüme edilmiştir (New York 1984, eserin muhtevası ve değerlendirilmesi için bk. Aydınlı, II/1 [1997], s. 193-197; Turan, II/2 [2011], s. 175-186). **5.** *el-ʿAvâṣımü'l-ʿArabiyye: ʿImâratühâ veʿumrânühâ fi'l-fetreti'l-ʿOṯmâniyye* (trc. Kāsım Tuveyr, Dımaşk 1986). **6.** *Le Caire* (Paris 1979, 1993). Bu eseri de Willard Wood İngilizce'ye (Kahire-Cambridge 2000), Latîf Ferec Arapça'ya (*el-Ḳāhire*, Kahire 1994) çevirmiştir. **7.** *Le Caire des janissaires: l'apogée de la ville ottomane sous 'Abd al-Rahmān Katkhudā* (Paris 1995). Alp Tümertekin tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (*Yeniçerilerin Kahiresi: Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*, İstanbul 1999). **8.** *Egyptiens et Français au Caire 1798-1801* (Kahire 1998). Mısır'da sömürge yönetimiyle Kahire halkı arasındaki ilişkilerin incelendiği eseri Beşîr es-Sibâî Arapça'ya çevirmiştir (*el-Mışriyyûn ve'l-Fransiyyûn fi'l-Ḳāhire, 1798-1801*, Kahire 2001). **9.** *La ville arabe, Alep, à l'époque ottomane: (XVI^e-XVIII^e siècles)* (Dımaşk 1998). Meleke Ebyaz tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir (*el-Medînetü'l-ʿArabiyye Ḥaleb fi'l-ʿaṣri'l-ʿOṯmânî mine'l-ḳarni's-sâdisʿaşer ile'l-ḳarni's-ṯâminʿaşer*, Dımaşk 2007). **10.** *Bâlis II: Histoire de Bâlis et fouilles des îlots I et II.* (Dımaşk 1995, Jean-Louis Paillet ile birlikte). **11.** *Arab Cities in the Ottoman Period* (Hampshire 2002). Müellifin benzer konuları ele aldığı İngilizce ve Fransızca makalelerini içerir. **12.** *Tunis sous les mouradites: La ville et ses habitants au XVII^e siècle* (Tunus 2006). **13.** *Fuṣûl mine't-târîḫi'l-ictimâʿî li'l-Ḳāhire el-ʿOṯmâniyye* (trc. Züheyr eş-Şâyib, Kahire 1974). Müellifin 1962-1969 yılları arasında yazdığı, bir kısmı çeşitli dergilerde yayımlanmış çalışmalarından meydana gelir. **14.** *Les marchés du Caire* (Kahire 1979, Gaston Wiet ile birlikte). Makrîzî'nin *el-Mevâʿiẓ ve'l-iʿtibâr fî ẕikri'l-ḫıṭaṭ ve'l-âṯâr* adlı eserinin notlarla birlikte Fransızca'ya kısmî tercümesidir. **15.** *Ithāf ahl al-zamān bi-ahbār mulūk Tunis wa 'ahd al-amān: Règnes de Husaïn Bey et Mustafā Bey* (Tunus 1994). İbn Ebü'd-Diyâf'a ait eserin Hüseyin Bey ve Mustafa Bey döneminin Fransızca tercümesi ve notlarla birlikte neşridir. **16.** *et-Târîḫu'l-müselsel fî ḥavâdiṯi'z-zamân ve vekâ'iʿi'd-dîvân (1800-1801): Le dîwân du Caire (1800-1801)* (Kahire 2003, Muhammed Afîfî ile birlikte). İsmail el-Haşşâb'ın eserinin Fransızca tercümesiyle birlikte neşridir.

Makaleleri. Raymond'un çok sayıdaki makalesinden bazıları şunlardır: "Les bains publics au Caire à la fin du XVIII^e siècle" (*Alsl.*, VIII [1969], s. 129-150); "Signes urbains et étude de la population des grandes villes arabes à l'époque ottomane" (*BEO*, XXVII [1974], s. 183-193); "Les fontaines publiques (sabil) du Caire à l'époque ottomane (1517-1790)" (*Alsl.*, XV [1979], s. 235-292); "La conquête ottomane et le développement des grandes villes arabes. Le cas du Caire de Damas et d'Alep" (*Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée*, sy. 27 [Aix en-Provence 1979], s. 115-134); "The Ottoman Conquest and the Development of the Great Arab Towns" (*IJTS*, I/1 [Madison 1979-1980], s. 84-101); "L'activité architecturale au Caire à l'époque ottomane" (*Alsl.*, XXV [1991], s. 343-360); "Les grands waqfs et l'organisation de l'espace urbain à l'époque ottomane (XVI-XVII. siècles)" (*BEO*, XXXI [1979], s. 113-128); "La Syrie du royaume arabe à l'indépendance" (*La Syrie d'aojourd'hui*, Paris 1981, s. 55-85); "Sömürge Öncesi Dönemde Kuzey Afrika" (trc. Yusuf Yazar, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1989, III, 155-166); "Urban networks and popular movements in Cairo and Aleppo (end of the 18th-beginning of the 19th centuries)" (*The Proceedings of International Conference on Urbanism in Islam* [Tokyo 1989], II, 219-271); "Arap Eyaletleri 16.-18. Yüzyıllar" (*Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* [trc. Server Tanilli, ed. Robert Mantran, İstanbul 1991], I, 419-510); "Osmanlı Devrinde Arap Ülkelerinde Mimarlık" (*Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, II, 360-373); "Islamic City, Arab City: Orientalist Myths and Recent Views" (*British Journal of Middle Eastern Studies*, XXI/1 [Durham 1994], s. 3-18); "Ville musulmane, ville arabe" (*Panoramas urbains, situation de l'histoire des villes* [ed. J.-L. Biget – J. Cl. Hervé], Fontenay 1995, s. 309-336); "French Studies of the Ottoman Empire's Arab provinces" (*Mediterranean Historical Review*, XIX/1 [London 2004], s. 54-72); "The Spatial Organization of the City" (*The City in the Islamic World* [ed. Salma K. Jayyusi v.dğr., Leiden-Boston 2008], I, 47-70); "The Economy of the Traditional City" (*The City in the Islamic World*, II, 731-753); "The Management of the City" (*The City in the Islamic World*, II, 775-794). André Raymond ayrıca *The Encyclopaedia of Islam* (new edition) ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne maddeler yazmıştır (diğer çalışmaları için bk. Albert Hourani, "L'œuvre d'André Raymond", *Revue du mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy. 55-56 [1990], s. 18-33).

BİBLİYOGRAFYA :

Necîb el-Akîki, *el-Müsteşriḳūn*, Kahire 1980, I, 369-371; "André Raymond", *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians* (ed. N. E. Gallagher), London 1994, s. 67-89; Ekrem Işın, "Mısır'da Osmanlı Satrancı", *André Raymond, Yeniçerilerin*

Kahiresi: Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi (trc. Alp Tümertekin), İstanbul 1999, s. 7-14; Yahyâ Murâd, *Muʿcemü esmâʾil-müsteşrikîn*, Beyrut 1425/2004, s. 384-385; K. K. Barbir, "1945 Sonrası Arabistan'da Osmanlı Tarihi Çalışmaları", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si* (der. Kemal H. Karpat, trc. Sönmez Taner), İstanbul 2004, s. 403-414; A. Hourani, "L'œuvre d'André Raymond", *Revue du mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy. 55-56, Aix-en-Provence 1990, s. 18-33; a.mlf., "The Achievement of André Raymond", *British Journal of Middle Eastern Studies*, XVIII/1, Durham 1991, s. 5-15; Osman Aydınlı, "Andre Raymond, Osmanlı Döneminde Arap Kentleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, II/1, İstanbul 1997, s. 193-197; N. Bilge Özel, "André Raymond: Arap Şehir Tarihinde Bir Dönüm Noktası", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, III/6, İstanbul 2005, s. 571-587; J. Clancy-Smith, "André Raymond 1925-2011", *Review of Middle East Studies*, XLV/2, Washington 2011, s. 295-297; Namık Sinan Turan, "Andre Raymond ve Osmanlı Dönemi Arap Kent Tarihçiliği'ne Bakış", *Ortadoğu Etütleri*, II/2, Ankara 2011, s. 169-190.

İSMAİL YİĞİT

RECEB PAŞA, Topal

(ö. 1041/1632)

Osmanlı sadrazamı.

Hayatının ilk yılları hakkında bilgi yoktur. Bosna asıllı olup Enderûn-ı Hümâyun'da yetişti. Devrin kaynaklarında bahsedilen ilk görevi bostancıbaşılıktır. Onun I. Ahmed döneminden itibaren saray çevrelerinde tanınmış bir şahsiyet olduğuna şüphe yoktur. Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi, 1025 (1616) yılı sonlarında şehid düşen yeniçeri ağasının yerine bostancıbaşı Hüseyin Ağa'nın tayin edildiğini, ondan boşalan makama da Receb Ağa'nın getirildiğini belirtirse de bu tayinin tam tarihi ve Receb Ağa'nın bir önceki görevi hakkında bilgi vermez (*Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Târihi*, I, 649). Karaçelebizâde ise Hüseyin Ağa'nın yeniçeri ağası oluşunun tarihini 1025 Zilhiccesi (Aralık 1616) olarak kaydeder (*Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin Ravzatü'l-Ebrâr Adlı Eseri*, s. 237), bundan da dolaylı olarak Receb Ağa'nın bostancıbaşılığa tayin tarihi ortaya çıkar. Onun böyle önemli bir makama getirilmesi saray içinde etkili bir gruba mensup bulunduğunu düşündürür. Muhtemelen I. Ahmed'in de yakın çevresindeki adamlarından biridir. II. Osman'ın tahta cülûsunun ardından saraydaki mühim iktidar değişiklikleri sırasında giderek öne çıkmaya başladığı söylenebilir. Ayrıca Harem'in güçlü siması Dârüssaâde Ağası Hacı Mustafa Ağa ekibi içinde yer almış olması ihtimali kuvvetlidir. Nitekim başlangıçta Hacı Mustafa Ağa ile birlikte hareket eden Vezîriâzam Güzelce Ali Paşa'nın iktidara gelişinden hemen sonra 1029 Saferinde (Ocak 1620) kendisine vezâret pâyesi verildi (*a.g.e.*, s. 246). Receb Paşa, vefat eden Vezîriâzam Ali Paşa'nın yerine getirilen Ohrili Hüseyin Paşa'dan boşalan altıncı vezirliğe 17 Rebîülâhir 1030 (11 Mart 1621) tarihinde tayin edildi (BA, KK, Ruus, nr. 257, s. 29). Atâî'ye göre bostancıbaşılığı sırasında nikris hastalığı yüzünden emekliye ayrıldı, fakat ardından kendisine vezâret pâyesi verildi (Atâî, s. 769). Topal lakabı da bu hastalık sebebiyle hafifçe aksak yürümesinden dolayıdır.

II. Osman ile birlikte Lehistan seferine giden Receb Paşa, dönüşte Edirne'de Vezîriâzam Mehmed Paşa'nın dul eşi I. Ahmed'in kızı Gevherhan Sultan ile evlendirildi (Muharrem 1031 / Aralık 1621). II. Osman'ın yanında yer aldı ve güvendiği adamlardan biri oldu. Mehmed b. Mehmed ise onun vezirlikle taşra çıktıktan sonra Halep beylerbeyi iken II. Osman'ın kız kardeşiyle nikâhlandığını belirtir (*Mehmed b. Mehmed er-Rûmî'nin Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbârı*, s. 57). II. Osman'ın tahttan indirilmesi ve katledilmesi olayı sırasındaki (19 Mayıs 1622) durumu hakkında kaynaklar sessiz kalmıştır. II. Osman hacca gitme niyetiyle İstanbul'dan ayrılmadan önce diğer güvendiği vezirler gibi onu da Bursa'da muhafaza hizmetiyle görevlendirdi (Kâtib Çelebi, III, 672). Ancak II. Osman olayının patlak vermesi üzerine buraya gitmeyip İstanbul'da kalmış olmalıdır. I. Mustafa'nın cülûsu sırasında Mere Hüseyin Paşa'nın vezîriâzamlığında beşinci vezirlik makamında bulunuyordu (*Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Târihi*, II, 765). Kendisine ayrıca Karadeniz donanması kaptanlığı görevi verildi. Mehmed b. Mehmed'e göre 1031 yılı sonlarında (1622 sonbaharı) Karadeniz'e sefere çıkmış ve Kazaklar'dan on beş şayka zaptederek İstanbul'a dönmüştü. Beraberinde 500'den fazla esirle şayka ve gemiler olduğu halde İstanbul'a geldiğinde top şenlikleriyle karşılandı (23 Zilkade 1031 / 29 Eylül 1622). Mere Hüseyin Paşa da onu 1032 Cemâziyelâhirinde (Nisan 1623) rakibi Halil Paşa'nın yerine vezirlikle kaptanıderyalığa getirdi (*Mehmed b. Mehmed er-Rûmî'nin Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbârı*, s. 57). Aynı yıl Akdeniz muhafazası için denize açıldı ve Mora kıyılarını dolaştı, oradan Rodos'a döndü (*Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Târihi*, II, 782). Mere Hüseyin Paşa olayı sırasında muhtemelen İstanbul'daydı ve IV. Murad'ın tahta cülûsuyla da vezirliğini korumayı başardı. Bu esnada Kösem Sultan ekibiyle giderek daha da yakınlaştı. Kırım hanlığı için Rodos'ta gözetim altında bulunan Mehmed Giray'ın tayini kararlaştırılınca onu Kırım'a götürmekle görevlendirildi. İstanbul'a döndüğünde devleti en çok uğraştıran mesele olan Abaza isyanıyla ilgili istişarelere katıldı, Çerkez Mehmed Paşa'nın Mayıs-Haziran 1624'te Abaza üzerine çıktığı sefer sırasında ikinci vezirdi (*a.g.e.*, II, 789, 794).

Mehmed b. Mehmed'e göre, tam bu sıralarda uygunsuz hareketleri yüzünden hanlıktan azledilen Mehmed Giray'ın yerine getirilen Canbeg Giray'ı Kırım'a götürdü. Ancak Mehmed Giray ve kardeşi Şâhin Giray'ın sert tepkisiyle karşılaştı. Mehmed Giray ile Şâhin Giray'ı ikna edemedi, çıkan savaşta Osmanlı birlikleri, Leh ve Kazak kuvvetleriyle takviye edilen Şâhin Giray'ın ordusuna mağlûp oldu. Receb Paşa donanmasıyla iki ay boyunca Kefe'de kalarak meseleyi halletmeye çalıştı, sonunda Mehmed Giray'ın hanlıktan alınma kararından vazgeçildi. Ancak Kazaklar 150 şayka ile Karadeniz kıyılarını vurmaya başlayınca donanmayla Varna sahillerine hareket etti. Bu sırada Mehmed Giray da kardeşi Şâhin Giray'ı Kili, Akkirman, İsmâil taraflarını yağma etmek üzere yollamıştı. Receb Paşa kırk üç kadırga ve kalyeteden ibaret gemileriyle Varna'dan itibaren Balçık, Kaligra, Mangalya, Karaharman, Kili sahillerini dolaşıp muhafaza hizmetinde bulundu. Özü karşısında Kılburun yöresinde iken 300 civarında Kazak şaykasının göründüğü ve Karadeniz sahillerini hedeflediği haberini aldı. Bunlarla Karaharman önünde karşılaştı, yaptığı zorlu deniz savaşında önemli bir başarı kazandı, mücadele sırasında Kazaklar onun baştardasına bile çıkmışlar ve güçlükle püskürtülmüşlerdi. 170 civarında şayka ile 781 esir ele geçirildi. Mehmed b. Mehmed'e göre zaferle İstanbul'a dönen Receb Paşa'ya, "Sana bu yakınlarda bir dahi hizmet teklifi revâ değildir, birkaç eyyam istirahat eyle" şeklinde hatt-ı hümâyun verilmiş ve haslar tayin edilerek vezirlik makamında kalmak, artık başka bir yere gitmemek gibi büyük bir ayrıcalık tanınmıştı (*Mehmed b. Mehmed er-Rûmî'nin Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbârı*, s. 58).

IV. Murad ve saray çevrelerinde itibarı hayli artan Receb Paşa giderek merkezdeki iktidar oyunlarının önemli bir aktörü haline geldi. IV. Murad'ın henüz duruma tam hâkim olamadığı bu dönemde saltanat nâibi gibi hareket eden kayınvâlidesi Kösem Sultan'la daha da yakınlaştı. Ka-

zandığı başarının kendisine vezîriâzamlık yolunu açacağı düşüncesiyle harekete geçti. İlk hedefi İstanbul kaymakamı olan Gürcü Mehmed Paşa oldu. Kapıkulu zorbalarıyla gizlice iş birliği içine girdi, Gürcü Mehmed Paşa'nın katlini sağlamaya çalıştı. Âsiler, Bağdat seferine çıkan sadrazama yardımda bulunmadığını iddia ettikleri Gürcü Mehmed Paşa'nın katlini istediler. Ancak IV. Murad onu azledeceğini, fakat katle rıza göstermeyeceğini bildirmek için Receb Paşa'yı zorbaların toplandığı Fâtih Camii'ne yolladı. Receb Paşa buraya uğramayıp Tersane'ye gitti (Ercan, s. 298). Âsiler de sarayda mahpus durumdaki Gürcü Mehmed Paşa'yı katletti (Temmuz 1626). Ondan boşalan kaymakamlık görevine Receb Paşa tayin edildi. Bu sırada Sultanahmet Meydanı'ndaki İbrâhim Paşa Sarayı kendisine tahsis edildi. Receb Paşa da kendini bir bakıma padişahın yeni gözde adamı olarak görüyordu. Kayınvâlidesi nezdinde itibarı çok yüksekti, hatta alışılmışın aksine Gevherhan Sultan'dan bir kızı doğduğunda vâlide sultan ona göz kamaştırıcı hediyeler sundu (Hasanbeyzâde Ahmed, III, 1028). Ayrıca cephedeki sadrazam Hâfız Ahmed Paşa'nın görevden alınması üzerine yerine kimin tayin edileceği konusundaki istişare Receb Paşa'nın sarayında yapıldı ve Kayserili Halil Paşa'nın bu makama getirilmesi kararlaştırıldı (12 Rebîülevvel 1036 / 1 Aralık 1626).

Kaymakamlığı sırasında Receb Paşa'nın yabancı elçilerle diplomatik konularda görüştüğü anlaşılmaktadır. Özellikle İngiliz elçisi Roe ile Habsburglar'la olan barış meselesini uzun uzadıya müzakere ettiği dikkati çeker. Burada mesele, Avrupa'da Otuzyıl savaşlarının hüküm sürdüğü ortamda Habsburglar'ın barışı yenileme gayretleridir. Receb Paşa 1627'de Szöny'de akdedilen anlaşma hususunda elçiyle temas kurmuştu. Onun da Habsburg elçisiyle görüştüğü bilinmektedir. Yine İspanya ile barışı destekleyen cephede yer aldığı raporlarda belirtilir. Bu vasıflarıyla Receb Paşa'nın dış gelişmelerden haberdar olan bir devlet adamı kimliği ortaya koyduğu düşünülebilir. Bununla beraber yükselme hırsı onun bu becerilerini gölgeleyecek derecelerde müessir oldu, IV. Murad'ı tam anlamıyla kendi etkisi altına alma çabaları da iç siyasette büyük tepkiye yol açmakta gecikmedi. Abaza Paşa karşısında yetersiz kalan Sadrazam Halil Paşa'nın azli gündeme geldiğinde yapılan istişarede Receb Paşa belirleyici rol oynadı. Aslında divanda en önde gelen vezir olarak kendisinin sadâret makamına tayin edilmesi gerekiyordu, fakat muhtemelen bu karışık ortamda sefer meşakkatini de düşünerek henüz beylerbeyilik bile yapmamış yeniçeri ağası Hüsrev Paşa'nın bu makama getirilmesini destekledi. Hüsrev Paşa önce Diyarbekir beylerbeyi yapıldı ve ardından vezîriâzam oldu (1 Şâban 1037 / 6 Nisan 1628). Receb Paşa için İstanbul'dan uzaklaşmamak önemli görünüyordu, sonu belirsiz bir sefere çıkmayı gerektiren sadrazamlığı üstlenmekten kaçınmıştı. Ona çok güvenen Kösem Sultan artık söz dinlemeyen, kendi başına hareket eden oğlunu kontrol etmesi ve nasihatte bulunması için damadına mektuplar yolluyordu. Aslında padişahın böyle oyalanması, cirit oyununa merak duyması ve av vesilesiyle saraydan uzaklaşması Receb Paşa'nın da işine geliyordu. Ancak padişahın yavaş yavaş güçlü bir şekilde kendi otoritesini tam anlamıyla tesis etme yolundaki niyetini farkedince onu kendi etkisi altında tutma yolunda yeni planlar yapmaya başladı. Özellikle yeniçeri ve sipahi zorbalarıyla yakın temas içindeydi.

Habsburg elçisinin raporuna göre 1629 yılından beri devlet iki kişinin eliyle yönetiliyordu. Bunlar ikisi de Boşnak asıllı olan Hüsrev ile Receb paşalardı. İlki sert tabiatlı haşin, ikincisi haris, ikiyüzlü ve kötü huyluydu (Hammer, IX, 132). Receb Paşa, Hüsrev Paşa cephede iken Murtaza Paşa ile birleşerek rakipleri olan sarayın diğer bir damadı Hasan Paşa'yı uzaklaştırmaya çalıştı, çünkü Hasan Paşa'nın gözünün kendi makamında olduğunun farkına varmıştı. Sonunda Hasan Paşa kaptanıderyâlıktan azledildi ve Budin beylerbeyiliğiyle merkezden uzaklaştırıldı, fakat yolda Tırhala'da âni vefatı Receb Paşa tarafından zehirletildiği şâyialarına yol açtı (Naîmâ, *Târîh,* III, 690-691; Hammer, IX, 132). Receb Paşa'nın bir diğer önemli hedefi de Hüsrev Paşa'nın azliyle sadrazam olan Hâfız Ahmed Paşa oldu. Hüsrev Paşa taraftarı zorba başılarını gizlice tahrik etti ve büyük bir isyanın çıkmasına yol açtı (16 Receb 1041 / 7 Şubat 1632). Bunlar, içlerinde Receb Paşa'nın da rakip gördüğü padişaha yakın kimselerin kendilerine teslim edilmesini istediler. Ayak divanına çıkan IV. Murad onların taleplerini reddettiyse de Receb Paşa ona âsilerin teskin edilmesinin gerektiğini, kimi isteseler hatta kendisini bile isteseler vermesinin icap ettiğini, aksi halde bunların zorla istediklerini alacaklarını ve saltanatı tehlikeye düşüreceklerini söyledi. Bunun üzerine Hâfız Ahmed Paşa getirtildi ve âsilere teslim edildi. Padişahın gözü önünde katledilen Hâfız Paşa'nın yerine Receb Paşa vezîriâzamlığa getirildi (19 Receb 1041 / 10 Şubat 1632).

Sonunda uygun şartlarda vezîriâzam olduğuna inanan Receb Paşa kendine yakın kimseleri önemli görevlere getirmeye çalıştı. Ahîzâde Hüseyin Efendi şeyhülislâm oldu, ancak padişahın işleri kendi eline alma yolundaki teşebbüsleri Receb Paşa için sonun başlangıcını oluşturdu. IV. Murad, âsi zorbalara dayanan Receb Paşa'ya karşı kendisine sadık adamlarıyla yeni bir cephe meydana getirdi. Önce âsilerin isyanına sebep olan Hüsrev Paşa'yı Tokat'ta idam ettirdi; fakat onun idam haberi üzerine Receb Paşa'nın tahrikiyle yeni bir hareketlenme baş gösterdi. Receb Paşa, Hüsrev Paşa'nın kesik başının saraya geldiği haberini el altından yaydı. Zorbalar yeniden harekete geçerek saraya geldi. Bu defa istekleri padişahın en sevdiği yakın adamlarıydı. Receb Paşa böylece padişahın oluşturduğu cepheyi tam anlamıyla yıkmak istiyordu. Hatta padişahın musahibi Mûsâ Çelebi'nin adını da gizlice âsilere bizzat o vermişti. Hasan Halîfe ve Başdefterdar Mustafa Paşa'yı İstanbul'da saklandıkları yerlerde bulup katleden âsiler Mûsâ Çelebi'yi de talep ettiler. Bu sırada şehzadelere dokunmaması için padişahı uyarıp onların kendilerine gösterilmesini istediler. Hatta padişahtan kefil talebinde bile bulundular. Receb Paşa ile Ahîzâde ona kefil olunca saraydan ayrıldılar. Mûsâ Çelebi'yi âsilere teslim etmek istemeyen padişahı Receb Paşa ikna etmeye çalıştı. Receb Paşa, Mûsâ Çelebi'yi kurtaracağını söyleyip kendi sarayına getirtti ve onu âsilere teslim etmeyeceklerine dair Kaptanıderyâ Canbolatzâde Mustafa Paşa ile birlikte padişaha söz verdi. Fakat buna rağmen Mûsâ Çelebi'nin kendi sarayında olduğunu âsilere bildirdi ve katledilmesini sağladı, ancak bunu yaparken haberi yokmuş gibi davranmayı da ihmal etmedi. Bu gelişme üzerine IV. Murad, öteden beri yaptıklarından dolayı büyük kin duyduğu Receb Paşa'yı ortadan kaldırmak için fırsat kollamaya başladı. Receb Paşa'nın da bu durumun farkında olduğunda şüphe yoktur. Muhtemelen IV. Murad'ın yerine saraydaki şehzadelerden birini tahta geçirme planlarını devreye sokmayı düşünüyor ve padişahın artık hareketsiz kaldığını, etrafında kimsenin bulunmadığını, dolayısıyla kendisine karşı bir tehdit oluşturmadığını zannediyordu. Fakat IV. Murad onun hiç beklemediği bir anda harekete geçti.

18 Mayıs tarihli raporunda Habsburg elçisi Schmid, sabah erkenden diplomatik meseleleri görüşmek üzere Receb Paşa'nın sarayında bulunduğu sırada bir kapıcıbaşının gelerek kendisini saraya çağırdığını, onun da hemen ata binerek saraya gittiğini ve bir başka kapıdan içeri alınarak cellâtlarıyla karşı karşıya kaldığını yazar (Ercan, s. 147-148). Bu anlatım, Receb Paşa'nın kendine olan güvenini ve padişahın herhangi bir kötü niyetinden şüphelenmediğini açık şekilde gösterir. Osmanlı kaynaklarına göre ise divandan sonra padişahın huzuruna çıkan Receb Paşa ansızın cellâtlarla karşılaştı ve daha önce ayak divanına çıkarken kendisine abdest alarak kulun karşısına çıkmasını tembihlediğini unutmayan padişahın, "Gel beri topal zorbabaşı, bre kâfir, abdest al" şeklindeki sert hitabına mâruz kalıp orada boğduruldu (28 Şevval 1041 / 18 Mayıs 1632). O sırada divanda bulunduğunu belirten tarihçi Peçuylu İbrâhim, Receb Paşa'nın sabahleyin divan sırasında uyuşukluk içinde uyuklayıp durduğunu, bundan hareketle uykusuz kalmış olduğunu düşündüğünü yazarken îmâ yoluyla hasımlarının dolduruşuna kurban gittiğini ifade eden cümleler kullanır (*Târih*, II, 426). Osmanlı kaynaklarında kibirli, hilekâr, ikiyüzlü olarak tanımlanan Receb Paşa'nın büyük bir servete sahip olduğu, bunların tamamına devlet tarafından el konulduğu bilinmektedir. Mehmed b. Mehmed onun hiçbir hayratının bulunmadığını belirtir. Dönemin önemli hekimi Emîr Çelebi *Enmûzecü't-tıb* adlı eserini Receb Paşa adına yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s. 769; Hasanbeyzâde Ahmed, *Târih* (haz. Şevki Nezihi Aykut), Ankara 2004, III, 994, 1006, 1028, 1035; *Mehmed b. Mehmed er-Rûmî (Edirneli)'nin Nuhbetü't-tevârîh ve'l-ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osmân'ı* (haz. Abdurrahman Sağırlı, doktora tezi, 2000), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 57-58; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, I, 649, 703-708; II, 756-758, 765, 782, 784, 789, 794, 802-803, 806; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, II, 420-426; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 672, 725, 732-733, 746-748, 767-768, 773, 793, 825-827, 854; *Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin Ravzatü'l-Ebrâr Adlı Eseri (1299-1648): Tahlil ve Metin* (haz. İbrahim Özgül, doktora tezi, 2010), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 237, 246; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2014, II, 475, 477, 501, 535; III, 604, 608, 637, 690-692, 703-717; *İngiltere'nin İstanbul Elçisi Thomas Roe'nun Diplomatik Yazışmaları, 1621-1628* (haz. Ahmet Büyükaksoy, yüksek lisans tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, II, 868-871, 1125-1128; Hammer (Atâ Bey), IX, 132; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 32-36, 99-104, 317-319; Hüseyin Onur Ercan, *Osmanlı-Habsburg Diplomasisi: Rudolf Schmid'in Nihai Raporunun Türkçeye Çevirisi ve Otuz Yıl Savaşlarıyla İlişkisi (1629-1643)* (yüksek lisans tezi, 2013), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 147-148, 298; L. P. Peirce, *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar* (trc. Ayşe Berktay), İstanbul 1996, s. 301; M. Cavid Baysun, "Murad IV.", *İA*, VIII, 627-629.

FERİDUN EMECEN

RESMÛKÎ
(الرسموكي)

Ebü'l-Abbâs Sîdî Ahmed b. Süleymân b. Yaizzâ et-Tâgātînî er-Resmûkî el-Cezûlî el-Merrâküşî (ö. 1133/1721)

Ferâize dair eserleriyle tanınan Faslı Mâlikî fakihi, sûfî ve edip.

Sûs bölgesinde Tâgātîn (Gātîne) köyünde doğdu. Cezûle kabileleri arasında yer alan Resmûke kabilesinden ilim ehli bir aileye mensuptur. Fakih olan babası ve kardeşi Muhammed et-Tâlib 1072'de (1662) düşmanlarıyla çıkan bir kavga sırasında katledilince memleketinden ayrıldı. Önce Tâzemmût'taki Simlâliyye Zâviye ve Medresesi'nde Muhammed b. Abdullah b. Ya'kūb es-Simlâlî, kardeşi Ahmed ve oğlu Muhammed es-Simlâlî, ayrıca Abdülazîz b. Ebû Bekir er-Resmûkî, Hasan b. Ali b. Dâvûd es-Simlâlî gibi âlimlerden ders aldı. Daha sonra gittiği Târûdânt'ta Şâzeliyye-Nâsıriyye şeyhi Ahmed b. Muhammed İbn Nâsır ed-Der'î'ye intisap etti. Buradan Fas'a geçti ve ardından Merakeş'e yerleşti. Bu yolculukları sırasında da Ebû Ali Hasan b. Mes'ûd el-Yûsî, Abdülkādir b. Ali el-Fâsî, Muhammed b. Yûsuf et-Temlî el-Merrâküşî'den ders okudu. Bazı kaynaklarda, Muhammed b. Muhammed el-İfrenî'den naklen devrin tanınmış sûfîlerinden Ebû Abdullah İbnü'l-Mübârek el-Akāvî'nin her işinde onunla istişare ettiği belirtilirse de (İbnü'l-Muvakkit, I, 218; *Mv.AÜ*, X, 279) Akāvî daha önce yaşamış olup burada söz konusu olan Resmûkî isim ve nisbe benzerliği bulunan başka bir kişidir (Hudaykî, I, 22, 114-115, 252; Abbâs b. İbrâhim, II, 366; Muhammed Muhtâr es-Sûsî, *el-Maʿsûl*, XVIII, 365).

Hiç evlenmeyen Resmûkî, Merakeş'e yerleştikten sonra Mevâsîn Medresesi'nde münzevi bir hayat yaşadı, telif ve eğitim faaliyetleriyle meşgul oldu, bütün kitaplarını burada yazdı ve birçok talebe yetiştirdi. Bu sebeple "sâhibü'l-medrese" lakabıyla anıldı. Yetiştirdiği talebeler arasında İbrâhim b. Muhammed es-Simlâlî, Muhammed es-Sagīr el-İfrenî, Muhammed b. Abdullah el-Erîzî ve Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Abbâsî es-Simlâlî'nin adı anılır. Hudaykî de kendisine yetiştiğini, fakat küçük yaşta olduğundan ondan faydalanamadığını belirtir (*Ṭabaḳāt*, I, 114). Kaynaklarda özellikle hesap, ferâiz, astronomi, dil ve edebiyat alanlarında tanınmış bir âlim, Sûs ve çevresinde fetvalarına başvurulan bir fakih, mahir bir edip ve şair, ârif, âbid ve zâhid bir sûfî olduğu, halk ve devlet ricali katında büyük itibar edindiği kaydedilen Resmûkî 1 Receb 1133 (28 Nisan 1721) tarihinde Merakeş'te vefat etti ve Bâbüddebbâğ dışında bulunan Sîdî Ebû İbrâhim es-Seffâc'ın kabri yanına defnedildi. Ferâizle ilgili olanlar başta olmak üzere eserleri günümüzde de Cezûle ve çevresindeki medreselerde okutulmaktadır. Hasan el-Lüveyzî, Dârü'l-hadîsi'l-Haseniyye'de (Rabat) *Aḥmed b. Süleymân el-Cezûlî er-Resmûkî: Ḥayâtühû ve âṯâruh* adıyla bir bitirme tezi hazırlamıştır (1995).

Eserleri. 1. *el-Cevâhirü'l-meknûne fî ṣadefi'l-ferâ'iżi'l-mesnûne* (Fas 1324, çeşitli eserlerle birlikte bir mecmua içinde). Miras hukukuna dair 432 beyitlik bir eserdir. *Manẓûmetü'l-Cevâhiri'l-meknûne fi'l-ḥisâb, Manẓûmetü ʿilmi'l-ferâ'iż, el-Urcûzetü'r-Resmûkiyye* ve kısaca *er-Resmûkiyye* diye de anılır. Müellif bu eserine *Îżâḥu'l-esrâri'l-maṣûne fi'l-Cevâhiri'l-meknûne* adıyla muhtevalı bir şerh yazmış (Kahire 1344; Dârülbeyzâ 1345; nşr. İbrâhim İbrâhim et-Tâmirî, Dârülbeyzâ 1425/2004), daha sonra bundan özetlediği küçük şerhi *Ḥilyetü'l-Cevâhiri'l-meknûne*'yi kaleme almıştır (nşr. İbrâhim İbrâhim et-Tâmirî, 2004). Küçük şerh üzerine Sâlih b. Abdullah es-Sâlihî el-İlgî *Delîlü'l-fâriż ve miftâḥu'l-ferâ'iż* adıyla bir ta'lik yazmış, eseri ihtisar ve tehzip etmiştir (Dârülbeyzâ 1990). *el-Cevâhirü'l-meknûne* ayrıca Hasan b. Abdullah es-Sûsî tarafından *Cedâvilü Şerḥi'l-Ürcûzeti'r-Resmûkiyye fi'l-ferâ'iż* adıyla şerhedilmiştir (yazması için bk. Menûnî, s. 144). **2.** *Keşfü'l-ḥicâb li'l-aṣfiyâ'i'l-aḥbâb ʿan (ʿalâ) Ecniḥati'r-raġġāb fî maʿrifeti'l-ferâ'iż ve'l-ḥisâb*. Yine ferâiz konularıyla alâkalı olan bu eserinde Resmûkî, Ebû Sâlim İbrâhim b. Ebü'l-Kāsım (Belkāsım) es-Simlâlî'nin talebe arasında "Tesmlelt" adıyla tanınan (Hudaykî, I, 123) *Ecniḥatü'r-raġġāb* veya *el-Ür-*

cûzetü (el-Ḳaṣîdetü/el-Manẓûmetü)'s-Simlâliyye fi'l-ḥisâb isimli otuz altı beyitlik manzumesini seksen dört beyit ekleyerek 120 beyte çıkarmış, ardından hepsini birlikte şerhetmiştir (Fas 1322). Resmûkî, Simlâlî'nin eseri üzerine ayrıca *Maʿûnetü'l-aḥbâb ʿalâ fetḥi Ecniḥati'r-raġġāb* adıyla orta (yazma nüshaları için bk. Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 215; İbn Zeydân, II, 57, dipnot 232; *el-Fihrisü'ş-şâmil,* X, 78) ve *Miftâḥu Ecniḥati'r-raġġāb fî maʿrifeti'l-ferâ'iż ve'l-ḥisâb* ismiyle küçük (Fas 1322) iki şerh daha yazmıştır. **3.** *Maʿûnetü'l-iḫvân ʿalâ mes'eleti evlâdi'l-aʿyân ve şibihâ mine'l-mesâ'ili'l-muḥtâceti li'l-beyân.* Ana-baba bir kardeşlerle ilgili çeşitli fıkhî meseleleri ihtiva eder (yazma nüshaları için bk. Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 215; İbn Zeydân, II, 58). Bu eserin Selâ'da bulunan Subeyhiyye Kütüphanesi'ndeki bir yazmasının sonunda müellife ait *Fetâvâ fıḳhiyye* adlı bir bölüm vardır (Muhammed Haccî, s. 202-203; *el-Fihrisü'ş-şâmil,* VII, 35). **4.** *Taʿlîḳ (Ḥâşiye) ʿalâ mes'eleti deyni'l-ecnebî fî Şerḥi'l-Ḳaleṣâdî ʿalâ (ferâ'iżi) Muḫtaṣari Ḫalîl* (yazma nüshası için bk. Muhammed el-Alemî, s. 149). **5.** *Şerḥu'l-Mürşidi'l-muʿîn.* İbn Âşir el-Fâsî'nin *el-Mürşidü'l-muʿîn ʿale'ż-żarûrî min ʿulûmi'd-dîn* adlı manzum ilmihalinin şerhidir (yazması için bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil,* V, 507). **6.** *Ecvibe ʿan mesâ'il fi't-tevḥîd ve ġayrih* (yazması için bk. Menûnî, s. 111). **7.** *Kifâyetü ẕevi'l-elbâb fî fehmi Maʿûneti'ṭ-ṭullâb.* Ali b. Muhammed ed-Dâdesî'nin *ed-Dâdesiyye* diye de anılan, mevâkīt ilmine (ilm-i mîkāt) dair manzumesinin şerhidir (yazma nüshası için bk. Muhammed el-Muhtâr es-Sûsî, *Sûsü'l-ʿâlime,* s. 192; Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 215). Müellif bu şerhini *ʿUmdetü'-r-ruġġāb fî ḥalli elfâẓi Maʿûneti'ṭ-ṭullâb* adıyla ihtisar etmiştir (İbn Zeydân, II, 56; ayrıca bk. Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 216). **8.** *Şerḥu Ravżati'l-ezhâr.* Abdurrahman b. Muhammed el-Medyûnî el-Câdîrî el-Fâsî'nin *Ravżatü'l-ezhâr fî ʿilmi vaḳti'l-leyl ve'n-nehâr* adlı eserinin şerhidir (bk. Hudaykî, II, 533; İbn Zeydân, II, 58). **9.** *Şerḥu naẓmin fî keyfiyyeti istiḫrâci yevmi duḫûli yenâyir* (yazma nüshası için bk. Sıddîk İbnü'l-Arabî, s. 482; Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 216). **10.** *Manẓûme (Lâmiye) fi'l-ʿarûż.* Hazrecî'nin aruz ve kafiyeye dair *el-Ḫazreciyye (el-Ḳaṣîdetü'l-maḳṣûre)* adlı kasidesini tamamlamak amacıyla kaleme alınan bu eser *İżâḥu mühimmâti'l-ʿarûż li-men ihtemme ileyhi bi'n-nühûż* adıyla da anılır (nazmın yazması için bk. İbn Zeydân, II, 58). Resmûkî'nin bu eseri hem kendisi hem de Sîdî Muhammed et-Tihâmî tarafından şerhedilmiştir. **11.** *el-Ecvibetü'n-naḥviyye fi'l-münâdâ'l-mużâf li'l-yâ' ve'l-istiġāşe ve'n-nüdbe ve't-terḥîm* (yazma nüshası için bk. Sıddîk İbnü'l-Arabî, s. 406; M. İbrâhim el-Kettânî – Sâlih et-Tâdilî, V, 21-22). Müellifin kaynaklarda daha başka eserleri de zikredilir (eserlerinin bir listesi, muhtevaları ve yazma nüshaları için bk. Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 214-216; *İżâḥu'l-esrâri'l-maṣûne,* neşredenin girişi, s. 18-24).

Resmûkî'nin ayrı ayrı mecmualar içinde kaydedilmiş olmakla birlikte (*Ḥulletü'l-ʿarûs fî ecvibeti ve es'ileti ehli Sûs* adıyla kendisine nisbet edilen eser de bunlardan biri olmalıdır) henüz derlenmemiş olan (Muhammed el-Muhtâr es-Sûsî, *Sûsü'l-ʿâlime,* s. 192; *el-Maʿsûl,* XVIII, 359; *İżâḥu'l-esrâri'l-maṣûne,* neşredenin girişi, s. 22) fetvalarından bazıları muahhar kaynaklarda nakledilmiştir (Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, I, 57-59; Muhammed Muhtâr es-Sûsî, *el-Mecmûʿatü'l-fıḳhiyye,* s. 139). Ayrıca bazı hocalarına ve arkadaşlarına yazdığı, kendi hayatı ve eserleri hakkında bilgiler içeren mektupları günümüze ulaşmıştır (Muhammed Muhtâr es-Sûsî, *el-Maʿsûl,* V, 65-69; XVIII, 360-364; Abdülvehhâb b. Mansûr, VI, 216-221). Bir kısım kütüphane kayıtlarında Resmûkî'ye nisbet edilen *Mübrizü'l-ḳavâʿidi'l-iʿrâbiyye mine'l-Ḳaṣîdeti'l-Mecrâdiyye* (*Mv.AU,* X, 280), İbnü'l-Mecrâdî diye tanınan Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Fezârî es-Selâvî'nin *Şerḥu'l-Cümel* isimli manzum eseri üzerine Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Cezûlî er-Resmûkî'nin (ö. 1049/1639; bk. Hudaykî, II, 484; Menûnî, s. 153) yazdığı bir eser olup Fahreddin Kabâve tarafından neşredilmiştir (Dımaşk 1429/2008).

BİBLİYOGRAFYA :

Resmûkî, *İżâḥu'l-esrâri'l-maṣûne fi'l-cevâhiri'l-meknûne fî ṣadefi'l-ferâ'iżi'l-mesnûne* (nşr. İbrâhim İbrâhim et-Tâmirî), Rabat 1425/2004, neşredenin girişi, tür.yer.; Hudaykî, *Ṭabaḳāt* (nşr. Ahmed Bûmezgû), Dârülbeyzâ 1427/2006, I, 22, 103, 114-115, 123, 144, 252, 292; II, 358-359, 484, 533; Selâvî, *el-İstiḳṣâ,* VII, 113; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1425/2004, I, 57-59; Brockelmann, *GAL Suppl.,* II, 709; Abbas b. İbrâhim, *el-Iʿlâm,* II, 366; Abdülazîz Binabdullah, *Maʿlemetü'l-fıḳhi'l-Mâlikî,* Beyrut 1403/1983, s. 53, 107; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 133; Menûnî, *Delîlü maḫṭûṭâti Dâri'l-kütübi'n-Nâṣıriyye bi-Temġrût,* Muhammediye 1405/1985, s. 111, 144, 153; Muhammed Haccî, *Fihrisü'l-Ḫizâneti'l-ʿilmiyyeti'ş-Şubeyḥiyye bi-Selâ,* Küveyt 1406/1985, s. 115, 136, 146, 202-203, 204, 529; a.mlf., "Taġātinî, Aḥmed b. Süleymân", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Rabat 1415/1995, VII, 2435-2436; Fevzî Abdürrezzâk, *el-Maṭbûʿâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib,* Rabat 1406/1986, s. 61, 85; Muhammed Muhtâr es-Sûsî, *Medârisü Sûsi'l-ʿatîḳa,* Tanca 1407/1987, s. 58, 62, 63-64, 66; a.mlf., *el-Mecmûʿatü'l-fıḳhiyye fi'l-fetâva's-Sûsiyye* (nşr. Abdullah ed-Derkāvî), Akādîr 1416/1995, s. 139; a.mlf., *el-Maʿsûl fi'l-İlġiyyîn ve esâtiẕetihim ve telâmiẕetihim ve eṣdiḳā'ihimi's-Sûsiyyîn,* Beyrut 1435/2014, V, 65-69; XVIII, 357-365; a.mlf., *Sûsü'l-ʿâlime* (*el-Maʿsûl* ile birlikte), Beyrut 1435/2014, s. 191-192; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye,* Selâ 1988, s. 128-129; Sıddîk İbnü'l-Arabî, *Fihrisü maḫṭûṭâti Ḫizâneti İbn Yûsuf bi-Merrâküş,* Beyrut 1414/1994, s. 290, 292, 406, 482, 490; *Fihrisü maḫṭûṭâti Merkezi Aḥmed Bâbâ li't-tevṯîḳ ve'l-buḥûṯi't-târîḫiyye bi-Tinbüktü* (nşr. Abdülmuhsin Abbas v.dğr.), London 1995-98, I, 102, 310-311; II, 138; V, 42; M. İbrâhim el-Kettânî – Sâlih et-Tâdilî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fî'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ,* Rabat 1997, V, 21-22, 166-167; Abdülvehhâb b. Mansûr, *Aʿlâmü'l-Maġribi'l-ʿArabî,* Rabat 1419/1998, VI, 213-221; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1420-25/1999-2004, I, 795-796; III, 294, 914; V, 62, 149, 507; VII, 35, 436; VIII, 283; X, 78, 156, 546, 716; Y. S. Allûş – Abdullah er-Recrâcî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fî'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ,* Rabat 1421/2001, I/2, s. 255, 279, 295; II/2, s. 266; İbnü'l-Muvakkit, *es-Saʿâdetü'l-ebediyye fi't-taʿrîf bi-meşâhîri'l-ḥażreti'l-Merrâküşiyye* (nşr. Hasan Cellâb – Ahmed Mütefekkir), Merakeş 1423/2002, I, 217-218; Muhammed el-Kādirî – Muhammed Melşûş, *Fihrisü'l-maṭbûʿâti'l-ḥaceriyyeti'l-Maġribiyye,* Dârülbeyzâ 2004, s. 77-78; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 56-58; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târîḫî li-mü'ellefâti'l-meẕhebi'l-Mâlikî,* Rabat 1433/2012, s. 134, 149, 332, 343, 351, 412, 414, 415, 429, 434, 435; Abdullah Necmî, "er-Resmûkî, Aḥmed b. Süleymân", *Maʿlemetü'l-Maġrib,* Rabat 1422/2001, XIII, 4340-4342; Münîr b. Muhtâr et-Telîlî, "er-Resmûkî, Ebü'l-ʿAbbâs Aḥmed b. Süleymân", *Mv.AU,* X, 279-281.

AHMET ÖZEL

REŞÎDÎ, Muhammed

(1915-2001)

Endonezyalı müslüman aydın, devlet adamı.

20 Mayıs 1915'te Orta Cava'nın Yogyakarta şehrinde Cavalı varlıklı bir aile içinde doğdu. Çocukluğundaki adı Saridi olup babası Atmosudigdo elmas ticaretiyle meşguldü. Küçük yaşlarda babasının tuttuğu hocadan evinde Kur'an'ı ve bazı dinî bilgileri öğrendikten sonra ilk tahsiline, Hollan-

dalılar'ın açtığı, Cava dilinde de öğretim yapan Sekolah Ongko Loro adlı ilkokulda başladı. Daha sonra yeni açılan Sekolah Rakyat adlı İslâmcı Muhammediyye teşkilâtının okuluna verildi. Hem kültürel hem dinî derslerin okutulduğu bu okulu bitirmesinin ardından yine Muhammediyye teşkilâtına bağlı, Hollanda modelinde eğitim veren Kweekschool isimli öğretmen okuluna başladı. Ancak bu okulda dinî derslerin ezberci bir yöntemle öğretilmesinden hoşlanmadı. Babasının abone olduğu *Swara Oemoem* ve *Kedjawen* gazeteleri vasıtasıyla yenilikçi İrşâd cemiyetinin lideri Sudan asıllı Endonezyalı Şeyh Ahmed Surkati ile temas kurdu ve onun Doğu Cava'daki Lawang'da tesis ettiği Sekolah al-Irsyad adlı, din öğretimi veren okulda tahsil görmek üzere Lawang'a giderek öğrenimine burada devam etti. Bu arada felsefeye ilgi duymaya başladı. Dinî ilimleri anlamaya çalışmaktan ziyade sadece onları öğretmeye yönelik bir eğitim yöntemi uygulandığı için iki yıl okuduktan sonra mezun olduğu bu okuldan memnun kalmadı. Buradaki hocası onun Cava dilindeki ismini değiştirip Reşîdî adını verdi; ardından kendisi ismini Muhammed Reşîdî olarak değiştirdi.

Çocukluğundan itibaren Muhammediyye ve İrşâd okullarında öğrenim gördüğünden İslâmcı-Selefî düşünceleri benimseyen Reşîdî, 1931'de arkadaşı Tâhir İbrâhim ile birlikte Mısır'a giderek Ezher Üniversitesi'nin hazırlık sınıfına kaydoldu. Buradaki eğitim sisteminden de memnun kalmayınca Kahire Üniversitesi'nde okuyan hemşehrisi Kahar Muzakkir'in tavsiyesiyle daha modern ve düzenli öğretim yapan bu üniversitenin Felsefe Fakültesi'ne ilk Endonezyalı olarak kaydını yaptırdı. Burada aldığı felsefe ve din bilimleri eğitimi onun hem Batı felsefesini öğrenmesini sağladı, hem daha sonraları bazı felsefe kitaplarını Endonezya diline çevirmesine zemin hazırladı. Kahire'deki yıllarında öğrenci faaliyetlerinde aktif rol aldı, 1931'de kurulan Jamiah Khairiyyah al-Jawiyyah adlı Endonezya öğrenci derneğine üye oldu. Ardından bu dernek Endonezya ve Malaya Gençlik Birliği'ne (Persatuan Pemuda Indonesia-Malaya-Perpindom) dönüştüğü zaman onun başkan yardımcılığına seçildi. Ayrıca Kahire'de İhvân-ı Müslimîn çevreleriyle temas kurdu; Seyyid Kutub'un özel derslerini takip etti, İngilizce ve Fransızca kurslarına katıldı. Bu arada hac görevini de yerine getirdi.

Sekiz yıl kaldığı Kahire'de yüksek öğrenimini tamamlayıp 1938'de Endonezya'ya



Muhammed Reşîdî

dönen Reşîdî, aynı yıl Hacı Kahar Muzakkir'in kızı Siti Saadah ile Cava geleneklerine göre evlendi. Ailesi ve kayınpederi onun ticaretle uğraşmasını istedilerse de Kotagede'deki Mahat İslâm Medresesi'nde öğretmenliğe başladı. Öğretim faaliyetlerinin yanı sıra Hollanda sömürgesi aleyhindeki faaliyetlere ve Endonezya millî hareketine destek verdi, yeni kurulan Endonezya İslâm Partisi'ne üye oldu. Partinin 1940'ta Yogyakarta'daki ilk genel kongresinde merkez millî komitesi üyeliğine seçildi. İçinde yetiştiği Muhammediyye teşkilâtının yanı sıra Islam Studie Club adlı ıslahçı dinî bir cemiyete de üye oldu. II. Dünya Savaşı yıllarında Japon işgali döneminde (1942-1945) Japonlar tarafından çeşitli dinî yapıların himayecisi olarak kurulan ve bağımsızlık sonrasında siyasî partiye dönüşen Endonezya Müslümanları Şûra Meclisi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia [MASYUMI]) teşkilâtının genç liderlerinden biri olarak temayüz etti. Japon askerî yönetiminin, Cakarta'da kurulması planlanan İslâm Kütüphanesi'nin kurucu müdürlüğü teklifini kabul ederek Cakarta'ya yerleşti ve burada birçok Endonezyalı müslüman liderle görüşme fırsatı buldu. Kütüphane müdürlüğü sırasında Japonlar tarafından işletilen radyoda Arapça haber mütercimliği yaptı. 1945'te Sekolah Tinggi Islam adıyla Cakarta'da Kahar Muzakkir'in öncülüğünde kurulan İslâm Yüksek Okulu'nda ders verdi.

Bağımsızlığın ardından siyaset, bürokrasi ve diplomasi alanlarında çalışarak kendini yetiştirdi. 14 Kasım 1945 tarihinde Shahrir başkanlığında kurulan cumhuriyet hükümetinin din işlerinden sorumlu devlet bakanı, yaklaşık iki ay sonra kurulan Din İşleri Bakanlığı'nın da ilk bakanı oldu. Bu bakanlığın kısa süre içinde ülkedeki dinî mahkemelerin, cami ve mescidlerin, dinî eğitim kurumlarının hızlı bir şekilde teşkilâtlanmasına öncülük etti. Hükümetin 2 Ekim 1946'da istifa etmesi üzerine yeni kurulan kabinede onun yerine bakanlığa muhafazakâr eğilimli, Nehdatü'l-ulemâ liderlerinden Kiai Hacı Fethurrahman tayin edilince Reşîdî memleketi Yogyakarta'ya döndü. Ancak bilgi ve tecrübesine ihtiyaç duyulduğu için bir hafta sonra tekrar Cakarta'ya çağrılarak Din İşleri Bakanlığı'nın genel sekreterliğine getirildi. Endonezya'nın bağımsızlığının tanınmasına yardımcı olmak üzere hükümet tarafından Hacı Agus Sâlim başkanlığında 1947 yılı başlarında Arap ülkelerine gönderilen heyette yer aldı. 23 Mart 1947'de Yeni Delhi'de düzenlenen Inter-Asian Relations Konferansı'na katılmak amacıyla Hindistan'a, ardından Mısır'a gitti. Bu heyetin faaliyetleri neticesinde 2 Haziran 1947 tarihinde Mısır Kralı Fârûk Endonezya'nın bağımsızlığını resmen tanıdı. Muhammed Reşîdî, Mısır'da kalarak Endonezya Cumhuriyeti'nin Ortadoğu'daki diplomatik temsilcisi oldu; Suudi Arabistan'a gidip Suudi hükümetinin de Endonezya'nın bağımsızlığını tanımasını sağladı. 1949 sonunda Hollanda Endonezya'dan çekilince Reşîdî, Muhammed Hatta başkanlığında yeni kurulan hükümet tarafından Mısır ve Suudi Arabistan'dan sorumlu ilk Endonezya büyükelçisi olarak Mısır'da görevlendirildi; ardından Cidde'deki eski Hollanda konsolosluğunu devraldı. İki yıllık Mısır büyükelçiliğinden sonra 1953'te İran ve Afganistan'dan sorumlu Endonezya büyükelçisi sıfatıyla Tahran'a gönderildi ve orada on bir ay büyükelçilik yaptı. 1954 yılında Dışişleri Bakanlığı'nda enformasyon genel müdürlüğüne tayin edildi. Ayrıca Endonezyalı diplomatların yetiştirildiği Akademi Dinas Luar Negeri'nin yöneticiliğini yürüttü.

Diplomatik görevlerinden sonra Rockefeller Foundation bursuyla 1954'te Fransa'ya giderek Kahire'deki öğrencilik yıllarından tanıdığı Fransız şarkiyatçısı Louis Massignon'un yönetiminde Paris Sorbonne Üniversitesi'nde doktora programına kaydoldu. "l'Evolution de l'Islam en Indonesie ou consideration critique du livre Tjentini" başlıklı tezini tamamlayarak 23 Mayıs 1956'da bir Fransız üniversitesinden doktor unvanı alan ilk Endonezyalı oldu. Cava mistisizmi ve Serat Centini hakkındaki değerlendirmeleriyle Japon işgali dönemine kadar Cava'daki mistik ve dinî hareketleri ele aldığı doktora tezi daha sonra Paris'te *Documents pour servir à l'histoire de l'Islam a Java* adıyla yayımlanmıştır. Bu çalışmasında Cava mistisizminin İslâm tasavvuf geleneğinden doğduğunu ispatlamaya çalıştı, eski Cava gelenekleriyle karışmış olan bu tür mistik

hareketlerin İslâm dairesi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savundu.

Reşîdî, Endonezya'ya döndükten sonra 1956'da Pakistan'a büyükelçi olarak tayin edildi. Bu arada ülkesinde yaşanan hükümet krizlerine ve ayrılıkçı gelişmelere müdahil oldu. İki yıla yakın Karaçi'de büyükelçilik yaptıktan sonra Kanada'ya gitti ve 1958 yılı güz döneminden itibaren McGill Üniversitesi'ne bağlı İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başladı. Beş yıl boyunca burada enstitü başkanı W. C. Smith, Toshihiko Izutsu ve Niyazi Berkes'le birlikte İslâm tarihi ve İslâm hukuku derslerini okuttu. Çeşitli akademik faaliyetlere katıldı, yüksek lisans ve doktora tez danışmanlığı yaptı. New York'taki Columbia Üniversitesi'nde çalışan ve McGill'e misafir öğretim üyesi olarak gelen ünlü şarkiyatçı J. Schacht ile görüştü, ilmî tartışmalar yaptı; Schacht'ın, Hz. Muhammed'in hüküm koyucu olarak hukukî sorumluluklara sahip olmadığı, onu sadece dinî otorite olarak görmek gerektiği, hadislerin bizzat Hz. Muhammed'in sözleri olmayıp ilk müslüman toplumun sözlü rivayetleriyle ortaya çıktığı şeklindeki görüşlerini eleştirdi. Kur'an'da açık hüküm bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in hüküm koyma yetkisinin bulunduğunu belirten Reşîdî, fıkhın ve İslâm hukukunun Kur'an ve Sünnet'le ilk fakihlerin reylerine dayandığını söyledi. Reşîdî'nin görüşleri Izutsu tarafından mâkul karşılanırken enstitü başkanı Smith ve Niyazi Berkes onu "aşırı muhafazakâr" diye niteledi. Montreal'de polemikçi bir hoca sıfatıyla anılmaya başlanması üzerine görevi uzatılmayınca 1963'te Amerika Birleşik Devletleri'ne geçti. Washington D.C.'de faaliyet gösteren ve bünyesinde cami, kütüphane, eğitim merkezi bulunan İslâm Kültür Merkezi'nin müdür yardımcılığını ve yürütme kurulu başkanlığını yaptı. Mecîd Haddûrî'nin, İslâmiyet'in gayri müslimlere karşı sürekli cihadı emrettiği yolundaki görüşlerini eleştirdi ve Kur'ân-ı Kerîm'in gayri müslimleri İslâmlaştırmak için savaşmayı emretmediğini söyledi. Sonunda Montreal'de aşırı muhafazakârlıkla suçlanırken burada müslümanlarca aşırı yenilikçi görüldüğü için görev süresi uzatılmadı.

1965 yılı başlarında Endonezya'ya dönen Reşîdî bir süre İslâm hakkında konferanslar verdi, kitap yazmaya yoğunlaştı. Devlet Başkanı Sukarno liderliğindeki yönetimin Endonezya Komünist Partisi'nin etkisi altına girdiğini görünce halkı komünizm tehlikesine karşı bilinçlendirmek için *Islam Menentang Komunisme* adıyla bir kitap neşretti. Sukarno yönetimi, eski MASYUMI Partisi üyesi ve taraftarı olan müslüman liderlere karşı baskısını arttırınca Kral Faysal'ın daveti üzerine Suudi Arabistan'a giderek Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'de görev aldı ve burada çeşitli ülkelerden gelen temsilcilerin oluşturduğu üst kurula üye seçildi. Endonezya'daki başarısız komünist darbesinden sonra Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'nin Cakarta'daki Endonezya şubesinin direktörlüğüne tayin edildi. Eylül 1966'da Cakarta'daki Endonezya Üniversitesi'ne bağlı Hukuk Fakültesi'ne İslâm hukuku alanında öğretim üyesi sıfatıyla tayin edildi. 20 Nisan 1968'de *Islam dan Indonesia di Zaman Modern* adlı çalışmasıyla İslâm hukuku ve kurumları dalında profesörlüğe yükseltildi. Endonezya Üniversitesi'ndeki görevinin yanı sıra Cakarta'daki Şerîf Hidâyetullah Devlet İslâm Enstitüsü'nün Pasca Sarjana (lisansüstü) Fakültesi'nde Batı felsefesine dair yüksek lisans ve doktora dersleri verdi. Bu arada Suharto dönemindeki müslüman-hıristiyan gerilimi ve hıristiyan misyonerlerin Endonezya'daki hıristiyanlaştırma faaliyetleri üzerine eğilen Reşîdî bu konularda önemli eserler yazdı ve uluslar arası toplantılara katıldı. 28 Ekim 1968'de Tokyo'da düzenlenen dinler arası ilişkiler konulu seminerde Endonezya'da Hıristiyanlığın yayılması sorununu ele alarak misyonerlik teşkilâtlarının faaliyetlerinin bu ülkede sınırlandırılması gerektiğini, dinler arası hoşgörüye inanmakla birlikte misyonerlerin Endonezya'da halkın fakirliğini istismar ederek çeşitli yollarla onları hıristiyanlaştırmaya çalıştığını söyledi. Öte yandan 1970'li yılların başlarından itibaren neo-modernist İslâmî düşünceyi savunan Nurcholish Madjid'in modernleşme, sekülerleşme ve dinî yenileşme düşüncelerine karşı çıkarak onun ve arkadaşlarının görüşlerini eleştirdi. Madjid'in yanında Harun Nasution, Ahmed Wahib gibi yenilikçi fikirleriyle tanınan yazarları tenkit eden makale ve kitaplar yazdı. Geleneksel Sünnî doktrine sıkı bir şekilde bağlı olan Reşîdî, İran'da Humeynî devriminden sonra ülkesinde bazı müslüman çevrelerde Şiîliğin siyasî etkisinin artması üzerine Şiîlik hakkında *Apa Itu Syiah* başlıklı kitabını yayımladı. Reşîdî'nin İslâmcı fikirlere sahip olmakla birlikte millî duygu ve düşünceleri güçlüydü. Sukarno ve Suharto dönemlerindeki hükümetlerin bazı politikalarının İslâm'a ve ülkedeki müslüman halkın menfaatlerine aykırı olduğunu söylese de Endonezya'nın temel devlet felsefesi olan "Pancasila"nın İslâm'a aykırı olmadığını savundu. İslâmcı Muhammediyye teşkilâtının üst yönetimine danışmanlık yapmasının yanı sıra Muhammed Natsir'in öncülüğünde 1967'de kurulan Endonezya İslâm Davet Teşkilâtı'nın da kurucuları arasında yer aldı ve uzun yıllar bu teşkilâtın başkan yardımcılığını yürüttü. Batılı eleştirmenler Reşîdî'yi fundamentalist olarak görürken bazı Endonezyalı akademisyenlerce Endonezya'da İslâm'ın ve ümmetin savunucusu diye nitelenmiş, halk arasında daha çok ilk Din İşleri bakanı kimliğiyle tanınmıştır. Fıkhın değişen şartlara göre yeniden gözden geçirilmesi ve ictihadın günümüzde disiplinler arası kolektif bir çalışma ile yürütülmesi gerektiğine inandı. Hayatı çeşitli mücadelelerle geçen ve devlet madalyası sahibi olan Muhammed Reşîdî 30 Ocak 2001 tarihinde Cakarta'da vefat etti, vasiyeti gereği doğduğu yer olan Yogyakarta'nın Kotagede semtindeki aile mezarlığına defnedildi.

Eserleri. Muhammed Reşîdî çoğunluğu küçük boyutta olmak üzere birçok eser yazmıştır. **1.** *Islam Menentang Komunisme* (Djakarta 1966). **2.** *Islam dan Kebatinan* (Djakarta 1967). İslâmiyet ve Cava mistisizmiyle ilgili olan eserde Reşîdî, Cava mistisizminden doğan "kebatinan" gruplarını İslâm dairesi içerisinde saymış, fakat onlara doğru dinî bilgilerin öğretilmesi gerektiğini belirtmiştir. **3.** *Islam dan Sosialisme* (Djakarta 1967). **4.** *Sikap Umat Islam Terhadap Ekspansi Kristen* (Hıristiyan yayılmacılığına karşı İslâm ümmetinin tepkisi, Djakarta 1967). **5.** *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam* (Niçin hâlâ İslâm dinine inanıyorum, Djakarta 1968). Yine misyoner faaliyetlerinden bahseden eserde İslâmiyet'in üstünlüğü ortaya konmaktadır. **6.** *Islam dan Indonesia di Zaman Modern* (Djakarta 1968). Müellifin profesörlük tezidir. **7.** *Dari Rasjidi dan Maududi kepada Paus Paulus VI* (Surabaya 1971). Mevdûdî ile birlikte Papa VI. Paul'e gönderdikleri mektupları ihtiva eder. **8.** *Agama dan Etik* (Djakarta 1972). Endonezya Felsefe Derneği'nin bir konferansı üzerine değerlendirmeleriyle din, ahlâk ve felsefe konularını içerir. **9.** *Koreksi terhadap Dr. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi* (Djakarta 1972). **10.** *Kasus RUU Perkawinan dalam Hubungan Islam dan Kristen* (Djakarta 1974). Müellif burada

müslüman-hıristiyan ilişkileri ve Endonezya evlilik kanunu ile ilgili görüşlerini ortaya koyar, müslüman kızların hıristiyan erkeklerle evlenmesine karşı çıkar. **11.** *Empat Kuliah Agama Islam Pada Perguruan Tinggi* (Djakarta 1974). İslâm bilimi ve eğitimine dairdir. **12.** *Sidang Raya Dewan Geraja Sedunia di Jakarta 1975: Artinya bagi Dunia Islam* (Djakarta 1975). 1975'te Dünya Kiliseler Birliği'nin Cakarta'daki konferansı ve bunun İslâm dünyası için anlamı konusundadır. **13.** *Documents pour servir à l'histoire de l'Islam à Java* (Paris 1977). 1956'da Sorbonne Üniversitesi'nde tamamladığı doktora tezinin yayımlanmış şeklidir. **14.** *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya"* (Djakarta 1977). Harun Nasution'un İslâm'la ilgili eserine yönelik bir eleştiridir. **15.** *Kebebasan Beragama* (Djakarta 1979). Din özgürlüğü ve din-devlet ilişkilerine dairdir. **16.** *Keutamaan Hukum Islam* (Djakarta 1980). İslâm hukuku ve fıkhî konular hakkındadır. **17.** *Strategi Kebudayaan dan Pembangunan Pendidikan Nasional* (Djakarta 1980). Millî eğitimin geliştirilmesi ve kültürel strateji politikaları hakkındaki görüşlerini topladığı bir kitaptır. **18.** *Apa Itu Syiah* (Şiîlik nedir, Djakarta 1984).

Eserlerini daha çok Endonezya dilinde yazan Reşîdî'nin yayımladığı iki İngilizce makaleden ilkini Pakistan'da büyükelçi iken yazmıştır; diğeri yurt dışında sunduğu bir tebliğ metnine dayanmaktadır: **1.** "Unity and Diversity in Islam" (*Islam, The Straight Path: Islam Interpreted by Muslims*, ed. Kenneth W. Morgan, New York 1958, s. 403-430). **2.** "The Role of Christian Missions, the Indonesian Experience" (*International Review of Mission*, c. 65/260 [October 1976], s. 425-438). Ayrıca *Panji Masyarakat, Mimbar Ulama, Abadi, Kıblat, Suara Muhammadiyah, Media Dakwah* gibi Endonezya dilindeki dergilerde güncel konularla ilgili birçok makalesi yayımlanmıştır. Arapça, İngilizce, Fransızca ve Felemenkçe'yi çok iyi bilen Reşîdî'nin İngilizce ve Fransızca'dan kitap tercümeleri de vardır: *Filsafat Agama* (David Trueblood, *Philosophy of Religion*, Jakarta 1965); *Bibel, Quran dan Sains Modern* (Maurice Bucaille, *La Bible, la Quran et la sience*, Jakarta 1979); *Humanisme dalam Islam* (Marsell A. Boisard, *L'humanisme de'l Islam*, Jakarta 1980); *Janji-Janji Islam* (Roger Garaudy, *Promesses de L'Islam*, Jakarta 1982); *Persoalan-persoalan Falsafat* (Harold H. Titus – Marlyns Smith – Richhard T. Nollan, *Living Issues in Philosophy*, Jakarta 1984).

BİBLİYOGRAFYA :

70 Tahun Prof. Dr. H. M. Rasjidi (ed. E. Basri Ananda), Jakarta 1985; **A. Feillard**, "Rasjidi, (Haji) Mohammad", *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique du XIX^e siècle à nos jours* (ed. M. Gaborieau v.dğr.), Paris 1992, I, 34-36; **Azyumardi Azra**, "H. M. Rasjidi, B. A.: Pembentukan Kementerian Agama dan Revolusi", *Menteri-Menteri Agama R. I: Biografi Sosial-Politik* (ed. Azyumardi Azra – Saiful Umam), Jakarta 1998, s. 3-33; **a.mlf.**, "Guarding the Faith of the Ummah: The Religio-Intellectual Journey of Mohammad Rasjidi", *Studia Islamika*, I/2, Jakarta 1994, s. 87-119; **Akh. Minhaji – Kamaruzzaman**, "In Memoriam Prof. Dr. H. M. Rasjidi, 1915-2001", *Jurnal Asy-Syir'ah*, sy. 8, Yogyakarta 2001, s. 111-130; **Yusdani**, "Pemikiran M. Rasjidi tentang Hukum Islam", *Jurnal Fenomena*, I/2, Yogyakarta 2003, s. 115-125; "Rasjidi, Haji Mohammad", *Ensiklopedi Islam*, Jakarta 1999, IV, 155-156.

İSMAİL HAKKI GÖKSOY

REYCHMAN, Jan
(1910-1975)

Polonyalı Türkolog ve tarihçi.

19 Şubat 1910'da Varşova'da doğdu. Üniversite öğrenimini Varşova Üniversitesi'nde tarih alanında yaptı, lisans üstü öğrenimi esnasında aynı üniversitenin Şarkiyat Enstitüsü'nde hocası Ananiasz Zajaczkowski'nin yanında derslere katıldı (Dubiński, s. 15). Yüksek lisansını *Działanie dyplomatyczne Insurekcji Kościuszkowskiej* (Kościuszko ayaklanmasının diplomatik faaliyetleri) başlıklı teziyle 1935'te tamamladı. Doktora öğrenimine hazırlandığı sıralarda II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine savaş süresince Macaristan'da kaldı ve burada Polonya mültecilerinin içinde aktif rol oynadı. *Wieści Polskie* (Leh köylüleri) adlı dergide makaleler yayımladı. 1945'te savaş sona erince ülkesine döndü, kısa bir süre Dışişleri Bakanlığı'nda çalıştı, ardından üniversiteye intisap etti, Varşova Üniversitesi Türkoloji Bölümü'nde asistan oldu. Savaş esnasında bölümün zarar gören kütüphane koleksiyonlarının düzenlenmesine gayret etti. Kısa bir süre, Polonya Uluslararası İlişkiler Enstitüsü'nde Doğu Dilleri ve Meseleleri Çalışmaları Bölümü'nde Yakındoğu ülkeleri tarihi derslerine girdi. Doktorasını 1949'da *Znajomość i nauczenia języków orientalnch w Polsce w XVII w.* (XVIII. yüzyılda Polonya'da Doğu dilleri ve öğretimi bilgisi) adlı teziyle tamamladı. 1952'ye kadar yardımcı doçent ve ardından doçent olarak çalıştıktan sonra üniversitenin Macar Dili Bölümü'nün kurucuları arasında yer aldı. 1950'li yıllarda Slav tarihi dersleri verdi. 1970'te profesörlüğe yükseldi. Aynı yıldan itibaren Varşova Üniversitesi'nin Türkoloji ve İranistika Anabilim Dalı'nın başkanlığını yürüttü. Bu sırada Polonya Bilimler Akademisi Şarkiyat Komitesi'nde de görev aldı ve idarecilik yaptı. 1953'ten itibaren yayımlanan *Przegląd Orientalistyczny* (Oryantalist bakış) adlı derginin editörlüğünü üstlendi. Üniversitenin Filoloji Bölümü Yayın Komisyonu'nda görev aldı ve *Acta Philologica* dergisinin editörlüğünü yaptı. Polonya Şarkiyatçılar Genel Kurumu Yönetim Kurulu'nun Yayın Komisyonu'nda ve UNESCO Polonya Komitesi'nde çalıştı. 1972'den itibaren *Rocznik Orientalistyczny* dergisinin editörlüğünü üstlendi (*Polski Słownik Biograficzny*, XXXI, 211-212). Aldığı uluslar arası ödüllerin yanında 1973'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun 50. yılı münasebetiyle kendisine fahrî diploma verildi. 11 Ocak 1975'te öldü.



Jan Reychman

Reychman'ın kendi alanında yaptığı birçok çalışmanın en önemlilerini Türk tarihiyle ilgili olanlar oluşturur. Kaleme aldığı *Historia Wschodu Muzułmańskiego* (Doğu müslümanları tarihi, Warszawa 1949), *Dni świetności i klęski Turcji* (Türkiye'nin galip ve mağlûp günleri, Warszawa 1962), *Dzieje Turcji od końca XVIII wieku* (XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren Türkiye tarihi, Warszawa 1970) adlı eserlerin yanında kaleme aldığı *Historia Turcji* (Türkiye tarihi, Warszawa 1970) adlı kitabı Türk tarihinin eski zamanlarından 1970'lere kadar gelen süreci kapsar ve yıllarca okuttuğu derslerin birikimiyle ortaya çıkmıştır. Kendisinin *Orient w kulturze polskie Oświecenia* (Polonya aydınlanma kültüründe Doğu, Wrocław 1964) ve editörlüğünü yaptığı *Z dziejów orientalizmu polskiego w dobie Oświecenia*

ile (Aydınlanma çağında Polonya oryantalizmi tarihinden, Warszawa 1966) adlı eserleriyle Türkçe kaleme aldığı "XVIII. Yüzyılda Lehistan Uygarlığında Görülen Türk Etkileri" makalesi (*TTK Belleten*, XXVIII/112 [1964], s. 757-767) Doğu'nun Polonya aydınlanma kültürüne etkisiyle ilgilidir. Yine XVIII. yüzyıl Osmanlı-Leh ilişkilerine dair önemli bir eseri olan *Życie polskie w Stambule w XVIII wieku* (XVIII. yüzyılda İstanbul'da Leh hayatı, Warszawa 1959) diplomatik, ticaret ve seyahat amacıyla İstanbul'da bulunan Lehler üzerinden bir Osmanlı-Leh ilişkileri panoraması sunar. Yine Türkçe yayımlanan *Polonya ile Türkiye Arasında Diplomatik Münasebetlerin 550. Yıldönümü* adlı çalışması (Ankara 1964) Osmanlı-Leh ilişkilerinin kısa bir özetini içerir. Türkçe'ye *Osmanlı-Türk Diplomatikası El Kitabı* (trc. M. F. Atay, İstanbul 1993) adıyla çevrilen ve Osmanlıca öğretimi konusunda bilim dünyasında baş ucu kitabı niteliği taşıyan *Zarys dyplomatyki Osmánsko-tureckiej* adlı eserini (Warszawa 1955) hocası Ananiasz Zajaczkowski ile birlikte hazırlamıştır (İng. trc. A. S. Ehrenkreutz, *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomatics*, The Hague-Paris 1968). Müellif XVIII. yüzyıl Leh tercümanları ve Türkçe öğretimiyle ilgili çalışmalarda da bulunmuştur. "Tłumacze języków wschodnich w Polsce XVIII wieku" (XVIII. yüzyılda Polonya'da Doğu dilleri tercümanları, *Przegląd Orientalistyczny*, Warszawa 1949, nr. 1, s. 83-90), "Une famille des drogmans orientaux en Pologne au XVIII siècle" (*RO*, XXV [1961], s. 83-99) bunlardandır. Reychman, Türkçe dil bilgisi ve edebiyatı üzerine de çalışmalar kaleme almıştır. "Literatura orientalna w dawnej Polsce" (Eski Polonya'da Doğu edebiyatı, *Odrodzenie*, Lublin 1949), "Najnowsze przeglądy z literatury tureckiej" (Türk edebiyatından en yeni örnekler, *Nowa Kultura*, Warszawa 1952) bunlar arasında sayılır. XIX. yüzyılda Yakındoğu'da seyahat eden kişiler hakkında *Podróżnicy polscy na Bliskim Wschodzie w XIX w.* adlı ayrıntılı bir çalışması daha vardır (çalışmalarının tam bir listesi için bk. Dubiński, s. 15-29). Reychman, Türkiye ve Osmanlı Devleti dışında İran, Azerbaycan, Kafkaslar, Balkanlar, Macar, Arap ve diğer Türk coğrafyaları, kültürü, dili ve tarihiyle ilgili araştırmalar da gerçekleştirmiştir. Birçok dil bilen ve arşivlerde incelemeler yapan Reychman, Osmanlı arşivlerinden faydalanamamıştır. Eserleri konuları açısından günümüzde de başvuru kaynakları niteliği taşır.

BİBLİYOGRAFYA :

"Reychman, Jan", *Słownik Historyków Polskich*, Warszawa 1994, s. 446-447; Aleksander Dubiński, "Jan Reychman-uczony, pedagog, popularyzator nauki", *Prz.Or.*, sy. 1 (93) (1975), s. 15-29; Zygmunt Abrahamowicz, "Reychman, Jan Antoni Wacław", *Polski Słownik Biograficzny*, XXXI, Krakow 1988-89, s. 210-213.

HACER TOPAKTAŞ

RİYAL

Osmanlılar'da çeşitli yabancı sikkeleri ifade eden terim.

Osmanlı piyasasında ve arşiv kayıtlarında riyal ismine XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren rastlanmaktadır. Osmanlılar, İspanyol sikkesi reali **riyal** şeklinde adlandırmıştır. Bu adlandırma daha sonra başka sikkeler için de kullanılmış, riyal tabirinin çeşitli türevleri ortaya çıkmıştır. Osmanlılar'ın çok sayıda yabancı paraya riyal adını vermesi, bunun zamanla "döviz" kelimesine benzer bir anlam kazandığını düşündürmektedir.

XV. yüzyılın sonlarında gerçekleşen coğrafî keşifler sonucu Amerika'daki zengin altın ve gümüş yataklarının İspanyol kâşiflerin eline geçmesi yüksek kalite ve miktarda para basılmasına yol açtı. İspanyol sikkeleri XVI. yüzyıldan itibaren dünya ticaretinin en önemli değişim araçlarından biri haline geldi. Yaklaşık aynı dönemde Portekizliler'in Afrika'nın güneyinden dolaşarak Asya ticareti için yeni bir yol açması, büyük bir ekonomik potansiyele sahip Çin'in gümüş para talebinin artması İspanyol sikkelerinin yayılışı için uygun zemini hazırladı. Bu sikkelerin en önemlisi "reales de a ocho" veya "peso" olarak bilinen 8 realdi. XVI. yüzyılda İspanya'da ve Amerika'daki İspanyol sömürgelerinde çok miktarda darbedilmeye başlandı. Vezni 28,75 gram olan bu sikke XVI. yüzyılın ortalarından 1728'e kadar binde 931, bu tarihten 1771'e kadar binde 917, 1772'den daha sonra ise binde 902 ayarında basıldı. Zaman içinde vezninde bazı küçük düzenlemeler yapıldı. Realin kökleri XIV. yüzyılın ortalarına kadar geriye gider. İlk defa Kastilya Krallığı döneminde "nummus realis" (kralın parası) adıyla darbettirildi ve kısaca real olarak tanındı.

XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıl başlarına kadar İspanyol reali dünya ticaretinin en önemli mübadele araçlarından biri olma özelliğini korudu. Osmanlı Devleti, Doğu ile Batı arasındaki ticaret güzergâhının tam ortasında yer aldığından real Osmanlı topraklarında da dolaşıma girdi. Osmanlı piyasasında "esedî" veya "arslanlı kuruş" adıyla tedavül eden Hollanda "thaler"i ile birlikte en yaygın yabancı gümüş sikke haline geldi. Esedîden daha büyük olduğu için rayici daha yüksekti. Osmanlılar XVII. yüzyıl sonlarına kadar reali riyal, kâmil kuruş, tam kuruş, tamam kuruş gibi isimlerle andılar. XVIII. yüzyılda darphâne kayıtlarında genellikle kara kuruş, XIX. yüzyılda ise direkli riyal olarak isimlendirildi. Osmanlı topraklarında yabancı paralar her dönemde alışverişlerde kullanılmıştır. Devlet, yabancı sikkelerin içerdikleri kıymetli madenin değeriyle câri fiyatı arasında kayda değer bir fark bulunmadığı durumlarda bunların tedavülünü yasaklamazdı. Özellikle XVII. yüzyılda Osmanlı piyasasına Avrupa paraları hâkim oldu. Bu dönemde uluslar arası para ve maden hareketlerinin etkisiyle Osmanlı darphânelerı çalışamadığı, yerli sikke basımı aksadığı için piyasa yabancı paralara kaldı. Dolayısıyla XVII. yüzyılda İspanyol reali hem devlet hazinesinin hem de halkın malî, ticarî ve finansal muamelelerinde kullanıldı.

Literatürde XVII. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı piyasasında reale rastlanmadığı yönünde bilgiler vardır. Ancak darphâne kayıtları aksini ortaya koymaktadır. Realin tedavülü sürmekte, sadece adı darphâne defterlerinde riyal olarak değil kara kuruş olarak zikredilmektedir. Söz konusu iki adlandırmanın aynı sikkeyi nitelediği bazı belgelerde "kefere sikkesiyle riyal tabir olunur kara guruş" şeklinde açıkça ifade edilmektedir (BA, Cevdet Darphâne, nr. 10/486; nr. 48/2370). Ayrıca darphâne defterleri üzerinde yapılan hesaplamalar iki sikkenin ayar ve vezninin aynı olduğunu göstermektedir (BA, *Hazîne-i Hassa Defterleri*, nr. 19612, vr. 2^b; nr. 19613, vr. 4^a; Baykal, IV/7-8 [1967], s. 61-62). Bu dönemde yerli kuruş basmaya başlayan darphânenin en önemli kaynağı piyasada tedavül eden yabancı paralardı. Bunlar arasında ise ilk sırada kara kuruş gelirdi (BA, *Hazîne-i Hassa Defterleri*, nr. 24772, 24773, 24774; Bölükbaşı, s. 113-120). Dolayısıyla XVIII. yüzyıl boyunca Osmanlı piyasasında kayda değer miktarda İspanyol realinin tedavül ettiği söylenebilir.

İspanyol reali için Osmanlılar'ın kullandığı isimlerden bir diğeri ise direkli riyaldi. Bu adlandırma realin üzerine nakşedilmiş olan iki adet sütundan kaynaklanıyordu. Yunan mitolojisinden esinlenen bu sütunların Cebelitârık Boğazı'nın iki yanına Herkül tarafından dikildiğine inanılıyordu. Osmanlılar'ın kullandıkları direkli riyal

tabiri, Batı dünyasında İspanyol realini nitelemek üzere kullanılan "pillar dollar" ifadesini anımsatmaktadır. Pillar "sütun, direk" gibi anlamlar taşımaktadır. Aslında önceden beri var olan direkli riyal ifadesine özellikle XIX. yüzyılın başlarından itibaren arşiv belgelerinde çok sık rastlanılır. Bunun temel sebebi riyal ifadesinin anlamının genişlemesidir. Başka sikkeler de riyal olarak adlandırılmaya başlandığı için İspanyol realinin direkli riyal şeklinde özel bir isimle anılması gerekmiştir. İspanyol realinin rayici XVII. yüzyıl boyunca değişken bir seyir izledi. Osmanlı para sisteminin bu dönemde istikrarsızlık içinde olması bunun en önemli sebebidir. Yüzyılın başında 80 akçe olan rayici yüzyılın sonunda 170 akçeyi buldu. Realin rayici 1721'de 181, 1773'te 255, 1796'da 480, 1826'da 1.080 akçeye ulaştı. XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren tağşîşlerin çoğalması realin rayicindeki artışı hızlandırdı. Ancak Sultan Abdülmecid 1844 yılında yaptığı ıslahatla bu duruma son verince realin rayici uzun süre sabit kaldı. Nitekim 1843'te 22 kuruş 33 para iken, 1874'te 23 kuruş 17 paraya ancak ulaşabildi. Otuz yılı aşan bir zaman diliminde gerçekleşen yükseliş 1 kuruştan azdı. Hatta bir süre sonra artış yerini düşüşe bıraktı. XIX. yüzyılın ikinci yarısında dünyanın çeşitli bölgelerinde yeni gümüş yatakları keşfedildiğinden gümüş değer kaybetti, bu yüzden pek çok ülke gümüş sikke darbını durdurdu. Mevcut gümüş sikkelerin rayici ise düşüşe geçti. Dolayısıyla realin Osmanlı piyasasındaki kıymeti de azaldı.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı piyasasına İspanyol realine rakip olacak yeni bir sikke girdi. Bu sikke, Habsburg İmparatorluğu tarafından tedavüle sürülen Maria Theresa "thaler"iydi. Osmanlı Devleti ile Avrupa arasındaki ticarette kullanılmaya başlanan bu para XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı topraklarında yaygın şekilde dolaşıma girdi. Zamanla Kızıldeniz sahilindeki Osmanlı vilâyetlerinde mahallî alışverişlere bile hâkim oldu. Kısa sürede kazandığı bu gücü ayarının yüksekliği ve fizikî görünümüne borçluydu. Ancak ilginç bir şekilde Osmanlı piyasasında thaler olarak değil riyal olarak adlandırıldı. Bu durum İspanyol realine Avrupa ve Amerika'nın çeşitli bölgelerinde İspanyol thaleri / doları denilmesine benziyordu. Fakat asıl riyalden ayırmak için genellikle kuşlu riyal şeklinde anılıyordu. Bir yüzünde İmparatoriçe Maria Theresa'nın sûreti, diğer yüzünde imparatorluğun sembolü olan çift başlı Alman kartalı vardı. Bu kartal tasviri sebebiyle kuşlu riyal adı verildi. Thalerin ağırlığı 28 gram civarında, ayarı binde 833 oranındaydı. Saf gümüş içeriği ise 23,4 grama yakındı.





İspanya Kralı V. Philip döneminde basılan 8 riyal değerinde sikkenin ön ve arka yüzleri

Maria Theresa thaleri, 1740 yılında İmparatoriçe Maria Theresa tahta çıktıktan kısa bir süre sonra basılmaya başlandı. Doğu Akdeniz ve Kızıldeniz sahillerindeki Osmanlı eyaletleriyle Marsilya, Trieste ve İtalya sahillerindeki diğer limanlar arasında canlı bir ticarî ilişki vardı. Thaler kısa sürede bu ticaretin ana mübadele aracı oldu. Doğudan gelen malların bedeli thaler olarak ödeniyordu. Osmanlı vilâyetlerindeki tüccarlar arasında thalere büyük talep vardı. Bu sebeple 1780'de Maria Theresa öldükten sonra da onun dönemindeki kalıpların aynısıyla thaler darbı sürdürüldü. Hatta Maria Theresa thalerinin Avusturya içindeki tedavülü 1858'de durdurulduktan sonra da dış ticaret sikkesi olarak basımı devam ettirildi. Yalnız Osmanlı vilâyetlerinde değil Afrika'nın pek çok bölgesinde thaler büyük itibar kazandı. Thaler uluslar arası ticaretteki müstesna yerini XX. yüzyıla kadar korudu.

Thalerin Arap yarımadasında, Kızıldeniz sahillerinde ve Trablusgarp bölgesinde Osmanlı paralarının yerine geçmesi bir süre sonra sıkıntılara yol açtı. Osmanlı idarecileri çeşitli tedbirler alsa da thalerin gücünü kıramadılar. Nitekim thalere karşı mecidiyeyi ön plana çıkarma gayretleri başarısız oldu. Thaler sadece dış ticarette kullanılan bir para olduğundan altına konvertibilitesi yoktu. Değeri sadece içerdiği gümüş kadardı. Fakat halk arasında kazandığı itibar sayesinde varlığını ve gücünü koruyordu. Osmanlı idaresi thalerin piyasadaki hâkimiyetine engel olamayınca bir süre sonra fiilî durumu kabullendi. Thaler resmî işlerde de kullanılmaya başlandı. Arap yarımadası ve Yemen'de mal sandıkları thaler ile yapılan ödemeleri kabul ediyor, devlet işleriyle ilgili ödemeler Avusturya thaleri ile de yapılıyordu. Osmanlı Devleti'nin kendi sınırları içinde yabancı bir paranın kullanımına bu derecede izin vermesi para sisteminin gücüne dair çeşitli sorular akla getirmektedir. Fakat aynı dönemde pek çok Avrupa devleti kendi topraklarında veya müstemlekelerinde aynı sorunla karşı karşıyaydı. Bütün gayretlere rağmen İspanyol reali ve Avusturya thalerinin tedavülüne engel olunamadı. Maria Theresa thalerinin rayici 1822'de 7 kuruş 10 para iken 1843'te 21 kuruş 36 paraya yükseldi. Sultan Abdülmecid döneminde yapılan reformdan sonra artış neredeyse tamamen durdu. Nitekim 1874'te rayici 22 kuruş 23 paraydı. Tıpkı İspanyol reali gibi thaler de gümüş fiyatlarındaki düşüşten etkilendi ve Osmanlı piyasasında kıymeti düşmeye başladı. Thalerin rayici 1893'te 12 kuruşa kadar geriledi. Arap yarımadasında vergi tahsilâtında Maria Theresa thaleri kabul edildiği için fiyatlardaki düşüş hazinenin gelirini de olumsuz etkiledi.



Hicaz ve Necid bölgesinde riyal adıyla tedavül edilen Maria Theresa thaleri

Osmanlı piyasasında tedavül eden ve riyal ifadesinin çeşitli türevleriyle adlandırılan başka sikkeler de vardı. Adlandırmalardaki çeşitliliğin temel sebebi, İspanyol reali ile Avusturya thalerinin çeşitli versiyonlarının veya benzerlerinin farklı ülkelerce de basılmış olmasıydı. Bu iki sikkenin uluslar arası ticarette kazandığı güç ve güvenilirlik başka ülkelerin de bu sikkelerin standartlarına uygun paralar basmasına yol açtı. Direkli ve kuşlu riyal yanında Osmanlı piyasasında en yaygın olarak kullanılanları Amerikan riyali, İtalyan riyali, Napoli riyali, Fransa riyali, Yunan / Mora riyali ve Rusya'nın atik kuşlu riyaliydi.

Amerikan riyali ifadesi Amerikan dolarını nitelemektedir. Amerika Birleşik Devletleri bağımsızlığını kazandıktan sonra ilk basılan dolarlarda İspanyol reali örnek alınmıştı. Arşiv belgelerinden iki sikkenin, yani İspanyol direkli riyali ve Amerikan riyalinin vezin, ayar ve rayiçlerinin aynı ol-

duğu tesbit edilebilmektedir. Bu bilgiler Amerikan riyali ifadesiyle Amerikan dolarının kastedildiğini ortaya koyar. İtalya ve Napoli riyali de arşiv belgelerinde çok karşılaşılan ifadelerdir. Söz konusu belgelerden Avusturya kuşlu riyali ile İtalya riyalinin rayicinin aynı olduğu, Napoli riyalinin ise Avusturya kuşlu riyali ile aynı vezin ve ayara sahip bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bilgilere, Habsburg egemenliğinden ayrılan Venedik ve Milano şehirlerinde bir süre daha Maria Theresa thaleri basıldığı bilgisi eklenebilir. Bu durumda İtalya riyalinin Maria Theresa thalerinin İtalya'da basılan versiyonu olduğu düşünülebilir. Fransa riyali tabiri ise 25 gram vezninde, 900 ayarında basılan 5 franklık sikke için kullanılıyordu. Ayrıca Fransa riyalinin 835 ayarında basılan yarım, bir ve iki franklık versiyonları da Osmanlı piyasasında tedavül ediyordu. Yunan/Mora riyali tabiri yaklaşık 22,5 gram vezninde, 898 ayarındaki 5 drahmi için kullanılıyordu. Rusya'nın atik kuşlu riyali Katerina veya kuşlu karbon olarak da anılıyordu. 752 ayarında olan bu sikke yaklaşık 24 gram ağırlığındaydı.

Aslında Osmanlı piyasasında riyal tabirinin kullanımı yabancı sikkelerin adlandırılmasıyla sınırlı kalmadı. Başşehir İstanbul'un oldukça uzağındaki Tunus ve Cezayir'de basılan bazı sikkeler de riyal olarak isimlendirildi. İspanyol reali diğer Osmanlı eyaletlerinde olduğu gibi Tunus'ta da büyük etki uyandırdı, özellikle XVII. yüzyılda parasal ilişkilerde belirleyici oldu. Ancak XVIII. yüzyıla gelindiğinde yerel işlemlerde kullanılması yasaklandı. Bu yasaklamanın ardından 1714'te gümüş Tunus riyali basıldı. Oluşturulan para birimi çeyrek riyal değerindeydi. Zaman içinde diğer kesirleri de darbedildi. 1766'da 1 riyal değerindeki ilk sikke piyasaya sürüldü. Tunus'un 1 riyallik gümüş sikkesi 15,2 gram ağırlığında, yüzde 39 ayarındaydı. Gümüş içeriği 5,9 gramdı.

Tunus riyali 1725-1760 yılları arasında gümüş içeriğinin % 60'ını kaybetti. Bu dönem Osmanlı kuruşu için bir istikrar devresiydi. Osmanlı kuruşunun değer kaybettiği 1760-1810 yılları arasındaki dönem ise Tunus riyali için istikrarlı geçti. Fakat 1810-1830 yılları arasındaki yirmi yılda riyal büyük değer kaybetti. 1830'a gelindiğinde Tunus riyalinin gümüş içeriği 1725'teki düzeyinin % 22'sine inmişti. Dolayısıyla İstanbul'da basılan kuruşlar gibi Tunus riyali de tağşîşlerin kurbanı oldu (Pamuk, *Money Land and Trade*, s. 177-205). XIX. yüzyılda Tunus'ta basılan altınlara da riyal denildi. Tunus altın riyalinin 5, 10, 20, 25, 40, 50 ve 100'lük versiyonları vardı. Yüzlükler 19,68 gram veznindeydi. Cezayir'de "bucu" adıyla basılan gümüş sikkenin bazı türlerine riyal bucu veya riyal dirhem gibi isimler verildi (bk. BUCU). Riyal kelimesi eski günlerin hâtırası olarak Arap yarımadasında varlığını hâlâ sürdürmektedir. XX. yüzyılda bölgede kurulan bazı devletlerin para birimi de bu tabirle adlandırılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MAD*, nr. 11172, s. 40-43; nr. 11191; nr. 11255; BA, Darphâne Defterleri, nr. 126; BA, İbnülemin-Darphâne, nr. 1/32; BA, Cevdet-Darphâne, nr. 8/379; BA, Cevdet-Askeriye, nr. 1279; BA, Bâb-ı Defterî Darphâne Muhasebe, nr. 5/8; BA, İrade-Maliye, nr. 9/52; BA, Sadâret Mektubî Mühimme Kalemi, nr. 492/49; nr. 497/80; BA, Bâbıâli Evrak Odası, nr. 2844/213245; BA, Meclis-i Vükelâ Mazbatası, nr. 16/25; nr. 78/55; BA, Dahiliye Mektûbî, nr. 185/26; nr. 1592/38; BA, Şûrâ-yı Devlet, nr. 2446/22; Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri, nr. 89, 157; *İstanbul Kadı Sicilleri, Rumeli Sadâreti Mahkemesi, 56 Numaralı Sicil (H. 1042-1043/M. 1633)* (haz. Fuat Recep – Sabri Atay), İstanbul 2011, XIV, 42, 43, 220; *İstanbul Kadı Sicilleri, Eyüb Mahkemesi (Havâss-ı Refia), 37 Numaralı Sicil (H. 1047/M. 1637-1638)* (haz. Salih Kahriman – Fuat Recep – Sabri Atay), İstanbul 2011, XXV, 323; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 113; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, III, 1458; İsmâil Galib, *Takvîm-i Meskûkât-ı Osmâniyye*, İstanbul 1307, tür.yer.; Süleyman Sûdî, *Usûl-i Meskûkât-ı Osmâniyye ve Ecnebiyye* (haz. İbrahim Artuk – Cevriye Artuk), İstanbul 1982, s. 95; Hasan Ferîd, *Nakd ve İ'tibâr-ı Mâlî*, İstanbul 1330, I, 65-66; J. C. Brevoort, *Early Spanish and Portuguese Coinage in America*, Boston 1885, s. 16; A. R. Frey, *A Dictionary of Numismatic Names, Their Official and Popular Designations*, New York 1917, s. 176, 198; Halil Sahillioğlu, *Kuruluştan XVII. Asrın Sonuna Kadar Osmanlı Para Tarihi Üzerinde Bir Deneme* (doktora tezi, 1958), İÜ İktisat Fakültesi, s. 151; a.mlf., *Bir Asırlık Osmanlı Para Tarihi: 1640-1740* (doçentlik tezi, 1965), İÜ İktisat Fakültesi, s. 38-49, 52-53; a.mlf., "XVII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'da Tedavüldeki Sikkelerin Râyici", *TTK Belgeler*, I/2 (1964), s. 228-233; a.mlf., "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri, 1300-1750", *Gel.D*, 1978 özel sayısı (1979), s. 2-93; Cüneyt Ölçer, *Sultan Murad V ve Sultan Abdülhamid II Dönemi Osmanlı Madeni Paraları*, İstanbul 1987, s. 194-199; Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul 1999, s. 194-199; a.mlf., "Interaction Between the Monetary Regimes of Istanbul, Cairo and Tunis, 1700-1875", *Money, Land and Trade: An Economic History of the Muslim Mediterranean* (ed. N. Hanna), New York 2002, s. 177-205; a.mlf., *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları*, İstanbul 2007, s. 77-101; Ömerül Faruk Bölükbaşı, *XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Darbhâne-i Âmire*, İstanbul 2013, s. 113-120; Shepard Pond, "The Maria Thresa Thaler: A Famous Trade Coin", *Bulletin of the Business Historical Society*, XV/2, Boston 1941, s. 26-31; Bekir Sıtkı Baykal, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. ve XVIII. Yüzyıllar Boyunca Para Düzeni ile İlgili Belgeler", *TTK Belgeler*, IV/7-8 (1967), s. 49-77; A. Motomura, "The Best and Worst of Currencies: Seigniorage and Currency Policy in Spain, 1597-1650", *The Journal of Economic History*, LIV/1, Cambridge 1994, s. 104-127; A. E. Tschoegl, "Maria Theresa's Thaler: A Case of International Money", *Eastern Economic Journal*, XXVII/4 (2001), s. 443-462; R. P. Moisés, "The Rise of the Spanish Silver Real", *Sigma: Journal of Political and International Studies*, XXIII (2005), s. 69-89; Songül Ulutaş, "19. Yüzyılın İlk Yarısında Kapitalist Ticari İlişkilerdeki Dönüşümün Tarsus'taki Yansımaları (1839-1856)", *TİD*, XXVII/2 (2012), s. 499-525; http://www.theresia.name/en (15.01.2016); http://en.numista.com (15.01.2016).

ÖMERÜL FARUK BÖLÜKBAŞI

ROSENTHAL, Erwin Isak Jakob
(1904-1991)

Yahudi kökenli Alman şarkiyatçısı.

18 Eylül 1904'te Almanya'da Heilbronn'da doğdu. Ailesi tarafından geleneksel yahudi kültürüyle yetiştirildi. 1923'te Heilbronn'daki bir bankada çalıştı. Ertesi yıl bankanın finans konularıyla ilgili olarak Heidelberg Üniversitesi'nde bazı seminerlere katılması esnasında kendisini şarkiyat çalışmalarına yöneltecek şekilde İbrânîce ve Arapça dersleriyle ilgilenmeye başladı. Burada, dönemin Yahudilik uzmanlarından Arthur Weiser ve Georg Beer'in seminerlerine katıldı. 1925'ten itibaren şarkiyatla ilgili çalışmalara hız verdi; Ortaçağ, modern çağ, Arapça, Ârâmîce ve felsefe tarihi seminerlerine iştirak etti. Aynı zamanda Eugen Mittwoch ve Zalman Rabinkov gibi Yahudilik uzmanı oryantalistlerin derslerine girdi. 1931'de Münih Üniversitesi'nde *Ibn Khalduns Gedanken über den Staat* adlı çalışmasıyla doktor unvanını elde etti. Doktora öncesi ve sonrası dönemde daha çok İslâm kültürü üzerine yoğunlaştı.

Almanya'da Naziler'in iktidara gelmesinin ardından 1933'te gittiği İngiltere'de London University College'da İbrânîce bölümü başkanlığına getirildi. Daha sonra Yahudilik ve Semitik çalışmalarına ilgisi arttı. 1958'de basılan önemli kitabı *Political Thought in Medieval Islam* şarkiyat çalışmalarında temel başvuru kaynaklarından biri haline geldi. 1961'de yayımlanan *Judaism and Islam* adlı eserinde her iki din arasında mukayeseli bir çalışma yaptı. 1960-1963 arasında Rockefeller Foundation'dan aldığı bursla Pakistan, Hindistan, Malezya, İran, Türkiye, Tunus ve Fas gibi ülkelerde araştırmalarda bulundu. *Islam*

in the Modern National State adlı eseri bu faaliyetlerin ürünüdür. 1971'de emekliye ayrıldıysa da çeşitli fonlarla araştırmalarına devam etti. 1969-1978 yılları arasında Committee of Management of the Middle East Centre'ın başkanlığını yürüttü. 1980 yılına kadar bazı aralıklarla Society for Near Eastern Studies'in başkanı olarak görev yaptı. Akademik çalışmalarının yanında yahudi-hıristiyan ilişkilerinin daha iyi hale getirilmesi, yahudi kurumlarında sosyal etkinliklerin geliştirilmesi ve gençlerin eğitimi gibi pratik-kamusal alanlarda da çalışan Rosenthal 5 Temmuz 1991'de Cambridge'de öldü.

Rosenthal'in çalışma alanı genelde yahudi felsefesi ve İslâm siyaset felsefesidir. Yahudilik söz konusu olduğunda asıl uzmanlık alanını özellikle Ortaçağ yahudi felsefesi ve tefsirciliği teşkil eder. Yahudiliğe bakışı tarihçi-kritik perspektiften olup dönemin modernist ve reformist anlayışını yansıtır. İslâm'la ilgili çalışmalarında yahudi ve İslâm düşüncesi arasındaki ilişkilerle İslâm'da siyaset felsefesi gibi meseleler ele alınır. Rosenthal'in İslâm ve Yahudilik münasebetleri konusunda kısmen popüler tarzda yazdığı *Judaism and Islam* adlı eserindeki tezi, Yahudiliğin İslâm'ın ortaya çıkışını etkilediği ve Ortaçağ'dan itibaren özellikle İslâm felsefesi, tefsiri ve hukukunun aynı kategorideki yahudi çalışmalarını şekillendirdiği esasına dayanır. İslâm siyaset felsefesine dair en önemli eseri sayılan *Political Thought in Medieval Islam*'da ise İslâm devlet anlayışının oluşumundaki tarihî, felsefî ve hukukî fenomenlerin rollerini inceler. Sünnî hilâfet teorisinin teşekkülünde Mâverdî'nin önemini vurgular. Aynı bağlamda Gazzâlî, İbn Teymiyye ve İbn Haldûn gibi düşünürlerin fikirlerini ele alır. Kitabın ikinci bölümünde Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi filozoflar ile bazı Osmanlı fikir adamlarının siyaset felsefesine dair görüşlerini irdeler. Ona göre İslâm siyaset teorisinin temelinde Aristo ve Eflâtun'a kadar çıkan yabancı etkilerin rolü varsa da İslâm düşünürleri, bütün bunları tamamen kendilerine has bir yapı olacak şekilde otantik hale getirmişlerdir.

Eserleri: *Ibn Khaldun's Gedanken über den Staat: ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Staatslehre* (Münich-Berlin 1932), *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline* (Cambridge 1958), *Judaism and Islam* (London 1961), *Islam in the Modern National State* (Cambridge 1965), *Averroe's Commentary on Plato's Republic* (Cambridge 1956, 1969; Eflâtun'a ait *Devlet*'in İbn Rüşd tarafından yapılan özetinin İngilizce tercümesidir), *Studia Semitica* (Cambridge 1971).

BİBLİYOGRAFYA :

E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, Cambridge 1958, s. 1-13; a.mlf., *Judaism and Islam*, London 1961, s. 1-10; a.mlf., *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi* (trc. Ali Çaksu), İstanbul 1996, s. 9-18; a.mlf., *Judaism, Philosophy, Culture: Selected Studies by E. I. J. Rosenthal*, London 2001, s. 1-7; a.mlf., "Farabî'nin Felsefesinde Siyasetin Yeri" (trc. Bayram Ali Çetinkaya), *İslâmî Araştırmalar*, XVIII/2, Ankara 2005, s. 169-181; *Interpreting the Hebrew Bible: Essays in Honour of E. I. J. Rosenthal* (ed. J. A. Emerton – Stefan C. Reif), London 1982; Stefan C. Reif, "Erwin I. J. Rosenthal: A Biographical Appreciation", *a.e.*, s. 1-26.

KÜRŞAT DEMİRCİ

RUANDA

Orta Afrika'da bir ülke.

Afrika'nın ortasında denize kıyısı olmayan ve ekvator çizgisinin güneyinde kalan ülkelerden biri olup, kuzeyde Uganda, batı ve kuzeybatıda Kongo Demokratik Cumhuriyeti, güneyde Burundi, doğuda Tanzanya ile komşudur. Resmî adı Ruanda dilinde (Kinyarwanda) Repubulika y'u Rwanda, Fransızca'da Republique Rwanda, İngilizce'de Republic of Rwanda'dır. Küçük bir ülke olan Ruanda'nın yüzölçümü 26.338 km², nüfusu 11,5 milyon (2012) civarındadır, başşehri Kigali'dir (310.000 nüfus). Diğer önemli şehirleri Giterama, Butarame, Ruhengery ve Gisenyi'dir. Yerel dil olan Kinyarwanda'nın yanı sıra Fransızca ve İngilizce de ülkenin resmî dilidir. Sevâhilî resmî dil olmamakla birlikte ülkede yaygındır. Petrol bulunmayan ülke göller (en büyük gölü: 1677 km² genişliğindeki Kivu gölü) ve nehirler gibi su kaynaklarının bolluğu, iklimi sayesinde özellikle ülkenin kuzeybatısında çok verimli tarım arazilerine sahiptir. Başlıca ihraç ürünleri kahve, çay ve yer altı kaynağı olan kasiterittir (kalay cevheri).

Ruanda'da ilk yerleşimin milâttan önce 8000'lere kadar gittiği tahmin edilmektedir. Afrika'nın göller bölgesinde yer aldığı ve zengin su kaynaklarına sahip olduğundan milâttan önce 700'lerde başlayan Bantu göçleri sonucunda günümüzde ülkedeki iki büyük etnik grup olan Hutular ve Tutsiler, Ruanda topraklarına yerleşti. Ruanda tarihinde Tutsiler daima yönetici sınıf olarak arazi sahibi oldu, Hutular ise daha çok tarım ve hayvancılıkla uğraştı. XV. yüzyılda bölgedeki kabileler Buganda, Bunyoro, Toro, Ankole, Ruanda ve Burundi gibi ilk devlet yapıları olan küçük krallıklar oluşturmaya başladılar. XVIII. yüzyıldan itibaren Tutsiler güçlendi. Tutsi kökenli Ruanda Krallığı bilhassa XIX. yüzyılda bölgeyi nüfuzu altına aldı. 1853-1895 yılları arasında Ruanda kralı olan Kigeri Rwabugiri döneminde ülke idarî ve askerî bakımdan en güçlü yıllarını yaşadı. Güçlü bir ordu kurarak ülke topraklarını kuzey ve doğu yönünde genişleten Kigeri ülkeye yabancıların girişini yasakladı. Öte yandan 1884'te yapılan Berlin Konferansı ile Ruanda, Almanya Doğu Afrikası sömürge yönetimine bırakılmakla birlikte Almanya ancak 1894'ten itibaren bölgede otorite kurabildi. Bununla birlikte Ruanda kralı ve mahallî yönetim varlığını sürdürdü. Alman orduları 1897'de Ruanda'yı tamamen işgal etti.

Ruanda kralları yabancıların bölgeye girmesine uzun süre direnmekle birlikte XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ülke Avrupalı kâşifler ve misyonerler tarafından ziyaret edilmeye başlandı, 1898'de ilk misyoner teşkilâtı kuruldu. Özellikle XX. yüzyılın başlarında yoğunlaşan Protestan misyoner faaliyetleriyle ülkede Hıristiyanlık yayıldı. I. Dünya Savaşı'nda Almanya ve müttefiklerinin yenilmesinin ardından 1919'daki Versailles Barış Antlaşması ile Ruanda ve Burundi, Belçika'ya bırakıldı. Belçika manda yönetimi sağlık, eğitim, tarım gibi alanlarda projeler yaptı ve bu dönemde ülkede kahve üretilmeye başlandı. Belçikalılar tarafından kurulan Katolik misyoner teşkilâtı halkın büyük kısmını hıristiyanlaştırdı. Ruanda kralları da Hıristiyanlığı kabul edince ülke resmen hıristiyan bir devlet haline geldi. Ancak Belçika idaresi daha önce Almanlar'ın yaptığı gibi Hutular karşısında Tutsiler'in üstünlüğünü tanıyarak etnik gerilimin ve sınıf farklılıklarının güçlenmesine yol açtı. 1950'li yıllarda Ruanda'da ilk siyasî partiler kuruldu. Ancak bu partiler Hutu ve Tutsi gruplarının etnik bölünmüşlüğünün bir yansımasıydı. 1959'da Tutsiler'in elinde bulunan monarşiye karşı gerçekleştirilen Hutu isyanı oldukça kanlı oldu. 1961'de yapılan referandumla monarşi yönetimi ilga edilerek cumhuriyete geçildi. Burundi'den ayrılan Ruanda 1 Temmuz 1962'de bağımsızlığını ilân etti. Devlet başkanlığına Grégoire Kayibanda seçildi. Ancak Hutular ile Tutsiler arasındaki gerilim ve çatışmalar devam etti. İkinci defa başkanlık seçimlerini kazanan Grégoire Kayibanda 1 Temmuz 1973'te Hutu asıllı General Juve-

nal Habyarimana tarafından bir darbeyle devrildi. Habyarimana 1978, 1983 ve 1988 seçimlerini de kazanarak devlet başkanlığını sürdürdü.

1990'da mülteci Tutsiler'den oluşan Ruanda Vatansever Cephesi isyan ederek Ruanda'nın kuzeyini ele geçirince ülkede iç savaş çıktı. 1993'te Ruanda yönetimiyle isyancılar arasındaki ateşkes, devlet başkanı Juvenal Habyarimana'yı taşıyan uçağın 1994'te düşürülmesi, devlet başkanının ölümüyle sona erdi ve Hutu çoğunluğuna mensup silâhlı güçlerce "Ruanda soykırımı" olarak bilinen katliam başlatıldı. Nisan ve temmuz (1994) arasındaki üç aylık süre içerisinde çoğunluğu Tutsiler'den ve ılımlı Hutular'dan oluşan 1 milyona yakın Ruandalı öldürüldü. Buna rağmen Ruanda Vatansever Cephesi aynı yıl ülkenin büyük kısmını hâkimiyeti altına aldı. Bu esnada Hutular'a mensup 2 milyondan fazla kişi komşu ülkelere iltica etti. Birleşmiş Milletler'in Kasım 1994'te kurduğu Ruanda Uluslararası Ceza Mahkemesi soykırım suçlularını çeşitli cezalara çarptırdı ve ülkede göreceli bir istikrar sağlandı. Yedi yılda bir yapılan seçimler yoluyla başkanlık sistemiyle yönetilen Ruanda'da 1994'teki soykırımın ardından başkan seçilen Pasteur Bizimungu 2000 yılında görevinden istifa edince devlet başkanlığına getirilen Paul Kagame 2003 ve 2010 seçimlerini arka arkaya kazanarak halen görevine devam etmektedir. Günümüzde Ruanda'da toplumun % 85'ini Hutular, % 15'ini Tutsiler oluşturur. Ruanda halkının % 93'ü hıristiyan, % 5'i müslümandır.

Ülkede İslâmiyet. Ruanda toprakları ancak 1890'lardan itibaren içlerinde müslüman tâcirlerin de bulunduğu tüccarlara açıldı. Böylece Doğu Afrika'nın sahil bölgelerindeki müslümanlar Ruanda halkıyla doğrudan ticaret yapmaya başladı. Özellikle Zengibar'ın önemli bir müslüman ticaret merkezi olması Ruanda'da İslâm'ın yayılmasında rol oynadı. Zengibarlı müslümanlar Ruanda'nın doğu sınırında Kefura adı verilen ilk ticarî merkezi kurdular. Ruanda'da İslâmiyet müslüman tüccarlar vasıtasıyla yayılmaya başladı. Ruanda'ya İslâm'ın girişi hakkında bilinenler büyük ölçüde Avrupalı seyyah ve misyonerlerin verdikleri bilgilere dayanmaktadır. 1890'lara kadar yabancılara kapalı olan Ruanda'ya ilk gelen Batılı gazeteci ve kâşiflerden Henry Morton Stanley hâtıralarında (1876 ve 1889 yılları) müslüman Arap tüccarların Ruanda sınırlarına gelmesiyle ilgili ilk bilgileri verir ve Ahmed İbrâhim adlı müslüman bir tâcirden bahseder. 1894'te işgalci Alman ordusuyla birlikte Ruanda'ya Doğu Afrika'nın sahil bölgesinden müslüman askerler de geldi. Alman sömürge yönetiminde çalışan müslüman öğretmenler ve memurlar da Ruanda'da İslâmiyet'in yayılmasında etkili oldular. Müslüman tüccarlar özellikle Tebure, Tanga ve Bukuba gibi komşu yerleşim merkezleri vasıtasıyla Ruanda'ya nüfuz ettiler ve 1901'de o dönemde ülkenin başşehri olan Nyanza, ardından Kivu gölü kıyısında bir ticaret merkezi kurdular. Misyoner kayıtlarından, 1910'lara gelindiğinde Ruanda'da Arap ve Sevâhilî müslümanların sayısının arttığı ve İslâm kültürünün yayıldığı anlaşılmaktadır. Müslümanlar 1908'de kurulan yeni başşehir Kigali'de ilk camilerini 1914'te inşa ettiler. Bir müddet sonra Alman sömürge yönetimi Ruanda'da İslâm'ın yayılmasından rahatsız oldu ve buna karşı bazı önlemler aldı, hıristiyan misyonerleri teşvik etti.



Gakenga'da Ömer b. Abdülazîz Camii – Ruanda

Ruanda'da İslâmiyet, Doğu Afrika ülkelerinde olduğu gibi bazan siyasî açıdan etkin ve önemli roller üstlenmiş olsa da fazla yaygınlık kazanmamıştır. Ülkede İslâmiyet, misyoner teşkilâtları ve yönetimin iş birliğiyle aldıkları önlemler neticesinde putperest-animist kabilelerin hâkim olduğu kırsaldan ziyade, Kigali ile Butarame gibi şehirlerde ve "Sevâhilî mahalleleri" adı verilen belirli bölgelerde yayıldı. Alman sömürge yönetimi altındaki Ruanda kralları da yeni müslüman olanların aile ve kabileleriyle yaşamasına engel olarak İslâm'ın yayılmasına karşı tedbirler aldılar. Bu dönemde resmî eğitim kilise okulları tarafından verildiğinden müslümanların ayrı eğitim müesseseleri kurmalarına müsaade edilmedi.

Müslümanlar, 1962'de Ruanda'nın bağımsızlığını kazanması ve Arap devletleriyle iyi ilişkiler kurmasının ardından eğitim ve İslâm'a davet hususunda daha özgür bir ortama kavuştu. Juvenal Habyarimana döneminde Kigali'de cami ve Arapça İslâmî eğitimin yapıldığı bir liseden oluşan kültür merkezi kurdular. Bu merkez aynı zamanda çeşitli yayımlar yapmaktadır. Günümüzde Ruanda'da pek çok cami ve İslâmî cemiyet vardır. Müslümanlar özel okullar açabilmekte olup ramazan bayramı devlet tarafından resmî tatil olarak kabul edilmiştir. Özellikle 1994 katliamının ardından Ruanda'da ihtidalar artmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmud Brelvi, *Islam in Africa*, Lahore 1964, s. 522-523, ayrıca bk. İndeks; *The Cambridge History of Africa* (ed. M. Crowder), Cambridge 1984, VIII, 734-735, ayrıca bk. İndeks; Abdülmelik Avde v.dğr., *el-ʿArab ve İfrîḳıyâ*, Beyrut 1987, s. 32-36, 151, 156-158; *Târîḫu İfrîḳıyâ el-ʿâm*, Paris 1988, III, 513-516, ayrıca bk. İndeks; Muhammad Zuhdi Yakan, *Almanac of African Peoples and Nations*, New Brunswick 1999, s. 22, 95, 361-362, 682-683; Ali A. Mazrui, *Afrikalılar: Üç Farklı Kültürel Miras* (trc. Yusuf Kaplan), İstanbul 1992, s. 99, 203, 205; E. Isichei, *A History of Christianity in Africa*, London 1995, s. 246-247; M. Ben Arrous, "Le génocide rwandais dans la pressede Dakar", *Médias et conflits en Afrique*, Paris 2001, s. 89-116; T. Longman, "Rwanda", *Countries and Their Cultures* (ed. M. Ember – C. R. Ember), New York 2001, III, 1872-1883; R. E. Gribbin, *In the Aftermath of Genocide: The US Role in Rwanda*, New York 2005; R. J. Reid, *A History of Modern Africa: 1800 to the Present*, Chichester 2012, s. 52-53, 168, 172, 180, 221, 262, 264, 278, 336, 341, 344, 347, 349; R. M. Benda, *The Test of Faith: Christians and Muslims in the Rwandan Genocide* (doktora tezi, 2012), The University of Manchester; Omar Hassan Kasule, "Muslims in Rwanda: A Status Report", *JIMMA*, IV/1-2 (1982), s. 133-144; Muhammed Süleyman el-Kāid, "Ḳıṣṣatü düẖûli'l-İslâm ilâ Rûʾanda", *Mecelletü Külliyyeti'd-daʿveti'l-İslâmiyye*, VII, Trablus 1995, s. 525-547; Muhammed Süleyman, "Rûʾanda", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2004, X, 19-22.

CENGİZ TOMAR

RÛHÎ el-HÂLİDÎ

(bk. HÂLİDÎ, Rûhî).

RÛZBEYÂNÎ

(روزبياني)

Muhammed Cemîl Bendî b. Melâ Ahmed Bekr Rûzbeyânî (1913-2001)

Iraklı tarihçi.

2 Temmuz 1913 tarihinde Kerkük vilâyetine bağlı Karahasan nahiyesinin Furkān köyünde doğdu. Goran kabilesinin Rûzbeyânî aşiretine mensuptur. İlk eğiti-

mini babasının ders verdiği medresede aldı. Daha sonra öğrenimine ailenin göç ettiği Bâdâvâ köyünde, ardından babasının imam tayin edildiği Süleymaniye'deki el-Câmiu'l-kebîr'de sürdürdü, Farsça ve Türkçe öğrendi. 1924'te Süleymaniye, İngilizler tarafından işgal edilince ailesi tekrar Bâdâvâ köyüne döndü, babası ertesi yıl Kerkük'teki Ferhâd Camii'ne hatip ve müderris olarak tayin edildi. Babası bu görevinden alınınca gittikleri Bâdâvâ'da resmî ilkokuldan mezun oldu. Ailesi 1928'de Furkān köyüne döndü, Rûzbeyânî burada, daha sonra Kerkük'te akrabası Melâ Yûsuf Rûzbeyânî, Erbil'de Melâ Abdullah Beytüvânî, Uveyne köyünde Melâ Osman, Kefrî'de Müftü Muhammed Saîd Efendi'den ders aldı. General Bekir Sıdkî'nin Musul'da bir suikast sonucu öldürülmesiyle ilişkisi bulunduğu iddiasıyla 1937'de tutuklanıp Huveyce'de iki yıl hapis yattı. Ardından Kerkük'te adlî kontrol kaydıyla serbest bırakıldı. Burada derslerine devam ettiği ve yardımcılığını yaptığı Şeyh Rızâ Vâiz'den 1942'de icâzet aldı. Aynı yıl Kerkük'te tekrar tutuklandı ve önce Semâve'de, ardından Amâre'de hapis yattı, 1944'te serbest bırakıldı. Hapisteyken *Şerefnâme* ve *Târîḫu's-Süleymâniyye*'yi Arapça'ya tercüme etti. Hapisten çıktıktan sonra Kerkük'ün güneyindeki Menâre köyünde kardeşi Melâ Muhammed Emîn'in yanına gitti; iki yıl kadar gündüz çocuklara ve akşamları yetişkinlere okuma yazma öğretti. 1948'de Musul çevresindeki Rûzbeyânî aşiretinin köylerini dolaştı, şeceresini araştırdı. Kerkük'e dönünce tutuklanıp Nakretü's-Selmân ve Nâsıriye'ye sürgüne gönderildi. 1950'li yıllarda Sa'diye'de, Dâkūk, Kût, Basra, Mendelî (Bendenîcîn) ve Kerkük'te imam-hatiplik ve müderrislik yaptıktan sonra bu görevden ayrıldı. Temmuz 1958'de bir darbe ile krallığa son verip cumhuriyeti ilân eden General Abdülkerîm Kāsım'ı ertesi yıl bir cuma hutbesinde eleştirdiği için tutuklanıp on beş ay kadar Nâsıriye'de hapis yattı. Yeni yönetimin kültürel ve ekonomik haklar alanında vaad ettiği sözlerin tutulmaması üzerine Molla Mustafa Barzânî'nin 11 Eylül 1961'de başlattığı bağımsızlık hareketinin ardından onun yanında yer aldı ve Cemirîzân, Bâsere, Karadağ, Mâvit gibi yerlerde kadılık ve devrim temyiz mahkemesi üyeliği yaptı. Barzânî ile merkezî yönetim arasında 1964'te yapılan anlaşmadan sonra İran'a giderek Serdeşt ve Sakız'da bir süre kaldıktan sonra 1979'a kadar Tahran'da ikamet etti. Tahran Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde hocalık, İran Enformasyon Bakanlığı'na bağlı Kürtçe yayın yapan bir radyoda yazarlık ve mütercimlik yaptı. İran İslâm Devrimi'nin ardından Senendec şehrine yönelik askerî harekâtı eleştiren konuşması yüzünden başına geleceklerden endişe edip Irak elçiliğine sığındı ve gizlice Irak'a döndü. el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî bünyesindeki el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Kürdî'ye üye seçildi. Mart 1994'te Arap Birliği'ne bağlı Arap Tarihçileri Birliği tarafından altın madalya ile ödüllendirildi. Son otuz yılda sadece ilmî araştırmalarla ilgilenip siyasî faaliyetlerden uzak duran Rûzbeyânî münzevi bir hayat yaşadığı Bağdat'taki evinde 27 Mart 2001 tarihinde öldürüldü. Rûzbeyânî'nin Kürdistan'daki siyasî hareketlerle ilgisi ve yazıları dolayısıyla merkezî yönetimin şimşeklerini üzerine çektiği söylenir.

Bağdat'taki el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Kürdî'de yıllarca çeşitli komisyonlarda görev yapan Rûzbeyânî, Mehmed Emin Zekî Bey'in *Hulâseyekî Târihê Kürd u Kürdistân* adlı eserinin büyük bir kısmının tashihini yapmış, Irak, İran, Lübnan ve diğer bazı ülkelerde çıkan gazete ve dergilerde Kürtçe, Arapça, Farsça ve Türkçe makaleler yazmıştır. Bölgedeki yerleşim merkezlerinin tarihine dair yazdığı eserlerde şehirler ve çevrelerinin gelişimi, eski eserleri, âlimleri, şair ve edipleri, sosyal, ekonomik, dinî ve ilmî durumu hakkında bilgi vermiştir. Eserlerinde Kürtçe, Türkçe, Arapça, Farsça birçok kaynaktan verdiği dipnotların bazan asıl metni aşan bir hacme ulaştığı görülür. Rûzbeyânî'nin tarihçiliğinin öne çıkan bir diğer yanı da Kürt emirlikleri hakkında bilinmeyen hususları ortaya çıkarması, Kürtçe, Farsça ve Türkçe birçok eseri Arapça'ya tercüme etmiş olmasıdır. Tarihçi Kemal Mazhar Ahmed, Rûzbeyânî'nin Kürt tarihçiliğinde bilgi derleme bakımından önemli hizmet gördüğünü belirtmekle birlikte bu çalışmaların bilimsel inceleme yöntemlerinden mahrum olduğuna işaret eder (*Tarihin Tarihi*, s. 89).

Eserleri. Telif. Kürtçe: *Fermânrevâyê Mukriyân* (Mukriyân hâkimleri, Bağdat 1992); *Devletekânî Hasneviyye û Ayyârî* (Hasneviyye ve Ayyâriyye devletleri, Bağdat 1996); *Çâr Devletê ne Nâsrâvîyê Kurd* (Bilinmeyen dört Kürt devleti, Erbil 2000); *Velâte ket bâşter benâse* (Toprağını iyi tanı, Erbil 2005). **Arapça. 1.** *Dâḳūḳ fi't-târîḫ*. Önce *Mecelletü'l-Mecmaʿi ʿilmiyyi'l-Kürdî*'de yayımlanmış (X, 1983, s. 369-464), daha sonra kitap halinde basılmıştır (Bağdat 1983; Süleymaniye 2004). **2.** *el-Maʿrûfûn mine'r-Rûzbeyâniyye fi'l-kütübi't-târîḫiyye* (Bağdat 1984). Bu eser de önce makale olarak yayımlanmıştır (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-ʿIrâḳī*, sy. 11-12, 1984, s. 275-388). **3.** *Müdün Kürdiyye ḳadîme: Târîḫuhâ, cuġrâfiyyetühâ, ricâlühâ ve ʿulemâʾühâ*. Dâkūk, Mendelî, Dînever, Hânikîn ve Akrâ şehirlerinin tarihiyle ilgilidir (Süleymaniye 1999). **4.** *Mendelî fi't-târîḫ ḳadîmen ve ḥadîşen* (Süleymaniye 1999, 2004). Arapça, Türkçe ve Farsça kaynaklardan faydalanılarak yazılmış bir şehir tarihidir. Eser daha önce makale halinde neşredilmiştir ("Bendenîcîn [Mendelî] fi't-târîḫ ḳadîmen ve ḥadîşen", *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Kürdî*, VII, 1980, s. 305-439).

Tercüme: Rûzbeyânî, Kürtçe ve Türkçe'den bazı eserleri Arapça'ya çevirmiştir. **1.** Mehmed Emin Zekî Bey, *Târîḫu's-Süleymâniyye ve enhâʾihâ* (Bağdat 1370/1951; Süleymaniye 2002). Bu çeviri, müellifi yanında tercümesini tavsiye eden Muhammed Behcet el-Eserî ve Abdürrezzâk el-Hasenî tarafından gözden geçirilmiştir. **2.** Şeref Han el-Bitlisî, *Şerefnâme* (Bağdat 1372/1953; Dımaşk 1996, 2007). Eserin notlar ilâvesiyle tam tercümesi olup Vladimir Vélïaminof-Zernof'un neşrinde (Saint Petersburg 1860-1862) soru işareti konulan yerlerle özel adlar ve çeşitli konulardaki hatalar tashih edilmiş, kişi ve yer adları hakkında bilgi verilmiş, eserdeki Farsça ve Türkçe şiirlerin önce asılları kaydedilmiş ve daha sonra Arapça'ya tercüme edilmiştir. **3.** Refîk Hilmî, *Müẕekkirât* (Bağdat 1957). **4.** Süleyman Fâik, *er-Risâletü'l-muḳaddese* (Bağdat 1963, Türkçe'den). **5.** Me'mûn Bek b. Bîke Bek, *Müẕekkirâtü Meʾmûn Bek b. Bîke Bek* (Bağdat 1980, Şekûr Mustafa ile birlikte). İsmet Parmaksızoğlu'nun "Kuzey Irak'ta Osmanlı Hakimiyeti'nin Kuruluşu ve Memun Bey'in Hatıraları" adlı makalesinin (*TTK Belleten*, XXXVII/146 [1973], s. 191-230) tercümesidir. Erdelân Kürt Emirliği'nin başlangıçtan Me'mûn Bey zamanına kadar siyasî tarihiyle ilgili olup *Şerefnâme*'de ve dönemin diğer eserlerinde geçmeyen birçok şahıs ve yer adının zikredilmesi dikkat çeker. **6.** *Baġdâd el-cennetü'l-âmire* (Bağdat 1998). İlk bölümü Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sindeki "Bağdâd Behişâbâd" adlı kısmın, ikinci bölümü Şemseddin Sâmi'nin *Kāmûsü'l-aʿlâm*'ındaki Bağdat

maddesinin tercümesidir. **7.** Tevfîk Vehbî, *Dînü'l-Kürd el-ḳadîm* (henüz neşredilmemiştir). Rûzbeyânî'nin hacimli makalelerinden bazıları şunlardır: **"İmâretü Benî Ayyâr ve ḥukûmetühüm fî ġarbi Îrân min sene 380 li'l-hicre ḥattâ sene 510 h."** (trc. Muhammed el-Melâ Abdülkerîm, *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Kürdî*, V, 1977, s. 479-508); **"Dînever ve meşâhîruhâ"** (trc. Muhammed el-Melâ Abdülkerîm, *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-Kürdî*, VI, 1978, s. 543-591).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Emîn Zekî, *Târîḫu's-Süleymâniyye* (trc. Cemîl Bendî Rûzbeyânî), Bağdad 1370/1951, tercüme edenin mukaddimesi, s. 5-10; **K. Avvâd**, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, I, 269; **Kemal Mazhar Ahmed**, *Tarihin Tarihi: Kürtlerde Tarih, Tarihte Kadın* (trc. Abdullah Babek Pışderi), İstanbul 1997, s. 88-89, 205, 216, 217; **Sabâh Nûrî el-Merzûk**, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, II, 102-103; VII, 131; **M. Ali es-Suveyrekî**, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 602; **Hilâl Nâcî**, "er-Rûzbeyânî, Muḥammed Cemîl Bendî", *Mv.AÜ*, X, 454-458; **Kerîm Şârezâ**, "el-Bâḥiṯ ve'l-mütercim ve'l-müʾerriḫu'ṣ-şehîd Muḥammed Cemîl Bendî er-Rûzbeyânî: 1913-2001" (http://www.sotakhr.com/2006/index.php?id=6744); **Târık Kârîzî**, "el-Müʾerriḫu'r-râḥil Melâ Cemîl Rûzbeyânî... Ḳırâʾe mûceze fî sîretihi" (http://www.sotakhr.com/2006/index.php?id=14171); **Ömer Ali Şerîf**, "Muḥammed Cemîl er-Rûzbeyânî... el-ʿAllâme ve'l-mütercim ve'l-müʾerriḫu'l-mevsûʿî", http://www.sotakhr.com/2006/index.php?id=2007 (15.01.2016); **Feleküddin Kâkâîl**, "Feʾsün mechûlün heşemet reʾse müʾerriḫin kürdiyyin", *eş-Şarḳu'l-evsaṭ*, sy. 8185, http://archive.aawsat.com/details.asp?section=19&article=36889&issueno=8185#.VNud42AcRrQ (26.04.2001).

AHMET ÖZEL

S

ث س ص

SABAHATTİN ALİ
(1907-1948)

Yazar, şair ve eğitimci.

25 Şubat 1907'de babasının görevle bulunduğu, o sırada Bulgaristan'ın Gümülcine sancağına bağlı Eğridere (şimdiki adı Ardino) ilçesinde doğdu. Babası piyade yüzbaşısı Cihangirli Ali Selahattin Bey, annesi Hüsniye Hanım'dır. Soyu baba tarafından Trabzon'un Of ilçesine, anne tarafından Bulgaristan'ın Lofça iline dayanmaktadır. Üsküdar'da başladığı öğrenimine Çanakkale ve Edremit'te devam etti. Kesintilere rağmen oldukça başarılı bir öğrencilik hayatı geçirdi. İlk öğrenimden sonra İstanbul'daki büyük dayısı Sait Bey'in yanına gitti. Orada bir yıl kalıp 1922-1923 ders yılı başında Balıkesir Muallim Mektebi'ne kaydoldu, ardından İstanbul Muallim Mektebi'ne geçti. Okulu bitirdiği yıl babası vefat edince (1927) bu defa Ankara'daki dayısı Rifat Ali'nin (Ertüzün) yanına gitti ve Yozgat'ta Merkez Cumhuriyet İlkokulu'na öğretmen olarak tayin edildi.

Yabancı dil öğretmeni açığının giderilmesi için 1928'de yurt dışına gönderilen on beş kişi arasında Almanya'ya gitti ve Potsdam şehrindeki özel bir okulun kurslarına devam etti. I. Dünya Savaşı'nda Türkiye'de bulunmuş eski bir subaydan ders aldı. Berlin'de bir okula yatılı olarak girdi. İki yıl sonra da yurda döndü. Bursa Orhaneli'nde ilkokul öğretmenliği, Aydın Ortaokulu'nda Almanca öğretmenliği görevinde bulundu. Bu sırada komünizm propagandası yaptığı gerekçesiyle Mayıs-Eylül 1931'de Aydın Hapishanesi'nde tutuklu kaldı. 30 Eylül'de Konya Ortaokulu Almanca öğretmenliğine tayin edildi. Bir toplantıda okuduğu hicviyesinde memleket büyüklerini îmâ yoluyla tahkir ettiği iddiasıyla tutuklandı (22 Aralık 1932) ve Sinop Hapishanesi'ne gönderildi. Cumhuriyet'in 10. yılında çıkan af kapsamında tahliye edildi, ancak "eski zihniyet ve ruhî hâletini değiştirdiği sabit olmadıkça" kendisine yeni bir görev verilmeyeceği bildirildi. Bir yıla yakın kaldığı Ankara'da dayısının evinde ve çevresinde esprileri ve dinamik kişiliğiyle ilgi çekti. Burada sürekli kitap okudu ve kitaplarıyla meşgul oldu. Devlet memurluğuna dönebilmesi için kendisine devlet büyüklerine bağlılığını belirten bir kaside yazması söylendi. İçinde, "Sensin Ülkü adıyla beynimde dimdik duran / Sensin çeyrek asırlık günlerimi dolduran" gibi mısraların da yer aldığı "Benim Aşkım" adlı bir şiir yazıp yayımladı (*Varlık*, 15 Ocak 1934). Önce geçici, ardından sürekli olarak kendisine Maarif Vekâleti'nde bir görev verildi (30 Eylül 1934). 16 Mayıs 1935'te İstanbul'da Aliye Hanım'la evlendi, 25 Haziran'da neşriyat dairesi kalem başılığına getirildi. Babasının adını (Ali) nüfusta "Alı" şeklinde soyadı olarak kabul ettirdi. 1 Mayıs 1937'de İstanbul'da başladığı askerliğini o sırada Maarif Vekili olan Saffet Arıkan'ın yardımıyla yedek subay olarak Eskişehir'de tamamladı (1 Mayıs 1938). Bu sırada bir kızı dünyaya geldi. Tekrar Ankara'ya dönerek Mûsiki Muallim Mektebi'nde Türkçe öğretmenliği (1938), Devlet Konservatuvarı'nda Almanya'dan gelen rejisör Karl Ebert'in asistanlığı görevlerinde bulundu. Aralarında Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Niyazi Berkes, Niyazi Ağırnaslı gibi dostlarının da yer aldığı bir arkadaş çevresinde edebî yönden verimli bir dönem geçirdi. II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine 1939 yılı Kasım sonlarında seferberlik çağrısıyla gittiği Sarıkamış'taki dört aylık ikinci askerlik döneminde *Kürk Mantolu Madonna* adlı eserini kaleme aldı. Çeviriler de yaptığı 1941-1943 yıllarında öğretmenlik yanında Tercüme Bürosu ve Türk Dil Kurumu'nda görev aldı.

Sabahattin Ali



Sanatkâr ruhlu, hassas mizaca sahip bir yazar olarak siyasî görüşleri sebebiyle tartışmaların odağında yer aldı. 1944'te kendisini vatan hainliğiyle suçlayan Nihal Atsız aleyhinde dava açtı, duruşmalar sırasında olaylar çıktı. Aynı yılın eylül ayında bir buçuk aylığına tekrar askere alındı. 1946'da Aziz Nesin'le *Marko Paşa*'yı çıkardı. Daha sonra kamyonla nakliyecilik gibi geçici işlerde çalıştı. Bulgaristan'a geçmek ve oradan Avrupa'ya ulaşmak amacıyla, peynir nakliyeciliği görüntüsü altında Edirne'ye doğru yola çıktı ve sınırı geçerken kendisine rehberlik etmesi için anlaştığı Ali Ertekin adlı bir kişi tarafından öldürüldü (2 Nisan 1948). Cesedi, birkaç ay sonra Kırklareli'nin Üsküp nahiyesine bağlı Sazara (Çukurpınar) köyü yakınlarında bulundu.

Sabahattin Ali'nin savaş yıllarının yokluk, kargaşa ve yıkım atmosferi içinde geçen çocukluğu, psikolojisi üzerinde derin izler bırakmış, Anadolu insanını anlattığı öykülerinde bu mutsuz yılların izlenimlerinden ve kendi ailesi içinde yaşadıklarından büyük oranda yararlanmıştır. Muallim Mektebi'nde geçirdiği beş yıllık süre içerisinde tiyatroya ve sinemaya gitmiş, bolca roman okumuştur. Yozgat'ta yalnızlık içinde yazdığı şiirleri ve hikâyeleri dolayısıyla kendisini anlayacak birilerini bulmakta oldukça zorlanmıştır. Burada geçirdiği bir yıllık süre "Bir Cinayetin Sebebi", "Bir Siyah Fanila İçin" gibi hikâyelerle aynı temalı şiirlerin yazılmasına zemin hazırlamış, yine bu süre zarfında yazar Anadolu insanını daha yakından ve başka bir cepheden görme imkânı bulmuştur. Almanya'da kaldığı sırada Almanca'sından Turgenyev, Gorki, Poe, Maupassant, Kleist, Hamsun, E. T. A. Hoffmann, Thomas Mann gibi yazarların eserlerini okumuş ve bunlardan etkilenmiştir. Çeşitli tarihlerde cezaevine giren yazar, Konya ve Sinop cezaevlerinde oldukça sıkıntılı ve telâşlı bir ruh atmosferi içinde yaşamış, buralardaki gözlem ve izlenimlerini Dostoyevski gibi kullanarak *Bir Şaka, Kanal, Kazlar, Bir*

Firar, Çaydanlık, Katil Osman, Duvar gibi eserlerinde öykü haline getirmiştir.

Türk edebiyatında pek çok türde eser vermiş olmasına rağmen hikâyeci yönüyle tanınan Sabahattin Ali Ömer Seyfeddin, Refik Halit Karay, Kenan Hulûsi Koray ve Sadri Ertem, daha sonra Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Kemal Tahir ve Samim Kocagöz nesliyle birlikte memleketçi edebiyatın kurucuları arasında yer almış, es ki Türk edebiyatı ve halk edebiyatından yararlanma konusunda da oldukça açık görüşlü davranmıştır. Eserlerinde daha çok Maupassant'ın klasik hikâye çizgisine yakın durmuştur. Sanatın realist olma zorunluluğundan söz etmiş, ancak sadece kuru bir yansıtma işi olarak kalmasına da karşı çıkmış, sanatın tek amacının insanları daha iyiye, daha güzele götürme, onlarda yükselme arzusunu uyandırma olduğunu savunmuştur.

Sabahattin Ali, Türk edebiyatına hikâyeleri ve romanlarıyla yeni bir soluk getirmiş, gözlem yeteneği ve derin birikimiyle Anadolu'yu ve Anadolu insanını başarılı bir şekilde anlatmıştır. Fikir hayatına Türkçülük'le başlamış, ancak Almanya'da iken yüzeysel ve kaba hatlarıyla tanıma imkânı bulduğu Marksist kültürün etkisinde kalarak eserlerini bu yönde vermiştir. Sıkıntılar ve derin ruh çalkantıları içinde geçen kısa hayatında çok defa siyasal yönü ağır basmıştır. Titizlikle yazdığı eserlerinde uygun sanat formlarını kullanıp kendini ifade etmeye çalışmış, sanatı bir hayat tarzı olarak benimsemiştir. Çarpık Batılılaşma ve aydın yabancılaşmasına karşı Anadolu insanının derin romantizmini ve yüksek değer duygusunu anlatan "Ses" Türk edebiyatının en güzel hikâyelerinden biridir. İlk romanı sayılan *Kuyucaklı Yusuf*'ta Anadolu gerçeğini eleştirel bir tarzda yansıtmış, *İçimizdeki Şeytan, Kürk Mantolu Madonna*'da politik ve psikolojik sorunlara eğilmiştir.

Başlıca Kitapları. Şiir: *Dağlar ve Rüzgâr* (İstanbul 1934), *Bütün Şiirleri* (haz. Atilla Özkırımlı, İstanbul 1999). **Hikâye:** *Değirmen* (İstanbul 1935), *Kağnı* (İstanbul 1936), *Ses* (İstanbul 1937), *Yeni Dünya* (İstanbul 1943), *Sırça Köşk* (İstanbul 1947). **Roman:** *Kuyucaklı Yusuf* (İstanbul 1937), *İçimizdeki Şeytan* (İstanbul 1940), *Kürk Mantolu Madonna* (İstanbul 1943). **Tercüme:** Max Mimmerich, *Tarihte Garip Vakalar* (Ankara 1936); Sophokles, *Antigone* (İstanbul 1941); Christian F. Hebbel, *Gyges ve Yüzüğü* (Ankara 1944). *Esirler* adlı oyunu tefrika olarak kalmıştır (*Varlık*, s. 70-76, 1 Haziran – 1 Eylül 1936). Dergilerde kalmış veya basılmamış yazıları *Markopaşa Yazıları ve Ötekiler* (haz. Hikmet Altınkaynak, İstanbul 1998), *Çakıcı'nın İlk Kurşunu* (haz. Nüket Esen v.dğr., İstanbul 2002) ve mektupları *İki Gözüm Ayşe* (haz. Ayşe Sıtkı – D. Akın, 2. bs., Ankara 1997) adlarıyla yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Gövsa, *Türk Meşhurları*, s. 332; Mustafa Kutlu, *Sabahattin Ali*, İstanbul 1972; Melahat Togar, "Arkadaşım Sabahattin Ali", *Sabahattin Ali* (haz. Filiz Ali – Atilla Özkırımlı), İstanbul 1979, s. 60; Reşit Mazhar Ertüzün, *Sabahattin Ali Olayının Gerçeği*, İstanbul 1985, s. 13; Ramazan Korkmaz, *Sabahattin Ali: İnsan ve Eser*, İstanbul 1997, s. 17-75; "Sabahattin Ali", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, II, 702-706; Muzaffer Reşit, "Sabahattin Ali ile Bir Konuşma", *Varlık*, sy. 65, İstanbul 1936, s. 264; Cevdet Kudret, "Sabahattin Ali Konusunda Aydınlığa Doğru", *a.e.*, sy. 672 (1966), s. 7; Berrin Taşan, "Sabahattin Ali Sinop'ta", *Soyut*, sy. 87, İstanbul 1976, s. 44-45.

RAMAZAN KORKMAZ

SABBÂN, Abdülkādir
(عبدالقادر الصبّان)

Abdülkādir b. Muhammed b. Ahmed es-Sabbân (1921-1999)

Yemenli edip ve tarihçi, kütüphane ve arşiv uzmanı.

Hadramut bölgesinde İngiliz manda yönetimine bağlı Kesîrî Sultanlığı'nın merkezi olan Sey'ûn şehrinde doğdu. İlk öğreniminin ardından en-Nehdatü'l-ilmiyye Medresesi'nde tahsile başladı. Babasından ve diğer bazı hocalardan Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, fıkıh usulü, hadis okudu. Daha sonra Gaylü Bâvezîr'de el-Ma'hedü'l-âlî'de öğrenimini sürdürdü; gazetecilik ve muhasebe diplomaları aldı. On üç yaşında iken şiir yazmaya başladı. 1937'de Şibâm'da Şer'î Yargı Meclisi'nde kâtip olarak görev aldı. Tarihe meraklı olduğundan Hadramut, Suudi Arabistan, Irak, Suriye, Mısır ve diğer Arap ülkeleri tarihiyle ilgili eserleri okumaya başladı. 1944'te Mükellâ'da resmî okullarda öğretmenlik görevine tayin edildi. 1957'de Sey'ûn Belediye Meclisi başkanlığını üstlendi. Bir ara Suudi Arabistan'a gitti; 1964'te iş adamı Muhammed b. Lâdin'e sekreterlik yaptı. Ayrıca Suriye ve Mısır'da bulundu. Babasının ölümünden sonra Hicaz'dan dönerek önce Sey'ûn'da küçük bir ticarethane, ardından arzuhalcilik (avukatlık) bürosu açtı. Bu sırada *Baḫş fî mesâ'ili'l-ʿuhde* ve *ed-Delîlü'l-fıḳhî ʿale'ṭ-ṭarîḳ* adlı el kitaplarını yazdı. 1974'te Sey'ûn şehri hukuk ve malî işler müdür yardımcığına getirildi. 1978'de Sey'ûn Kültür Müdürlüğü'nde araştırmacı olarak tarih yazımına başladı. 1979'da Yemen Antikite, Müzeler ve Yazmalar Genel Müdürlüğü Sey'ûn Şubesi müdürlüğüne tayin edildi ve 1996 yılına kadar görevini sürdürdü. Bu sırada Sey'ûn, Kesîrî Sarayı Arşivi'nde kayıtlı yaklaşık 10.000 belgenin katalogunu hazırladı *(Fihristü'l-veṯâ'iḳı'l-ḫaṭṭiyye)*. 13 Ocak 1999 tarihinde Sey'ûn'da vefat etti.

Erken dönemden itibaren girişimci kişiliğiyle ülkesinin tarih, kültür ve eğitimine katkı sağlayan Sabbân, Şibâm'da *el-Minber* (1937), Sey'ûn'da *Zehretü'ş-şebâb* (1942) dergilerinin kurucuları arasında yer almış ve ikincisinin yayın müdürlüğünü üstlenmiş. 1938'de Sey'ûn'da Nâdi'ş-şebâb adlı gençlik kulübünü kurmuş, Câmiatü savti'l-vatan adlı eğitim müessesesinin, Mükellâ'daki Medresetü'ş-şerc'in kurucularından olmuştur. Hadramut bölgesinde ziraatçılar için gece okulları açılmasına öncülük etmiş, edip ve şair Sâlih b. Ali el-Hâmid'in liderliğinde oluşturulan el-İttihâdü'l-vatanî adlı partinin Sey'ûn sekreterliğine getirilmiştir (1946). Hadramut Ziraatçılar Cemiyeti (1949), Hadramut İşçileri Birliği (1963), Hadramut Ziraatçı ve İşçi Cemiyetleri Yüksek Kurulu, Sey'ûn Basın Yayın Şirketi, Yemen Yazar ve Edebiyatçıları Birliği Sey'ûn Şubesi kurucuları arasında yer almış, bunların birçoğunun başkanlığını yapmıştır. Islah yanlısı bir şair ve yazar olan Sabbân halkı ilerleme ve gelişme yönünde çalışmaya teşvik etmiş, kadınların toplum içindeki rolü üzerinde durmuştur. Hadramut'ta iki rakip sultanlık olarak hüküm süren Kesîrî ve Katîrî aileleri arasında anlaşma sağlanarak bölgede birliğin kurulmasına çaba göstermiştir. Sabbân, Hadramut vilâyeti yönetim bürosu sekreterliğince Altın madalya (1984), Millet Meclisi Başkanlığı'nca Edebiyat ve Sanat nişanı (1988), üyesi olduğu Arap Tarihçileri Birliği genel sekreterliğince Arap Tarihçisi nişanı (1989), Amerika Birleşik Devletleri San'a Kültür Ateşeliği takdirnamesi (1993), devlet başkanı Ali Abdullah Sâlih tarafından Edebiyat ve Sanat nişanı ile (1998) ödüllendirilmiştir.

Eserleri. Ansiklopedik birikime sahip velûd bir müellif olan Abdülkādir es-Sabbân doksan civarında eser kaleme almıştır. Çoğu basılan eserlerinin başlıcaları şunlardır: *Rebîʿu'l-ʿÖmr* (şiir divanı, Sey'ûn 1967), *Medînetü Şibâm fî süṭûr* (Sey'ûn 1393/1973, 1981), *Lemḥa ʿan ḥayâti'l-bâdiye* (Aden 1978; Mükellâ

2005), *ʿAbdüṣṣamed Bâ Keşîr: Şâʿiru Ḥadramevt fi'l-ḳarni'l-ʿâşir el-hicrî* (Mükellâ 1979), *ʿÂdât ve teḳālîd bi'l-Aḥḳāf* (I, Mükellâ 1400/1980; II, *ez-Zaʿîmü'l-ʿummâlî Ḥammûd Bâ Ḍâvî* adlı eseriyle birlikte, Sey'ûn 1402/1982; Mükellâ 1404/1984), *el-Aġnâmü'l-ḫâlide* (Sey'ûn 1981, Mahfûz Bâ Haşvân ile birlikte), *Ziyârât ve ʿâdât: Ziyâretü nebiyyillâh Hûd* (Sey'ûn 1982; İng. trc. ve nşr., Linda Boxberger – Awad Abdelrahim Abu Hulayqa, *Visits and Customs: The Visit to the Tomb of the Prophet Hud*, Ardmore PA, 1998), *el-Fellâḥûn ve ʿâdâtühümü'l-miheniyye* (Sey'ûn 1983), *eş-Şiʿru'ş-şaʿbî maʿa'l-müzâriʿîn* (Sey'ûn 1984, 1987), *Fihristü'l-veṣâʾiḳi'l-ḫaṭṭiyye: Ḳısmü't-tevṣîḳ* (I-III, Sey'ûn 1404-1407/1984-1987), *Delîlü'l-metḥafi'l-ʿâdât ve't-teḳālîdi'ş-şaʿbiyye bi-müdîriyyeti Seyʿûn* (Sey'ûn 1986), *Baḥṣ fî mesâʾili'l-ʿuhde* (baskı yeri yok, 1989); *Maʿa İbni'l-Ḳayyim fî kitâbihi eṭ-Ṭuruḳı'l-ḥükmiyye fi's-siyâseti'ş-şerʿiyye* (baskı yeri yok, 1989), *el-Maḥṭûṭât ve't-tevṣîḳ bi'l-Merkezi'l-Yemenî li'l-ebḥâṣi's-seḳāfiyye ve'l-âṣâr ve'l-metâḥif bi-Seyʿûn* (Sey'ûn 1989), *Sanʿa ve ʿAden* (Sey'ûn 1990), *ed-Dân fî Ḥadramevt* (Sey'ûn 1991; Mükellâ 2004), *eş-Şiʿr lede'l-ʿArab* (Sey'ûn 1993), *Taʿrîfât târîḫiyye ʿan vâdî Ḥaḍramevt* (Sey'ûn 2000), *el-Ḥareketü'l-edebiyye fî Ḥaḍramevt* (Mükellâ 2001; İslâm öncesinden yazarın kendi zamanına kadar Hadramut bölgesindeki tanınmış edip ve şairlerin biyografileri çerçevesinde edebî hareketin gelişme seyri altı bölüm halinde ele alınmıştır), *Mülaḥḥinü elḥâni'd-dân Saʿîd Mübârek Merzûḳ* (Mükellâ 2004), *eş-Şiʿrü'ş-şaʿbî fî Ḥaḍramevt: Baḥṣ ve tevsîḳ* (Mükellâ 2007). Ayrıca *Nüşû'ü'l-ḥareketi'l-ʿummâliyye ve teṭavvürühâ bi-vâdî Ḥaḍramevt, Ehemmiyyetü'l-âṣâr fî iżâḥi meʿâlimi't-târîḫ, Mektebetü'l-Aḥḳāf li'l-maḫṭûṭât bi-Terîm, Devrü'l-edeb fî ḥareketi'l-fellâḥîn bi-vâdî Ḥaḍramevt, Medînetü'l-Mükellâ, el-Ḥivâr ve'l-ḳıṣṣa fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm ve'ş-şiʿri'l-ʿArabî, Ḳaṣâʾid fi'ş-şiʿri'ş-şaʿbî, Min Revâfidi'l-müdevveneti't-târîḫiyyeti'l-Yemeniyye* (I-IV), *Ṣafaḥât min ruvvâdi'l-ḥareketi'l-edebiyyeti'l-Yemeniyye, Mütâlaʿât fi'l-edeb ve't-târîḫ* (I-II), *el-Mesâcid fî medîneti Seyʿûn, el-İbâżıyye bi-Ḥaḍramevt, el-Hicretü'l-Yemeniyye, eṭ-Ṭıbbü'l-ʿArabî bi-Ḥaḍramevt, el-Meşrûʿu'r-revî fî menâḳıbi Benî ʿAlevî, et-Tercümân fî menâḳıbi Âli's-Ṣabbân, Vâḳıʿu Ḥaḍramevt es-siyâsî* adlı eserleri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

L. Boxberger, *On the Edge of Empire: Hadhramawt, Emigration and the Indian Ocean 1880s-1930s*, Albany 2002, s. XIII, 286-287; U. Freitag, *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut: Reforming the Homeland*, Leiden 2003, s. 31, 34, 60; Avaz M. Bâfatîm, "eş-Ṣabbân (ʿAbdülḳādir Muḥammed)", *el-Mevsûʿatü'l-Yemeniyye*, San'a 1423/2003, III, 1798-1799; M. Rodinov – H. Schönig, *The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans*, Beirut 2011, s. 3, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 23, 26, 30, 35, 77, 297, 306-307; Mikhail Rodinov, "The Labour Code of the Sultan Ali b. Mansûr al-Kathîrî, 1351/1932", *Ar.S*, IV (1997), s. 196; Muhammed b. Hâvî Bâvezîr, "eş-Ṣabbân, ʿAbdülḳādir b. Muḥammed", *Mv.AU*, XVI, 210-212; "el-Üstâẕ ʿAbdülḳādir eş-Ṣabbân bi-aḳlâmi muʿâṣırîh", http://www.mahaarat. com/?p=525 (13.03.2015); "ʿAbdülḳādir eş-Ṣabbân", *Muʿcemü'l-Bâbiṭîn li-şuʿarâʾi'l-ʿArabi'l-muʿâṣırîn*, http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=4082 (13.03.2015).

AHMET ÖZEL

SÂBİT DÂMOLLA

(bk. DÂMOLLA, Sâbit).

SABRA, Abdülhamîd İbrâhim

(عبدالحميد إبراهيم صبره)

(1924-2013)

Mısırlı İslâm bilim tarihçisi.

8 Haziran 1924'te Mısır'ın Tanta şehrinde doğdu. Felsefe öğrenimini İskenderiye Üniversitesi'nde tamamladı (1947). Burada Yûsuf Kerem ve Ebü'l-Alâ Afîfî gibi isimlerden ders aldı. Sonraki yıllarda sanat ve edebiyatta etkin rol oynayacak arkadaşları arasında edebiyat eleştirmeni, şair ve mütercim Muhammed Mustafa Bedevî, aktör Mahmûd Mürsî ve roman yazarı Edward el-Harrât gibi isimler yer alır. Öğrenimini tamamladıktan sonra 1950'de Mısır hükümetinin bursuyla İngiltere'ye gitti. XX. yüzyılın en önemli bilim felsefecilerinden Karl Popper yönetiminde Londra Üniversitesi'nde *Explanation, Hypothesis and Experiment; a Study of Methods of Research in Physics Illustrated by the Development of Optics in the Seventeenth Century* adlı teziyle doktorasını tamamladı (1955). Ardından Mısır'a dönerek İskenderiye Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde ders vermeye başladı. 1962'de ilmî çalışmalarını sürdürmek üzere İngiltere'deki Warburg Enstitüsü'ne geçiş yaptı. 1972'de Harvard Üniversitesi Bilim Tarihi Bölümü'ne davet edildi ve 1996 yılında emekli oluncaya kadar oradaki öğretim üyeliğini sürdürdü. 2005 yılında History of Science Society tarafından bu alandaki en prestijli ödüllerin başında gelen George Sarton Medal'a lâyık görüldü. Değerli çalışmalarından dolayı Küveyt Bilim Vakfı tarafından ödüllendirildi. 18 Aralık 2013 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Massachusetts eyaletine bağlı Lexington'da vefat etti.

Akademik hayatına erken modern dönem Avrupa optiğiyle başlayan Sabra doktora çalışmasının gözden geçirilmiş halini 1967'de *Theories of Light from Descartes to Newton* adıyla neşretmiştir. Bu alandaki araştırmaları günümüzde de takdir görmekle birlikte bilim tarihi alanındaki haklı ününü Ortaçağ İslâm bilim tarihine yöneldikten sonra yaptığı çalışmalarla kazanmıştır. Sabra, İslâm bilim tarihçiliğinin hem nicelik hem nitelik olarak gelişmesine katkıda bulunmuş, bilhassa İbnü'l-Heysem optiği üzerine yaptığı çalışmalar bu ismin hem İslâm hem Avrupa bilimi çevrelerinde önemini ortaya koymuştur. Optik alanında devrimci bir projenin ürünü olarak gördüğü İbnü'l-Heysem'in yedi kitaptan (makale) oluşan *Kitâbü'l-Menâẓır*'ının ilk beş kitabının edisyon kritiğini ve ilk üç kitabın da tercüme ve şerhini neşretmiştir.

Onun İslâm bilim tarihinin diğer alanlarında yaptığı çalışmalar arasında İbn Sînâ'nın *eş-Şifâʾ* adlı eserinde Öklid'in *Elementler*'ine dair bölümün edisyon kritiği, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin Öklid'in *Elementler*'ine yazdığı *Taḥrîru Öklîdîs*'inde yer alan beşinci postulanın edisyon kritiği, İbnü'l-Heysem'in Batlamyus astronomisiyle ilgili eleştirilerini ortaya koyduğu *Maḳāle fi'ş-şükûk ʿalâ Batlamyus* adlı eserin Arapça metninin edisyon kritiği anılabilir. Bu son çalışması, İslâm coğrafyasının doğusunda Batlamyus astronomisine yapılan eleştiriler geleneğinin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Bu önemi

Abdülhamîd İbrâhim Sabra



Firar, Çaydanlık, Katil Osman, Duvar gibi eserlerinde öykü haline getirmiştir.

Türk edebiyatında pek çok türde eser vermiş olmasına rağmen hikâyeci yönüyle tanınan Sabahattin Ali Ömer Seyfeddin, Refik Halit Karay, Kenan Hulûsi Koray ve Sadri Ertem, daha sonra Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Kemal Tahir ve Samim Kocagöz nesliyle birlikte memleketçi edebiyatın kurucuları arasında yer almış, es ki Türk edebiyatı ve halk edebiyatından yararlanma konusunda da oldukça açık görüşlü davranmıştır. Eserlerinde daha çok Maupassant'ın klasik hikâye çizgisine yakın durmuştur. Sanatın realist olma zorunluluğundan söz etmiş, ancak sadece kuru bir yansıtma işi olarak kalmasına da karşı çıkmış, sanatın tek amacının insanları daha iyiye, daha güzele götürme, onlarda yükselme arzusunu uyandırma olduğunu savunmuştur.

Sabahattin Ali, Türk edebiyatına hikâyeleri ve romanlarıyla yeni bir soluk getirmiş, gözlem yeteneği ve derin birikimiyle Anadolu'yu ve Anadolu insanını başarılı bir şekilde anlatmıştır. Fikir hayatına Türkçülük'le başlamış, ancak Almanya'da iken yüzeysel ve kaba hatlarıyla tanıma imkânı bulduğu Marksist kültürün etkisinde kalarak eserlerini bu yönde vermiştir. Sıkıntılar ve derin ruh çalkantıları içinde geçen kısa hayatında çok defa siyasal yönü ağır basmıştır. Titizlikle yazdığı eserlerinde uygun sanat formlarını kullanıp kendini ifade etmeye çalışmış, sanatı bir hayat tarzı olarak benimsemiştir. Çarpık Batılılaşma ve aydın yabancılaşmasına karşı Anadolu insanının derin romantizmini ve yüksek değer duygusunu anlatan "Ses" Türk edebiyatının en güzel hikâyelerinden biridir. İlk romanı sayılan *Kuyucaklı Yusuf*'ta Anadolu gerçeğini eleştirel bir tarzda yansıtmış, *İçimizdeki Şeytan, Kürk Mantolu Madonna*'da politik ve psikolojik sorunlara eğilmiştir.

Başlıca Kitapları. Şiir: *Dağlar ve Rüzgâr* (İstanbul 1934), *Bütün Şiirleri* (haz. Atilla Özkırımlı, İstanbul 1999). **Hikâye:** *Değirmen* (İstanbul 1935), *Kağnı* (İstanbul 1936), *Ses* (İstanbul 1937), *Yeni Dünya* (İstanbul 1943), *Sırça Köşk* (İstanbul 1947). **Roman:** *Kuyucaklı Yusuf* (İstanbul 1937), *İçimizdeki Şeytan* (İstanbul 1940), *Kürk Mantolu Madonna* (İstanbul 1943). **Tercüme:** Max Mimmerich, *Tarihte Garip Vakalar* (Ankara 1936); Sophokles, *Antigone* (İstanbul 1941); Christian F. Hebbel, *Gyges ve Yüzüğü* (Ankara 1944). *Esirler* adlı oyunu tefrika olarak kalmıştır (*Varlık*, s. 70-76, 1 Haziran – 1 Eylül 1936). Dergilerde kalmış veya basılmamış yazıları *Markopaşa Yazıları ve Ötekiler* (haz. Hikmet Altınkaynak, İstanbul 1998), *Çakıcı'nın İlk Kurşunu* (haz. Nüket Esen v.dğr., İstanbul 2002) ve mektupları *İki Gözüm Ayşe* (haz. Ayşe Sıtkı – D. Akın, 2. bs., Ankara 1997) adlarıyla yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Gövsa, *Türk Meşhurları*, s. 332; Mustafa Kutlu, *Sabahattin Ali*, İstanbul 1972; Melahat Togar, "Arkadaşım Sabahattin Ali", *Sabahattin Ali* (haz. Filiz Ali – Atilla Özkırımlı), İstanbul 1979, s. 60; Reşit Mazhar Ertüzün, *Sabahattin Ali Olayının Gerçeği*, İstanbul 1985, s. 13; Ramazan Korkmaz, *Sabahattin Ali: İnsan ve Eser*, İstanbul 1997, s. 17-75; "Sabahattin Ali", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, II, 702-706; Muzaffer Reşit, "Sabahattin Ali ile Bir Konuşma", *Varlık*, sy. 65, İstanbul 1936, s. 264; Cevdet Kudret, "Sabahattin Ali Konusunda Aydınlığa Doğru", *a.e.*, sy. 672 (1966), s. 7; Berrin Taşan, "Sabahattin Ali Sinop'ta", *Soyut*, sy. 87, İstanbul 1976, s. 44-45.

RAMAZAN KORKMAZ

SABBÂN, Abdülkādir
(عبدالقادر الصبّان)

Abdülkādir b. Muhammed b. Ahmed es-Sabbân (1921-1999)

Yemenli edip ve tarihçi, kütüphane ve arşiv uzmanı.

Hadramut bölgesinde İngiliz manda yönetimine bağlı Kesîrî Sultanlığı'nın merkezi olan Sey'ûn şehrinde doğdu. İlk öğreniminin ardından en-Nehdatü'l-ilmiyye Medresesi'nde tahsile başladı. Babasından ve diğer bazı hocalardan Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, fıkıh usulü, hadis okudu. Daha sonra Gaylü Bâvezîr'de el-Ma'hedü'l-âlî'de öğrenimini sürdürdü; gazetecilik ve muhasebe diplomaları aldı. On üç yaşında iken şiir yazmaya başladı. 1937'de Şibâm'da Şer'î Yargı Meclisi'nde kâtip olarak görev aldı. Tarihe meraklı olduğundan Hadramut, Suudi Arabistan, Irak, Suriye, Mısır ve diğer Arap ülkeleri tarihiyle ilgili eserleri okumaya başladı. 1944'te Mükellâ'da resmî okullarda öğretmenlik görevine tayin edildi. 1957'de Sey'ûn Belediye Meclisi başkanlığını üstlendi. Bir ara Suudi Arabistan'a gitti; 1964'te iş adamı Muhammed b. Lâdin'e sekreterlik yaptı. Ayrıca Suriye ve Mısır'da bulundu. Babasının ölümünden sonra Hicaz'dan dönerek önce Sey'ûn'da küçük bir ticarethane, ardından arzuhalcilik (avukatlık) bürosu açtı. Bu sırada *Baḫş fî mesâ'ili'l-ʿuhde* ve *ed-Delîlü'l-fıḳhî ʿale'ṭ-ṭarîḳ* adlı el kitaplarını yazdı. 1974'te Sey'ûn şehri hukuk ve malî işler müdür yardımcığına getirildi. 1978'de Sey'ûn Kültür Müdürlüğü'nde araştırmacı olarak tarih yazımına başladı. 1979'da Yemen Antikite, Müzeler ve Yazmalar Genel Müdürlüğü Sey'ûn Şubesi müdürlüğüne tayin edildi ve 1996 yılına kadar görevini sürdürdü. Bu sırada Sey'ûn, Kesîrî Sarayı Arşivi'nde kayıtlı yaklaşık 10.000 belgenin katalogunu hazırladı *(Fihristü'l-veṣâ'iḳı'l-ḫaṭṭiyye)*. 13 Ocak 1999 tarihinde Sey'ûn'da vefat etti.

Erken dönemden itibaren girişimci kişiliğiyle ülkesinin tarih, kültür ve eğitimine katkı sağlayan Sabbân, Şibâm'da *el-Minber* (1937), Sey'ûn'da *Zehretü'ş-şebâb* (1942) dergilerinin kurucuları arasında yer almış ve ikincisinin yayın müdürlüğünü üstlenmiş. 1938'de Sey'ûn'da Nâdi'ş-şebâb adlı gençlik kulübünü kurmuş, Câmiatü savti'l-vatan adlı eğitim müessesesinin, Mükellâ'daki Medresetü'ş-şerc'in kurucularından olmuştur. Hadramut bölgesinde ziraatçılar için gece okulları açılmasına öncülük etmiş, edip ve şair Sâlih b. Ali el-Hâmid'in liderliğinde oluşturulan el-İttihâdü'l-vatanî adlı partinin Sey'ûn sekreterliğine getirilmiştir (1946). Hadramut Ziraatçılar Cemiyeti (1949), Hadramut İşçileri Birliği (1963), Hadramut Ziraatçı ve İşçi Cemiyetleri Yüksek Kurulu, Sey'ûn Basın Yayın Şirketi, Yemen Yazar ve Edebiyatçıları Birliği Sey'ûn Şubesi kurucuları arasında yer almış, bunların birçoğunun başkanlığını yapmıştır. Islah yanlısı bir şair ve yazar olan Sabbân halkı ilerleme ve gelişme yönünde çalışmaya teşvik etmiş, kadınların toplum içindeki rolü üzerinde durmuştur. Hadramut'ta iki rakip sultanlık olarak hüküm süren Kesîrî ve Katîrî aileleri arasında anlaşma sağlanarak bölgede birliğin kurulmasına çaba göstermiştir. Sabbân, Hadramut vilâyeti yönetim bürosu sekreterliğince Altın madalya (1984), Millet Meclisi Başkanlığı'nca Edebiyat ve Sanat nişanı (1988), üyesi olduğu Arap Tarihçileri Birliği genel sekreterliğince Arap Tarihçisi nişanı (1989), Amerika Birleşik Devletleri San'a Kültür Ateşeliği takdirnamesi (1993), devlet başkanı Ali Abdullah Sâlih tarafından Edebiyat ve Sanat nişanı ile (1998) ödüllendirilmiştir.

Eserleri. Ansiklopedik birikime sahip velûd bir müellif olan Abdülkādir es-Sabbân doksan civarında eser kaleme almıştır. Çoğu basılan eserlerinin başlıcaları şunlardır: *Rebîʿu'l-ʿÖmr* (şiir divanı, Sey'ûn 1967), *Medînetü Şibâm fî süṭûr* (Sey'ûn 1393/1973, 1981), *Lemḥa ʿan ḥayâti'l-bâdiye* (Aden 1978; Mükellâ

2005), *ʿAbdüṣṣamed Bâ Keşîr: Şâʿiru Ḥadramevt fi'l-ḳarni'l-ʿâşir el-hicrî* (Mükellâ 1979), *ʿÂdât ve teḳālîd bi'l-Aḥḳāf* (I, Mükellâ 1400/1980; II, *ez-Zaʿîmü'l-ʿummâlî Ḥammûd Bâ Ḍâvî* adlı eseriyle birlikte, Sey'ûn 1402/1982; Mükellâ 1404/1984), *el-Aġnâmü'l-ḥâlide* (Sey'ûn 1981, Mahfûz Bâ Haşvân ile birlikte), *Ziyârât ve ʿâdât: Ziyâretü nebiyyillâh Hûd* (Sey'ûn 1982; İng. trc. ve nşr., Linda Boxberger – Awad Abdelrahim Abu Hulayqa, *Visits and Customs: The Visit to the Tomb of the Prophet Hud*, Ardmore PA, 1998), *el-Fellâḥûn ve ʿâdâtühümü'l-miheniyye* (Sey'ûn 1983), *eş-Şiʿru'ş-şaʿbî maʿa'l-müzâriʿîn* (Sey'ûn 1984, 1987), *Fihristü'l-veŝâʾiḳi'l-ḥaṭṭiyye: Ḳısmü't-tevŝîḳ* (I-III, Sey'ûn 1404-1407/1984-1987), *Delîlü'l-metḥafi'l-ʿâdât ve't-teḳālîdi'ş-şaʿbiyye bi-müdîriyyeti Seyʿûn* (Sey'ûn 1986), *Baḥŝ fî mesâʾili'l-ʿuhde* (baskı yeri yok, 1989); *Maʿa İbni'l-Ḳayyim fî kitâbihi eṭ-Ṭuruḳı'l-ḥükmiyye fi's-siyâseti'ş-şerʿiyye* (baskı yeri yok, 1989), *el-Maḥṭûṭât ve't-tevŝîḳ bi'l-Merkezi'l-Yemenî li'l-ebḥâŝi's-seḳāfiyye ve'l-âŝâr ve'l-metâḥif bi-Seyʿûn* (Sey'ûn 1989), *Sanʿa ve ʿAden* (Sey'ûn 1990), *ed-Dân fî Ḥadramevt* (Sey'ûn 1991; Mükellâ 2004), *eş-Şiʿr lede'l-ʿArab* (Sey'ûn 1993), *Taʿrîfât târîḫiyye ʿan vâdî Ḥaḍramevt* (Sey'ûn 2000), *el-Ḥareketü'l-edebiyye fî Ḥaḍramevt* (Mükellâ 2001; İslâm öncesinden yazarın kendi zamanına kadar Hadramut bölgesindeki tanınmış edip ve şairlerin biyografileri çerçevesinde edebî hareketin gelişme seyri altı bölüm halinde ele alınmıştır), *Mülaḥḥinü elḥâni'd-dân Saʿîd Mübârek Merzûḳ* (Mükellâ 2004), *eş-Şiʿrü'ş-şaʿbî fî Ḥaḍramevt: Baḥŝ ve tevsîḳ* (Mükellâ 2007). Ayrıca *Nüşûʾü'l-ḥareketi'l-ʿummâliyye ve teṭavvürühâ bi-vâdî Ḥaḍramevt, Ehemmiyyetü'l-âŝâr fî îżâḥi meʿâlimi't-târîḫ, Mektebetü'l-Aḥḳāf li'l-maḥṭûṭât bi-Terîm, Devrü'l-edeb fî ḥareketi'l-fellâḥîn bi-vâdî Ḥaḍramevt, Medînetü'l-Mükellâ, el-Ḥivâr ve'l-ḳıṣṣa fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm ve'ş-şiʿri'l-ʿArabî, Ḳaṣâʾid fi'ş-şiʿri'ş-şaʿbî, Min Revâfidi'l-müdevveneti't-târîḫiyyeti'l-Yemeniyye* (I-IV), *Ṣafaḥât min ruvvâdi'l-ḥareketi'l-edebiyyeti'l-Yemeniyye, Mütâlaʿât fi'l-edeb ve't-târîḫ* (I-II), *el-Mesâcid fî medîneti Seyʿûn, el-İbâżıyye bi-Ḥaḍramevt, el-Hicretü'l-Yemeniyye, eṭ-Ṭıbbü'l-ʿArabî bi-Ḥaḍramevt, el-Meşrûʿu'r-revî fî menâḳıbi Benî ʿAlevî, et-Tercümân fî menâḳıbi Âli'ṣ-Ṣabbân, Vâḳıʿu Ḥaḍramevt es-siyâsî* adlı eserleri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

L. Boxberger, *On the Edge of Empire: Hadhramawt, Emigration and the Indian Ocean 1880s-1930s*, Albany 2002, s. XIII, 286-287; U. Freitag, *Indian Ocean Migrants and State Formation in Hadhramaut: Reforming the Homeland*, Leiden 2003, s. 31, 34, 60; Avaz M. Bâfatîm, "eṣ-Ṣabbân (ʿAbdülḳādir Muḥammed)", *el-Mevsûʿatü'l-Yemeniyye*, San'a 1423/2003, III, 1798-1799; M. Rodinov – H. Schönig, *The Hadramawt Documents, 1904-51: Family Life and Social Customs under the Last Sultans*, Beirut 2011, s. 3, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 23, 26, 30, 35, 77, 297, 306-307; Mikhail Rodinov, "The Labour Code of the Sultan Ali b. Mansûr al-Kathîrî, 1351/1932", *Ar.S*, IV (1997), s. 196; Muhammed b. Hâvî Bâvezîr, "eṣ-Ṣabbân, ʿAbdülḳādir b. Muḥammed", *Mv.AU*, XVI, 210-212; "el-Üstâẕ ʿAbdülḳādir eṣ-Ṣabbân bi-aḳlâmi muʿâṣırîh", http://www.mahaarat. com/?p=525 (13.03.2015); "ʿAbdülḳādir eṣ-Ṣabbân", *Muʿcemü'l-Bâbiṭîn li-şuʿarâʾi'l-ʿArabi'l-muʿâṣırîn*, http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=4082 (13.03.2015).

AHMET ÖZEL

SÂBİT DÂMOLLA

(bk. DÂMOLLA, Sâbit).

SABRA, Abdülhamîd İbrâhim

(عبدالحميد إبراهيم صبره)

(1924-2013)

Mısırlı İslâm bilim tarihçisi.

8 Haziran 1924'te Mısır'ın Tanta şehrinde doğdu. Felsefe öğrenimini İskenderiye Üniversitesi'nde tamamladı (1947). Burada Yûsuf Kerem ve Ebü'l-Alâ Afîfî gibi isimlerden ders aldı. Sonraki yıllarda sanat ve edebiyatta etkin rol oynayacak arkadaşları arasında edebiyat eleştirmeni, şair ve mütercim Muhammed Mustafa Bedevî, aktör Mahmûd Mürsî ve roman yazarı Edward el-Harrât gibi isimler yer alır. Öğrenimini tamamladıktan sonra 1950'de Mısır hükümetinin bursuyla İngiltere'ye gitti. XX. yüzyılın en önemli bilim felsefecilerinden Karl Popper yönetiminde Londra Üniversitesi'nde *Explanation, Hypothesis and Experiment; a Study of Methods of Research in Physics Illustrated by the Development of Optics in the Seventeenth Century* adlı teziyle doktorasını tamamladı (1955). Ardından Mısır'a dönerek İskenderiye Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde ders vermeye başladı. 1962'de ilmî çalışmalarını sürdürmek üzere İngiltere'deki Warburg Enstitüsü'ne geçiş yaptı. 1972'de Harvard Üniversitesi Bilim Tarihi Bölümü'ne davet edildi ve 1996 yılında emekli oluncaya kadar oradaki öğretim üyeliğini sürdürdü. 2005 yılında History of Science Society tarafından bu alandaki en prestijli ödüllerin başında gelen George Sarton Medal'a lâyık görüldü. Değerli çalışmalarından dolayı Küveyt Bilim Vakfı tarafından ödüllendirildi. 18 Aralık 2013 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Massachusetts eyaletine bağlı Lexington'da vefat etti.

Akademik hayatına erken modern dönem Avrupa optiğiyle başlayan Sabra doktora çalışmasının gözden geçirilmiş halini 1967'de *Theories of Light from Descartes to Newton* adıyla neşretmiştir. Bu alandaki araştırmaları günümüzde de takdir görmekle birlikte bilim tarihi alanındaki haklı ününü Ortaçağ İslâm bilim tarihine yöneldikten sonra yaptığı çalışmalarla kazanmıştır. Sabra, İslâm bilim tarihçiliğinin hem nicelik hem nitelik olarak gelişmesine katkıda bulunmuş, bilhassa İbnü'l-Heysem optiği üzerine yaptığı çalışmalar bu ismin hem İslâm hem Avrupa bilimi çevrelerinde önemini ortaya koymuştur. Optik alanında devrimci bir projenin ürünü olarak gördüğü İbnü'l-Heysem'in yedi kitaptan (makale) oluşan *Kitâbü'l-Menâẓır*'ının ilk beş kitabının edisyon kritiğini ve ilk üç kitabın da tercüme ve şerhini neşretmiştir.

Onun İslâm bilim tarihinin diğer alanlarında yaptığı çalışmalar arasında İbn Sînâ'nın *eş-Şifâʾ* adlı eserinde Öklid'in *Elementler*'ine dair bölümün edisyon kritiği, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin Öklid'in *Elementler*'ine yazdığı *Taḥrîru Öklîdis*'inde yer alan beşinci postulanın edisyon kritiği, İbnü'l-Heysem'in Batlamyus astronomisiyle ilgili eleştirilerini ortaya koyduğu *Maḳāle fi'ş-şükûk ʿalâ Batlamyus* adlı eserin Arapça metninin edisyon kritiği anılabilir. Bu son çalışması, İslâm coğrafyasının doğusunda Batlamyus astronomisine yapılan eleştiriler geleneğinin daha iyi anlaşılması açısından önemlidir. Bu önemi

Abdülhamîd İbrâhim Sabra



vurgulamak maksadıyla Endülüs örneğinden hareketle İslâm coğrafyasının batısında Batlamyus'a yöneltilen eleştirileri diğer bir makalesinde değerlendirmiştir ("The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy: Averroes and al-Bitrûjî", *Transformation and Tradition in the Sciences: Essays in honor of I. Bernard Cohen*, ed. Everett Mendelsohn, Cambridge 1984, s. 133-153).

Bu çalışmalarının yanı sıra metinleri şerhederek günümüz araştırmacılarının dikkatine sunan Sabra, İslâm bilim tarihinin genel bilim tarihçiliği içerisinde da ha muteber bir yer kazanması için gayret göstermiştir. Ortaya koyduğu teorik çalışmalarla sadece İslâm bilim tarih yazımında değil İslâm entelektüel tarihçiliğinde de büyük bir tesir icra etmiştir. 1987 yılında yayımlanan ünlü makalesinde ("The appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement", *History of Science*, XXV [1987], s. 223-243) öne sürdüğü iddialar bilim tarihi alanında "Sabra tezi" (Sabra thesis) diye anılmaya başlanmıştır. Bu makalede Sabra, bilim tarihinde olgu ve fikirlerin öncüllerini bulmaya ve kahramanlar yaratmaya dayanan paradigmayı eleştirmiş, Yunan birikiminin İslâm dünyasına girişini uyarlama (appropriation) ve doğallaştırma (naturalization) kavramları ile izah ederek İslâm entelektüel tarihi açısından önemli olan bu dönemi bağlamsal bir yoruma tâbi tutmuştur. Diğer bir ifadeyle Sabra, Yunan bilim ve felsefesinin İslâm dünyasına geçişinin sıradan bir olay değil bilim ve düşünce alanında hem İslâm dünyasında hem Avrupa'da büyük tesirleri olacak bir sürece tekabül ettiğini dile getirmiştir. Başka bir makalesinde ise İslâm bilim tarihinin özcü bir biçimde yorumlanmasına karşı çıkarak tarihsel bağlam ve yerel yorumun gerekliliğine işaret etmiştir ("Situating Arabic Science: Locality versus Essence", *ISIS*, LXXXVII/4 [1996], s. 654-670).

Sabra, kelâm ilmindeki âlem ve tabiat anlayışları üzerine yaptığı çalışmalarla da İslâm entelektüel tarihi alanında yeni bir yolun açılmasında başlıca isimlerden biri olmuş, kelâm âlimlerinin benimsediği atomcu âlem görüşünün Helenistik doğa felsefesinin alternatifi olan felsefî bir model şeklinde biçimlendiğini ileri sürmüştür. Bu konudaki ilgisini ömrünün sonuna kadar devam ettirmiş, en son çalışmalarından birini Eş'arî mezhebi örneğinden hareketle kelâm atomculuğunun ontolojisine ayırmıştır ("The Simple Ontology of Kalâm Atomism: An Outline", *Early Science and Medicine*, XIV/1 [2009], s. 68-78). Sabra astronomi, optik, matematik ve kelâm tarihi alanında yaptıkları çalışmalarla bugün her biri kendi sahalarında söz sahibi olmuş değerli öğrencilerinin yanı sıra bizzat yaptığı çalışmalarla da İslâm bilim tarihi araştırmalarının son elli yılına damgasını vurmuş isimlerin başında yer almaktadır.

Eserleri. Telif: *Theories of Light from Descartes to Newton* (London 1967; Cambridge 1981); *Optics, Astronomy, and Logic: Studies in Arabic Science and Philosophy* (Aldershot 1994). Sabra'nın kaleme aldığı çok sayıdaki ilmî makaleden bazıları şunlardır: "Thâbit ibn Qurra on Euclid's Parallels Postulate" (*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXI [1968], s. 12-32); "Simplicius's Proof of Euclid's Parallels Postulate" (*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXII [1969], s. 1-24); "Târîḫu'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab: Ehdâfühû ve müşkilâtühû" (*Ebḥâṣü'n-nedveti'l-ʿâlemiyyeti'l-ûlâ li-târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab*, Halep 1977, s. 59-79); "Ibn al-Haytham's Lemmas for Solving 'Alhazen's Problem'" (*Archive for History of Exact Sciences*, XXVI [1982], s. 299-324); "Form in Ibn al-Haytham's Theory of Vision" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, V [1989], s. 115-140); "Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology. The Evidence of the Fourteenth Century" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, VIII [1994], s. 1-42); "Configuring the Universe: Aporetic, Problem Solving, and Kinematic Modeling as Themes of Arabic Astronomy" (*Perspectives on Science*, VI [1998], s. 288-330); "Ibn al-Haytham's Revolutionary Project in Optics: The Achievement and the Obstacle" (*The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives*, ed. J. P. Hogendijk – A. I. Sabra, Cambridge 2003, s. 85-118); "Kalām Atomism As an Alternative Philosophy to Hellenizing Falsafa" (*Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, ed. J. E. Montgomery, Leuven 2006, s. 199-272). Sabra, *The Encyclopaedia of Islam*'da "Ilm al-Hisâb", "al-Khwârazmî, Abû ʿAbd Allâh", "Manâẓir"; *Dictionary of Scientific Biography*'de "al-Farghânî", "Ibn al-Haytham", "al-Jawharî", "al-Nayrîzî" gibi maddeler yazmıştır.

Neşir. 1. Ömer Hayyâm, *Risâle fî şerḥi mâ eşkele min musâderâti Kitâbi Öklîdis* (İskenderiye 1961). **2.** İbnü'l-Heysem, *eş-Şükûk ʿalâ Batlamyus* (Kahire 1971, 1996, Nebîl eş-Şihâbî ile birlikte). **3.** İbnü'l-Heysem, *Maḳāle fî ḥalli şükûkî Kitâbi'l-Mecisṭî* (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, X, Frankfurt 1995-1996, s. 1-59). **4.** İbn Sînâ, *Uṣûlü'l-hendese* (Kahire 1977, Abdülhamîd Lutfî Mazhar ile birlikte). İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'* adlı eserinde Öklid'in *Elementler*'iyle ilgili birinci bölümdeki ilk kısmın edisyon kritiğidir. İbrâhim Beyyûmî Medkûr bu neşri gözden geçirmiş ve esere bir önsöz yazmıştır. **5.** İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâẓır* (Küveyt 1404/1983, 1-3. makaleler; I-II, Küveyt 1423/2002, 4-5. makaleler). Sabra, daha sonra *el-Menâẓır*'ın ilk üç makalesini kapsayan kısmı notlarla birlikte İngilizce'ye çevirmiştir (I-II, *The Optics of Ibn al-Haytham*, London 1989). Bu eserin 4-5. makalelerinin neşre hazırlanan İngilizce tercümesi henüz basılmamıştır. **6.** "Burhān Nasîr al-Dîn al-Tūsî alā muādarat Uqlīdis al-khâmisa" (*Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Alexandria*, XIII, 1959, s. 133-170). Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Taḥrîru Öklîdis*'inde yer alan beşinci postulanın edisyon kritiğidir. **7.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî al-Athar al-zâhir fî wajh al-qamar" (*Journal for the History of Arabic Science*, I/1 [May 1977], s. 5-19). **8.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî kayfiyyat al-arsâd" (*Journal for the History of Arabic Science*, II/1 [May 1978], s. 3-37). **9.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî hall Shukûk harakat al-iltifâf" (*Journal for the History of Arabic Science*, III [1979], s. 183-212). **10.** "On Seeing the Stars: Edition and translation of Ibn al-Haytham's Risâla fî Ru'yat al-kawâkib" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, VII [1991-92], s. 31-72). **11.** "Thâbit ibn Qurra on the Infinite and Other Puzzles: Edition and Translation of His Discussions with Ibn Usayyid" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, XI [1997], s. 1-33).

Tercüme: Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (*ʿUkmü'l-mezhebi't-târîḫî: Dirâse fî menâhici'l-ʿulûmi'l-ictimâʿiyye*, İskenderiye 1959; *Büʿşü'l-idyûlûciyâ: Naḳdü mebdebi'l-enmât fi't-taṭavvuri't-târîḫî*, Beyrut 1992); George Sarton, *Ancient Science and Modern Civilization* (*el-ʿİlmü'l-ḳadîm ve'l-medeniyyetü'l-ḥadîşe*, Kahire 1960); Jan Lukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic, from the Point of View of Modern Formal Logic* (*Naẓariyyetü'l-ḳıyâsi'l-Aristiyya, min vicheti naẓari'l-manṭıḳi's-sûrî el-ḥadîş*, İskenderiye 1961).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâẓır* (nşr. Abdülhamîd Sabra), Küveyt 1404/1983, neşredenin girişi, s. 7-9; Sâmî Halef Hamârneh, *Delîlü'l-bâḥişîn fî târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn*, Halep 1400/1980, s. 186; A. Jones, "The Optics of Ibn al-Haytham, Books I-III, On Direct Vision by Ibn al-Haytham; A. I. Sabra", *ISIS*, LXXXII/4 (1991), s. 724-726; F. Jamil Ragep – Adam Sabra, "In Memoriam A. I. Sabra (1924-2013)", *Suhayl*, XII, Barcelona 2013, s. 181-204; Y. Tzvi Langerman, "In Memoriam: Abdelhamis Ibrahim Sabra 1924-2013", *Arabic Sciences and Philiosphy*, XXIV/2, Cambridge 2014, s. 309-312; Hasan Umut, "A Life Devoted to History of Islamic Science: Abdelhamid I. Sabra", http://www.worldbulletin.net/history/126715/a-life-devoted-to-history-of-islamic-science-abdelhamid-i-sabra (26.12.2014); "A. I. Sabra (1924-2013)"; http://www.fas.harvard.edu/~hsdept/bios/sabra.html (26.12.2014).

HASAN UMUT

SADÂRET KETHÜDÂSI

Osmanlılar'da sadrazamın başyardımcısı ve iç işlerin sorumlusu.

Osmanlı Devleti'nde vezîriâzamların yardımcıları olarak istihdam edilen bürokratik görevliler zamanla resmî bir vasıf kazanmıştır. Başlangıçta daha çok **dânişmend** diye nitelenen bu yardımcılara sonraları **kethüdâ** ismi verilmiştir. Kethüdâlar, klasik dönem boyunca genellikle Enderûn-ı Hümâyun'dan çıkmaların oluşturduğu müteferrika sınıfından gelenlerden tayin edilirdi. Dolayısıyla isimlerinin arkasında askerîlere mahsus "ağa" unvanı bulunurdu. Paşakapısı'nın (Bâbıâli) ilk dönemlerinden itibaren devlet işlerinin idaresinde kalemiyenin ön plana çıkmaya başlaması ve kethüdâlara ait işlerin daha çok Bâbıâli ile ilişkili olması sebebiyle kalemiye tecrübesi olanlardan tayinleri ağırlık kazandı ve bu makam giderek üst düzey bir bürokratlığa, efendiliğe kaydı. Sadâret kethüdâlarına gönderilen yazılarda eğer isim belirtilmemişse "ağa efendi" hitabı tercih edilirdi. Böylece makamın askerîliğinden vazgeçmeyerek iki unvan beraber kullanılırdı, bu da yaklaşık 1836'da kurumun nezârete dönüşümüne kadar sürdü. Sadâret kethüdâsı ismiyle zikredildiğinde ismin sonuna askerî sınıftan yükselmişse "ağa", kalemiye zümresinden gelmişse "efendi" hitabı eklenirdi. Kaynaklarda sadâret kethüdâları tarihî sürecin de etkisiyle farklı isimlerle anılmıştır: Önceleri vezir kethüdâsı, daha sonra vezîriâzam kethüdâsı, kethüdâ bey, kethüdâ-yi devlet, Devlet-i Aliyye kethüdâsı, sâhib-i devlet kethüdâsı, sâhib-i saâdet kethüdâsı, kethüdâ-yi sadr-ı âlî şeklinde de adlandırıldı. Yabancılar ise genellikle kâhya bey ve vezir kâhyası isimlerini kullanırdı.

Vezîriâzam kethüdâları, XVII. yüzyılın sonlarına kadar vezîriâzamla ilgili bütün işlerde onun yardımcısı durumundaydı. Yüzyılın ortalarından itibaren Bâb-ı Âsafî (Paşakapısı), artık devlet işlerinin ağırlıklı olarak görüldüğü bir yer olmanın yanında kendi teşkilâtını kurup geliştirmesiyle sadâret kethüdâları da yeni bir şekil aldı. Uzun sayılabilecek bir süre sonunda kethüdâlık memuriyetten çıkıp geniş bir büro haline gelirken yaptığı işler de sadrazamlarla ilişkili görevlerden devlet işlerine doğru kaydı. XVIII. yüzyılın başlarında artık bürosuyla birlikte sadrazamdan sonra devletin ikinci gücü durumundaydı ve ağırlıklı olarak iç işlerinden sorumlu bir birim oldu. Taşra idarecilerinin tayininden bunların görev yerlerinde denetlenmesine veya merkezle bağlantılı tutulmasına, karşılaştıkları askerî ve idarî problemlerin çözümüne yardımcı olmaya, yeni idarî karar ve politikaların uygulanmasını sağlamaya, özellikle merkeziyetçi anlayışın kaçınılmaz kıldığı iletişimi temin etmeye kadar geniş bir alanı kaplayan sorumluluklar ortaya çıktı. Ayrıca padişahın meşruiyet kaynaklarının temelini oluşturan adaletin sağlanması konusundaki ana görevin sadrazamca temsil edilmesi bu işlerin bir bölümünün kethüdâlara intikalini gerektiriyordu. Sefer zamanlarında daha ziyade sadrazamların serdâr-ı ekrem olarak ordunun başında bulunması, ordu organizasyonu konusunda sadâret kethüdâlarına çeşitli sorumluluklar yüklemekteydi ve bu anlamda sefer organizasyonunun takibi önemli görevleri arasında yer alıyordu. Taşradaki idareci-kumandan konumundaki görevlilere sefer emirlerinin yollanması, ardından sadâret yazılarının gönderilmesi ve emirlerin yerine getirilip getirilmediğinin kontrolü yine sadâret kethüdâsına ait işlerdendi. Ayrıca bunların, ordu güzergâhı üzerinde kaza birimleri temel alınarak yapılan hazırlıklar çerçevesinde her kazanın kadısı ile de sıkı bir iletişim içerisinde bulunmaları gerekiyordu. Ordu toplandıktan sonra da sevk ve idarede önemli rolleri vardı. Ordunun konaklayacağı yerlerin tesbiti, iâşe ve lojistikte problem yaşanmamasının temini, öncü ve artçıların harekât esnasındaki konumları ve faaliyetleri, gerektiği takdirde önleyici operasyonların icrasında başta kumandan sıfatıyla bulunmak gibi görevler de vardı. Taşranın idarî-malî yönetiminde rol alan mütesellim, âyan, voyvoda, kadı, nâib, muhassıl, muhafız gibi görevlilerin Bâbıâli'deki ilk başvuru yerleri sadâret kethüdâlığı idi. Başvuru konuları devlet işleri olabileceği gibi bazı özel talep ve bilgilendirmeler olabilirdi.

İstanbul'un yönetimi yine padişahtan sadârete intikal eden temel sorunlardandı. Sadrazamların İstanbul konusundaki başarıları veya başarısızlıkları geleceklerini etkileyen en önemli kriterlerdendi ve pâyitahtın güvenliğinden günlük iâşe maddelerinin teminine, esnaf düzeninin korunmasına ve askerî sınıfın kontrolüne kadar bir dizi yükümlülükleri vardı. Tıpkı padişahların tebdilikıyafet denetiminde bulunmaları gibi sadrazamlar da bazan resmî kıyafetle kola çıkarak, bazan da kıyafet değiştirerek bu işi yaparlardı. Sadâret kethüdâları sadrazamın bu görevinde başyardımcısı konumundaydı. İstanbul'un erzak başta olmak üzere iâşe sıkıntısı yaşamaması, dağıtımın esnaf kanalıyla eski düzeninde sağlanması gibi konular da onun sorumluluğuna intikal etmişti. Bu sebeple yerli ve yabancı tüccarın İstanbul'a ne şekilde erzak getireceği hususunu düzenlerdi. Pazarlarda ve dükkânlarda satılacak ekmek ve yiyecek maddelerinin fiyatları İstanbul kadısı, muhtesip ve esnaf temsilcileriyle birlikte kendi dairesinde yapılan toplantılarda kararlaştırılırdı. Sadrazam İstanbul'da teşrifat gereği dışarıya çıktığı zamanlarda Bâbıâli'nin temsil ve idaresi kethüdânın üzerineydi. Ayrıca devletin en önemli meselelerinin görüşüldüğü meşveret meclislerinin dâimî üyelerindendi. Bazan kendi başkanlığında bürokrasinin önde gelenleriyle dar katılımlı toplantılar düzenlerdi. Sarayda padişahla yapılan, sadrazamla birlikte ilgili birkaç kişinin katıldığı toplantıların büyük bölümüne o da davet edilirdi. Ayrıca Bâbıâli'de ve şeyhülislâm dairesinde toplanan büyük meşveret meclislerinin düzenleyicisi ve katılımcısı durumundaydı.

Sadâret kethüdâlarının Bâbıâli işlerinde de önemli görevleri vardı. İster idarî ister hukukî konular olsun Bâbıâli'ye yapılan başvurular ilk defa onun dairesinden geçerdi. Alay Köşkü karşısındaki Bâbıâli giriş kapısının üzerinde Sadâret Kethüdâsı Odası olarak anılan bir oda bu iş için tahsis edilmişti. Taşra valilerinin ve idarecilerinin merkeze gönderdikleri yazılar, daha çok kendi konaklarında faaliyetlerini yürüten kapı kethüdâları vasıtasıyla sadâret kethüdâsına iletilirdi. Esasen sadâret kethüdâsının sekreteryası konumunda olan kâtip efendi kaleminin temel görevi Bâbıâli'nin gelen-giden evrakının defterlerini tutmak-

vurgulamak maksadıyla Endülüs örneğinden hareketle İslâm coğrafyasının batısında Batlamyus'a yöneltilen eleştirileri diğer bir makalesinde değerlendirmiştir ("The Andalusian Revolt Against Ptolemaic Astronomy: Averroes and al-Bitrûjî", *Transformation and Tradition in the Sciences: Essays in honor of I. Bernard Cohen*, ed. Everett Mendelsohn, Cambridge 1984, s. 133-153).

Bu çalışmalarının yanı sıra metinleri şerhederek günümüz araştırmacılarının dikkatine sunan Sabra, İslâm bilim tarihinin genel bilim tarihçiliği içerisinde da ha muteber bir yer kazanması için gayret göstermiştir. Ortaya koyduğu teorik çalışmalarla sadece İslâm bilim tarih yazımında değil İslâm entelektüel tarihçiliğinde de büyük bir tesir icra etmiştir. 1987 yılında yayımlanan ünlü makalesinde ("The appropriation and Subsequent Naturalization of Greek Science in Medieval Islam: A Preliminary Statement", *History of Science*, XXV [1987], s. 223-243) öne sürdüğü iddialar bilim tarihi alanında "Sabra tezi" (Sabra thesis) diye anılmaya başlanmıştır. Bu makalede Sabra, bilim tarihinde olgu ve fikirlerin öncüllerini bulmaya ve kahramanlar yaratmaya dayanan paradigmayı eleştirmiş, Yunan birikiminin İslâm dünyasına girişini uyarlama (appropriation) ve doğallaştırma (naturalization) kavramları ile izah ederek İslâm entelektüel tarihi açısından önemli olan bu dönemi bağlamsal bir yoruma tâbi tutmuştur. Diğer bir ifadeyle Sabra, Yunan bilim ve felsefesinin İslâm dünyasına geçişinin sıradan bir olay değil bilim ve düşünce alanında hem İslâm dünyasında hem Avrupa'da büyük tesirleri olacak bir sürece tekabül ettiğini dile getirmiştir. Başka bir makalesinde ise İslâm bilim tarihinin özcü bir biçimde yorumlanmasına karşı çıkarak tarihsel bağlam ve yerel yorumun gerekliliğine işaret etmiştir ("Situating Arabic Science: Locality versus Essence", *ISIS*, LXXXVII/4 [1996], s. 654-670).

Sabra, kelâm ilmindeki âlem ve tabiat anlayışları üzerine yaptığı çalışmalarla da İslâm entelektüel tarihi alanında yeni bir yolun açılmasında başlıca isimlerden biri olmuş, kelâm âlimlerinin benimsediği atomcu âlem görüşünün Helenistik doğa felsefesinin alternatifi olan felsefî bir model şeklinde biçimlendiğini ileri sürmüştür. Bu konudaki ilgisini ömrünün sonuna kadar devam ettirmiş, en son çalışmalarından birini Eş'arî mezhebi örneğinden hareketle kelâm atomculuğunun ontolojisine ayırmıştır ("The Simple Ontology of Kalâm Atomism: An Outline", *Early Science and Medicine*, XIV/1 [2009], s. 68-78). Sabra astronomi, optik, matematik ve kelâm tarihi alanında yaptıkları çalışmalarla bugün her biri kendi sahalarında söz sahibi olmuş değerli öğrencilerinin yanı sıra bizzat yaptığı çalışmalarla da İslâm bilim tarihi araştırmalarının son elli yılına damgasını vurmuş isimlerin başında yer almaktadır.

Eserleri. Telif: *Theories of Light from Descartes to Newton* (London 1967; Cambridge 1981); *Optics, Astronomy, and Logic: Studies in Arabic Science and Philosophy* (Aldershot 1994). Sabra'nın kaleme aldığı çok sayıdaki ilmî makaleden bazıları şunlardır: "Thâbit ibn Qurra on Euclid's Parallels Postulate" (*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXI [1968], s. 12-32); "Simplicius's Proof of Euclid's Parallels Postulate" (*Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXII [1969], s. 1-24); "Târîḫu'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab: Ehdâfühû ve müşkilâtühû" (*Ebḥâşü'n-nedveti'l-ʿâlemiyyeti'l-ûlâ li-târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab*, Halep 1977, s. 59-79); "Ibn al-Haytham's Lemmas for Solving 'Alhazen's Problem'" (*Archive for History of Exact Sciences*, XXVI [1982], s. 299-324); "Form in Ibn al-Haytham's Theory of Vision" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, V [1989], s. 115-140); "Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology. The Evidence of the Fourteenth Century" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, VIII [1994], s. 1-42); "Configuring the Universe: Aporetic, Problem Solving, and Kinematic Modeling as Themes of Arabic Astronomy" (*Perspectives on Science*, VI [1998], s. 288-330); "Ibn al-Haytham's Revolutionary Project in Optics: The Achievement and the Obstacle" (*The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives*, ed. J. P. Hogendijk – A. I. Sabra, Cambridge 2003, s. 85-118); "Kalām Atomism As an Alternative Philosophy to Hellenizing Falsafa" (*Arabic Theology, Arabic Philosophy. From the Many to the One: Essays in Celebration of Richard M. Frank*, ed. J. E. Montgomery, Leuven 2006, s. 199-272). Sabra, *The Encyclopaedia of Islam*'da "Ilm al-Hisâb", "al-Khwârazmî, Abû ʿAbd Allâh", "Manâzir"; *Dictionary of Scientific Biography*'de "al-Farghânî", "Ibn al-Haytham", "al-Jawharî", "al-Nayrîzî" gibi maddeler yazmıştır.

Neşir. 1. Ömer Hayyâm, *Risâle fî şerḥi mâ eşkele min musâderâti Kitâbi Öklîdis* (İskenderiye 1961). **2.** İbnü'l-Heysem, *eş-Şükûk ʿalâ Batlamyus* (Kahire 1971, 1996, Nebîl eş-Şihâbî ile birlikte). **3.** İbnü'l-Heysem, *Maḳāle fî ḥalli şükûkî Kitâbi'l-Mecisṭî* (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, X, Frankfurt 1995-1996, s. 1-59). **4.** İbn Sînâ, *Uṣûlü'l-hendese* (Kahire 1977, Abdülhamîd Lutfî Mazhar ile birlikte). İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'* adlı eserinde Öklid'in *Elementler*'iyle ilgili birinci bölümdeki ilk kısmın edisyon kritiğidir. İbrâhim Beyyûmî Medkûr bu neşri gözden geçirmiş ve esere bir önsöz yazmıştır. **5.** İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâẓır* (Küveyt 1404/1983, 1-3. makaleler; I-II, Küveyt 1423/2002, 4-5. makaleler). Sabra, daha sonra *el-Menâẓır*'ın ilk üç makalesini kapsayan kısmı notlarla birlikte İngilizce'ye çevirmiştir (I-II, *The Optics of Ibn al-Haytham*, London 1989). Bu eserin 4-5. makalelerinin neşre hazırlanan İngilizce tercümesi henüz basılmamıştır. **6.** "Burhān Nasîr al-Dīn al-Tūsī alā muādarat Uqlīdis al-khâmisa" (*Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Alexandria*, XIII, 1959, s. 133-170). Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Taḥrîru Öklîdis*'inde yer alan beşinci postulanın edisyon kritiğidir. **7.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî al-Athar al-zâhir fî wajh al-qamar" (*Journal for the History of Arabic Science*, I/1 [May 1977], s. 5-19). **8.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî kayfiyyat al-arsâd" (*Journal for the History of Arabic Science*, II/1 [May 1978], s. 3-37). **9.** "Maqâlat al-Hasan ibn al-Haytham fî hall Shukûk harakat al-iltifâf" (*Journal for the History of Arabic Science*, III [1979], s. 183-212). **10.** "On Seeing the Stars: Edition and translation of Ibn al-Haytham's Risâla fî Ru'yat al-kawâkib" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, VII [1991-92], s. 31-72). **11.** "Thâbit ibn Qurra on the Infinite and Other Puzzles: Edition and Translation of His Discussions with Ibn Usayyid" (*Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, XI [1997], s. 1-33).

Tercüme: Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (*ʿUkmü'l-mezhebi't-târîḫî: Dirâse fî menâhici'l-ʿulûmi'l-ictimâʿiyye*, İskenderiye 1959; *Büʿşü'l-idyûlûciyâ: Naḳdü mebdebi'l-enmât fi't-taṭavvuri't-târîḫî*, Beyrut 1992); George Sarton, *Ancient Science and Modern Civilization* (*el-ʿİlmü'l-ḳadîm ve'l-medeniyyetü'l-ḥadîşe*, Kahire 1960); Jan Lukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic, from the Point of View of Modern Formal Logic* (*Naẓariyyetü'l-ḳıyâsi'l-Aristiyya, min vicheti naẓari'l-manṭıḳi's-sûrî el-ḥadîş*, İskenderiye 1961).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâẓır* (nşr. Abdülhamîd Sabra), Küveyt 1404/1983, neşredenin girişi, s. 7-9; Sâmî Halef Hamârneh, *Delîlü'l-bâḥiṣîn fî târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn*, Halep 1400/1980, s. 186; A. Jones, "The Optics of Ibn al-Haytham, Books I-III, On Direct Vision by Ibn al-Haytham; A. I. Sabra", *ISIS*, LXXXII/4 (1991), s. 724-726; F. Jamil Ragep – Adam Sabra, "In Memoriam A. I. Sabra (1924-2013)", *Suhayl*, XII, Barcelona 2013, s. 181-204; Y. Tzvi Langerman, "In Memoriam: Abdelhamis Ibrahim Sabra 1924-2013", *Arabic Sciences and Philiosphy*, XXIV/2, Cambridge 2014, s. 309-312; Hasan Umut, "A Life Devoted to History of Islamic Science: Abdelhamid I. Sabra", http://www.worldbulletin.net/history/126715/a-life-devoted-to-history-of-islamic-science-abdelhamid-i-sabra (26.12.2014); "A. I. Sabra (1924-2013)"; http://www.fas.harvard.edu/~hsdept/bios/sabra.html (26.12.2014).

HASAN UMUT

SADÂRET KETHÜDÂSI

Osmanlılar'da sadrazamın başyardımcısı ve iç işlerin sorumlusu.

Osmanlı Devleti'nde vezîriâzamların yardımcıları olarak istihdam edilen bürokratik görevliler zamanla resmî bir vasıf kazanmıştır. Başlangıçta daha çok **dânişmend** diye nitelenen bu yardımcılara sonraları **kethüdâ** ismi verilmiştir. Kethüdâlar, klasik dönem boyunca genellikle Enderûn-ı Hümâyun'dan çıkmaların oluşturduğu müteferrika sınıfından gelenlerden tayin edilirdi. Dolayısıyla isimlerinin arkasında askerîlere mahsus "ağa" unvanı bulunurdu. Paşakapısı'nın (Bâbıâlî) ilk dönemlerinden itibaren devlet işlerinin idaresinde kalemiyenin ön plana çıkmaya başlaması ve kethüdâlara ait işlerin daha çok Bâbıâlî ile ilişkili olması sebebiyle kalemiye tecrübesi olanlardan tayinleri ağırlık kazandı ve bu makam giderek üst düzey bir bürokratlığa, efendiliğe kaydı. Sadâret kethüdâlarına gönderilen yazılarda eğer isim belirtilmemişse "ağa efendi" hitabı tercih edilirdi. Böylece makamın askerîliğinden vazgeçmeyerek iki unvan beraber kullanılırdı, bu da yaklaşık 1836'da kurumun nezârete dönüşümüne kadar sürdü. Sadâret kethüdâsı ismiyle zikredildiğinde ismin sonuna askerî sınıftan yükselmişse "ağa", kalemiye zümresinden gelmişse "efendi" hitabı eklenirdi. Kaynaklarda sadâret kethüdâları tarihî sürecin de etkisiyle farklı isimlerle anılmıştır: Önceleri vezir kethüdâsı, daha sonra vezîriâzam kethüdâsı, kethüdâ bey, kethüdâ-yi devlet, Devlet-i Aliyye kethüdâsı, sâhib-i devlet kethüdâsı, sâhib-i saâdet kethüdâsı, kethüdâ-yi sadr-ı âlî şeklinde de adlandırıldı. Yabancılar ise genellikle kâhya bey ve vezir kâhyası isimlerini kullanırdı.

Vezîriâzam kethüdâları, XVII. yüzyılın sonlarına kadar vezîriâzamla ilgili bütün işlerde onun yardımcısı durumundaydı. Yüzyılın ortalarından itibaren Bâb-ı Âsafî (Paşakapısı), artık devlet işlerinin ağırlıklı olarak görüldüğü bir yer olmanın yanında kendi teşkilâtını kurup geliştirmesiyle sadâret kethüdâları da yeni bir şekil aldı. Uzun sayılabilecek bir süre sonunda kethüdâlık memuriyetten çıkıp geniş bir büro haline gelirken yaptığı işler de sadrazamlarla ilişkili görevlerden devlet işlerine doğru kaydı. XVIII. yüzyılın başlarında artık bürosuyla birlikte sadrazamdan sonra devletin ikinci gücü durumundaydı ve ağırlıklı olarak iç işlerinden sorumlu bir birim oldu. Taşra idarecilerinin tayininden bunların görev yerlerinde denetlenmesine veya merkezle bağlantılı tutulmasına, karşılaştıkları askerî ve idarî problemlerin çözümüne yardımcı olmaya, yeni idarî karar ve politikaların uygulanmasını sağlamaya, özellikle merkeziyetçi anlayışın kaçınılmaz kıldığı iletişimi temin etmeye kadar geniş bir alanı kaplayan sorumluluklar ortaya çıktı. Ayrıca padişahın meşruiyet kaynaklarının temelini oluşturan adaletin sağlanması konusundaki ana görevin sadrazamca temsil edilmesi bu işlerin bir bölümünün kethüdâlara intikalini gerektiriyordu. Sefer zamanlarında daha ziyade sadrazamların serdâr-ı ekrem olarak ordunun başında bulunması, ordu organizasyonu konusunda sadâret kethüdâlarına çeşitli sorumluluklar yüklemekteydi ve bu anlamda sefer organizasyonunun takibi önemli görevleri arasında yer alıyordu. Taşradaki idareci-kumandan konumundaki görevlilere sefer emirlerinin yollanması, ardından sadâret yazılarının gönderilmesi ve emirlerin yerine getirilip getirilmediğinin kontrolü yine sadâret kethüdâsına ait işlerdendi. Ayrıca bunların, ordu güzergâhı üzerinde kaza birimleri temel alınarak yapılan hazırlıklar çerçevesinde her kazanın kadısı ile de sıkı bir iletişim içerisinde bulunmaları gerekiyordu. Ordu toplandıktan sonra da sevk ve idarede önemli rolleri vardı. Ordunun konaklayacağı yerlerin tesbiti, iâşe ve lojistikte problem yaşanmamasının temini, öncü ve artçıların harekât esnasındaki konumları ve faaliyetleri, gerektiği takdirde önleyici operasyonların icrasında başta kumandan sıfatıyla bulunmak gibi görevler de vardı. Taşranın idarî-malî yönetiminde rol alan mütesellim, âyan, voyvoda, kadı, nâib, muhassıl, muhafız gibi görevlilerin Bâbıâlî'deki ilk başvuru yerleri sadâret kethüdâlığı idi. Başvuru konuları devlet işleri olabileceği gibi bazı özel talep ve bilgilendirmeler olabilirdi.

İstanbul'un yönetimi yine padişahtan sadârete intikal eden temel sorunlardandı. Sadrazamların İstanbul konusundaki başarıları veya başarısızlıkları geleceklerini etkileyen en önemli kriterlerdendi ve pâyitahtın güvenliğinden günlük iâşe maddelerinin teminine, esnaf düzeninin korunmasına ve askerî sınıfın kontrolüne kadar bir dizi yükümlülükleri vardı. Tıpkı padişahların tebdilikıyafet denetiminde bulunmaları gibi sadrazamlar da bazan resmî kıyafetle kola çıkarak, bazan da kıyafet değiştirerek bu işi yaparlardı. Sadâret kethüdâları sadrazamın bu görevinde başyardımcısı konumundaydı. İstanbul'un erzak başta olmak üzere iâşe sıkıntısı yaşamaması, dağıtımın esnaf kanalıyla eski düzeninde sağlanması gibi konular da onun sorumluluğuna intikal etmişti. Bu sebeple yerli ve yabancı tüccarın İstanbul'a ne şekilde erzak getireceği hususunu düzenlerdi. Pazarlarda ve dükkânlarda satılacak ekmek ve yiyecek maddelerinin fiyatları İstanbul kadısı, muhtesip ve esnaf temsilcileriyle birlikte kendi dairesinde yapılan toplantılarda kararlaştırılırdı. Sadrazam İstanbul'da teşrifat gereği dışarıya çıktığı zamanlarda Bâbıâlî'nin temsil ve idaresi kethüdânın üzerineydi. Ayrıca devletin en önemli meselelerinin görüşüldüğü meşveret meclislerinin dâimî üyelerindendi. Bazan kendi başkanlığında bürokrasinin önde gelenleriyle dar katılımlı toplantılar düzenlerdi. Sarayda padişahla yapılan, sadrazamla birlikte ilgili birkaç kişinin katıldığı toplantıların büyük bölümüne o da davet edilirdi. Ayrıca Bâbıâlî'de ve şeyhülislâm dairesinde toplanan büyük meşveret meclislerinin düzenleyicisi ve katılımcısı durumundaydı.

Sadâret kethüdâlarının Bâbıâli işlerinde de önemli görevleri vardı. İster idarî ister hukukî konular olsun Bâbıâli'ye yapılan başvurular ilk defa onun dairesinden geçerdi. Alay Köşkü karşısındaki Bâbıâli giriş kapısının üzerinde Sadâret Kethüdâsı Odası olarak anılan bir oda bu iş için tahsis edilmişti. Taşra valilerinin ve idarecilerinin merkeze gönderdikleri yazılar, daha çok kendi konaklarında faaliyetlerini yürüten kapı kethüdâları vasıtasıyla sadâret kethüdâsına iletilirdi. Esasen sadâret kethüdâsının sekreteryası konumunda olan kâtip efendi kaleminin temel görevi Bâbıâli'nin gelen-giden evrakının defterlerini tutmak-

tı. Sadâret kethüdâları gelen evrakı bazan olduğu gibi, bazan da Mektûbî Kalemi'nde özetini hazırlatarak sadrazama takdim ederdi. Gerektiğinde bu yazı ve raporlar Bâbıâli'de akdedilen divanda okunur ve ona göre işlem yapılırdı. Ferman yazımını icap ettiren hususlar olduğunda özellikle sadârete ve kendisine mahsus görevlerde ferman yazımı için ilgili kalemlere direktif verirdi. Sadâret namına hazırlanan yazıların üzerine gerektiğinde yine sadrazam adına "sah" çekme ve "pençe" koyma yetkileri de vardı. Hükümet merkezinden çıkan fermanlar onun ve bürosunun şefi olan kâtip tarafından ilgililere gönderilirdi. Bunlardan başka gerek fermanların gerek sadâret emirlerinin muhatapları tarafından yerine getirilmesine ve dikkate alınmasına dair kendine mahsus belgeleri düzenlerdi. Bunlar bazan "kāime", bazan da "şukka" ve mektup türünden belgelerdi. Özellikle sefer zamanlarında orduda yönetim esnasında bazı konularda müstakil tâlimatları içeren kendi adına belgeler düzenleyip gönderirdi. XIX. yüzyıl başlarından itibaren menzil hükmü verilmesi ve mürûr tezkiresi izni gibi güvenlikle ilgili konuların muamelelerine de dahil edildi.

Bâbıâli'nin örgütlenmesi ve yönetiminde sadâretle birlikte hareket ettiğinden sadâret kethüdâlarına doğrudan veya dolaylı biçimde bağlı bulunan birçok memuriyet vardı. Kendisine doğrudan bağlı olan birim "kâtib-i kethüdâ-yi sadr-ı âlî" şeklinde anıldığı gibi zaman zaman kâtip efendi odası olarak da ifade edilirdi. Kâtip efendi odasının temel görevi Bâbıâli'nin gelen-giden defteri mahiyetindeki defterleri tutmaktı. Bunun yanında taşraya gidecek ferman, sadâret emirleri ve mektupların, diğer birimlerin yazıları kimlerle ve ne şekilde gönderileceği, hangi tarihte yola çıkıldığı gibi konular da onun kayıtlarında yer alırdı. Haberleşmede kullanılan sadâret tatarları da ona bağlıydı. Daha özellikli evrak taşıyıcısı olan veya önemli görevler için taşraya gönderilen mübâşirlerin çıkış tarihleri ve menzil bilgileri yine burada kayda geçirilirdi. Menzil emri ve mürûr tezkerelerine dair sadâret kethüdâsına görevler yüklenmesinin bir sebebi de adı geçen kalemin kendisine bağlı olmasıdır. Oda taşra kaza birimlerinin altı aylık masraf kalemlerinin kaydedildiği, "tevzî" veya "sâlyâne defteri" denilen defterlerin denetiminden de sorumluydu. III. Selim döneminin erken tarihlerinden itibaren bu merkezde bir birim tarafından kontrol edilmesi kuralından hareketle görev kâtip efendi odasındaki bazı kâtipler tarafından yerine getirilirdi. Böylece kalemdeki kayıtlarla kazalardaki memurlara dair masraf kayıtlarını karşılaştırıp sağlamasını yapmak mümkün olabiliyordu. Kalem 1836 yılında sadâret kethüdâlığının Umûr-ı Mülkiyye Nezâreti'ne dönüştürülmesiyle birlikte Umûr-ı Mülkiyye Kitâbeti adını aldı. 1837'de Umûr-ı Mülkiyye Nezâreti Dahiliye Nezâreti'ne çevrildiğinde burası Dahiliye Kâtibi Odası şeklinde ifade edildi. Sadâret kethüdâsına dolaylı şekilde bağlı olan birimler ise İstanbul ve taşrada bulunan idarî, askerî, adlî birimlerin Bâbıâli'deki temsilcileriydi. Sadâret kethüdâlığının gelişimi ve nezâretlerin kuruluşuna kadar olan dönemde iki önemli özelliği ön plana çıkar. Birincisi, sadrazamın bütün işlerinde vekili olmaktan çıkıp esas itibariyle iç işlerine geçişiyle Bâbıâli bürokrasisinde uzmanlaşma, bazı kollara ayrılma sürecine iyi bir örnek teşkil etmesidir. İkincisi, merkez bürokrasisinde askerî nitelikten kalemiyeye geçme eğilimini en iyi yansıtan memuriyet olmasıdır. 1836'da Umûr-ı Mülkiyye Nezâreti'ne dönüştürülme gerekçelerinin başında sadâret kethüdâsının artık yaptığı işleri tam olarak karşılamaktan uzak görülmesi geliyordu.

BİBLİYOGRAFYA :

Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, tür.yer.; *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dâir Kaynaklar* (haz. Yaşar Yücel), Ankara 1988, s. 183-185; Ali Akyıldız, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Merkez Teşkilâtında Reform: 1836-1856*, İstanbul 1993, s. 66-68; C. V. Findley, *Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform: Bâbıâli 1789-1922* (trc. İzzet Akyol – Latif Boyacı), İstanbul 1994, s. 62-68; Muzaffer Doğan, *Sadâret Kethüdalığı: 1730-1836* (doktora tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Recep Ahıshalı, *Osmanlı Devlet Teşkilatında Reisülküttâblık (XVIII. Yüzyıl)*, İstanbul 2001, tür.yer.; Mehmet İpşirli, "Bâbıâli", *DİA*, IV, 379, 381, 383.

MUZAFFER DOĞAN

SA'DÎ, Abdurrahman b. Nâsır
(عبدالرحمن بن ناصر السعدي)

Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır es-Sa'dî en-Nâsırî et-Temîmî (1889-1956)

Suudi Arabistanlı Selefî âlim.

8 Eylül 1889 tarihinde Kasîm bölgesindeki Uneyze şehrinde doğdu. Temîm kabilesinin büyük kollarından Benî Amr'a mensuptur. Baba tarafından Âlü Sa'dî, anne tarafından Âlü Useymîn ailesindendir. Âl-i Sa'dî ve İbn Sa'dî diye de anılır. Hamed el-Câsir'in bu aile ismini Âlü Si'dî şeklinde kaydetmesi (*Cemheretü ensâbi'l-üseri'l-müteḥaḍḍıra*, I, 378-379) mahallî bir söyleyiş olmalıdır. Annesini dört yaşında, imam olan babasını yedi yaşında kaybetti; önce üvey annesinin, daha sonra ağabeyi Hamed b. Nâsır'ın himayesinde yetişti. On iki yaşından önce Kur'an'ı ezberledi. Küçük yaşlarda iken ilme olan arzusu ve kabiliyetiyle dikkat çekti. İbrâhim b. Hamed b. Câsir, Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şibl, Uneyze Kadısı Sâlih b. Osman el-Kādî, Muhammed Emîn eş-Şinkitî, Muhammed b. Abdullah el-Mâni', Muhammed b. Abdullah Âlü Selîm, Ali b. Nâsır Ebû Vâdî ve Sa'b b. Abdullah et-Tüveycirî gibi âlimlerden Hanbelî fıkhı, fıkıh usulü, hadis, tefsir, kelâm, dil ve edebiyat dersleri aldı; henüz yirmi üç yaşında iken ders vermeye başladı. İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kitaplarını okuması onda ictihad fikrini güçlendirdi; taklid seviyesinde kalmayıp mezhep içindeki görüşler arasında tercih yaparak ve delilleri değerlendirerek ictihadlarda bulundu. Organ nakli ve kan bağışının cevazı konusunda görüş bildirdi, Uneyze'de hoparlör kullanımını ilk defa o başlattı. Hocası Sâlih b. Osman el-Kādî'nin vefatından (1932) sonra onun yerine geçti, fetva mercii oldu. Kasîm bölgesi başta olmak üzere ünü yayıldı, ülke içinden ve dışından sorulan dinî sorulara cevaplar yazdı, bu konularla ilgili risâleler kaleme aldı. Bu sebeple mutaassıp bazı âlimlerle görüş ayrılığına düştü, Ye'cûc ve Me'cûc'le ilgili risâlesi münasebetiyle Kral Abdülazîz'in sarayında ilmî tartışmaları oldu (1939), kral kendisini takdir ve teşvik etti. Daha sonra ona Uneyze kadılığını teklif ettiyse de kabul etmedi; öğretim, irşad ve telifle meşgul oldu. 1942 yılında Uneyze'deki el-Câmiu'l-kebîr'de imam ve hatiplik görevine tayin edildi. Yetiştirdiği çok sayıda talebe arasında kendisinden sonra yerine geçen Muhammed b. Sâlih el-Useymîn başta olmak üzere Abdullah b. Abdurrahman b. Sâlih el-Bessâm, Abdülazîz b. Muhammed el-Bessâm, Muhammed b. Osman el-Kādî, Abdurrahman b. Abdülazîz ez-Zâmil, Abdullah b. Abdülazîz b. Akîl'in adları anılabilir. Sa'dî beş yıl süren bir hastalıktan sonra 25 Ocak 1956 tarihinde Uneyze'de vefat etti.

Sa'dî hakkında yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır: Abdullah b. Suûd el-Ammâr, *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân es-Saʿdî: Ḥayâtühû ʿilmühû menhecühû fi'd-daʿveti ile'llāh* (yüksek lisans tezi, 1405, Riyad Muhammed b. Suûd Üniversitesi); Abdullah b. Sâbih et-Tayyâr, *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî müfessiren* (yüksek lisans tezi, 1406, Riyad Mu-



Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî

hammed b. Suûd Üniversitesi; Demmâm 1421); **Abdürrezzâk b. Abdülmuhsin el-Abbâd,** *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân b. Saʿdî ve cühûdühû fî tavżîḥi'l-ʿaḳîde* (yüksek lisans tezi, 1407, Medine İslâm Üniversitesi; Riyad 1411); **Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr,** *Eşeru ʿallâmeti'l-Ḳasîm eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân es-Saʿdî ʿale'l-ḥareketi'l-ʿilmiyyeti'l-muʿâṣıra* (Demmâm 1413/1992); **Abdullah b. Muhammed er-Remyân,** *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî: Menhecühû ve eşeruhû fi'd-daʿveti ile'llâh* (yüksek lisans tezi, 1414, Riyad Muhammed b. Suûd Üniversitesi; Riyad 1419/1998, 1429, *el-Cühûdü'd-daʿaviyye ve'l-ʿilmiyye li'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân es-Saʿdî* adıyla); **Ahmed el-Kar'âvî,** *Ḥayâtü'ş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân es-Saʿdî fî süṭûr* (Riyad 1414); **Abdülazîz er-Rüşûdî,** *el-Fikrü't-terbevî ʿinde'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân es-Saʿdî* (yüksek lisans tezi, 1418, Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi; Demmâm 1420/2000); **Abdullah b. Ahmed Zukaylî,** *Tercîhâtü'ş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî fi't-tefsîr* (yüksek lisans tezi, 1425-1426, Riyad Muhammed b. Suûd Üniversitesi); **Abdullah b. Abdülazîz b. Akîl,** *eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân es-Saʿdî kemâ ʿarftühû* (Riyad 1427/2006); **Muhammed b. Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî,** *Mevâḳıfu ictimâʿiyye min ḥayâti'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî* (Riyad 1427/2007); **Abdullah b. Abdurrahman el-Cibrîn,** *Şerḥu uṣûli'l-ʿaḳāʾidi'd-dîniyye li-fażîleti'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî* (Riyad 1430/2009); **Seyf b. Münassar b. Ali el-Hârisî,** *İstinbâṭâtü'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân es-Saʿdî mine'l-Ḳurʾâni'l-kerîm* (doktora tezi, 1431-1432, Riyad Muhammed b. Suûd Üniversitesi).

Eserleri. Akaid-Kelâm. 1. *er-Riyâżü'n-nâḍıre ve'l-ḥadâʾiḳu'n-neyyiretü'z-ẓâhire fi'l-ʿaḳāʾid ve'l-fünûni'l-mütenevviʿâti'l-fâḫire* (Kahire 1365; Riyad 1400/1980, 1402/1982; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Beyrut 1412/1992). **Akaid, ahlâk ve âdâba dair olan eser Suudi Arabistan Eğitim Bakanlığı tarafından Türkçe'ye tercüme ettirilerek yayımlanmıştır** (*Bahçeden Güller: İslâm'ın İtikat İbâdet ve Ahlâk Prensipleri,* Ankara 1976). **2.** *Tenzîhü'd-dîn ve ḥameletihî ve ricâlihî mimme'fterâhü'l-Ḳasîmî fî aġlâliḫî* (Kahire 1366; nşr. Abdurrahman b. Yûsuf b. Abdurrahman er-Rahme, Demmâm 1426/2006). **İleri yaşta inkâra sapıp görüşlerini** *Hâżihî hiye'l-aġlâl* **adlı eseriyle yaymaya çalışan Abdullah b. Ali el-Kāsîmî'ye reddiyedir. 3.** *el-Ḳavlü's-sedîd fî maḳāṣıdi't-Tevḥîd.* **Muhammed b. Abdülvehhâb'ın** *Kitâbü't-Tevḥîd***'i üzerine yazılmış muhtasar bir ta'liktir** (Kahire 1367; nşr. Fethî Emîn Garîb, Riyad 1400/1980; Medine 1413; nşr. Sabrî b. Selâme Şâhîn, Riyad 1425/2004). **4.** *el-Ḥaḳḳu'l-vâżıḥu'l-mübîn fî şerḥi tevḥîdi'l-enbiyâʾ ve'l-mürselîn mine'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye.* **İbn Kayyim el-Cevziyye'nin** *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye fi'ntiṣâri'l-firḳati'n-nâciye (el-Ḳaṣîdetü'n-nûniyye)* **adlı manzum eserinden tevhidle ilgili beyitlerin şerhidir** (Kahire 1368; Riyad 1406/1986; Demmâm 1407). **5.** *Tavżîḥu'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye.* **Yine İbn Kayyim'in adı geçen manzum eserinin nesir haline getirilmiş ve yer yer şerhedilmiş şeklidir** (Kahire 1368; Ahsâ 1407/1987; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1420/2000). **6.** *et-Tenbîhâtü'l-laṭîfe ʿalâ (fî) mâ iḫtevet ʿaleyhi'l-Vâsıṭıyye mine'l-mebâḥiṯi'l-münîfe.* **İbn Teymiyye'nin** *el-ʿAḳîdetü'l-Vâsıṭıyye***'si üzerine kaleme alınmış bir ta'liktir** (Riyad 1380/1960; nşr. Ali Hasan el-Halebî el-Eserî, Demmâm 1409/1989, Abdülazîz b. Bâz'ın hâşiyesiyle birlikte). **7.** *el-Edilletü'l-ḳavâṭıʿ ve'l-berâhîn fî ibṭâli uṣûli'l-mülḥidîn* (Riyad 1402; Beyrut 1403/1983). **8.** *ed-Dürretü'l-behiyye şerḥu'l-Ḳaṣîdeti't-tâʾiyye fî ḥalli'l-müşkileti'l-Ḳaderiyye.* **İbn Teymiyye'nin eserinin şerhidir** (Riyad 1406/1985; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Medine 1419/1998). **9.** *et-Tavżîḥ ve'l-beyân li-şecereti'l-îmân* (Riyad 1406, *Muḫtaṣaru Şuʿabi'l-îmân* ile birlikte; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1422; nşr. Muhammed b. Riyâz el-Ahmed el-Eserî, Riyad 1423). **10.** *ed-Dürretü'l-fâḫire fi't-taʿlîḳ ʿalâ Manẓûmeti's-seyr ile'llâh ve'd-dâri'l-âḫire* (nşr. Ali b. Hasan el-Halebî el-Eserî, Huber 1418; Kahire 1422/2001, on sekiz beyitlik kendi manzumesi üzerine yazılmıştır). **11.** *Fetḥu'r-raḥîmi'l-meliki'l-ʿallâm fî ʿilmi'l-ʿaḳāʾid ve't-tevḥîd ve'l-aḥlâḳ ve'l-aḥkâmi'l-müstenbeṭâ mine'l-Ḳurʾân* (nşr. Abdürrezzâk b. Abdülmuhsin el-Bedr, Demmâm 1421; Cezair 1430/2009). **12.** *Süʾâl ve cevâb fî ehemmi'l-mühimmât: Taʿlîmü uṣûli'l-îmân ve beyânü mevâniʿi'l-îmân* (nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1422). **Akaidle ilgili yirmi iki soruyu ve cevabını içeren bir risâledir. 13.** *Risâletân fî fitneti'd-Deccâl ve Yeʾcûc ve Meʾcûc* (nşr. Ahmed b. Abdurrahman el-Kādî, Demmâm 1424). **14.** *Uṣûl ʿaẓîme min ḳavâʿidi'l-İslâm.* **İslâm dininin mahiyetiyle ilgili müellifin tesbit ettiği beş temel kuralın açıklamasıdır** (*Menhecü'l-ḥaḳ* adlı akaid ve ahlâka dair risâlesiyle birlikte, nşr. Abdürrezzâk b. Abdülmuhsin el-Bedr, Riyad 1432/2011).

Tefsir. 1. *el-Ḳavâʿidü'l-ḥisân li-tefsîri'l-Ḳurʾân.* **Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya dair yetmiş kaideyi içerir** (nşr. Muhammed Hâmid Fıkī, Kahire 1366; Riyad 1400, 1402; nşr. Eymen Ârif ed-Dımaşkī v.dğr., Kahire 1423, Muhammed b. Sâlih el-Useymîn'in şerhiyle birlikte; nşr. Abdullah b. Muhammed en-Necdî, Riyad 1420; nşr. Hâlid b. Osman es-Sebt, Demmâm 1421/2000). **2.** *Teysîrü'l-kerîmi'r-raḥmân fî tefsîri kelâmi'l-mennân (Tefsîrü's-Saʿdî).* **Birçok tefsirin gereksiz ayrıntılarla dolu olduğunu, muhtasarların da lafızların dil bakımından incelenmesi üzerine yoğunlaştığını söyleyen müellif bu tefsirinde anlam ve bağlamı, amacı esas alarak âyetleri sade bir üslûpla açıklamaya çalıştığını belirtir. Eserde akaide dair konular ayrıntılı biçimde ele alınırken ahkâm âyetlerinde ihtilâflara girilmemiş, müellif tercih ettiği görüşü deliliyle birlikte zikretmekle yetinmiştir. Bu arada gereksiz ihtilâflara, zayıf görüşlere, kıssalarda İsrâiliyat'a yer vermemiş, kıssadan çıkarılacak derslere yönelmiştir** (I-VIII, Kahire 1375-1376; Riyad 1404; nşr. M. Zührî en-Neccâr, I-VI, Beyrut 1408/1988; I-II, Beyrut 1415/1995; nşr. Sa'd b. Fevvâz es-Sumeyl, I-IV, Demmâm 1422/2001, 1431/2010; nşr. Abdurrahman b. Muallâ el-Lüveyhık, Riyad 1421; Beyrut 1421/2000, 1423/2002). **Nâsır el-Abd Selîm el-Mürannah, Gazze İslâm Üniversitesi'nde** *Menhecü'ş-Şeyḫ es-Saʿdî fî tefsîrihî Teysîri'l-kerîmi'r-raḥmân fî tefsîri kelâmi'l-mennân* **adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır** (1423/2002). **Eseri Hâfız Selâhaddin Yûsuf ve Tayyib Şâhîn Lûdhî Urduca'ya** (I-III, Riyad 2003), **Muhammed Gül Gümşâdzehî Farsça'ya** (*Tefsîr-i Râstîn: Terceme-i Teysîri'l-kerîmi'r-raḥmân,* I-III, Tahran 1387), **Beşir Eryarsoy Türkçe'ye** (*Tefsîru's-Sa'dî,* I-V, İstanbul 2006) **tercüme etmiştir. Muhammed b. Süleyman b. Abdülazîz Âlû Bessâm, eserin bir baskısının tashihlerini yapan Muhammed Zührî en-Neccâr'ın not ve açıklamalarına yönelik eleştirilerini** *Keşfü's-settâr ʿan telfîḳı ve taʿlîḳı'n-Neccâr ʿalâ Tefsîri'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥ-*

mân es-Saʿdî adlı eserinde toplamıştır (Cidde 1411/1990). **3.** *Fevâʾid Ḳurʾâniyye* (nşr. Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut 1389, 1394, 1400/1980). **4.** *Teysîrü'l-laṭîfi'l-mennân fî ḫulâṣati tefsîri'l-Ḳurʾân* (Riyad 1400/1980, 1423/2003; Uneyze 1409). *Teysîrü'l-kerîmi'r-raḥmân* adlı tefsirinin muhtasarıdır. **5.** *el-Mevâhibü'r-rabbâniyye mine'l-âyâti'l-Ḳurʾâniyye.* Dua, esmâ ve sıfat, gaybe iman, ilâhî lutuf gibi konulara dair bazı âyetlerle ilgili kısa notlar içeren bir risâledir (Riyad 1402; nşr. Semîr el-Mâzî, Demmâm 1416). **6.** *ed-Delâʾilü'l-Ḳurʾâniyye fî enne'l-ʿulûme ve'l-aʿmâle'n-nâfiʿate'l-ʿaṣriyye dâḫiletün fi'd-dîni'l-İslâmî* (Riyad 1403/1983). **7.** *Ḳışaṣü'l-enbiyâʾ fi'l-Ḳurʾâni'l-kerîm ve mâ fîhâ mine'l-ʿiber* (Riyad 1415). Eşref b. Abdülmaksûd, Sa'dî'nin tefsirinden kıssalara dair derlediği bilgileri *Ḳışaṣü'l-enbiyâʾ: Fuṣûl fî ẕikri mâ ḳaṣṣa'llâhü ʿaleynâ fî kitâbihî min aḫbâri'l-enbiyâʾ maʿa aḳvâmihim* adıyla yayımlamıştır (Riyad 1416/1995; Beyrut 1423/2003). **8.** *Kelimâtü'l-Ḳurʾân min tefsîri's-Saʿdî* (der. ve nşr. Dervîş Cüveydî, Sayda-Beyrut 1423).

Fıkıh. 1. *İrşâdü üli'l-beṣâʾir ve'l-elbâb li-maʿrifeti (neyli)'l-fıḳh bi-aḳrebi'ṭ-ṭuruḳ ve eyseri'l-esbâb (el-İrşâd fî maʿrifeti'l-aḥkâm).* Çeşitli fıkhî konularla ilgili 100 soruyu ve cevaplarını ihtiva eder (Dımaşk 1365; Riyad 1400/1980, 1402; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1420/2000). **2.** *Menhecü's-sâlikîn ve tavżiḥü'l-fıḳhi fi'd-dîn.* Fıkha dair küçük bir eserdir (Kahire 1373/1953, 1377; Riyad 1406; nşr. Abdullah b. Cârullah, Ahsâ 1407/1987; nşr. Muhammed b. Abdülazîz el-Hudarî, Demmâm 1424/2004, Abdullah b. Abdülazîz b. Akîl'in ta'likiyle birlikte). Abdullah b. Abdurrahman el-Cibrîn eseri *İbhâcü'l-müʾminîn bi-şerḥi Menheci's-sâlikîn* (nşr. Ali b. Hüseyin Ebû Levz, I-II, Riyad 1422), Süleyman b. Abdullah el-Kusayr *Şerḥu Menheci's-sâlikîn* (Riyad 1431/2010) adıyla şerhetmiştir. **3.** *el-Muḫtârâtü'l-celiyye min fetâva'ş-Şeyḫ İbn Saʿdî.* Müellifin Hanbelî mezhebindeki meşhur görüşlere muhalif ictihadları bir öğrencisi tarafından derlenmiştir (Kahire 1378/1958). **4.** *el-Fetâva's-Saʿdiyye.* Çeşitli zamanlarda müellife sorulan sorulara verdiği fetvaları vefatından sonra bu adla derlenip yayımlanmıştır (Dımaşk 1388/1968; Riyad 1402/1982; Beyrut 1402/1983; Kahire 1424). **5.** *el-Ḳavâʿid ve'l-uṣûlü'l-câmiʿa ve'l-furûḳ ve't-teḳāsîmü'l-bedîʿatü'n-nâfiʿa.* Önemli fıkıh kaidelerine ve benzer meseleler arasındaki farklara dair iki bölümden oluşur (Riyad 1400/1980, 1985; nşr. Eymen Ârif ed-Dımaşkî, Kahire 1422/2002, Muhammed b. Sâlih el-Useymîn'in ta'likiyle; nşr. Hâlid b. Ali b. Muhammed el-Müşaykıh, Riyad 1422/2001). **6.** *Risâle fi'l-ḳavâʿidi'l-fıḳhiyye.* Temel fıkıh kurallarıyla ilgili kırk dokuz beyitlik bir manzume ve şerhidir (nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd, Riyad 1401/1981; *el-Ḳavâʿidü'l-fıḳhiyye: el-Manẓûme ve şerḥuhâ*, nşr. Muhammed b. Nâsır el-Acmî, Demmâm 1428/2007; nşr. ve şerh Abdullah b. Lemh el-Havlânî, Kahire 1434/2013). Mustafa b. Kerâmetullah Mahdûm, *Ravżatü'l-fevâʾid şerḥu Manẓûmeti'l-ḳavâʿid li'bn Saʿdî* (Riyad 1420), Sa'd b. Nâsır b. Abdülazîz eş-Şeşrî, *Şerḥu'l-Manẓûmeti's-Saʿdiyye fi'l-ḳavâʿidi'l-fıḳhiyye* (Riyad 1424/2003, 1426/2005) adıyla esere birer şerh yazmıştır. **7.** *el-Muḫtârâtü'l-celiyye mine'l-mesâʾili'l-fıḳhiyye.* Buhûtî'nin *Şerḥu Muḫtaṣari'l-Muḳniʿ* adlı eseri üzerine yazılmış bir ta'liktir (Riyad 1405). **8.** *el-Münâẓarâtü'l-fıḳhiyye.* İhtilâflı bazı meselelerin iki kişi arasında delillerin tartışılması şeklinde ele alındığı bir eserdir (Demmâm 1411/1991; Riyad 1420/2000). **9.** *es-Siyâsetü'ş-şerʿiyye* (Riyad 1412). **10.** *Ṭarîḳu'l-vüṣûl ile'l-ʿilmi'l-meʾmûl bi-maʿrifeti'l-ḳavâʿid ve'ḍ-ḍavâbiṭ ve'l-uṣûl.* İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'ye ait altmış civarında eserden derlediği, genelde sünnete uymaya ve bid'atlardan uzaklaşmaya teşvik eden bin civarında kaideyi içerir (Kahire 1413/1993; nşr. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad, ts., el-Müessesetü's-Sa'diyye; nşr. Semîr b. Adnân el-Mâzî – Yûsuf b. Ahmed el-Bekrî, Amman 1416/1995, 1998, 1428/2007; nşr. Muhammed b. Riyâz Ahmed, Sayda 1426/2006). Müellif bu eseri üzerine *Ḥuṣûlü'l-meʾmûl bi-tertîbi Ṭarîḳı'l-vüṣûl* adıyla bir kitap daha kaleme almıştır (nşr. Nâdir b. Saîd Âlü Mübârek et-Ta'mürî, Beyrut 1424). **11.** *Risâle muḫtaṣara fî menâsiki'l-ḥac ve'l-ʿumre* (nşr. Salâh b. Abdüllatîf el-Îsî, Demmâm 1415/1995). **12.** *Fıḳhu'ş-Şeyḫ İbn Saʿdî.* Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr ve Süleyman b. Abdullah Ebü'l-Hayl tarafından Sa'dî'nin fıkhî görüşleri ve fetvaları fıkıh bablarına göre düzenlenip neşredilmiştir (I-IV, Riyad 1416). **13.** *Risâle laṭîfe câmiʿa fî uṣûli'l-fıḳhi'l-mühimme.* Ahkâm-ı şer'iyye ile edille-i şer'iyyeyi ve usule dair diğer bazı konuların ele alındığı bir eserdir (nşr. Nâdir b. Saîd Âlü Mübârek et-Ta'mürî, Beyrut 1418/1997). Abdüsselâm b. Muhammed b. Abdülkerîm bu eseri *el-Mürteḳa'ẕ-ẕelûl ilâ nefâʾisi ʿilmi'l-uṣûl: Şerḥ ʿalâ risâletin laṭîfe câmiʿa fî uṣûli'l-fıḳhi'l-mühimme li'l-ʿAllâme es-Saʿdî* adıyla şerhetmiştir (Abdürrezzâk el-Afîfî'nin usûl-i fıkıh tarihine dair değerli bir mukaddimesiyle birlikte, Kahire 1422). **14.** *el-Ecvibetü'n-nâfiʿa ʿani'l-mesâʾili'l-vâḳıʿa.* Talebesi Abdullah b. Abdülazîz b. Akîl'e gönderdiği bazı ilmî konularla ilgili özel mektuplarını içerir (nşr. Heysem b. Cevâd el-Haddâd – Abdullah b. Abdülazîz b. Akîl, Amman 1419). **15.** *Nûrü'l-beṣâʾir ve'l-elbâb fî aḥkâmi'l-ʿibâdât ve'l-muʿâmelât ve'l-ḥuḳūḳ ve'l-vâcibât* (nşr. Hâlid b. Osmân es-Sebt, Demmâm 1420/2000; Acmân 1422/2001). **16.** *Tuḥfetü ehli'ṭ-ṭaleb fî tecrîdi uṣûli Ḳavâʿidi İbn Receb* (nşr. Hâlid b. Ali el-Müşaykıh, Demmâm 1421/2000, 1423/2002). **17.** *el-Ḳavâʿidü'l-fıḳhiyye. Risâle fi'l-ḳavâʿidi'l-fıḳhiyye* adlı manzumesi ve şerhinden daha muhtasar bir çalışmadır (nşr. Süleyman b. Abdullah b. Hammûd Ebü'l-Hayl, Riyad 1423/2002). **18.** *Şerḥu ʿUmdeti'l-aḥkâm.* Cemmâîlî'nin ahkâm hadislerine dair eseri üzerine yazılmıştır (nşr. Enes b. Abdurrahman b. Abdullah el-Akîl, Riyad 1431/2010; I-III, Dımaşk 1431/2010, 1435/2014; nşr. Abdurrahman b. Sâlim el-Ehdel – Muhammed b. Süleyman b. Abdülazîz el-Bessâm, *et-Taʿlîḳāt ʿalâ ʿUmdeti'l-aḥkâm* adıyla, Mekke 1431). **19.** *el-Ecvibetü's-Saʿdiyye ʿani'l-esʾileti'l-Küveytiyye* (nşr. Heysem b. Cevâd el-Haddâd v.dğr., Küveyt 1422/2002). Sa'dî ayrıca Buhûtî'nin Hanbelî fıkhının temel metinlerinden olan *er-Ravżü'l-mürbiʿ şerḥu Zâdi'l-müstaḳniʿ* adlı eserini neşretmiştir (Riyad-Beyrut 1417/1996, Muhammed b. Sâlih el-Useymîn'in hâşiyesi ve Abdülkuddûs Muhammed Nezîr'in hadis tahrîcleriyle birlikte; Kahire 1428/2007).

Diğer Eserleri: *ed-Dürretü'l-muḫtaṣara fî meḥâsini dîni'l-İslâm* (nşr. Muhammed Hâmid Fıkî, Kahire 1366, *el-Ḫuṭabü'l-ʿaṣriyyetü'l-ḳayyime* adlı eseriyle birlikte); *Behcetü ḳulûbi'l-ebrâr ve ḳurretü ʿuyûni'l-aḫyâr fî şerḥi cevâmiʿi'l-aḫbâr* (Hz. Peygamber'in çeşitli konularda "cevâmiu'l-kelim" türünden doksan dokuz hadisini ve açıklamalarını ihtiva eder; nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî, Kahire 1372/1951; Katar 1386; Riyad 1404/1984, 1405/1985; nşr. Eşref b. Abdülmaksûd, Kahire 1408/1988; Beyrut 1412/1992; nşr. Hişâm b. Muhammed Saîd Âl-i Bergaş, Riyad 1421/2000; nşr. Abdülkerîm b. Resmî

Âlü'd-Düreynî, Riyad 1422/2002; nşr. Nâdir b. Âlü Mübârek Saîd et-Ta'mürî, Beyrut 1424; nşr. Bedr el-Bedr, Küveyt 1408/1987); **Nâzım Sultan el-Misbâh, Columbus Üniversitesi Felsefe ve İslâm Araştırmaları Bölümü'nde hazırladığı doktora tezinde eserin hadislerini tahrîc ve şerhetmiştir** (*Behcetü'l-enẓâr bi-şerḥi Cevâmiʿi'l-aḫbâr*, I-II, Küveyt 1432/2011); *el-Vesâ'ilü'l-müfîde li'l-ḥayâti's-saʿîde* (Medine 1378, 1409; Riyad 1403, 1405, 1407/1987; Ahsâ 1407); *Vâcibü'l-müslimîn* (Riyad 1382); *İntişârü'l-ḥaḳ* (Riyad 1398); *ed-Dînü'ṣ-ṣaḥîḥ yeḥullü cemîʿa'l-meşâkil* (Küveyt 1406/1986); *el-Fevâkiḥü'ş-şehiyye fi'l-ḫuṭabi'l-minberiyye* (nşr. İbrâhim b. Abdullah el-Hâzimî, Riyad 1414); *Fevâ'id fî âdâbi'l-muʿallimîn ve'l-müteʿallimîn* (nşr. Muhammed b. İbrâhim el-Lahîdân, Riyad 1414; şu eserle aynı olmalıdır: *el-Muʿîn ʿalâ taḥṣîli âdâbi'l-ʿilm ve aḫlâḳı'l-müteʿallimîn*, nşr. Ali b. Hasan el-Halebî el-Eserî, Riyad 1413); *er-Resâ'il ve'l-mütûnü'l-ʿilmiyye* (Riyad 1415/1995); *Mecmûʿu'l-fevâ'id ve'ḳtinâṣü'l-evâbid* (bazı fıkhî hükümleri, akaid, ahlâk ve âdâba dair konuları içerir, nşr. Sa'd b. Fevvâz es-Sumeyl, Demmâm 1418/1998, 1424/2003); *et-Taʿlîḳ ve keşfü'n-niḳāb ʿalâ naẓmi Ḳavâʿidi'l-iʿrâb* (nşr. Muhammed b. Süleyman b. Abdülazîz el-Bessâm, Kahire 1426/2005; İbn Hişâm en-Nahvî'nin *el-İʿrâb ʿan ḳavâʿidi'l-iʿrâb* adlı eserinin müellifi bilinmeyen manzum şekli üzerine yazılan bu ta'lik, Hâlid el-Ezherî'nin *Ḳavâʿidü'l-iʿrâb*'a yazdığı *Mûṣılü'ṭ-ṭullâb* adlı şerhten faydalanılarak meydana getirilmiştir); *Risâle fi'l-ḥaṣ ʿale'ctimâʿi kelimeti'l-müslimîn ve ẕemmi't-teferruḳ ve'l-iḫtilâf* (nşr. Abdullah b. Zeyd Âlü Müsellem, Riyad 1429/2008).

Merkezü Sâlih b. Sâlih es-Sekafî, Sa'dî'nin eserlerini bir araya getirerek *el-Mecmûʿatü'l-kâmile li-müʾellefâti'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî* **adıyla yayımlamıştır** (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr, I-XVI, Uneyze 1407-1411/1987-1990). **Başta tefsiri olmak üzere bazı eserleri çeşitli Doğu ve Batı dillerine tercüme edilmiştir. Ayrıca Sa'dî ile birlikte Suud ulemâsından Muhammed Sâlih el-Useymîn, Muhammed İbrâhim Âl-i Şeyh, Abdülazîz b. Bâz ve Abdullah Sâlih Fevzân'ın fetvaları** *Mevsûʿatü fetâvâ muʿâṣıra* (haz. İmâd Zekî el-Bârûdî, I-IV, Kahire, ts. [el-Mektebetü't-Tevfîkıyye]); **Muhammed İbrâhim Âl-i Şeyh, Abdülazîz b. Bâz ve Abdullah b. Muhammed b. Humeyd'in kadınlarla ilgili fetvaları** *Fetâva'l-merʾeti'l-müslime fi'l-ʿaḳāʾid ve'l-ʿibâdât ve'l-muʿâmelât ve'l-âdâb* **adıyla yayımlanmıştır** (haz. Eşref b. Abdülmaksûd, I-II, İsmâiliye 1427/2007).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî, *el-Ḳavâʿidü'l-fiḳhiyye: el-Manẓûme ve şerḥuhâ* (nşr. Muhammed b. Nâsır el-Acemî), Demmâm 1428/2007, neşredenin girişi, s. 12-92; **Abdullah b. Abdurrahman el-Bessâm**, *ʿUlemâʾü Necd ḫilâle sittete ḳurûn*, Mekke 1398, II, 422-431; **a.mlf.**, *ʿUlemâʾü Necd ḫilâle şemâniyete ḳurûn*, Riyad 1419, III, 218-253; **Ziriklî**, *el-Aʿlâm* (Fethullah), III, 340; **Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr**, *Ṣafaḥât min ḥayâti ʿallâmeti'l-Ḳasîm eş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî*, Demmâm 1413/1992; **M. Hayr Ramazan Yûsuf**, *Delîlü'l-müʾellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, s. 67, 112, 186, 207, 211, 235, 270, 329, 330, 331, 333, 336, 353, 370, 385, 393, 439, 460, 471, 475; **a.mlf.**, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 334-337; **Muhyiddin Atıyye v.dğr.**, *Delîlü mü'ellefâti'l-ḥadîṯi'ş-şerîfi'l-maṭbûʿa*, Beyrut 1416/1995, I, 343; **Ahmed ez-Zehrânî**, *İtḥâfü'n-nübelâʾ bi-siyeri'l-ʿulemâʾ*, Riyad 1418/1997, I, 43-75; **Abdülazîz er-Rüşûdî**, *el-Fikrü't-terbevî ʿinde'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân es-Saʿdî*, Demmâm 1420/2000; **Meş'al b. Guneym b. Zâfir el-Matîrî**, *Eşerü'l-ḳavâʿidi'l-uṣûliyye fî iḫtiyârâti'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân es-Saʿdî el-fiḳhiyye* (yüksek lisans tezi, 1422), Câmiatü Ümmi'l-kurâ; **Nâsır el-Abd Selîm el-Mürannah**, *Menhecü'ş-Şeyḫ es-Saʿdî fî tefsîrihi Teysîrü'l-kerîmi'r-raḥmân fî tefsîri kelâmi'l-mennân* (yüksek lisans tezi, 1423/2002), Câmiatü'l-İslâmiyye-Gazze; **İbrâhim b. Muhammed b. Nâsır es-Seyf**, *el-Mübtedeʾ ve'l-ḫaber li-ʿulemâʾ fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Riyad 1426/2005, II, 306-340; **Zekeriyyâ b. Abdullah Bîlâ**, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî terâcimi'l-fuḍalâʾ ve'l-aʿyân min esâtiẕe ve ḫullân* (nşr. Abdülvehhâb İbrâhim Ebû Süleyman – M. İbrâhim Ahmed Ali), Riyad 1427/2006, II, 578-579; **Abdülazîz b. Muhammed b. Abdullah el-Huceylân**, *el-Fiḳh ve'l-fuḳahâʾ fi'l-memleketi'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye fî ʿahdi'l-Melik ʿAbdilʿazîz 1319-1373*, Demmâm 1429, s. 142-153; **Abdüssettâr b. Abdülvehhâb ed-Dihlevî**, *Feyżü'l-meliki'l-vehhâbi'l-müteʿâlî bi-enbâʾi evâʾili'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve't-tevâlî* (nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1429/2008, I, 697; II, 1255-1256; **Abdullah el-Akîl**, *Min aʿlâmi'd-daʿve ve'l-hareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra*, Amman 1429/2008, I, 413-420; **Hamed el-Câsir**, *Cemheretü ensâbi'l-üseri'l-müteḥaḍḍıra fî Necd*, Riyad, ts. (Dârü'l-Yemâme), I, 378-379; **Fethî Emîn Osman**, "eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî 1307-1376", *et-Tevḥîd*, XXXVIII/450, Kahire 2009, s. 30-32; **Abduh Desûki**, "eş-Şeyḫ ʿAbdurraḥmân es-Saʿdî: el-Faḳîhü'z-zâhid", *el-Vaʿyü'l-İslâmî*, LXVI/522, Küveyt 2009, s. 84-85; **Hişâm b. Muhammed b. Süleyman es-Saîd**, "İcâzetü'r-rivâye: Dirâse uṣûliyye maʿa't-taṭbîḳ ʿalâ icâzâti'ş-Şeyḫ ʿAbdirraḥmân b. Nâṣır es-Saʿdî", *Mecelletü Câmiʿati'l-İmâm Muḥammed b. Suʿûd el-İslâmiyye*, sy. 27, Riyad 2013, s. 239-319; **Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ir**, "Âlü Saʿdî ʿAbdurraḥmân b. Nâṣır b. ʿAbdillâh", *Mv.AÜ*, I, 72-79.

AHMET ÖZEL

SAFFÂR, Muhammed b. Muhammed

(محمّد بن محمّد الصفّار)

Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Saffâr et-Tînemlî (ö. 761/1360)

Mağribli kıraat âlimi.

Bazı kaynaklarda ismi ve nesep silsilesi Muhammed b. Ömer b. İbrâhim veya Muhammed b. Ömer et-Tinemlî (et-Temlî) şeklinde zikredilmişse de bunların doğru olmadığı belirtilmiştir (Abdülhâdî Hamîtû, III, 304-305). Çeşitli kaynaklarda Tînemlî, Masmûdî, Merrâküşî, Mağribî gibi nisbelerle anılır, ancak Saffâr (bakırcı) diye meşhur olmuştur. Nisbelerinden hareketle Merakeş'in güneydoğusundaki Masmûde bölgesinde tarihî bir köy olan Tinemlel'de doğduğunu söylemek mümkündür. Berberî hânedanı Merînîler'in hüküm sürdüğü dönemde Mağrib'de yaşayan Saffâr tahsil hayatına kendi memleketinde Kur'an'ı ezberleyerek başladı. Ardından Merakeş'e gitti, burada Arapça dersleri aldı. Ayrıca İbn Rüşeyd gibi âlimlerden kıraat okudu. Daha sonra Fas'a geçti ve Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Ensârî el-Kurtubî'nin kıraat derslerine katıldı. Hocası İbn Rüşeyd'in vefatından önce muhtemelen Merakeş'e dönen Saffâr burada bir süre öğretim ve telifle meşgul oldu. Nâfi' kıraatiyle ilgili *ez-Zehrü'l-yânic* adlı eserini bu süre içinde kaleme aldı. Ardından tekrar Fas'a gitti ve Vâdîâşî'den semâ yoluyla kıraat-i seb'ayı tâlim etti.

İbn Haddâde diye bilinen Ebû İmrân Mûsâ b. Muhammed el-Mürsî ve Ebü't-Taki Sâlih b. Ali el-Ümevî gibi âlimlerden de ders alan Saffâr, yaşadığı dönemde Nâfi' kıraatine dayalı Mağrib kıraat ekolünün en önemli temsilcilerinden biri olarak çok sayıda talebe yetiştirdi. Talebeleri arasında Ebû İshak İbrâhim b. Abdülhâlik el-Hazrecî el-Endelüsî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Merrâküşî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Muhammed el-Matmâtî, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Kaysî ve ünlü tarihçi İbn Haldûn gibi isimler sayılabilir. Kaynaklarda muhaddis ve fakih olarak nitelenen Merînî Sultanı Ebû İnân Fâris ile Gırnata'daki Nasrî hükümdarlarından Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. İsmâil gibi devlet adamları da onun talebeleri arasında zikredilir. Ancak Saffâr'ın en meşhur talebesi, Ebû Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Kaysî olup

hocasına ait eser ve görüşlerin yayılmasına en çok bu talebesi katkıda bulunmuştur. Saffâr, Merînî sultanlarından Ebü'l-Hasan Ali ile oğlu Ebû İnân Fâris'in hüküm sürdükleri dönemde büyük ilgi gördü. Beş yıl kadar Sultan Ebû İnân Fâris'in resmî maiyeti arasında yer aldı. Kırâat-i seb'a rivayetleri konusunda sultanla mütalaa ve müzakerelerde bulundu. Sultan vefat ettiğinde cenazenin teçhiz ve tedfin işleriyle ilgilendi. Yakın dostu ve talebesi Ebû İnân Fâris'in vefatından iki yıl kadar sonra kendisi vefat etti.

Saffâr'ın devlet katındaki müstesna konumu, hiç şüphesiz adı geçen sultanların âlimleri himaye ve dinî ilimleri geliştirme siyasetine büyük önem vermelerinin bir neticesidir. Sultan Ebü'l-Hasan Ali'nin Tunus'tan Fas'a dönerken geçirdiği deniz kazası sırasında yanında 400 âlimin bulunduğu kaydedilmektedir (*DİA*, XXIX, 197). Öte yandan Saffâr bu kazada hayatlarını kaybeden âlimlerin boşluğunu doldurma noktasında büyük bir değer olarak kabul edilmektedir. İbn Haldûn'un Saffâr'dan, yaşadığı dönemde "kurrânın imamı" diye söz etmesi (*et-Taʿrîf*, s. 61) onun ilmî mevkii hakkında yeterli bir fikir vermektedir.

Eserleri. 1. *ez-Zehrü'l-yânic fî mekraʾi'l-İmâm Nâfiʿ*. Nâfi' b. Abdurrahman kıraatinin Kālûn ve Verş rivayetlerine dairdir. Müellifin gençlik döneminde kaleme aldığı kitap onun en meşhur eserlerinden biri olup bir nüshası Fas Karaviyyîn Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (nr. 1039). Saffâr bu eserini *İsfârü'l-fecri'ṭ-ṭâliʿ fi'ḫtişâri'z-Zehri'l-yânic* adıyla ihtisar etmiştir. **2.** *el-Ḳānûnü'l-küllî fi'l-mekraʾi's-sünnî*. Yine Nâfi' kıraati hakkında olan eserin adındaki "el-mekrau's-sünnî" tabiri İmam Mâlik'in, "Nâfi'in kıraati sünnettir" sözüne işaret etmektedir (Abdülhâdî Hamîtû, III, 319). **3.** *Taḫrîcü'l-ḫilâf beyne Ebî Neşît ve'l-Ḫulvânî*. Kālûn'un Nâfi' kıraatiyle ilgili rivayetinin en meşhur iki tariki arasındaki farklılıklarla ilgilidir. **4.** *Tuḥfetü'l-elîf fî naẓmi mâ teżammenehü't-Taʿrîf*. Dânî'nin *et-Taʿrîf fi'ḫtilâfi'r-ruvât ʿan Nâfiʿ* adlı eserinin manzum hale getirilmiş şeklidir. Kısa bir mukaddime ile on beş babdan oluşan 196 beyitlik eser, Şâtıbî'nin *Ḥırzü'l-emânî (Şâṭıbiyye)* adlı kasidesinin nazım sistemine göre telif edilmiş olup Mağrib muhitinde çok beğenilmiş, hatta *Şâṭıbiyye*'nin kırâat-i seb'a talebeleri nezdindeki konumuyla eşdeğer görülmüştür. Abdülhâdî Hamîtû, bu manzumeyi çeşitli nüshalarından tahkik ederek *Ḳırâʾetü'l-İmâm Nâfiʿ ʿinde'l-Meġāribe* adlı eserinin III. cildinde neşretmiştir (s. 354-364). **5.** *Cevâbü'l-hilli'l-eved fî keyfiyeti edâʾi'l-med*. Medlerin çeşitleri, miktarları, mertebeleri, edâ keyfiyetleri gibi konular hakkında talebelerin sorduğu sorular üzerine telif edilmiştir. **6.** *Kitâbü'l-Cümânî'n-naḍîḍ fî maʿrifeti'l-itḳān ve't-tecvîd*. Kur'an tilâvetinde tahkik tarzına dairdir. **7.** *Żikrü meḫârici'l-ḥurûf ve ṣıfâtihâ*. **8.** *Urcûze fî ḳırâʾeti Verş*.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Haldûn, *et-Taʿrîf bi'bn Ḫaldûn*, Beyrut 1979, s. 61; İbn Kunfüz, *el-Vefeyât* (nşr. Âdil Nüveyhiz), Beyrut 1971, s. 360; a.mlf., *Şerefü'ṭ-ṭâlib fî esne'l-meṭâlib* (*Elfü sene mine'l-vefeyât* içinde, nşr. Muhammed Haccî), Rabat 1396/1976, s. 82; Venşerîsî, *el-Vefeyât* (*Elfü sene mine'l-vefeyât* içinde), s. 124; İbn Gāzî, *Fihrisü İbn Ġāzî* (nşr. Muhammed Zâhî), Tunus 1984, s. 97; İbnü'l-Kādî, *Lakṭü'l-ferâʾid* (*Elfü sene mine'l-vefeyât* içinde), s. 82; Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc* (nşr. Abdulhamîd Abdullah el-Herâme), Trablus 1989, s. 427-428; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, III, 31; Abbas b. İbrâhim, *el-Iʿlâm*, IV, 410; M. Muhtâr es-Sûsî, *Sûsü'l-ʿâlime*, Dârülbeyzâ 1984, s. 20; Saîd A'râb, *el-Ḳurrâʾ ve'l-ḳırâʾât bi'l-Maġrib*, Beyrut 1410/1990, s. 32, 62; M. Muhtâr Vüld Ebbâh, *Târîḫu'l-ḳırâʾât fi'l-meşriḳ ve'l-maġrib*, Selâ 1422/2001, s. 513-517; Abdülhâdî Hamîtû, *Ḳırâʾetü'l-İmâm Nâfiʿ ʿinde'l-Meġāribe min rivâyeti Ebî Saʿîd Verş*, Rabat 1424/2003, III, 303-325, 344-351, 353-367; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1425/2004, III, 348; İsmail Ceran, "Merînîler", *DİA*, XXIX, 194, 197; Fethî el-Ubeydî, "eṣ-Ṣaffâr, Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. Muḥammed", *Mu.AU*, XVI, 429-432.

MUSTAFA ÖZTÜRK

SAGADEEV, Artur Vladimiroviç
(1931-1997)

Tatar bilim adamı, İslâm felsefesi uzmanı.

Artur Vladimirovich Sagadeev (Tatarca söylenişiyle Seg'di [Sa'dî]) 24 Şubat 1931'de Kazan'da doğdu. 1954'te Moskova Doğubilimi Enstitüsü Yakındoğu Fakültesi'ni bitirdikten sonra Kazan Devlet Üniversitesi Bilim Kütüphanesi Doğu Nâdir Kitapları ve El Yazmaları Bölümü'nde çalışmaya başladı. 1956-1959 yıllarında Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü Doğu Ülkeleri Felsefesi ve Sosyolojisi Bölümü'nde kıdemli bilim uzmanı olarak görev yaptı. 1970'te Moskova Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde doçent unvanını aldı. 1970-1997 yılları arasında bilim baş uzmanı sıfatıyla Sovyetler Birliği Bilimler Akademisi Toplum Bilimleri Bilimsel İletişim Enstitüsü Asya ve Afrika Ülkeleri Bölümü'nde çalıştı, aynı zamanda Rusya Halklarının Dostluğu Üniversitesi Felsefe Tarihi Bölümü profesörlüğü görevini yürüttü. 22 Ocak 1997'de vefat etti.

Sagadeev'in bir kısmı Arapça, İngilizce, Fransızca vb. dillere çevrilmiş estetik, kültür ve İslâm felsefesinin çeşitli alanlarıyla ilgili 400'den fazla eseri yayımlanmıştır. Sagadeev, bazı felsefecilerin ve bir İslâm âlimleri kuşağının yetişmesine, ayrıca İslâm felsefesi klasiklerinin Rusça'ya çevrilmesine öncülük edenlerdendir. Onun *Estetika narodov Blijnego i Srednego Vostoka (epoxa srednevekov'ya)* (Yakın ve Ortadoğu halklarının estetiği [Ortaçağ devri], 1964) adlı doktora tezi, müslüman halkların estetik mirası üzerine Rusya'da yapılan araştırmaların temelini atmış, *Vostoçnıy peripatetizm* (Doğu Meşşâîliği) (1987) adlı profesörlük teziyle İslâm Meşşâî felsefesinin geçirdiği gelişimin tam bir tablosunu çizmiştir. Sagadeev'in akademik ilgi alanı antik felsefe (Aristo'nun *Metaphysica* ve *De Anima* adlı eserlerinin Rusça baskısına şerhler), diyalektik tarihi, düşünce ve hümanizm geleneği, çağdaş Arap düşüncesi, Afrika etnisite felsefesi, karşılaştırmalı felsefe ve medeniyetler diyalogu gibi oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Son yıllarında Sagadeev müslüman hümanizmiyle ilgili hacimli bir monografi üzerinde çalışmıştır. Yazarları Rusya, Bağımsız Devletler Topluluğu ülkeleri, Arap ve diğer müslüman ülkelerde görev yapan onlarca tez yönetmiş, "Medeniyetler Diyalogu: Doğu-Batı" (1992, 1995, 1997) adlı uluslar arası felsefe sempozyumlarının hazırlanıp düzenlenmesinde aktif rol almıştır. *Bol'şaya Sovetskaya Entsiklopediya* (Büyük Sovyet ansiklopedisi, Moskva 1969-1978), *İslam* (Moskva 1988), *İslam Entsiklopediçeskiy slovar'* (İslâm. ansiklopedik sözlüğü, Moskva 1991) gibi başvuru kaynaklarına İslâm ve müslüman kültürüne dair makaleler yazmıştır.

Başlıca Eserleri: *İbn Rüşd (Averroés)* (Moskva 1974); *İbn Sina (Avitsenna)* (Moskva 1980, 1985; Ar. trc. Tevfîk [İbrâhim] Sellûm, *İbn Sînâ*, Beyrut 1987, 2001); *Classical Islamic Philosophy* (Moscow 1990, Tevfik İbrahim [Sellûm] ile birlikte, Rusça'dan çeviren H. Campbell Creighton; Arapça versiyonu: *el-Felsefetü'l-ʿArabiyye el-İslâmiyye: el-Kelâm ve'l-Meşşâʾiyye ve't-taṣavvuf*, Beyrut 2000, 2001, 2009; Dımaşk 2009); *Mirsaid Sultan-Galeyev i ideologiya natsional'noosvoboditel'nogo dvijeniya* (Mir Said Sultan-Galiyev ve ulusal kurtuluş hareketi ideolojisi, Moskva 1990); *Klassiki arabo-musul'manskoy filosofii v perevodax A. V. Sagadeeva* (A. V. Sa-

gadeev'in çevirilerinde Arap-İslâm felsefesinin klasikleri, haz. Nur Serikovich Kirabaev, New York 1999 [yeni baskısı: *Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodax A. V. Sagadeeva*, A. V. Sagadeev'in çevirilerinde Ortaçağ Arap-İslâm felsefesi], I-III, Moskva 2009-2010); *Vostoçnıy peripatetizm* (New York 1999, 2009); *İssledovaniya po arabo-musul'manskoy kul'ture i filosofii* (Arap-müslüman kültürü ve felsefesi üzerine araştırmalar, Moskva 2009). Sagadeev ayrıca Behmenyar b. Merzübân'ın *Kitâbü't-Taḥṣîl*'ini kısmen Rusça'ya çevirerek yayımlamıştır (Bakü 1983).

BİBLİYOGRAFYA :

N. S. Kirabayev, "Slovo ob uçitele", *İssledovaniya po arabo-musul'manskoy kul'ture i filosofii*, Moskva 2009, s. 7-12; Gabdraxman Seg'di, *Fenni-biografik cıyentık*, Kazan 2008, XIV-XV, 272-273; V. V. Sokolov, "Predisloviye", *Vostoçnıy peripatetizm*, Moskva 2009, s. 5-7; J. Russell – R. Cohn, *Sagadeyev, Artur Vladimiroviç*, Moskva 2013.

TAWFIK IBRAHIM

SÂHİLÎ, Hammâdî
(حمّادي الساحلي)

Hammâdî b. Ahmed b. el-Hâc Ebî Bekr es-Sâhilî (1928-2002)

Tunuslu tarihçi, edip ve mütercim.

16 Mayıs 1928'de Tunus şehrinde doğdu. İlk eğitimini İslâm Hayır Cemiyeti'ne bağlı İrfâniyye Medresesi'nde aldı. 1942'de, Tunuslu Hayreddin Paşa tarafından lise seviyesinde modern öğretim yapmak üzere kurulan Sâdıkıyye Medresesi'ne girdi. II. Dünya Savaşı'nın zor şartlarına rağmen bu medresede eğitimini sürdürerek 1948'de mezun oldu. Buradaki en önemli hocaları arasında Mahmûd el-Mes'adî, Abdülvehhâb Bâkîr ve Muhammed Fâzıl İbn Âşûr zikredilebilir. 1949'da ilkokul öğretmenliği yaptı. 1950'de yüksek öğrenim için Fransa'ya gitti, 1952'de Sorbonne Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. 1953'te Tunus Öğrenci Birliği'nin kurulmasına öncülük etti ve Marsilya şubesinin başkanlığını üstlendi. 1955'te Aix Üniversitesi'nden tarih ve coğrafya sertifikaları aldı. Fransa'daki ikameti sırasında devam etmekte olan Tunus Bağımsızlık Hareketi'ne destek vermek amacıyla bulunduğu bölgede öğrenciler arası birlik ve siyasî teşkilâtlanmada aktif olarak çalıştı. Ekim 1955'te Sûse şehrindeki erkek lisesine tarih ve coğrafya öğretmeni olarak tayin edildi. Ekim 1958'de Sâdıkıyye Medresesi'ne geçti. Hocası Mahmûd el-Mes'adî'nin Eğitim Bakanlığı döneminde 1960-1968 yıllarında eğitim danışmanı olarak görev yaptı. 1968-1973 yıllarında Tunus Üniversitesi genel sekreter yardımcılığında, 1973-1978 arasında Edebiyat ve Beşerî İlimler Fakültesi sekreterliğinde bulundu, 1978'de Kültür Bakanlığı'nda çalışmaya başladı. 1980-1981'de Kültür Bakanlığı Dış İlişkiler müdürlüğüne getirildi. Ardından Tunus-Suudi Arabistan Kalkınma ve Yatırım Şirketi danışmanlığı yaptı. 6 Temmuz 2002 tarihinde vefatına kadar bu görevi sürdürdü.

Hammâdî es-Sâhilî görevleri sırasında önemli hizmetler görmüştür. Eğitim Bakanlığı'nda çalışırken Tunus'un eğitim politikalarını ve metotlarını düzenlemekle görevli komisyon başkanı Ahmed Abdüsselâm'ın yardımcısıydı. İdarî görevleri yanında eğitim öğretim faaliyetlerini de sürdüren Sâhilî, Zeytûne Üniversitesi Şeriat ve Usûlüddin ile Hukuk fakültelerinde verdiği Fransızca dersleri yanında Basın ve İletişim Enstitüsü ile askerî okullarda bağımsızlık hareketiyle ilgili dersler okutmuş, bazı ilmî ve kültürel cemiyetlere üye olarak bu cemiyetlerin çıkardığı dergilerin yayın kurullarında yer almıştır. 1996'da kendisine Devlet Edebiyat ödülü verilmiş, bu ödül töreni esnasında yapılan konuşmalar, Beyrut'ta Dârü'l-Garb el-İslâmî Yayınevi tarafından *Ṭaḥiyye ilâ Ḥammâdî es-Sâḥilî* adıyla yayımlanmıştır.

Eserleri. Telif. 1. *İstiḳlâlü'ş-şu'ûb ba'de'l-ḥarbi'l-'âlemiyyeti'ş-şâniye* (Tunus 1970). **2.** *Târîḫu'ṣ-ṣıḥâfeti'l-hezliyye bi-Tûnis* (Tunus 1977; Beyrut 1996). **3.** *Fuṣûl fi't-târîḫ ve'l-ḥaḍâra* (Beyrut 1992). Tarih ve medeniyet bağlamında çeşitli konuları içermektedir. **4.** *Terâcim ve ḳażâyâ mu'âṣıra* (Beyrut 2005). Çeşitli şahısların biyografilerine ve güncel meselelere dairdir.

Neşir: Abdülazîz b. İbrâhim es-Seâlibî, *Muḥâḍarât fîtârîḫi'l-meẕâhib ve'l-edyân* (Beyrut 1985); *Ḫalfiyyâtü'l-mu'temeri'l-İslâmî bi'l-Ḳuds* (Beyrut 1988); *Suḳūṭü't-devleti'l-Ümeviyye ve ḳıyâmü'd-devleti'l-'Abbâsiyye (132h./750m.)* (Beyrut 1995); *er-Riḥletü'l-Yemeniyye* (Beyrut 1997); *Muḥâḍarât fi't-tefkîri'l-İslâmî ve'l-felsefe* (Beyrut 1999); İbnü'l-Hoca, *Târîḫu me'âlimi't-tevḥîd* (Tunus 1985, Cîlânî b. Yahyâ ile birlikte); *Şafaḥât min Târîḫi Tûnis* (Beyrut 1986, Cîlânî b. Yahyâ ile birlikte); Habîb Sâmir, *Hâẕihî Tûnis* (Beyrut 1988); *Dîvânü'ş-Şeyḫ İbrâhîm er-Riyâḥî* (Beyrut 1990, Muhammed el-Ya'lâvî ile birlikte); Ebü'l-Kāsım el-Fezârî, *el-Ḳaṣîdetü'l-Fezâriyye fî medḥi'l-ḫalîfeti'l-Fâṭımî el-Manṣûr* (tahkik Sâdık ez-Zemerlî; yayıma hazırlayan Hammâdî es-Sâhilî – Muhammed el-Ya'lâvî, Beyrut 1995); *Âṯârü'ş-Şeyḫ Muḥammed en-Naḥlî* (Beyrut 1995); Vezîr Tâhir Bâşâ Hayreddin, *Ḫavâṭır ve Müẕekkirât* (Tunus 1998); Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Ḫulâṣatü târîḫi Tûnis* (Tunus 2001); Muhammed Beşîr Safer, *Miftâḥu't-târîḫ: Müfekkerât ve maḳālât târîḫiyye* (Tunus 2009). **Tercüme:** Abdülazîz b. İbrâhim es-Seâlibî, *Tûnis eş-şehîde* (edisyon Muhammed el-Arûsî el-Matvî, Beyrut 1984); *Rûḥu't-taḥarrur fi'l-Ḳur'ân* (Beyrut 1985, Fransızca'sıyla birlikte); Muhammed Beşîr Safer, *el-Cuḥûdiyye 'inde'l-'Arab* (Beyrut 1985); Ahmed el-Kassâb, *Târîḫu Tûnis el-Mu'âṣır* (Tunus 1986); Sâdık ez-Zemerlî, *A'lâm Tûnisiyyûn* (Beyrut 1986); *Tûnis fî 'ahdi'l-Munṣıf Bey (1942-1943)* (Beyrut 1989); Robert Brunschvig, *Târîḫu İfrîḳıyye fi'l-'ahdi'l-Ḥafṣî* (I-II, Beyrut 1988); Hadî-Roger İdrîs, *ed-Devletü's-Sanhâciyye* (I-II, Beyrut 1992); Ferhât ed-Deşrâvî, *el-Ḫilâfetü'l-Fâṭımiyye bi'l-Maġrib (296-365h./909-975m.)* (Beyrut 1994); Ahmed es-Sekkā, *Niẓâmü'l-ḥükm fi'l-İslâm* (Beyrut 1998; diğer eserler için bk. *Mv.AÜ*, XII, 30-31).

BİBLİYOGRAFYA :

Hammâdî es-Sâhilî, *Terâcim ve ḳażâyâ mu'âṣıra*, Beyrut 2005, Muhammed el-Azîz b. Hammâdî es-Sâhilî'nin önsözü, s. 7-17; Ferhat ed-Deşrâvî, *el-Ḫilâfetü'l-Fâṭımiyye bi'l-Maġrib (296-365h./909-975m.)* (trc. Hammâdî es-Sâhilî), Beyrut 1994, tercüme edenin girişi, s. 5-9; M. Beşîr Safer, *Miftâḥu't-târîḫ: Müfekkerât ve maḳālât târîḫiyye* (nşr. Hammâdî es-Sâhilî), Tunus 2009, neşredenin girişi, s. 13-16; Abdülkādir el-Mehîrî, "es-Sâḥilî, Ḥammâdî", *Mv.AÜ*, XII, 28-31.

MURAT ÖZTÜRK

SÂHİPKIRAN
(صاحبقران)

Türk-İslâm devletlerinde cihangir hükümdarlar için kullanılan bir sıfat.

Arapça **sâhib** ve "yakınlık, yaklaşma" anlamındaki **kırân** kelimelerinden oluşan terkip (sâhib-i kırân) Farsça kurala göre **sâhib-kırân**a dönüşmüştür. Bu terkip müneccimler tarafından son derece seçkin sayılan yaklaşma vaktinde, "Müşterî ile (Jüpiter) Zühre'nin (Venüs / Çoban yıldızı) bir burçta toplandığı esnada doğmuş olan" anlamına gelir. Bu sıfat uğurlu, kut-

lu, bahtiyar, tâlihi yaver, daima muzaffer, galip ve cihangir hükümdarları ifade etmek üzere kullanılmıştır. Muizzî, Sûzenî, Hâkānî-yi Şirvânî, Sa'dî-yi Şîrâzî, Nizâmî-yî Gencevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve başka ediplerin gazellerinde bu sıfat söz konusu mânada sıkça geçer. Türkçe sözlüklerde kelimeye "güçlü ve üstün, muzaffer (hükümdar)" anlamı verilir.

İslâm literatüründe adı, büyük hükümdarları tasvir için unvan olarak sıkça geçen Büyük İskender'in de böyle kutlu bir vakitte doğduğu rivayet edilir. Ancak sâhipkıran ifadesi özellikle Timur'u niteleyen bir sıfat olmuştur. Timurlular döneminde kaleme alınan tarihlerde Timur her zaman "hazret-i sâhib-kıran" olarak anılmışken oğlu Şâhruh zaman zaman "hâkān-ı saîd", Sultan Ebû Saîd Mirza Han ise "sultân-ı saîd" diye zikredilir. Hüseyin Baykara "hâkān-ı mansûr", nâdiren de sâhipkıran olarak anılmıştır. Timur'un sâhipkıran sıfatıyla zikredilmesinin Cengizî gelenekle İslâm kültürünün birleştiği bir zeminde herkesçe tanınan meşrû bir hükümdar olma başarısını yansıtmaya yönelik bir yanı olduğu söylenebilir. Timur, Çin hariç Cengiz Han ve oğullarının hâkim olduğu yerleri ele geçirmiş, bu başarıyı kazanmış tek müslüman hükümdar olarak cihangirliği bu sıfatla gösterilmiştir. Timur'dan sonra sâhipkıran sıfatı Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan için bir unvan gibi kullanılmıştır. Bunun dışında sâhipkıran, Kaçar hânedanında Nâsırüddin Şah örneğinde olduğu gibi tanınmış veya Güney Hindistan'da Nizamşâhîler'den II. Burhan Şah gibi daha az bilinen hükümdarların unvanları arasında da yer almıştır. Bâbürlü Hükümdarı Şah Cihan "Ebü'l-Muzaffer Şehâbeddin Muhammed Sâhipkıran" unvanıyla tahta çıkmış ve sâhipkıran sıfatını bir unvan olarak benimsemiştir. Şah Cihan'ın kendini "sâhib-kırân-ı sânî" diye nitelendirmesinde Bâbürlüler'in kurucusu Bâbür'ün Emîr Timur Küregen'in soyundan gelmiş olması rol oynamıştır. Zaman zaman şairler ve edipler eser sundukları hükümdarları veya yerel hâkimleri yüceltmek için bu sıfatı kullanmışlarsa da sâhipkıran denince ilk akla gelen hemen daima Emîr Timur olmuştur. Bununla beraber Osmanlı padişahlarının bazıları bu unvanı cihangirlik çerçevesinde benimsemiş görünür. Kaynaklarda II. Mehmed, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman için fütuhatçı karakterlerini ve cihanşümul anlayışlarını güçlendirmek amacıyla sâhipkıran sıfatının yakıştırıldığı tesbit edilmektedir. Cihanşümul hâkimiyet kurmanın bir ifadesi olan sâhipkıranlık ile savaşta mağlûp olmamış hükümdar için kullanılan "müeyyed min indillâh" sıfatları XVI. yüzyıl Osmanlı kaynaklarında hem Yavuz Sultan Selim hem de özellikle Kanûnî Sultan Süleyman için alelâde bir sıfat olmanın ötesinde anlamlı bir şekilde geçer. XVI. yüzyıl tarihçilerinden Mehmed Zaîm, Yavuz Sultan Selim'i sâhipkıran olarak vurgularken tarihçilerin sâhipkıranlık unvanını üç durum için açıkladıklarını belirtir. İlki on batına varıncaya kadar veraset hakkıyla padişah olanlar, ikincisi kendi gücüyle cihanı fetheden cihangirler (İskender, Rüstem gibi), üçüncüsü de her zaman savaşlarda galip gelenler. Gelibolulu Mustafa Âlî ise sâhipkıranlığın cihan hâkimi / cihangirleri ifade ettiğini, gerçek anlamda o zamana kadar dünyanın sadece üç cihangir (İskender, Cengiz Han ve Timur) gördüğünü belirtir. Sâhipkıran sıfatı daha sonraki Osmanlı literatüründe padişahlar, hatta bazı paşalar için gerçek anlamı dışında alışılmış bir unvan silsilesi içerisinde kullanılmaya devam etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kāmûs-ı Türkî, II, 801; Mehmet Kanar, *Kanar Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul 2009, II, 2905; Şerefeddin, *Ẓafernâme* (Urumbayev), tür.yer.; *a.e.* (trc. Ahsen Batur), İstanbul 2014, tür.yer.; Ebû Bekr-i Tihranî, *Kitab-ı Diyarbekriyye* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2001, tür.yer.; İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, VII. Defter, s. 464; *Matrâkçı Nasûh'un Süleyman-namesi: 1520-1537* (haz. Davut Erkan, yüksek lisans tezi, 2005), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 87; Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Tabakātü'l-memalik ve derecâtü'l-mesâlik* (haz. Funda Demirtaş, doktora tezi, 2009), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 49, 62; Mehmed Zaîm, *Câmiu't-tevârîh* (haz. Ayşe Nur Sır, doktora tezi, 2007), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, I, 291-292; B. Flemming, "Sahib-kıran und Mehdi: Türkische Endzeiterwartungen im ersten Jahrzehnt der Regierung Süleymans", *Between the Danube and the Caucasus* (ed. G. Kara), Budapest 1987, s. 43-62; C. H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratı* (trc. Ayla Ortaç), İstanbul 1996, s. 289-292; T. W. Haig, "Sâhib-Kırân", *İA*, X, 66; Dihhudâ, *Luġatnâme* (Muîn), IX, 13024-13025; Azmi Özcan, "Şah Cihan", *DİA*, XXXVIII, 251-252.

HAYRUNNİSA ALAN

SAÎD, Emîn Muhammed
(أمين محمّد سعيد)

(1892-1967)

Suriyeli gazeteci ve tarihçi.

Suriye'nin Lazkiye şehrinde doğdu. Babası Muhammed Saîd b. Hasan 1904 yılından beri yayımlanmakta olan haftalık siyasî gazete *Cerîdetü Lâẕkiye*'nin imtiyaz sahibiydi. İlk ve orta öğrenimini Lazkiye'de yaptı. Bir süre babasıyla birlikte çalıştı. Daha sonra Beyrut'a gitti ve Şeyh Abbas el-Ezherî'nin derslerine katıldı. Dımaşk'ta Hukuk Fakültesi'ne devam etti. *Lâẕkiye, en-Nehḍatü'l-ʿArabiyye* ve *Cerîdetü'ş-Şarḳ* gazetelerinde makaleler yazdı. 1920'de yayımlanan *Elifbâ* ve 1924'te yayımlanan *Ebü'n-Nüvâs* gazetelerinin kurucuları arasında yer aldı. Suriye'de Fransız mandasına karşı muhalefet edenlerin çeşitli baskılara mâruz kalması ve gazetelerinin sık sık kapatılmasının ardından kendisinin de Fransızlar tarafından takibata uğraması üzerine Mısır'a göç etti. Suriye'den Mısır'a göç eden gazeteci, yazar ve entelektüeller Mısır'da elli civarında gazete ve dergi çıkardı. Emîn de dönemin meşhur gazetelerinden *el-Muḳaddem* ve *el-Muḳteṭaf*'ta yazılar yayımladı. Mısır'da iken Irak ve Arap yarımadasına yolculuk yaptı. 1927-1929 yıllarında Kahire'de haftalık bir dergi olan *eş-Şarḳu'l-ednâ*'yı neşretti. 1936-1939 arasında *er-Râbıṭatü'l-ʿArabiyye* dergisini çıkardı. Suriye'de de bir yıl süreyle *el-Kifâh* gazetesini yayımladı. Emîn Saîd, Mısır'da 1952'deki Hür Subaylar darbesinden sonra Suriye'ye döndü. 1959'da tekrar Mısır'a gitti, kısa bir süre burada kaldıktan sonra Suudi Arabistan'a gitti. Ardından Lübnan'a geçerek Beyrut'ta yayımlanan *Nidâ'ü'l-vaṭan*'da yazarlığa başladı. Emîn Saîd Lübnan'da vefat etti (Ziriklî, II, 21). Bir Arap milliyetçisi olan, bölgedeki manda ve işgal yönetimleriyle mücadele eden Emîn'in eserleri ve makaleleri, özellikle 1910-1960 yılları arasında büyük dönüşümler geçiren Ortadoğu ile Arap siyasal ve sosyal tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. 1956 yılında Mısır'a karşı İngiltere, Fransa ve İsrail tarafından üçlü ittifak kurulunca kendisi de Mısır ve Suriye'nin ortak cumhuriyet kurma düşüncesini destekledi. Mısır'da monarşiyi ortadan kaldıran Hür Subaylar hareketinde Cemal Abdünnâsır'ın safında yer aldı.

Eserleri. 1. *Sîretü Muṣṭafâ Kemal Bâşâ ve târîḫu'l-ḥareketi't-Türkiyyeti'l-vaṭaniyye fi'l-Anâdûl* (Kahire 1922, Kerîm Halîl Sâbit'le birlikte). Mustafa Kemal'in Millî Mücadele'ye kadar hayatını ve Millî Mücadele'yi ele alan eser Zekeriya Kurşun tarafından Türkçe'ye (*Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Hayatı, Anadolu'da Türk Milli Mücadelesi*, İstanbul 2010), Cem Akkaş tarafından İngilizce'ye (*The Life of Mustafa Kemal Pasha the Turkish National Struggle in Anatolia*, İstanbul

2011) çevrilmiştir. **2.** *Mülûkü'l-müslimîne'l-muʿâṣırîn ve düvelühum* (Kahire 1352/1933). Çağdaş müslüman hükümdarların hayat ve şahsiyetleriyle bu dönemde yapılan antlaşmalara ait 137 belgeyi içerir. **3.** *eş-Şevratü'l-ʿArabiyyetü'l-kübrâ* (I-III, Kahire 1933-1935). XX. yüzyıl başlarında Osmanlı yönetimine karşı başlatılan ayrılıkçı Arap isyanlarını ayrıntılı biçimde ele alan bir çalışmadır. **4.** *Esrârü'ş-şevrati'l-ʿArabiyyeti'l-kübrâ ve meʾsâtü'ş-Şerîf Ḥüseyin* (Beyrut 1934). Osmanlı yönetimi altındaki Arap topraklarında Şerîf Hüseyin önderliğinde 1916'da başlayan Arap isyanı ve Şerîf Hüseyin'in faaliyetlerine dairdir. **5.** *Eyyâmü Baġdâd, Vaṣfün ṣâmilün li-nehḍati'l-ʿIrâḳi'l-ḥadîs ve li-meʿâlimihi'l-ḥadîse* (Kahire 1934). Müellifin özellikle Bağdat ziyareti esnasındaki gözlemleri ve modern Irak'ın oluşumuna dair bir çalışmadır. **6.** *Devletü'l-Yemen ve devletü Âli's-Suʿûd* (Kahire 1934). **7.** *Neşʾetü'd-devleti'l-İslâmiyye (Fetḥu Cezîreti'l-ʿArab ve ḥurûbü'l-İslâm ve'l-İmbarâtûriyyetü'l-Fârisiyye)* (Kahire 1934). **8.** *Târîḫu'l-istiʿmâri'l-Fransî ve'l-İtâlî fi'l-bilâdi'l-ʿArab* (Kahire 1937). **9.** *Târîḫu Mışri's-siyâsî mine'l-ḥamleti'l-Fransiyye seneti 1798 ilâ inhiyâri'l-melekiyye 1952* (Kahire 1959). **10.** *el-Cumhûriyyetü'l-ʿArabiyyetü'l-müttaḥide* (Kahire 1959). Eserde Mısır ve Suriye arasında 1 Şubat 1958'de ilân edilen ve iki ülkenin siyasî olarak birleşmesiyle oluşturulan devletin kuruluşu ve ilk yılı ele alınmaktadır. Bu birlik 1961'de sona ermiştir. **11.** *Sîretü'l-İmâm eş-Şeyḫ Muḥammed b. ʿAbdilvehhâb* (1960, baskı yeri yok). **12.** *Târîḫu'd-devleti's-Suʿûdiyye* (I-III, Beyrut 1964). **13.** *eş-Şevratü min 23 Yulyu 1952 ilâ Oktober 1956* (Kahire 1959). 1950'li yıllarda Mısır'da meydana gelen darbeleri ele alan bir çalışmadır. **14.** *el-Ḫalîcü'l-ʿArabî fî târîḫihi's-siyâsî ve nehḍatihi'l-ḥadîse* (Kahire, ts.). Körfez bölgesinin siyasî tarihine ve XX. yüzyıl başlarındaki durumuna dairdir. Müellifin diğer eserleri de şunlardır: *Târîḫu'l-İslâmi's-siyâsî* (I-II, Kahire 1934-1937), *el-ʿUdvân (min 19 Oktober 1956 ḥattâ evveli Febrayer 1958)* (Kahire 1959), *el-Yemen, târîḫuhu's-siyâsî münẕü İstiḳlâlihî fi'l-ḳarni'ş-şâliși'l-hicrî* (Kahire 1959), *el-Vaṭanü'l-ʿArabî* (Kahire 1960), *Fayṣalü'l-ʿaẓîm (Neşʾetühû, sîretühû, aḫlâḳuhû, beyʿatühû, ışlâḥâtühû, ḥiṭâbühû)* (Beyrut 1385 h.), *Şevratü'l-ʿArab fi'l-ḳarni'l-ʿışrîn, Ḳâhire* (Dârü'l-hilâl, ts.). Saîd'in yazdığı makalelerin büyük bir kısmı *el-Muḳteṭaf* ve *el-ʿİrfân* dergilerinde yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, I, 405-406; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), II, 20-21; Münzir el-Mevsılî, *eṣ-Ṣıḥâfetü's-Sûriyye ve ricâlühâ*, Dımaşk 1418/1997, tür.yer.; M. İsâ Sâlihiyye, "Saʿîd, Emîn Muḥammed Saʿîd", *Mv.AÜ*, XII, 560-563.

CENGİZ TOMAR

SAİD PAŞA, Diyarbekirli
(1832-1891)

Şair, münşî ve devlet adamı.

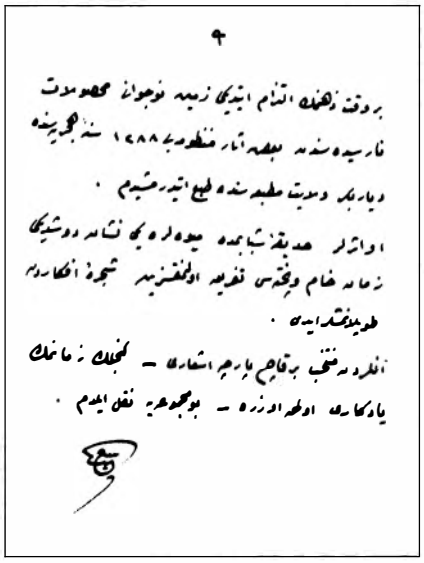
Asıl adı Mehmed Said'dir. Diyarbakır'da doğdu; birçok şair ve devlet adamı yetiştirmiş olan köklü bir aileye mensuptur. Şair, münşî ve hattat Süleyman Nazif Efendi'nin (ö. 1832) oğlu, şair İbrâhim Cehdî Efendi'nin (ö. 1789) torunu, Süleyman Nazif ile Faik Âli Ozansoy'un babasıdır. Henüz çok küçükken babasını kaybetti ve sıkıntılar içinde tahsilini tamamladıktan sonra 1849'da Diyarbekir Tahrirat Kalemi'nde memurluğa başladı. Ardından sırasıyla Vilâyet Tahrirat başkâtipliğine, mektupçu muavinliğine, vilâyet mektupçuluğuna tayin edildi. 1872'de "mülkiye paşalığı" unvanı olan mîrimîranlık rütbesiyle Ma'mûretülazîz, iki yıl sonra da Maraş mutasarrıflığına getirildi. Ayrıca Muş, Siirt ve Mardin mutasarrıflıklarında bulundu. Üçüncü defa tayin edildiği Mardin mutasarrıflığı sırasında vefat etti. Kabri Mardin'dedir. İdareci olarak dürüstlüğüyle tanınmış, görevlerindeki başarısı dolayısıyla kırk yıl kadar uzun bir süre Diyarbekir eyaletinin önde gelen bir yöneticisi olmuştur. Bu sebeple Dicle Üniversitesi ve Atatürk Kültür Merkezi iş birliğiyle Diyarbakır'da 26-27 Mart 2015 tarihinde Said Paşa ve Süleyman Nazif Sempozyumu düzenlenmiştir.

Resmî görevleri dışında tarih, edebiyat ve matematikle uğraşan Said Paşa'nın mürettep divançesinde hakîmane manzumeler dikkati çekmekte, dinî muhtevalı şiirleri ise tevhid, münâcât ve mi'râciyyelerden meydana gelmektedir. Yaşadığı dönemde edebî temayüllerle yakından ilgilenmiş, belâgata dair olan *Mîzânü'l-edeb*'inde divan şiirinin bazı taraflarını eleştirmiş, hatta bu eleştirilerinde delil olarak divan edebiyatının Fuzûlî, Nâbî, Nef'î ve Nedîm gibi meşhur şairlerinden örnekler de vermiştir. Ali Emîrî Efendi, onun hakîmane üslûpla kaleme aldığı manzumelerini takdir ederken Fâik Reşad kendisini vasat bir şair olarak kabul eder ve şiirle fazla meşgul olmadığını, nesrinin nazmına göre daha kuvvetli sayıldığını, bu sebeple kendisine şairden çok münşî denmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir. Esasen *Mîzânü'l-edeb*'in hâtimesinde, Osmanlı ülkesinde şiir yazanların çokluğuna karşılık nesirle uğraşanların azlığı dolayısıyla nesirle meşgul olmayı tercih ettiğini söyler. Çeşitli antolojilere de alınan, "Müstakîm ol Hazret-i Allah utandırmaz seni" mısraıyla biten muhammesi meşhurdur.

Eserleri. 1. *Dîvançe-i Eş'âr* (Diyarbekir 1288). Birkaç yazma nüshasına dayanarak Kenan Erdoğan tarafından yayımlanmıştır (*Diyarbakırlı Saîd Paşa Divânı*, Manisa 2004). **2.** *İlm-i Hesâb* (İstanbul 1288). **3.** *Tabsıratü'l-insân* (İstanbul 1289, 2. bs. 1307). Bazı ahlâkî konuları içeren eseri Eren Yavuz yeni harflerle yayımlamıştır (*İnsana Tutulan Ayna*, İstanbul 2015). **4.** *Diyarbekir Tarihi* (1302/1885 tarihli *Diyarbekir Salnâmesi*'nin ikinci kısmıdır). **5.** *Mir'âtü'l-iber* (*Mufassal Târîh-i Umumî*, I-IX, İstanbul 1304-1306). Yaratılıştan başlayan genel bir tarih kitabıdır. **6.** *Mîzânü'l-edeb* (İstanbul 1305). İçerik ve düzen bakımından klasik bir belâgat kitabı olmakla beraber değerlendirmeler ve çeşitli konularda verilen örnekler açısından devrinin bakış açısını yansıtmaktadır. Daha sonraki yıllarda konuyla ilgili bazı eserlere de örnek olan kitap üzerine Mahmut Fidancı (*Sa'id Paşa: Mîzânü'l-Edeb*, 1986, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve Saliha Aydoğan tarafından birer yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış (*Said Paşa Mizanü'l-edeb İnceleme-Metin-Dizin*, Ankara 2007, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), bu son çalışma yayımlanmıştır (İstanbul 2009). **7.** *Hulâsa-i Mantık* (İstanbul 1310, 1315). **8.** *Mir'ât-ı Sıhhat* (Diyarbekir 1287). Antonin Bassou'dan Mehmed Zeki ile birlikte yaptığı bir çeviridir. **9.** *Nuhbetü'l-emsâl* (İstanbul 1289). Ahmed b. Muhammed el-Meydânî'nin Arapça darbımeselleri derlediği *Mecmaʿu'l-emsâl* adlı eserinden yapılmış seçmelerin tercüme ve şerhidir. **10.** *Kasîde-i Nûniyye Tercü-*



Diyarbekirli Said Paşa



Diyarbekirli Said Paşa'nın el yazısı ve imzası

mesi. Gazneliler devri şairlerinden Ebü'l-Feth el-Büstî'nin *ʿUnvânü'l-ḥikem*'inden ilk kırk beş beyitlik kısmın nazmen tercümesidir. Süleyman Nazif'in bir mukaddimeyle birlikte *Mahfil* dergisinde yayımladığı tercümeyi (sy. XXVI [İstanbul 1340], s. 31-32; sy. XXVII [İstanbul 1341], s. 53-54) Mehmet Atalay, Arapça metniyle birlikte yeni harflerle neşretmiştir (bk. bibl.). **11.** *Kasîde-i Bürde Tahmîsi.* Bûsîrî'nin meşhur kasidesi üzerine yapılan bu tahmîsi Vesile Albayrak Sak neşretmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Fâik Reşad, *Eslâf*, İstanbul 1312, II, 17-26; *Sicill-i Osmânî*, III, 49; *Osmanlı Müellifleri*, II, 241-244; Ali Emîrî Efendi, *Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid* (haz. Galip Güner – Nurhan Güner), Ankara 2003, s. 29; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, III, 1608-1613; Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, Ankara 1997, II, 15-25; Nuran Balta, *Türk Edebiyatı Tarihi·Edebiyat Nazariyesi Geleneğinde Mîzânü'l-Edeb'in Yeri* (yüksek lisans tezi, 2009), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Vedat Yeşilçiçek, "Edebiyatımızda Nazariyat Tartışmaları ve Mizânü'l-Edeb Adlı Eserin Bu Tartışmalardaki Yeri ve Önemi", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III/2, Uşak 2010, s. 115-123; Kenan Erdoğan, "Klâsik Mi'râciyyelerden Farklı Bir Mi'râciyye: Said Paşa ve Mi'râciyyesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 12, Erzurum 1999, s. 163-185; a.mlf., "Said Paşa Divanına Göre 19. Yüzyıl Divan Şiirinde Görülen Bazı Değişimler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, Konya 2001, s. 83-106; Mehmet Atalay, "Ebü'l-Feth el-Bustî'nin Kasîde-i Nûniyye'sinin Diyarbakırlı Saîd Paşa Tarafından Yapılan Türkçe Manzum Tercümesi", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sy. 27 (2005), s. 145-154; İdris Kadıoğlu, "Diyarbakırlı Said Paşa Divanı'ndaki Sırf Türkçe Şiirler ve Şairin Hikmetli Beyitlerinden Örnekler", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 1, Diyarbakır 2009, s. 1-13; a.mlf., "Said Paşa ve 'Tenezzüh' Şiiri", *Turkish Studies*, X/8 (2015), s. 53-68; Vesile Albayrak Sak, "Said Paşa'nın Kaside-i Bürde Tahmisi", *a.e.*, VIII/9 (2013), s. 523-559; "Said Mehmed Paşa (Diyarbakırlı)", *TDEA*, VII, 430; "Said Paşa", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*, Ankara 2007, VII, 454.

İDRİS KADIOĞLU

SAÎDÂN, Ahmed Selîm
(أحمد سليم سعيدان)

(1912-1991)

İslâm matematik tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Filistinli âlim.

1912 (veya 1914) yılında Filistin'in Safed şehrinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini Safed'de yaptı, liseyi Kudüs'te okudu. Lisans eğitimini matematik alanında Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde tamamladı (1934). 1934-1948 yıllarında Kudüs'teki el-Külliyyetü'r-Reşîdiyye ve el-Külliyyetü'l-Arabiyye liselerinde matematik hocalığı yaptı, liseler için çok sayıda matematik kitabı kaleme aldı ve Kudüs Radyosu'nda bilimsel haberlerin yayımıyla ilgilendi. 1948'de Londra Üniversitesi'nden matematik alanında ikinci lisans derecesini aldı. 1948-1969 yıllarında Sudan hükümetinin daveti üzerine Hartum Üniversitesi'nde ders verdi. Bu süre zarfında Sudan okullarında okutulmak üzere matematik kitapları yazdı. Doktorasını da Hartum Üniversitesi'nde Hint-Arap aritmetiğinin gelişimi hakkındaki teziyle 1966'da bitirdi. 1969'da Ürdün Üniversitesi Fen Fakültesi'ne geçerek profesör unvanı aldı ve emekliye ayrıldığı 1979 yılına kadar fakültenin dekanlığını yürüttü. Ebû Dîs Üniversitesi'nin kuruluşuna başkanlık etmek üzere 1979'da Kudüs'e yerleşen Saîdân, İsrail yönetimi tarafından 1981'de görevinden uzaklaştırıldı. Bu tarihten sonra matematik alanındaki çalışmalarına yoğunlaşarak pek çok eser kaleme aldı. 1979'da el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî'ye, 1988'de Kahire'deki Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'ye üye seçildi. Bilim dilinin ve özellikle matematik terimlerinin Arapçalaştırılması konusunda büyük çaba sarfetti. Ürdün İslâm Medeniyeti Araştırmaları Kraliyet Akademisi'nin neşrini planladığı, ancak bir örnek fasikülle kalan *Mevsûʿatü'l-ḥaḍârati'l-İslâmiyye*'yi hazırlama düşüncesine öncülük etti, *Dictionary of Scientific Bibliography*'de İslâm matematikçilerine dair maddeler yazdı. *Mathematical Review, ISIS, Historia Mathematica* ve *Centrarum* gibi uluslar arası dergilerde İslâm matematik tarihinin farklı yönleri hakkında makaleleri yayımlandı. Saîdân 23 Ocak 1991 tarihinde Amman'da vefat etti. Ders kitabı ve tercümeleri dışında altmış beşe yakın kitabı ve hacimli makaleleri bulunan Saîdân, İslâm matematik ve astronomi tarihinin pek çok önemli metnini neşretmiştir. Âdil Ahmed Cerrâr, onun hakkında *ed-Duktûr Aḥmed Saʿîdân: Muḫtârât min intâcihi'l-fikrî* adıyla bir çalışma yapmıştır (Amman 1422/2002).



Ahmed Selîm Saîdân

Eserleri. Telif: *el-Fikrü'l-insânî fî ṭufûletihî* (Kahire 1955), *Târîḫu ʿilmi'l-ḥisâbi'l-ʿArabî* (Amman 1971), *Ḳıṣṣatü'l-erḳām ve't-terḳīm* (Amman 1983), *Meşrûʿu Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyyeti'l-Ürdünî li'r-rumûzi'l-ʿilmiyye ve'l-ʿArabiyye* (Amman 1404/1985), *Târîḫu ʿilmi'l-cebr fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî: Dirâse muḳārene maʿa taḥḳīḳ li-ehemmi kütübi'l-cebri'l-ʿArabiyye* (I-II, Küveyt 1406/1986), *Ḳāmûsü muṣṭalaḥâti'r-riyâżiyyât el-ibtidâ'iyye: Muḥâvele târîḫiyye* (Amman 1408/1987), *Muḳaddime li-târîḫi'l-fikri'l-ʿilmî fi'l-İslâm* (Küveyt 1409/1988), *Hendesetü Öḳlîdis fî eydin ʿArabiyye: Kitâbü Uṣûli'l-Öḳlîdis maʿa İżâfâti'n-Neyrîzî maʿa kitâbi Tecrîdi Öḳlîdis li-ʿAlî b. Aḥmed en-Nesevî* (Saîdân bu çalışmasında Öklid'in *Elementler*'inin Arapça tercümesi olan *Uṣûlü'l-hendese* [*Kitâbü Uṣûli'l-Öḳlîdis, Kitâbü Öḳlîdis*] ile Neyrîzî ve Nesevî'nin eser üzerine yaptıkları çalışmaların kısmî neşrini gerçekleştirmiştir [Amman 1411/1991]). Saîdân'ın bazı makaleleri şunlardır: **"el-Uṣûlü'l-İġrîḳıyye li'l-ʿulûmi'r-riyâżiyye ʿinde'l-ʿArab"** (*MMMA*, VII/7 [1961], s. 81-110); **"el-Eserü'l-Hindî fi'r-riyâżiyyâti'l-ʿArabiyye"** (*el-Ebḥâṯ*, XV [Beyrut 1962], s. 409-477); **"Risâletân fi'l-ḥisâbi'l-ʿArabî"** (*MMMA*, XIII/1 [1967], s. 41-158; Kûşyâr b. Lebbân ile Ahmed b.

Ali el-Erbîlî'ye ait birer risâlenin neşridir); **"Risâletân fi'l-hendeşe tünsebâni ilâ Erşimidîs"** (*MMMA*, XXVI/2 [1982], s. 571-623); **"Teşlîşü'z-zâviye fi'l-uṣûri'l-İslâmiyye"** (*MMMA*, XXVIII/1 [1983], s. 99-137; konuyla ilgili dört risâlenin neşridir); **"el-Luġatü'l-ᶜArabiyye ve'l-menheciyyetü'l-ᶜilmiyye el-muᶜâṣıra"** (*MMLA*, LXV [1409/1989], s. 132-140).

Neşir: **Kûşyâr b. Lebbân**, *Ṭarâᵓifü'l-ḥisâb* (*MMMA*, IX/2 [1963], s. 291-320); **a.mlf.**, *Kitâb fî uṣûli'l-ḥisâbi'l-Hindî* (*MMMA*, XIII/1 [1967], s. 53-83); **Nasîrüddîn-i Tûsî**, *Cevâmiᶜu'l-ḥisâb bi't-taḫt ve't-türâb* (*el-Ebḥâṯ*, XX/2 [Beyrut 1967], s. 91-164; XX/3, s. 213-292); **Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî**, *Kitâbü'l-Menâzili's-sebᶜ* (*Târîḫu ᶜilmi'l-ḥisâbi'l-ᶜArabî*, Amman 1971, s. 64-368); **Kerecî**, *el-Kâfî fi'l-ḥisâb* (cebirle ilgili kısmın neşri; *Târîḫu ᶜilmi'l-ḥisâbi'l-ᶜArabî*, s. 367-466); **Ahmed b. İbrâhim el-Öklîdisî**, *el-Fuṣûl fi'l-ḥisâbi'l-Hindî* (Amman 1393/1973; Halep 1404/1984; Saîdân bu eseri notlarla İngilizce'ye çevirmiştir [*The Arithmetic of al-Uqlîdisî*, Dordrecht-Boston 1978]); **Sâbit b. Kurre**, *Kitâbü'l-Aᶜdâdi'l-müteḥâbbe* (Amman 1977); **Yaîş b. İbrâhim el-Ümevî**, *Merâsimü'l-intisâb fî meᶜâlimi'l-ḥisâb* (Haleb 1401/1981); **İbrâhim b. Sinân b. Sâbit es-Sâbî**, *Resâᵓilü İbn Sinân* (Küveyt 1403/1983); **Ebû Saîd es-Siczî**, *Kitâb fî Teshîli's-sübül li'stiḫrâci'l-eşkâli'l-hendesiyye* (*Resâᵓilü İbn Sinân* içinde, s. 339-372); **İbnü'l-Bennâ el-Merrâkûşî**, *el-Maḳālât fî ᶜilmi'l-ḥisâb* (Amman 1403/1984); **a.mlf.**, *Kitâbü'l-Uṣûl ve'l-muḳaddemât fi'l-cebr ve'l-muḳābele* (*Târîḫu ᶜilmi'l-cebr fi'l-ᶜâlemi'l-ᶜArabî*, Küveyt 1986, II, 498-585); **Abdülkâhir el-Bağdâdî**, *et-Tekmile fi'l-ḥisâb* (Küveyt 1406/1985; bu eserle birlikte Bağdâdî'nin *Kitâb fi'l-Miṣâḥa* adlı risâlesini de neşretmiştir [s. 333-382]); **Ebû Kâmil Şücâ' b. Eslem**, *Kitâbü Ṭarâᵓifi'l-ḥisâb* (*Târîḫu ᶜilmi'l-cebr fi'l-ᶜâlemi'l-ᶜArabî*, Küveyt 1986, I, 67-80).

BİBLİYOGRAFYA :

Sâmî Halef Hamârneh, *Delîlü'l-bâḥiṯîn fî târîḫi'l-ᶜulûm ᶜinde'l-ᶜArab ve'l-müslimîn*, Halep 1400/1980, s. 189; M. Ömer Hamâde, *Aᶜlâmü Filiṣṭîn*, Dımaşk 1985, s. 183-184; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muᶜcemi'l-müᵓellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 38-39; a.mlf., *Muᶜcemü'l-müᵓellifîne'l-muᶜâṣırîn: Vefeyâtü 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 64; Ahmed el-Alâvine, *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk ᶜalâ Muᶜcemi'l-müᵓellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 27; "Aḥmed Selîm Saᶜîdân", *MMLAÜr.*, XIV/39 (1990), s. 359-360; B. A. Rosenfeld, "In Memoriam: Ahmad Salīm Saᶜīdān (1914-1991)", *Historia Mathematica*, XIX (1992), s. 438-439; J. P. Hogendijk, "Bibliography of Publications of Ahmad Salīm Saᶜīdān (1914-1991) on the History of Mathematics and Astronomy in Islamic Civilization and List of Medieval Arabic Texts Published by Him", *a.e.*, s. 439-443; İbrâhim b. Abdullah el-Hâzimî, *Mevsûᶜatü aᶜlâmi'l-ḳarni'r-râbiᶜ ᶜaşer ve'l-ḫâmis ᶜaşer el-hicrî fi'l-ᶜâlemi'l-ᶜArabî ve'l-İslâmî*, Riyad 1419, I, 395-397; Ebû Bekir Hâlid Sa'dullah, "Saîdân, Aḥmed Selîm", *Mu.AÜ*, XII, 594-599.

M. Cüneyt Kaya

SAÎDÎ, Abdülmüteâl
(عبد المتعال الصعيدي)

Abdülmüteâl b. Abdilvehhâb b. Ahmed es-Saîdî (1894-1966)

Mısırlı fikir adamı.

29 Şâban 1311'de (7 Mart 1894) Dekahliye vilâyetine bağlı Ecâ'da doğdu. Ailesi, Saîd bölgesindeki Asyût'a bağlı Menfelût beldesinden geldiği için Saîdî nisbesiyle tanınmıştır. Çiftçilikle uğraşan babası Abdülvehhâb kendisi henüz bir aylıkken vefat ettiğinden ailenin geçimini annesi sağlamaya çalıştı. Öğrenim hayatına köy mektebinde başladı, parlak zekâsı ve çalışkanlığı ile kendini gösterdi. 1914'te kaydolduğu Tanta'daki Ezher'e bağlı el-Ma'hedü'l-Ahmedî'yi bazı sınıfları okumadan bitirdi. Kahire'de girdiği imtihanda âlimiyye diploması aldı (1918). Öğrenimi esnasında ilmî ve edebî yayınların yanı sıra vatanseverlik duygusunun gelişmesinde önemli rolü olan Vatan Partisi'nin yayın organı başta olmak üzere günlük gazeteleri takip etti (*Târîḫu'l-ışlâḥ*, s. 93). Mezun olduğu yıl el-Ma'hedü'l-Ahmedî'ye hoca olarak tayin edildi; Arap edebiyatı, belâgat, hadis, felsefe ve mantık dersleri verdi.

Ezher'de takip edilen eğitim metot ve müfredatının çağın gerisinde kaldığı ve ıslah edilmesi gerektiğini söyleyen Saîdî, burada okutulan ders kitaplarını eleştiren makale ve kitaplar yazdı. Bu konuda kaleme aldığı *Naḳdü niẓâmi't-taᶜlîmi'l-ḥadîṯ li'l-Ezher* başlıklı eseri henüz basılmadan öğrenciler arasında olumlu karşılanırken el-Ma'hedü'l-Ahmedî'deki hocaları tarafından eleştirildi ve enstitüden ayrılması istendi. Gelecek tepkilerden çekindiği için eserin basımını beş yıl geciktirdi. Mısır'ın Birleşik Krallık'tan bağımsızlığını kazanmasının ardından kitabını 1924'te neşretti ve bu eseriyle kamuoyunda ıslahatın gündeme gelmesini hedefledi. Bunun üzerine Dinî Enstitü İdare Meclisi, Saîdî'nin maaşının yarısının kesilmesine karar verdi. Ancak bu karara Ezher'in önde gelen bazı âlimleri karşı çıktı ve Ezher hatibi Şeyh Mustafa el-Kayâtî, Saîdî'yi destekleyen bir makale yazdı (*a.g.e.*, s. 98-99). Bu arada Saîdî, 1928'de Ezher şeyhi olan bir diğer ıslahat savunucusu Muhammed Mustafa el-Merâgi'nin görüşlerini destekleyen yazılar kaleme aldı. Saîdî'nin hocası ve el-Câmiu'l-Ahmedî'nin şeyhi olan Muhammed b. İbrâhim ez-Zavâhirî ile görüşen Merâgî'nin aracılığıyla uygulanan maaş kesintisi kaldırıldı. 1929'da *el-Belâġ* dergisinde bu defa tarikatlara yönelik eleştirileri çıkınca bir Şâzelî şeyhi olan Zavâhirî'yi, ardından İslâm'da siyaset hürriyeti konulu makalesindeki, "İslâm'da yönetim halkların elindedir; halklar dilerse monarşi, dilerse cumhuriyet rejimi kurar" şeklindeki ifadesiyle de Kral Fuâd'ı öfkelendirdi. Çağdaşı Ali Abdürrâzık gibi İslâm'ın bir devlet sistemi teklif etmediği, ancak yöneten ve yönetilen arasındaki hukuku belirlediği düşüncesini savundu.

1932 yılından itibaren Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'nde hoca olarak göreve başlayan Saîdî, Muhammed Abduh ve M. Mustafa el-Merâgi'nin fikirleri doğrultusunda yayımlanan haftalık *es-Siyâsetü'l-üsbûᶜiyye* gazetesinde makaleler yazdı. Fıkıh ilminin modern dönemde uygulanabilirlik sorununun çözümüne dair yazılarından dolayı Ezher'den ihracı gündeme geldi (1937). Merâgi'nin buna karşı çıkması üzerine bu sorun Saîdî'ye beş yıl kıdem verilmemesi ve Ezher'in Tanta'daki birimine nakliyle sonuçlandı. Bu dönemde de *el-Menâr*, *er-Risâle*, *el-Belâġ*, *Kevkebü'ş-şarḳ*, *el-Aḫbâr*, *Livâᵓü'l-İslâm*, *el-Hidâye* (Irak), *er-Râᵓid* (Küveyt) gibi gazete ve dergilerde makaleleri yayımlandı. Genel olarak edebiyat, i'câzü'l-Kur'ân, ictihad, tesettür, düşünce özgürlüğü, İslâm birliği, siyer, kelâm ve fıkıh ilminin tecdidine yönelik yazılar kaleme aldı.

1939'da Tanta'dan Kahire'ye döndü. 1940-1950 yıllarında, başta kendisini



Abdülmüteâl es-Saîdî

gazete ve dergilerde edebiyat ve felsefe tartışmalarına yönelik yazılar yazmaya teşvik eden Mustafa Abdürrâzık olmak üzere fikirlerinden etkilendiği Muhammed Abduh'un talebeleriyle ilişkilerini güçlendirdi. Muhammed Hüseyin Heykel, Tâhâ Hüseyin, Abbas Mahmûd el-Akkād, Ahmed Emîn, Zekî Mübârek, Muhibbüddin el-Hatîb, Mustafa Sabri Efendi, Abdurrahman İlîş, Hasan Kâmil es-Sayrafî, Ali Abdülvâhid Vâfî, Muhammed el-Gazzâlî gibi ilim ve fikir adamlarıyla tartışmalarda bulundu. Kıdemle ilgili yasak kaldırılmamakla birlikte 1951'de Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'ndeki görevine döndü. 7 Mart 1959'da emekliye ayrıldıktan sonra da fikirlerini savunmaya devam etti. Seyyid Kutub ve Mevdûdî ile de sosyal ve siyasal konularda tartışmaları oldu. 13 Mayıs 1966'da vefat etti.

Abdülmüteâl es-Saîdî mürtedin öldürülmesi, oruçta zorlanma gibi geleneksel kelâm ve fıkıh kültüründe yer alan fakat modern dünyanın telakkileriyle uyuşmayan bazı görüşleri ve uygulamaları sorgulaması, bu tür görüşlere mesnet teşkil eden âyetlere yeni yorumlar getirmesi ve yenilikçi görüşler ileri sürmesiyle tanınır. Ona göre geleneksel ilimlerin yanı sıra modern ilimlerin de öğrenilmesi gerekir. Modern dönem geçmişin birikimi üzerine kuruludur ve biri diğerinden ayrı düşünülemez. Avrupa'nın büyük üniversiteleri gibi köklü bir müessese olan Ezher'de çok yönlü eğitime gidilmelidir. Klasik metinlerde ibare çözmeye öncelik veren okumalara dayalı öğrenim zaman kaybından başka bir şey değildir. Modern dönemin meselelerine ışık tutacak, dinde ve ilimde ictihad kapısını açacak son dönem eserleri tercih edilmelidir. Esasen ilk dönemlerde âlimler ictihadda bulunuyor ve her asırda yenilik arayışına giriyordu. Özellikle son yedi asırlık süreçte bu çaba terkedildiğinden çağın ihtiyaçlarına cevap verecek ilmiye sınıfı oluşamamış, bu da müslümanların gelişen dünyada ortaya çıkan sorunlara hem dinin asıllarına hem de çağın ruhuna uygun çözümler üretmesini engellemiş, müslüman toplumların her alanda gerilemesine yol açmıştır.

Eserleri. Saîdî'nin elli kadar matbu, yirmi kadar müsvedde halinde eseri bulunmaktadır. **Dil ve Edebiyat:** *el-Âcurrûmiyyetü'l-ʿaṣriyye* (Kahire 1921; nahiv ilmine dair yeni öğretim metotlarının teklif edildiği bir eserdir), *Naḳdü kitâbi Ṭâhâ Ḥüseyin fi'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Tanta 1925), *Ebü'l-ʿAtâhiye eş-şâʿirü'l-ʿâlemî* (Kahire 1939; Ebü'l-Atâhiye'nin şiiri ve biyografisinin eleştirel olarak ele alındığı bir eserdir), *en-Naḥvü'l-cedîd* (Kahire 1947), *Esrârü't-temşîl beyne'ṭ-ṭarîḳati'l-edebiyye ve't-taḳrîriyye* (Kahire 1955), *Buġyetü's-sâlik ilâ Evḍaḥi'l-mesâlik* (Kahire 1384/1964), *el-Belâġatü'l-ʿâliye* (nşr. Abdülkādir Hüseyin, Kahire 1420/2000), *Buġyetü'l-İżâḥ li-Telḫîṣi'l-Miftâḥ fî ʿulûmi'l-belâġa* (I-IV, Kahire 1426/2005; Hatîb el-Kazvînî'nin kendi eseri için şerh mahiyetinde kaleme aldığı *el-İżâḥ*'ın şerhidir), *Taʿlîḳāt ʿalâ Sırri'l-feṣâḥa li'bni Sinân el-Ḫafâcî* (Kahire, ts.), *Ravâʾiʿu'n-naẓm ve'n-neşr* (Tanta, ts.). Müellifin bunların yanı sıra şu eserleri de kaydedilebilir: *Ziʿâmetü'ş-şiʿri'l-Câhilî beyne İmruʾi'l-Ḳays ve ʿAdî b. Zeyd* (Kahire 1934), *Muḫtârâtü'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Kahire 1952), *Dirâsetü kitâbin fi'l-belâġa* (Kahire, ts.), *Şeẕerât ʿalâ Şerḥi Şüẕûri'ẕ-ẕeheb fî maʿrifeti kelâmi'l-ʿArab* (Tanta, ts.; Kahire 1946), *Maʿa zaʿîmi'l-edebi'l-ʿArabî fi'l-ḳarni'l-ʿışrîn* (Kahire, ts.), *el-Muḳarrar min târîḫi edebi'l-luġa li-ṭullâbi's-seneti'r-râbiʿa* (baskı yeri ve tarihi yok), *el-Kümeyt b. Zeyd şâʿirü'l-ʿaṣri'l-Mervânî* (Kahire, ts.), *el-Işlâḥu'l-İslâmî fî edebi ṣadri'l-İslâm* (Ezher Ktp., nr. 7165, müsvedde halinde), *eş-Şevratü'l-edebiyye li-ḳudâma'l-müvelledîn* (Ezher Ktp., nr. 7166, müsvedde halinde), *er-Ricʿiyyetü'l-edebiyye fi'l-ʿaṣri'l-Mervânî* (Ezher Ktp., nr. 361, müsvedde halinde).

Kur'an Araştırmaları: *el-Aḳvâlü'l-ḥisân fî ḥüsni naẓmi'l-Ḳurʾân* (Tanta, ts.), *Dirâsât Ḳurʾâniyye* (Kahire 1959), *el-Ezher ve Kitâbü Dirâsât Ḳurʾâniyye* (Kahire 1964; müellifin *Dirâsât Ḳurʾâniyye* adlı eserine Ezher ulemâsının yönelttiği eleştirilere cevaptır), *en-Naẓmü'l-fennî fi'l-Ḳurʾân* (Kahire, ts., 1992; Kur'an'daki 114 sûrenin içeriğini özetleyen, âyet ve sûrelerin tertibi, bunlar arasındaki münasebetleri nüzûl sebepleri bağlamında inceleyen müellif, bu eserini Dozy ve Carlyle gibi şarkiyatçıların Kur'an'ın nazmı ve üslûbuna yönelik eleştirilerine reddiye olarak kaleme almıştır; Ttrc. Hüseyin Elmalı, *Kur'ân: Edebî Mesaj*, İzmir 1999, 2006).

Tarih, Siyaset ve Eğitim: *Naḳdü niẓâmi't-taʿlîmi'l-ḥadîs li'l-Ezheri'ş-şerîf ve kelimetün fi't-taʿdîli'l-cedîdi'ş-şâdır fî 1342 h.* (Kahire 1924), *Şebâbü Ḳureyş fi'l-ʿahdi's-sırrî li'l-İslâm* (Kahire 1927), *Târîḫu'l-cemâʿati'l-ûlâ li'ş-şebâbi'l-müslimîn bi-riyâseti'n-nebî* (Tanta 1930), *Târîḫu'l-ʿArab fi'l-Câhiliyye ve ṣadri'l-İslâm* (Kahire 1933), *Târîḫu'l-ışlâḥ fi'l-Ezher ve ṣafaḥât mine'l-cihâd fi'l-ışlâḥ* (Kahire 1943), *el-Müceddidûn fi'l-İslâm mine'l-ḳarni'l-evvel* (Kahire 1951, 1416/1996), *es-Siyâsetü'l-İslâmiyye fî ʿahdi'l-ḫulefâʾi'r-râşidîn* (Kahire 1961), *es-Siyâsetü'l-İslâmiyye fî ʿahdi'n-nübüvve* (Kahire, ts.).

Fıkıh: *el-Mîrâs fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye ve'ş-şerâʾiʿi's-semâviyyeti'l-vażʿiyye* (Kahire 1934), *el-Fıḳhü'l-muṣavver fi'l-ʿibâdât ʿalâ meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfiʿî* (Kahire 1938), *Fî Meydâni'l-ictihâd* (Kahire 1949), *el-Ḳaḍâya'l-kübrâ fi'l-İslâm* (Kahire 1960; Yusuf Kılıç tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir [*İslâm Tarihinde En Mühim Hukukî Kararlar*, İstanbul 1997]), *Taʿlîḳāt ʿalâ şerḥi's-Sirâciyye fî ʿilmi'l-mîrâs* (baskı yeri ve tarihi yok). **Diğer Eserleri:** *İżâḥu manṭıḳi'l-ḳadîm fî metni't-Tehẕîb li's-Saʿd et-Teftâzânî ve şerḥuhû li'l-Ḫabîşî* (Kahire 1940), *el-Ḥürriyyetü'd-dîniyye fi'l-İslâm* (Kahire 1375/1955), *Tevcîhât ve taḥḳīḳāt fî ʿışrîne ḥadîsen nebeviyyen* (Kahire 1956), *Risâletü'l-İslâm* (Kahire 1959), *el-Ḳurʾân ve'l-ḥükmü'l-istiʿmârî* (Kahire, ts.), *Şerḥu ve ḥavâşî Zübedi'l-ʿaḳāʾidi'n-Nesefiyye* (Kahire, ts.), *Min eyne nebdeʾ?* (Kahire, ts.), *el-Vasîṭ fî târîḫi'l-felsefeti'l-İslâmiyye* (Kahire, ts.). Saîdî ayrıca İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırrü'l-feṣâḥa* (Kahire 1372/1953), Şemseddin İbn Tolun ed-Dımaşkī'nin *Besṭu sâmiʿi'l-müsâmir fî aḫbâri Mecnûni Benî ʿÂmir* (Kahire 1383/1964) adlı eserlerini ve Mecnûn'un şiirlerini çeşitli kaynaklardan derleyerek *Şerḥu Dîvâni Mecnûn: Leylâ li-Ḳays b. Mülevvaḥ el-ʿÂmirî* adıyla neşretmiştir (Kahire 1960).

Saîdî hakkında Mersîl Abdülhâdî Abdullah İsmâil *eş-Şeyḫ ʿAbdülmüteʿâl es-Saʿîdî ve dirâsâtühü'l-belâġıyye* adlı yüksek lisans tezi (1993, Câmiatü'l-Ezher külliyyetü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye fer'u'l-benât), Mustafa Abdurrahman İbrâhim, *en-Nitâcü'l-edebî li'ş-Şeyḫ ʿAbdilmüteʿâl es-Saʿîdî mevḍûʿâtühû ve ḫaṣâʾiṣuh* adlı doktora tezi (1994, Câmiatü'l-Ezher külliyyetü'l-lugati'l-Arabiyye) hazırlamış, İsmet Nassâr, *Ḥaḳīḳatü'l-uṣûliyyeti'l-İslâmiyye fî fikri'ş-Şeyḫ ʿAbdilmüteʿâl es-Saʿîdî* adıyla bir eser kaleme almıştır (Kahire 2004). Ayrıca Saîdî'nin düşünceleri hakkında Feyyûm Dârülulûm Fakültesi'nde, "ʿAbdülmüteʿâl es-Saʿîdî ve'l-uṣûliyyetü'l-cedîde" (1423/2002) ve Kahire Üniversitesi Benî Suveyf Şubesi'nde *Mefhûmü'l-uṣûliyye beyne'l-ġarb ve'l-İslâm fî fikri'ş-Şeyḫ ʿAbdilmüteʿâl es-Saʿîdî* (1425/2004) adıyla iki ilmî toplantı

düzenlenmiş, Abdullah Abdülganî Serhân da Saîdî'nin belâgatla ilgili görüşleriyle uzun bir makale yazmıştır ("Ârâ'ün belâġıyye li'ş-Şeyḫ ʿAbdilmüteʿâl es-Saʿîdî; ʿArḍun ve taḥlîlün ve naḳd", *Külliyetü'l-luġati'l-ʿArabiyye bi'l-Ḳāhire ve şemânûne ʿâmen fî ḫıdmeti'l-luġati'l-ʿArabiyye ve ḥimâyetihâ: en-Nedvetü'l-ʿilmiyyetü'l-ûlâ bi-münâsebeti'l-yevmi'l-ʿâlemî li'l-iḥtifâl bi'l-luġati'l-ʿArabiyye 18.12.2012,* Kahire 2012, s. 430-514).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülmüteâl es-Saîdî, *Târîḫu'l-ışlâḥ fi'l-Ezher*, Kahire 1370/1951, s. 90-99; a.mlf., *el-Ḥürriyyetü'd-dîniyye fi'l-İslâm* (nşr. İsmet Nassâr), Kahire 1433/2012, s. 22-75; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), IV, 148; M. Abdülmün'im Hafâcî, *el-Ezher fî elfʿâm*, Beyrut-Kahire 1408/1988, III, 177-183; a.mlf. – Ali Ali Subh, *el-Ḥareketü'l-ʿilmiyye fi'l-Ezher fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Kahire 2007, s. 205-216; M. Receb el-Beyyûmî, *en-Nehḍatü'l-İslâmiyye fî siyeri aʿlâmihe'l-muʿâşırîn*, Dımaşk-Beyrut 1414/1995, II, 199-220; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâşırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 414-416; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâ'i'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, I, 814; Muhammed el-Ferrân, *Meẓâhirü't-tecdîd fi'l-ḫiṭâbi'd-dîniyyi'l-İslâmiyyi'l-muʿâşır*, Rabat 1428/2007, s. 129-131; Tahsin Görgün, "Tecdid", *DİA*, XL, 238; Emel Muhtâr, "Ḥaḳîḳatü'l-uṣûliyyeti'l-İslâmiyye fî fikri'ş-Şeyḫ ʿAbdülmüteʿâl eş-Ṣaʿîdî (Dr. İsmet Nassâr)", http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=794426&eid=6784 (13.12.2014).

MUSTAFA TAHA GÜLER

SAINT GOTTHARD MUHAREBESİ

Osmanlı ve Habsburg orduları arasında 1 Ağustos 1664'te yapılan meydan savaşı.

Rába (Raab) nehri kenarında, Osmanlı Vezîriâzamı Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa kumandasındaki Osmanlı ordusu ile Habsburg orduları başkumandanı Raimondo Montecuccoli'nin başkanlık ettiği müttefik ordusu arasında gerçekleşti. Habsburg kuvvetlerinin zaferiyle sonuçlanan çarpışma, 1663 Nisanı ortasından beri hareket halinde olan Osmanlı ordusunun askerî faaliyetlerine son vererek Habsburg ve Osmanlı sarayları arasında dokuz gün sonra akdedilen Vasvar Antlaşması'na giden yolu açtı.

Esas muharip kıtalarını yeniçeri ve kapıkulu süvari bölükleri, tımarlı sipahiler ve seçkin Osmanlı devlet ricaline bağlı ümerâ kapılarının oluşturduğu Osmanlı ordusu, Macaristan'daki Habsburg savunma hattının en önemli kalesi olan Uyvar'ı yaklaşık bir aylık kuşatmanın ardından 26 Eylül 1663'te ele geçirdi. Ancak bu tarihte hafif destek kıtaları ve milis birlikleriyle beraber yaklaşık 70.000 kişilik bir kuvvete tekabül eden Osmanlı ordusu, Saint Gotthard Muharebesi'nin vuku bulmasına kadar geçen zaman boyunca sürekli güç kaybına uğradı. Ordunun bir kısmı 1664 baharında, Nitra (Nyitra), Leva (Léva) ve Novigrad (Nógrád) kalelerini geri almak için Váh (Vág / Waag) nehri boyunca harekete geçen Louis-Raduit de Souches kuvvetlerini karşılamak üzere Budin Valisi Hüseyin Paşa idaresinde bu bölgeye gönderildi. Ayrıca Hırvat Banı M. Zrínyi ve Ren bağlaşıkları komutanı J. Hohenlohe'nin 1663-1664 kışında Osmanlı askerî kademesini gafil avlayan baskını da askerî planlarını altüst ederek askerlerin kışlalarını beklenenden önce terketmelerini gerektirmişti.

Baharda yeniden hareketlenen M. Zrínyi - J. Hohenlohe kuvvetleri nisan sonunda Kanije'yi kuşattı. Belgrad'dan yola çıkan Fâzıl Ahmed Paşa haziran başında kaleyi kurtarmaya muvaffak oldu. Mura nehrinin öte yakasına çekilen Zrínyi-Hohenlohe kuvvetleri, bir süre sonra R. Montecuccoli kumandasında kendilerine katılan Habsburg askerlerinin yardımıyla Hırvat banının 1661 yazında Kanije'nin karşısında inşa ettirdiği Yenikale'yi (Zrínyi-Újvár: bu kalenin inşası Osmanlılar açısından 1663-1664 savaşının resmî sebeplerinden biriydi) savunmaya koyuldu. Haziranın sonuna kadar süren çetin mücadeleler, Yenikale'nin zaptı ve yerle bir edilmesiyle neticelendiyse de Osmanlı ordusunun iyice yıpranmasına ve firar vak'alarının artmasına yol açtı.

1664 Temmuzu, Habsburg ve Osmanlı ordularının Rába suyu boyunca giriştiği köşe kapmacayla geçti. Osmanlı askerî heyetinin stratejik hesapları Rába nehrinin öte yakasına geçmek üzerine kuruluydu. R. Montecuccoli de Osmanlı askerlerinin nehri aşmasını önlemeye yönelik bir savunma savaşının yapılmasının gerekli olduğuna inanıyordu. Osmanlı askerî heyeti, 25 Temmuz'dan itibaren başta yeniçeriler ve paralı Arnavut tüfekçiler olmak üzere bazı kıtalara ırmağı geçmek amacıyla bu kesimi zorlama görevi verdi. Bu maksatla Rába kenarında yapılan uzun ve zahmetli yürüyüş, suyun karşılıklı yakalarını tutan askerlerin giriştiği çatışmalarla birleşince can kaybı ve hasta erlerin sayısında büyük bir artış oldu.

Osmanlı ordusu, 1 Ağustos sabahı Rába nehrinin Lafnitz suyu ile birleştiği kıvrıma yerleşti. Nehrin öte yakasında Mogersdorf civarına yayılan müttefik kuvvetleri sağ cenahta R. Montecuccoli kumandasındaki Avusturya askerleri, ortada imparatorluk kıtalarından sorumlu Leopold Wilhelm von Baden ve Georg Friedrich von Waldeck, sol cenahta Fransız birliklerinin başında Jean Comte de Coligny-Saligny olmak üzere muharebe düzeni aldı. Muharebenin ise ertesi gün başlaması bekleniyordu. Osmanlı ve müttefik süvarilerinin önemli bir bölümü atlarının su ve yem ihtiyacını karşılamak için etrafa dağıldı. Bununla birlikte Osmanlı saflarında yer alan gönüllü savaşçıların, yeniçerilerin nehirde gizlice köprü inşa etmeye çalıştıkları bir sırada topluca karşıya geçmeleri savaşı kaçınılmaz hale getirdi.

Bosna Valisi İsmâil Paşa, Köprülü ailesinin damatlarından Kaplan Mustafa Paşa ve Halep Valisi Gürcü Mehmed Paşa, sabahın erken saatlerinde taarruza başlayan yeniçeri ve kapıkulu süvarisini desteklemekle görevlendirildi. Osmanlı askerî yönetimi, ilk hücumu belirli muharebe geçmişi olmayan Alman birliklerinin üzerine yaparak ırmağın karşı yakasında nisbeten zahmetsizce bir yerleşme alanı elde etti. Muharebenin bu safhasında Fâzıl Ahmed Paşa'nın kapısında hizmet eden sekban ve sarıca bölükleri de karşı yakaya geçti. Müttefik ordusunun muharebe hattı kırıldı; alaylar arasındaki bağlantı koptu. Osmanlı taarruzu esnasında ezilen imparatorluk kıtalarından artakalan askerler Graz ve Fürstenfeld'e doğru Avusturya'nın içlerine kaçmaya başladı. Yeniçeriler, altı bölük sipahisinin himayesi altında Rába'nın karşı tarafında birbirine paralel uzanan on kadar uzun metris kazarak sağlam bir müdafaa hattı kurdu. Muharebenin beklenmedik bir anda başlaması sebebiyle sabahki köprü inşaatı bitirilemediğinden Osmanlı askerlerinin nehri geçişi zaman alıyordu. Bu esnada ilk zaferin heyecanıyla Mogersdorf'a kadar çıkan bazı Osmanlı birlikleri imparatorluk kıtalarının boşalttığı ordugâhı yağmalamaya başladılar. Ancak nehir kenarındaki ana Osmanlı kuvvetiyle irtibatlarını yitirerek Avusturya ve Fransız askerleri için kolay bir av haline geldiler.

Öğleden sonra toplanan harp meclisinde müttefik kumandanları, akarsuyun kenarında birikmeye devam eden Osmanlı birliklerine karşı taarruza geçme kararı aldı. Bu saatlerde nehrin öte yakasına çıkmış Osmanlı askerlerinin sayısı yaklaşık 10.000 kadardı. R. Montecuccoli ve Coligny-Saligny'nin başını çektiği müttefik ordusu safların arasındaki mesafeyi disiplinle ko-

ruduğu, sistematik ve düzenli bir "kontramarş" yürüyüşü gerçekleştirdi. Osmanlı piyadesi, yeniçerilerin kazdığı siperlerin ardından açtığı ateşle müttefik yürüyüşünü kesmeyi denediyse de ön metrislerdeki savaşçıların ricatı bir anda denetimden çıkan bir bozguna dönüştü. Çarpışmanın sonlarına doğru etkisini arttıran yağmurun Rába ırmağını kabartması, emir-komuta zincirinin koptuğu birlikleri iyice zora soktu, asker arasında yaşanan izdiham da hayli can kaybına yol açtı. Köprü aşırı kalabalıktan ötürü yıkılırken suya kapılan askerlerin büyük kısmı hayatını kaybetti. Böylece Osmanlı ordusu açık bir yenilgiye uğramış oldu. Bu yenilginin askerî açıdan devamı gelmedi. Fâzıl Ahmed Paşa, Osmanlı ordusunu 5 Ağustos'a kadar yerinde tutup birliklerin dağılmasını engelledi. Ayrıca 9 Ağustos'ta akdettiği Vasvar Antlaşması sayesinde Saint Gotthard yenilgisinin büyük bir siyasî krize dönüşmesine başarıyla engel oldu.

BİBLİYOGRAFYA :

OeStA, Kriegsarchiv, *Kartensammlung,* H IIIc, 20 (St. Gotthard Muharebesi Planı); Erzurumlu Osman Dede, *Târîh-i Fâzıl Ahmed Paşa,* Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 909, vr. 28ᵇ-30ᵃ; Mustafa Zühdî, *Ravzatü'l-gazâ (Târîh-i Uyvâr),* İÜ Ktp., TY, nr. 2488, vr. 26ᵃ-29ᵇ; M. Meyer, *Theatrum Europaeum oder außführliche und warhafftige Beschreibung aller und jeder denckwürdiger Geschichten,* Franckfurt 1672, IX, 1215-1230; *Mühürdar Hasan Ağa'nın Cevâhirü't-tevârîh'i* (haz. Ebubekir Sıddık Yücel, doktora tezi, 1996), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 275-279; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VII, 31-39; P. Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677,* London 1687, s. 156-159; J. von Stauffenberg, *Gründliche warhafftige und unpartheyische Relation des blutigen Treffens / zwischen dem Erbfeinde Christlichen Nahmens und Blutes auff einer / und dem Christlichen Kriegsheer auf anderer Seiten / gehalten den 1. Augusti An; 1664 bey S. Gotthard in Ungarn,* Regensburg 1665, s. 30-64; Silâhdar, *Târih,* I, 361-372; Hammer, *GOR,* VI, 137-144; Zinkeisen, *Geschichte,* IV, 930-932; W. Nottebohm, *Montecuccoli und die Legende von St. Gotthard (1664),* Berlin 1887; "Vom Kriege mit den Türken in Ungarn", *Ausgewaehlte Schriften des Raimund Fürsten Montecuccoli General-Lieutenant und Feldmarschall,* II, Wien-Leipzig 1899, s. 429-442; G. Wagner, *Das Türkenjahr 1664: Eine europäische Bewährung,* Eisenstadt 1964, s. 153-373; a.mlf., "Die Steiermark und die Schlacht von St. Gotthard-Mogersdorf", *Mitteilungen des Steirmärkischen Landesarchives,* XIV (1964), s. 49-79; R. Kindinger, "Die Schlacht bei St. Gotthard am 1. August 1664: Ein Würdigunsversuch der Feldherrnkunst Montecuccolis unter neuen Gesichtspunkten", *Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark,* XLVIII (1957), s. 145-155; Faruk Bilici, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İki Savaş Anatomisi: Saint-Gotthard ve Kandiye", *TTK Bildiriler,* XVIII (2002), III/1, s. 139-152.

ÖZGÜR KOLÇAK

SAKR, Seyyid Ahmed
(السيّد أحمد صقر)

es-Seyyid b. Ahmed b. Muhammed b. Sakr (1915-1989)

Mısırlı nâşir, edip ve yazar.

Mısır'da Tanta şehri yakınlarındaki Siftütürâb köyünde doğdu. Güzel ahlâkı ve ilmiyle meşhur bir aile içinde yetişti. Ezher'de Usûlüddin Fakültesi'nde hocalık yapan babası ailesiyle birlikte Kahire'ye taşınınca Seyyid Ahmed, Ezher'deki umuma açık ilim halkalarına devam etmeye başladı. Dokuz yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Ezher'e bağlı Ma'hedü'l-Kâhire ed-dînî'den ilkokul diploması aldı. Burada 1937'de liseyi bitirdikten sonra Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi'ne girdi ve 1944'te mezun oldu. Alkame (b. Abede) el-Fahl'in divanının ilk neşir çalışmasını lise tahsili sırasında gerçekleştirdi (Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Medḫal,* s. 99), bu neşir için Zekî Mübârek bir takriz kaleme aldı. Aynı dönemde makaleler de yazdı (*ME,* IV/1 [1352/1934], s. 40 vd.). Bunlardan biri Nâbiga eş-Şeybânî divanının neşri üzerine onun hıristiyan olduğu iddialarını çürüten makaledir. Üniversitede babası Ahmed Sakr'dan başka Seyyid b. Ali el-Mersafî, Muhammed Hıdır Hüseyin, Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Zekî Mübârek, Abbas Mahmûd el-Akkād, Mahmûd Muhammed Şâkir gibi âlim ve ediplerin talebesi oldu, zekâsı ve güçlü hâfızasıyla tanındı. Başlangıçta Arap dili ve edebiyatı alanında uzmanlaştı ve edebî çevrelerde eski tarz bir edebiyatçı olarak görüldü. Ancak hocası Ahmed Muhammed Şâkir'in vefatından sonra şer'î ilimlere yöneldi. Ezher'e bağlı okullarda Arap edebiyatı öğretmenliği yaptı, bir ara Kahire'deki Fransız Lisesi'nde çalıştı. Yazma eserlerin tahkiki konusunda şöhreti yayıldıktan sonra Ezher'in Usûlüddin Fakültesi'ne hoca tayin edildi. Bu arada klasik eserlerin neşriyle ilgili komisyonlarda bulundu. 1957'de üniversitede ders vermesi için davet edildiği Küveyt'te üç yıl hocalık yaptı. Ardından Kahire'ye dönünce 1967'de Ezher'deki Mecmau'l-buhûsi'l-ilmiyye'nin genel sekreter yardımcılığına getirildi. Daha sonra Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde on yıl kadar ders okuttu. Hayatının son yılları hastalıklarla geçen Sakr, Ümmülkurâ Üniversitesi'ndeki görevinden ayrılıp Mısır'a döndü, burada da iki yıl süren hastalıktan sonra 2 Kasım 1989'da vefat etti.

Öğrencilerini iyi yetiştirmek için gayret eden Sakr, bilhassa talebelerine karşı cömert davranan, dindar, erdemli, özgüven sahibi, kendini ilme adamış, başkalarının söylediklerine aldırmadan doğru bildiği yolda yürüyen biri olarak tanınmıştır. Daima açık ve sağlam ifadeler kullanan, çok güzel bir üslûbu olan Sakr'ın çalışmaları iki kısma ayrılabilir: Birincisi yazma eserlerin tahkik ve neşirleri, ikincisi bazı yazma kitapların neşri üzerine eleştirilerini dile getirdiği makaleleridir. Bu çalışmaları dil, edebiyat, nahiv, fıkıh, hadis, tefsir, usul ve tarih alanlarındaki geniş bilgi ve kültür birikimini yansıtır. Mısır'da eski eserlerin neşri konusunda en önde gelen kişilerden biri kabul edilmiş, bu hususta yönteminin sağlamlığı ve sunumunun güzelliğiyle şöhret bulmuştur. Tahkik etmek istediği eserin sahibinin kullandığı dili iyi kavrar, aynı müellifin diğer eserlerinde konuyla ilgili farklı görüşlerini tesbit ederdi. Ayrıca hocalarına, öğrencilerine, yaşadığı dönemdeki kültürel ve siyasal ortama temas eder, eserin yazılış yöntemini, aynı konuda yazılmış diğer eserler arasındaki yerini mukaddimede zikrederdi. Yayımladığı kitaplarda zaman zaman kendi görüşlerini ve duygularını dile getirir, kolay anlaşılamayan ibareleri, kapalı lafızları dipnotlarında açıkladığı gibi yazarın görüşüyle farklı görüşleri de karşılaştırırdı. Bu çok zor ve emek isteyen yöntemi sebebiyle Sakr az eser yazabilmiş, bazı yazılarında neşredeceğini bildirdiği çalışmalarını tamamlayamamıştır.

Eserleri. Neşir: Alkame b. Abede el-Fahl, *Dîvânü ʿAlḳameti'l-Faḥl* (Kahire 1353/1935); Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Meḳātilü'ṭ-Ṭâlibiyyîn* (Beyrut 1946, 1368/1949; Kum 1374; Kahire 1416); Ebû Ali el-Merzûkī, *Şerḥu Dîvâni'l-ḥamâse li-Ebî Temmâm* (I-IV, Kahire 1951-53, Ahmed Emîn ve Abdüsselâm Hârûn ile birlikte); Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil ve'ş-şevâmil* (Kahire 1370/1951, 1989, 2009, Ahmed Emîn ile birlikte); a.mlf., *el-Beṣâ'ir ve'z-ẕeḫâ'ir* (I. cilt, Kahire 1373/1953, Ahmed Emîn ile birlikte); İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Ḳur'ân* (Kahire 1373/1954, 1393/1973, 1981); a.mlf., *Tefsîru ġarîbi'l-Ḳur'ân* (Kahire 1378/1958); Bâkıllânî, *İʿcâzü'l-Ḳur'ân* (Kahire 1374/1954); İbn Kuteybe, *Te'vîlü muḫtelifi'l-ḥadîṯ* (Kahire 1378/1958; Beyrut 1393/1973); Hasan b. Bişr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne şiʿri Ebî Temmâm ve'l-Buḥtürî* (I ve II. cilt Abdullah el-Muhârib ile birlikte, eserin III. cildi, A. el-Muhârib tarafından neşredilmiştir; I-III,

Beyrut 1944; I-III, Kahire 1379/1960, 1961-1965, 1991, 1994); **Vâhidî**, *Esbâbü'n-nüzûl* (Kahire 1389/1969); **İbn Hacer**, *Fetḥu'l-bârî şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî* (I-III, Beyrut 1389/1969, tamamlanmamıştır); **Kādî İyâz**, *Kitâbü'l-İlmâᶜ ilâ maᶜrifeti uṣûli'r-rivâye ve taḳyîdi's-semâᶜ* (Kahire-Tunus 1389/1970, 1398/1978); **Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī**, *Delâ'ilü'n-nübüvve* (Kahire 1389/1970); **a.mlf.**, *Maᶜrifetü's-sünen ve'l-âṯâr* (I, Kahire 1390/1970); **Ferrâ el-Begavî**, *Şerḥu's-sünne* (Kahire 1397/1976, Ebü'n-Nûr Muhammed Ahmedî ile birlikte, tamamlanmamıştır); **İbn Fâris**, *eṣ-Ṣâḥibî fî fıḳhi'l-luġa* (Kahire 1397/1977); **Beyhakī**, *Menâḳıbü'ş-Şâfiᶜî* (I-II, Kahire 1390-1391/1970-1971).

Makale: Seyyid Ahmed Sakr'ın *el-Hidâyetü'l-İslâmiyye, el-Ezher, Mecelletü'l-Mecmaᶜi'l-ᶜilmiyyi'l-ᶜArabî, er-Risâle, eṣ-Ṣeḳāfe, el-Kitâb, el-Mecelle, Mecelletü'l-Maᶜhedi'l-Maḫṭûṭâti'l-ᶜArabiyye* dergilerinde yayımlanmış otuz yedi makalesi, Ahmed b. Mûsâ el-Hâzimî tarafından derlenerek *Maḳālâtü'l-ᶜallâme el-muḥaḳḳık el-luġavî el-edîb es-Seyyid Aḥmed Ṣaḳr* adıyla basılmıştır (1333-1410/1915-1989) (Riyad 1410/1989, 1430/2009). Yazar bu makalelerinde klasik eserlerin neşrinde gördüğü hataları belirtmekte, dil, edebiyat, şiir, belâgat ve bazı alanlardaki çeşitli konuları ele almaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Seyyid Ahmed Sakr, *Şerḥu Dîvâni ᶜAlḳameti'l-Faḥl*, Kahire 1935; a.mlf., *Maḳālât* (nşr. Ahmed b. Mûsâ el-Hâzimî), Riyad 1989, neşredenin girişi, s. 15-31, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "en-Nâbiġatü'ş-Şeybânî müslim lâ naṣrânî", *Mecelletü'l-hidâyeti'l-İslâmiyye*, VI-VII, Kahire 1934, s. 80 vd.; a.mlf., "el-İslâm ve'l-mer'e", *ME*, IV/1 (1352/1934), s. 40 vd.; Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Medḫal ilâ târîḫi neşri't-türâsi'l-ᶜArabî*, Kahire 1405/1984, s. 99-102; a.mlf., *Maḳālât*, Beyrut 2002, II, 479, 523, 598, 665, 672; Ahmed el-Alâvine, *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk ᶜalâ Muᶜcemi'l-mü'ellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 126; Ahmed el-Hâzimî, "el-ᶜAllâme el-Luġavî el-edîb el-üstâẕ: es-Seyyid Aḥmed Ṣaḳr el-muḥaḳḳık en-nâḳıd, el-bâḥiṯü'l-de'ûb", http://www.alukah.net/culture/o/4455 (12.02.2019).

HALİM ÖZNURHAN

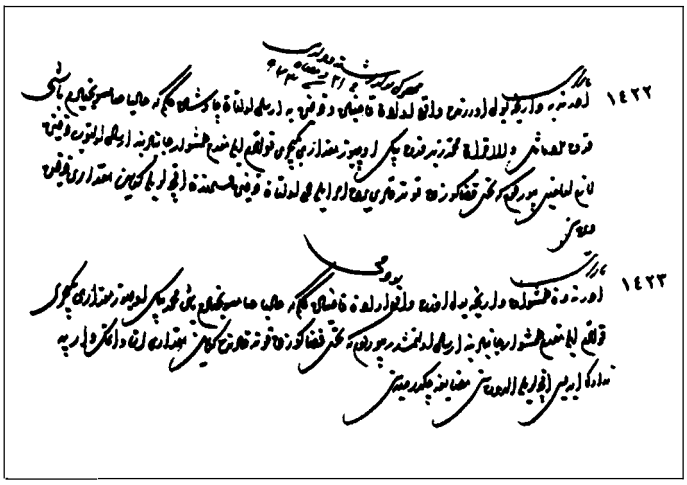
SAKSONCUBAŞI

Yeniçeri Ocağı cemaat ortalarından yetmiş birinci ortanın zâbiti.

Bazı kaynaklarda ve resmî belgelerde **seksoncubaşı, samsoncubaşı** ve **serseksonî** şeklinde de geçer. Yetmiş birinci orta, daha ziyade ayı avına mahsus sekson (samson) türü köpeklerin bakımıyla yükümlü olduğundan bu adla anılmıştır. Bir rivayete göre bu orta, Eflak voyvodasının Fâtih Sultan Mehmed'e gönderdiği yeni cins köpekler (saxson) münasebetiyle teşkil edilmiş yetmiş birinci ortanın yayabaşısı 25 akçe yevmiye ile saksoncubaşı yapılmış, bunun maiyetine saksoncular kethüdâsı ile saksonlar verilmiştir. Diğer avcı bölüklerinin mensupları gibi saksoncular da avlara uzun etekli gömlekler ve ellerinde ucu gümüşlü değneklerle katılırlardı. Odalarının yanında saksonlar için yer, Tophane sırtlarında yaylak tahsis edilmişti (BA, Cevdet-Askerî, nr. 19465; *Kavânîn-i Yeniçeriyân*, s. 143). Saksoncular besledikleri köpeklerin zincirini, tasmasını, ekmeğini, her türlü masrafını devletten alırdı. Köpeklerin tükettiği işkembeyi İstanbul'daki işkembeci esnafı parasız verirdi. Padişahın sürek avlarında görevli olan saksoncular ayrıca gösterilere de katılır, padişahın huzurunda yetiştirdikleri köpekleri ayılara saldırtırlardı (*Subhî Tarihi*, s. 641, 691). 1643'te saksoncuların mevcudu 350 iken 1664'te 531'e çıktı, İsveç elçisi M. d'Ohsson'un İstanbul'da bulunduğu yıllarda saksoncu mevcudunun 200 olduğu anlaşılmaktadır.

Saksoncubaşı "katar ağaları" denilen ocağın büyük kumandanlarından olup yeniçeri ağasının başkanlığında toplanan ağa divanının dâimî üyesiydi. Rütbe bakımından turnacıbaşı ile zağarcıbaşı arasındadır, terfi ederse ocak içinde genelde zağarcıbaşı, XVI. asır sonlarından itibaren ise kul kethüdâsı da olurdu. Dış hizmete genellikle sancak beyi, bazan da beylerbeyi olarak giderdi. Saksoncubaşılığa genelde turnacıbaşılar getirilirse de bazan ocak başçavuşunun, hatta kıdemli bir saksoncunun getirildiği de olmuştur (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, s. 536). XVI. yüzyıl sonlarında saksoncu ortasının kırk altı, sekiz nefer saksoncu bölükbaşının sekizer, saksoncu kethüdâsının ise günlük dört çift fodula tahsisatı vardı. Odalara verilen koyun etinden başka zağarcı ve turnacıbaşı gibi saksoncubaşıya da bir adet koyun verilirdi. Ulûfe dağıtımı esnasında yeniçerilerin iyi hallerine delâlet etmek üzere yüksek rütbeli kumandanlara akide şekeri dağıtılırken saksoncubaşıya 20 dirhem şeker verilirdi. Ramazan ayının yirminci günü katıldığı iftar sofrasında saksoncubaşı zağarcıbaşı ve turnacıbaşı ile birlikte otururdu. Seferlerde önemli görevler yapar, gerektiğinde tek başına bir yeniçeri müfrezesine komutanlık ederdi (BA, *MD*, nr. 140, s. 25, hk. 22). Barış zamanında ise saksoncubaşının önemli görevlerinden biri gerektiğinde devşirme yapmaktı (BA, *MD*, nr. 79, s. 94; *Topçular Kâtibi Abdülkadir [Kadrî] Efendi Tarihi*, I, 563).

Saksoncubaşının üst kıyafeti Sırp ayısından yapılmış kürktü. *Eyyûbî Efendi Kānûnnâmesi*'ne göre ise (s. 44) üst elbisesi samur ve vaşak kaplı kadifeden olurdu. Bunun şekli diğer ocak ağalarının üst elbiseleri gibiyse de kabının rengi yeşildi. Başına deve tüyünden yapılmış tuğ ile reislere mahsus üsküf veya kuka giyerdi. Sorgucu pırlantalı balıkçın olup eyer takımı gümüştendi. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren saray bostancıları arasında zağarcılar gibi saksoncular da yetiştiğinden bunlara ihtiyaç kalmadı, ancak saksoncubaşı ve ortası varlığını ocağın kaldırılmasına kadar devam ettirdi. Son yüzyıllarda bazı taşra âyanlarına pâye olarak saksoncubaşılık verilmiştir (Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi, I, 254, 419). II. Mahmud döneminde Eşkinci Ocağı'nın kuruluşunda görev alan saksoncubaşıya dergâh-ı muallâ (âlî) kapıcıbaşılığı rütbesi verildi, kendisine 4500 akçe maaş bağlandı (*Ye-*



Kanûnî Sultan Süleyman'ın Saksoncubaşı Mehmed Ağa ile ilgili iki hükmü (BA, *MD*, nr. 5, s. 519, hk. 1422, 1423)

niçeri Ocağının Kaldırılışı, s. 56, 63), fakat birkaç gün sonra ocağın ilgasıyla birlikte saksoncu ortası ve saksoncubaşılık tarihe karıştı. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasında hizmeti geçenlere yeni görevler verilirken saksoncubaşıya 25 kese atıyye verildi (*DİA,* IV, 64).

BİBLİYOGRAFYA :

Koca Sinan Paşa'nın Telhisleri (haz. Halil Sahillioğlu), İstanbul 2004, s. 34, 35, 224; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Tarihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, I-II, tür.yer.; Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekāyi'nâme* (haz. Fahri Ç. Derin), İstanbul 2008, s. 380, 423, 431; *Eyyûbî Efendi Kānûnnâmesi* (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1994, s. 42, 43, 44; *Kavânîn-i Yeniçeriyân: Yeniçeri Kanunları* (haz. Tayfun Toroser), İstanbul 2011, s. 12, 41, 83, 102, 123, 127, 132, 134, 143, 208; krş. *Mebde-i Kānûn-ı Yeniçeri,* tür.yer.; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, tür.yer.; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I-III, tür.yer.; *Subhî Tarihi: Sâmî ve Şâkir Tarihleri ile Birlikte* (haz. Mesut Aydıner), İstanbul 2007, s. 81, 197, 538, 641, 691, 693; D'Ohsson, *Tableau général,* VII, 315; Şânîzâde Mehmed Atâullah Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2008, I, 254, 419; II, 918-919, 1099, 1191, 1275; *Yeniçeri Ocağının Kaldırılışı ve II. Mahmud'un Edirne Seyahati-Mehmed Dâniş ve Eserleri* (haz. Şamil Mutlu), İstanbul 1994, s. 56, 63; Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti,* s. 78, 79; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları,* I, 173-175, 202-203, ayrıca bk. tür.yer.; Pakalın, III, 112-113, 150-151.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

SÂLÂR
(سالار)

İslâm devletlerinde idarî ve askerî bir unvan.

Pehlevîce **serdar** kelimesinin dönüşümüyle meydana gelen **sâlâr** (**sellâr**) sözlükte "yaşlı, seçkin, kumandan, vali, lider" gibi mânalara gelir (Hasan-ı Enverî, s. 3991-3992; Steingass, s. 642). Sâlâr Arapça'da **kāid, mukaddem** kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bu unvan İrân, Irak, Suriye, Kafkasya, Orta Asya ve Hindistan'da hüküm süren devletlerde kullanılmıştır.

Gazneli, Selçuklu askerî ve idarî teşkilâtlarında daha alt rütbedeki kumandanlar için sıkça kullanılan bu unvan bilhassa mahallî askerî birliklerin başındaki kimseleri ifade ediyordu. Gazneliler'in Hindistan'daki sınır bölgesinin çeşitli noktalarında yer alan gazi birliklerinin başındaki kumandan sâlâr-ı gāziyân adıyla anılıyordu. Hindistan'da Gazneli ordusuna ait birliklerin kumandanı ise sâlâr-ı Hindistan unvanına sahipti. Gazneli Sultan Mesud devrinde bu göreve tayin edilen Ahmed b. Yinal Tegin için görevini anlatan süslü bir menşurun yanı sıra kös, tabl ve alem gibi hediyeler hazırlandı. Ayrıca kendisine mükemmel bir hil'at yanında altın işlemeli iki dallı külâh giydirildi. Gazneli sarayını korumakla görevli gulâmların kumandanına sâlâr-ı gulâmân veya sâlâr-ı gulâmân-ı saray denilirdi ve aslî görevinin dışında ordu kumandanlığı da yapabilirdi. Nitekim Gazneli Sultan Mesud döneminde bu görevi ifa eden Hacib Begtoğdı, 426'da (1035) Selçuklular üzerine gönderilen ve Nesâ'da yenilen ordunun kumandanlığını yaptı. Sâlâr-ı gulâmân saray teşkilâtında büyük hâcibden sonra gelen en yetkili görevliydi. İdarî ve askerî konularda düzenlenen meclislere katılabiliyordu. Öte yandan Gazneli ordusunda yer alan çeşitli etnik kimliklere mensup askerlerin başına genellikle onlarla aynı ırktan sâlârlar tayin edilirdi. Ebü'l-Hasan-ı Irâkī, Gazneli ordusundaki Arap ve Kürt askerlerinin sâlârı idi.

Selçuklular adına uçlarda savaşan Türkmenler'in reislerine de sâlâr unvanı verildi ve bunlar devlet tarafından maaşa bağlandı. Tuğrul Bey, 429'da (1038) Nîşâbur'da hâkimiyet tesis ederken ahalinin teskini ve Selçuklu idaresini kabullenmesi için Sâlâr-ı Bûzgân (Bûzcân) Ebü'l-Kāsım Abdüssamed el-Bûzgânî'den büyük destek gördü. Yine Tuğrul Bey ve Alparslan zamanında Anadolu'ya, özellikle Urfa bölgesine yapılan akınlarda sâlâr-ı Horasan unvanlı bir kumandandan bahsedilmektedir. Sultan Melikşah döneminde bu unvanı taşıyan bir kumandan Mekke şerifiyle ilişkileri güçlendirmek amacıyla Haremeyn'e gönderildi. Selçuklu kumandanlarından Bozan 479'da (1086) Urfa'yı ele geçirdiğinde şehrin idaresini bir sâlâra bırakmıştı. Selçuklular'ın Diyarbekir'i fethetmek üzere gönderdikleri orduda "mukaddemü's-sâlâr" unvanıyla anılan Cenâhüddevle de vardı. Bu unvanın daha sonraki dönemlerde de kullanıldığı görülmektedir. Meselâ Kaçar hânedanı devrinde Emîr Nizâm Garuşî "Sâlâr-ı Leşker" unvanına sahipti. İran'da Emîr-i Nizâm ve başbakanlık görevinde bulunan Abdülhüseyin Mirza'nın oğullarından Abbas Mirza da aynı unvanı taşımaktaydı. Yine Haydarâbâd Nizamlığı'nın İran asıllı başvezirlerinden Mîr Türâb Ali Han, Sâlâr Ceng unvanıyla meşhurdu. Saray teşkilâtındaki âhûr-sâlâr (emîr-i âhûr) sultanın has ahırından sorumluydu. Gazneliler ve Selçuklular'dan başka bu görevlinin adına Memlükler döneminde de rastlanmaktadır. Hânsâlâr saray mutfağı ve yiyeceklerle ilgilenirdi. Sultan Sencer döneminde 548'de (1153) çıkan Oğuz isyanının sorumlularından biri de sarayın hânsâlârı idi. Aynı görevli Irak, Kirman ve Anadolu Selçukluları'nda da mevcuttu. Saray aşçılarına matbah-sâlâr denirdi. Havâicsâlâr mutfağa malzeme tedarik ederdi. Ayrıca sâlâr-ı bezmin emîr-i meclis, zered sâlârın emîr-i silâh, sâlâr-ı bârın teşrifat reisi olarak adları geçmektedir. Askerî ve idarî teşkilât dışında kalem ehlinden kişilere de zaman zaman sâlâr unvanı verildiği görülür. Meselâ Hâce Ali Mîkâil, Gazneliler devrinde Sultan Mesud tarafından kutsal topraklara giden hacıların başına sâlâr (emîr-i hac) tayin edilmişti (Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakī, s. 378, 382; Palabıyık, s. 175).

İslâm devletlerinde başkumandanlık makamını ifade eden "ispehsâlâr / sipehsâlâr" tabiri kelimenin birleşik kullanımındaki en yaygın örneği olup Tâhirîler, Saffârîler, Sâmânîler, Gazneliler ve Selçuklular'ın askerî teşkilâtlarında sıkça görülür, "emîrü'l-ümerâ ve hâcibü'l-hüccâb" karşılığında geçer. Sâmânîler'de devletin idarî teşkilâtında hükümdardan sonra gelen en önemli görevli durumundaki Horasan valilerine sipehsâlâr-ı Horasan denilir. Sipehsâlâr unvanı, Sâmânîler'in çağdaşı Büveyhîler'de çeşitli vesilelerle yararlılık gösteren kişilere taltif etmek ve onurlandırmak amacıyla verilmiştir. Horasan'ı Sâmânîler'den alan Gazneliler de eyaletin idarecilerini onlar gibi adlandırırdı. Gazneli ordusunda sipehsâlâr savaşlarda genellikle sağ kanada kumanda ederdi. Büyük Selçuklular'da da kumandan aynı unvanla anılırdı. Emîr-i sipehsâlâr Anadolu Selçukluları'nda beylerbeyine tekabül ediyordu.

X-XI. yüzyıllarda Târum, Azerbaycan, Arrân ve İrminiye'de hüküm süren Müsâfirîler, Sellârîler adıyla da bilinmektedir. Beyhak reisi Ebü'l-Abbas Muhsin b. Ali el-Mütetavviin soyundan gelenler de sâlâriyân adıyla anılırdı. Sâlâra şahıs ismi olarak da rastlanmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Steingass, *Dictionary,* s. 642; Gerdîzî, *Zeynü'l-aḫbâr* (nşr. Abdülhay Habîbî), Tahran 1347 hş., s. 164-165, 168, 172-173; Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakī, *Târîḫ* (trc. Yahyâ el-Haşşâb – Sâdık Neş'et), Beyrut 1982, s. 92, 378, 382, 424-425, 449, 463, 472, 475, 487, 515-516, 602-603; İbnü'l-Kalânisî, *Târîḫu Dımaşḳ* (Zekkâr), s. 503; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)* (nşr. ve trc. H. D. Andreasyan), Ankara 2000, s. 113, 173, 182, 184; Beyhakī, *Târîḫ* (Behmenyâr), s. 267-268; Râvendî, *Râhatü's-sudûr* (Ateş), II, 286; *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye* (Lugal), s. 22; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IX, 447, 531; X, 143; İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-Alâiyye: Selçukname* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1996, I, 72, 222, 257, 441, 455; Uzunçarşılı, *Medhal,* s. 36, 53-55; Mehmet Altay

Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi,* Ankara 1954-92, I, 116, 134-165, 177, 191, 214, 245, 255, 294, 330-333; II, 407-408; III, 22, 70, 194, 234; V. Minorsky, *A History of Sharvān and Darband in the 10th-11th Centuries,* Cambridge 1958, s. 11; C. E. Bosworth, *The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran: 994-1040,* Beirut 1973, s. 101, 114, 170, 254, 261-264; a.mlf., "Ghaznavid Military Organization", *Isl.,* XXXVI (1960), s. 37-77; Hasan-ı Enverî, *Iṣṭılâḥât-ı Dîvânî Devre-yi Ġaznevî ve Selcuḳî,* Tahran 2535 şş., s. 3991-3992; Güller Nuhoğlu, *Beyhaki Tarihine Göre Gazneliler'de Devlet Teşkilâtı ve Kültür* (doktora tezi, 1995), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 312-314, 319-322; M. Hanefî Palabıyık, *Valilikten İmparatorluğa Gazneliler Devlet ve Saray Teşkilatı,* Ankara 2002, s. 66, 145, 147, 148, 175, 179, 196, 203, 208-211, 222; Salim Koca, *Selçuklularda Ordu ve Askerî Kültür,* Ankara 2005, s. 105, 166; Erkan Göksu, *Türkiye Selçuklularında Ordu,* Ankara 2010, s. 17-18; Erdoğan Merçil, "Sipehsâlâr: I. Sâmânîler", *TİD,* XXVI/1 (2011), s. 139-150; a.mlf., "Sipehsâlâr: II. Gazneliler", *a.e.,* XXVI/2 (2011), s. 459-473; V. F. Büchner, "Sâlâr", *İA,* X, 110-111; a.mlf. – [C. E. Bosworth], "Sālār", *EI²* (İng.), VIII, 924.

AYDIN USTA

SALGAVÎ
(الصلغوي)

Ömer b. Ebî Bekr b. Osmân el-Kerkî es-Salgavî el-Kenevî (1856-1934)

Ticâniyye şeyhi, edip, şair ve tarihçi.

Nijerya'nın kuzeyindeki Kano'da doğdu. Mahallî dilde İmam İmoru / Umaru, Umaru Krakye ve Umaru Salaga diye tanındı. Salgavî'nin büyük dedesi Şerîf Hüseyin, aile geleneğinde aktarıldığına göre Medine'den Hevsâlar'ın yaşadığı bölgeye (Batı Afrika) Fûlânî Devleti'nin kurucusu Osman b. Fûdî zamanında (1812-1817) gitmiş ve günümüzde kuzeybatı Nijerya'da bulunan Sokoto'da bir okul açmıştır. Şerîf Hüseyin'in oğlu Osman'ın Gobirli Saâdatu ile evlenmesinden Ebû Bekir doğmuştur. Ebû Bekir Kebbi'ye yerleşmiş, önce Kebbi ile Kano, ardından Kano ile bölgenin en önemli ticaret merkezlerinden biri olan Salaga (bugünkü Gana'da) arasında ticaret yapmıştır. Ebû Bekir'in Kanolu bir kadın olan Meymunata'yla evliliğinden de Ömer dünyaya gelmiştir.

Ömer Salgavî, Kur'an eğitimini on iki yaşında iken Kano'da tamamladıktan sonra öğrenimini Kebbi ve Gobir'de sürdürdü. Öğrenimi esnasında babasının ticarî seyahatlerine katıldı. Salaga'daki İslâm âlimlerinden ders aldı, onların ısrarıyla bu şehirde küçük bir okul açtı. Seyahatleri 1878'de vefatına kadar devam eden Ebû Bekir'in ölümünün ardından oğulları Sulay Binta ve İndoli ticarî işleri devralarak Ömer'in tahsiline devam etmesini sağladı. Ömer sonraki yıllarda Hevsâlar'ın yaşadığı bölgenin batısına, ayrıca Zarma, Songhay, Gurma, Mossi ve Gurunsi'ye seyahatler yaptı. Nihayet tüccar olan iki erkek kardeşinin ve kız kardeşinin yaşadığı Salaga'ya yerleşmeye karar verdi. Günümüzde Gana'nın kuzeyinde yer alan Salaga yabancıların yoğunlukta bulunduğu bir şehirdir. Ömer, Salaga'ya 1886'da gelen, Hevsâ diline vâkıf Alman kâşif Gottlob Adolf Krause ile tanıştı. Aralarında, Hevsâ diline ilgilerinden dolayı yakın dostluk kuruldu. Bölgede aynı hânedandan üç ailenin iktidar için mücadele ettiği bu dönemde Ömer Salgavî yerel siyasetle de ilgilendi; Lepo ailesi taraftarlarından Lamporwura'yı destekledi. *Ṭalʿu'l-münâfaʿa* adlı eserinde fedakâr olması, ilme, camilere ve okullara verdiği destekten dolayı Lamporwura'yı övdü. 1892'deki iç savaşta Lepo'nun güçleri mağlûp olduğunda Salgavî şehri tahrip edilmeden önce terkederek Volta'da küçük bir ticaret merkezi olan Kete Krakye'ye gitti. Buradaki yerel önder (Sarkin Zongo) İmam Audu Badi ile bir anlaşmazlık yaşayınca şehirden bir süre ayrılmak durumunda kaldı; sonraki birkaç yılını Bagyemso, Walewale ve Gambaga'da geçirdi. 1907'de Kete Krakye'ye geri döndü, şehrin Alman idarecisi tarafından görevinden alınan Audu Badi'nin yerine imam tayin edildi. Kete Krakye'de aynı zamanda Protestan misyoner, dil bilimci ve antropolog olan Alman idarecisi Adam Mischlich ile yakın bir dostluk kurdu; ona Hevsâ dili, tarihi ve kültürü dersleri verdi. Bu dersler sayesinde Mischlich, Almanca'ya bir Hevsâ dili sözlüğü ve gramer kitabı kazandırdı. Salgavî ise Mischlich'in teşvikiyle çok sayıda tarihî eser telif etti. Bunlar daha sonra Almanya'da önce Almanca'ya, daha sonra İngilizce'ye çevrilerek yayımlandı (Stanislaw Pilaszewicz, *Hausa Prose Writings in Ajami by Alhaji Umaru,* Berlin 2000). Mischlich, Misahohe'ye gönderildiğinde Salgavî de ona eşlik etti. 1913'te buradan hacca gitti. Mekke'de tanıştığı Elfâ Hâşim el-Fûtî vasıtasıyla Ticâniyye tarikatına intisap etti ve "mukaddem" olarak tayin edildi. Fûlânî geleneğiyle ilişkili birçok âlim gibi Salgavî de Mekke'ye gitmeden önce Kādiriyye tarikatına mensuptu. Hacda iken Togo'nun idaresi Almanlar'dan İngiliz ve Fransızlar'a geçti. Dönüşünde artık İngiliz manda yönetimine bağlı olan Kete Krakye'nin imamlığını tekrar üstlendi. Hayatının son döneminde kendini öğretime ve telife verdi; Yendi'ye ve Sarkin Zongo Malam Sallaw'ın daveti üzerine Kumase'ye yolculuk yaptı. Kete Krakye'de vefatında kendi inşa ettirdiği yeni camiye defnedildi.

XX. yüzyılın başlarında Batı Afrika'nın en tanınmış etkili âlimlerinden biri olan Salgavî'nin eserlerinde başta Süyûtî olmak üzere Buhârî ve İbn Hanbel gibi birçok İslâm âliminin yanı sıra Sokrat, Aristo, Eflâtun, Batlamyus ve İbn Sînâ gibi Yunan ve İslâm filozoflarına da atıflar dikkat çekicidir. Ancak Salgavî, geleneksel İslâm ilimleri ve felsefeden ziyade genelde tarihî araştırma ve sosyal konulara yoğunlaşmış, ardında dikkat çekici bir edebî miras bırakmıştır. Daha çok manzum olarak Arapça ve Hevsâ dilinde eserler vermiştir. Özellikle İmruülkays'ın divanının Arapça'dan Hevsâ diline çevirisi bu dilin edebî gelişiminde bir dönüm noktası teşkil eder. Salgavî'nin bölgedeki etkisi ve edebî geleneği, Büyük Volta bölgesinin tamamına yayılan talebeleri ve onların öğrencileri sayesinde devam etmiştir. Salgavî üzerine Talatu Mustapha, McGill Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi (bk. bibl.), Douglas Edwin Ferguson, California Üniversitesi'nde (*Nineteenth Century Hausaland Being a Description by Imam Imoru of the Land, Economy and Society of his People,* Los Angeles 1973), Abdürrezzak İdrîs (Abdul Razak Idriss) Gana Üniversitesi'nde (*Alhaj Umar of Kete-Karachie: A Muslim leader, a Teacher, a Poet and a Social Commentator of his Time,* 1996) ve Muhammed el-Münîr Gibrill Indiana Üniversitesi'nde (bk. bibl.) doktora tezi hazırlamıştır.

Eserleri. Arapça. 1. "Bârrü'l-Ḥaḳ". 1932'de oğluna hitaben yazdığı, İslâm birliğini konu alan, otuz sekiz mısralık bir şiirdir. **2.** "Meşraʿu me'l-ḫaber li-vâridin vâridühâ bi'n-naẓar". 1899'da tamamladığı, Avrupalılar'ın bölgeye gelişiyle ilgili seksen sekiz mısradan oluşan bir şiirdir. **3.** *Naẓmü'l-leʾâlî bi-iḫbâr ve tenbîhi'l-kirâm.* Yine Avrupalılar'ın bölgeye gelişiyle ilgili 1900'de yazdığı 216 mısradan oluşan ağıttır. Bir önceki manzumeyle birlikte yayımlanmıştır (İng. trc. Abdul Razak Idriss, *Alhaj Umar of Kete-Karachie: A Muslim Leader, a Teacher, a Poet and a Social Commentator of His Time,* doktora tezi, University of Ghana, 1996, s. 95-106, 148-172, 211-221). **4.** "Ḳaṣîde bâʾiyye". 1904'te Gonja ve Kuzey Asante'de bulunan Mehdî Mûsâ ve arkadaşlarını kınayan 177 mısralık bir manzumedir. **5.** *Ṭalʿu'l-münâfaʿa fî ẕikri'l-münâzaʿa.* 1892 Salaga iç savaşı üzerine yazılmış bu doksan dokuz mısralık

şiir bir sonrakiyle birlikte neşredilmiştir. **6.** *Tenbîhü'l-iḫvân fî ẕikri'l-aḥzân.* Salaga'da yaşanan iç savaşla birlikte ortaya çıkan ahlâk çöküşü ve iyi yönetimin sona ermesine dair 1904'te kaleme alınan 248 mısradan oluşur (İng. trc. B. G. Martin, "Two Poems by Al-Hajj Umar of Kete-Krachi: Tāl Al-Munafa fi Dhikr Al-Munazaa and Tanbīh al-Ikhwān fī Dhikr Al-Ahzān", J. A. Braimah – J. R. Goody, *Salaga: The Struggle for Power,* London 1967, s. 189-209). **7.** *Târîḫu iḳlîmi Eşentî.* Asante'de erken dönem müslüman yerleşimini konu alan bir eserdir. **8.** *Terbî'u Kitâbi'z-Zühd ve'l-vaṣiyye.* Hz. Hüseyin'in oğlu Ali Zeynelâbidîn'in eseri üzerine yazılmıştır (Kahire 1367/1947, *el-Ḳaṣâ'idü'l-'aşriyyāt* adlı mecmua içinde). **9.** *Serḥatü'l-verîḳa fî 'ilmi'l-veşîḳa* (Kahire 1334, 1959, müellifin Ali b. Hüseyin es-Seccâd'ın [Ali Zeynelâbidin] eserine dair kaleme aldığı *Terbi'u Kitâbi'z-Zühd ve'l-vaṣiyye* adlı kitabıyla birlikte bir mecmua içinde; nşr. ve trc. I. A. Ogunbiyi, "The Thornless Leafy Tree Concerning the Knowledge of Letter-Writing", *Research Bulletin: Centre of Arabic Documentation,* IX/9, 1973-74, s. 1-68; Ibadan 1975). **10.** *Tunkuyawa.* 1918-1919 yıllarındaki grip salgını dolayısıyla yazılmış altmış dört mısradan oluşan bir şiir olup başlığı Hevsâ dilinde, metni Arapça'dır (faksimile nşr. ve İng. trc. M. O. A. Abdul, "Literacy in an illiterate Society", *Research Bulletin: Centre of Arabic Documentation,* XI, 1975-76, s. 13-25).

Hevsâ Dilinde. 1. *Wakar Nasara.* Avrupalılar'ın gelişi, sağlık koruma ve yol yapım çalışmalarının övüldüğü, 1903'te yazılmış, 203 mısradan oluşan şiirdir. **2.** *Tarihin Kabi* (nşr. ve Alm. trc. H. Sölken, "Die Geschichte von Kabi nach Imam Umaru", *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung,* VII, 1959-60, s. 123-162). **3.** *Tarihin Kasar Hansa* (nşr. ve Alm. trc. Adam Mischlich, "Über Sitten und Gebräuche in Hausa", *MSOS,* X, 1907, s. 155-181; XI, 1908, s. 1-81; XII, 1909, s. 215-274). **4.** *Tarihin İlorin* (nşr. Stefan Reichmuth, "Imam Umaru's Account of the Origins of Ilorin Emirate: A Manuscript in the Heinz Sölken Collection, Frankfurt", *Sudanic Africa,* IV, Bergen 1993, s. 155-173). **5.** *Kundin wakokin İmru al-Qays dan Hujri.* İmruülkays b. Hucr'a ait divanın Hevsâ diline çevirisidir (bk. R. S. Rattray, "Hausa Poetry", *Essays Presented to C. G. Seligman,* ed. E. E. Evans-Pritchard ve dğr., Oxford 1934, s. 255-265) (eserlerinin bir listesi, yazma nüsha ve neşirleri için bk. Hunwick, IV, 588-594).

BİBLİYOGRAFYA :

Brockelmann, *GAL Suppl.,* I, 76, 483; T. Hodgkin, "The Islamic Literary Tradition in Ghana", *Islam in Tropical Africa* (ed. I. M. Lewis), Oxford 1966, s. 453-456; J. Goody, "Restricted Literacy in Northern Ghana", *Literacy in Traditional Societies* (ed. J. Goody), Cambridge 1968, s. 219-220, 242-243; Talatu Mustapha, *A Historiographical Study of Four Works of al-Hajj Umar Ibn Abī Bakr of Kete-Krachi* (yüksek lisans tezi, 1970), McGill University Institut of Islamic Studies; J. O. Hunwick, "The Arabic Qasida in West Africa: Forms, Themes and Contexts", *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa* (ed. S. Sprel – C. Shackle), Leiden 1996, I, 89-90, 95-96; a.mlf. v.dğr., "Writers of the Greater Voltaic Region", *Arabic Literature of Africa: The Writings of Western Soudanic Africa* (ed. J. O. Hunwick v.dğr.), Leiden 2003, IV, 586-594; S. Pilaszewicz, *Hausa Prose Writings in Ajami by Alhaji Umaru,* Berlin 2000; M. Saani İbrahim, *The Tijāniyya Order in Tamale, Ghana: Its Foundation, Organization and Role* (yüksek lisans tezi, 2002), McGill University Institute of Islamic Studies, s. 3, 13, 34, 66-68; Abdulai Iddrisu, *Contesting Islam in Africia: Homegrown Wahhabism and Muslim Identity in Northern Ghana, 1920-2010,* Durham 2012, s. 29, 34-37, 40-42, 46-49; M. Al-Munir Gibrill, *A Structural-Functional Analysis of the Poetics of Arabic Qasidah: An Ethnolinguistic Study of Three Qasidahs on Colonial Conquest of Africa by Al-Hajj Umar b. Abī Bakr b. Uthmān Krachi (1858-1934)* (doktora tezi, 2015), Indiana University Department of Near Eastern Languages and Cultures.

ENES KABAKCI

SALIRLAR

Çin'de müslüman bir Türk topluluğu.

Batı literatüründe Salar olarak geçer. Bugün Çin'in Çinghay (Qinghai) eyaletinde yaşayan ve Türkçe konuşan müslüman bir halktır. Bölge başşehrinin adı Şiniñ ise de (Xining) Salırlar'ca Siliañ diye anılır. Salırlar, Çinghay'ın Şunhua kasabası ve çevresindeki köylerde yaşarlar. Hualoñ Huyzu özerk nahiyesinin Gandu kasabasında Gansu eyaletinin Cişişen Baven Salır Özerk Bölgesi'nde Daheciya nahiyesinde dağınık biçimde Şiniñ'de ve bu şehre bağlı Huañnen, Haibei, Haişi, Hainan bölgelerinde de bulunurlar. Yine az sayıda Salır Sincan (Xinjiang) Uygur Özerk Bölgesi'nin İli şehrine yakın bölgededir. Salırlar'ın dili en çok Oğuz grubu Türk dillerine yakındır, ancak çeşitli yönlerden Oğuzlar'dan ayrılırlar. İli Salırları'nın dili Uygurca'nın etkisi altındadır. Çinghay sınırları dışında Gansu bölgesinde bulunanlar Salırca'yı bir ölçüde unutmuşlardır. Salır bölgesinde ana geçim kaynakları tarıma dayalı iken bölge dışına çıkanlar ticaretle uğraşmakta ve lokanta işletmeciliği yapmaktadır. Salırlar kendi yerleşimlerinde karışık halde değilse de

Salır özerk bölgesinde bulunan Gaizi (Jiezi) köyündeki cami-medresenin harim kısmı





Gaizi köyündeki caminin minaresi

büyük şehirlerde Döngen (Dungan veya Hui-tse / Huizu) olarak bilinen müslüman Çinliler'le bir arada yaşarlar (ayrıca bk. **DÖNGEN**).

Köken olarak Oğuz boylarından olan Salırlar kendi aralarındaki rivayete göre bu bölgeye XIV. yüzyılda Semerkant'tan gelip yerleştiler. Çin'de Mançu hânedanı döneminde inançları dolayısıyla çeşitli baskılara uğradıkları, Mançu yönetimiyle sorunlar yaşadıkları bilinir. Bunun sonucunda da önemli sayıda Salır yapılan çarpışmalarda hayatını kaybetti. Çinliler, Salırlar'ı Sala, Salazu diye adlandırır. Batı'daki adlandırma da Çince'den gelir. Çince olarak bu isim daha önce "sa-la-er" şeklinde olmalıdır. Buradan da salar söylenişi çıkabilir. Bu durum muhtemelen Mançuca'nın etkisiyle de ilgilidir. Salırlar kendilerini ve özerk bölgelerini Salır olarak adlandırırlar. Bu isme ilk defa *Dîvânü lugāti't-Türk*'te, Oğuz boylarının adları sayılırken ve boy kelimesinin adı açıklanırken salgur şeklinde yer verilir. Buradan da Oğuzca'nın tabii, tarihî gelişimi sonucu salur ve salır adları ortaya çıkar (ayrıca bk. **SALGURLULAR; SALUR**). Günümüzde nüfusları 130.000'e (2010 yılı) ulaşan Salırlar'ın ana dilde eğitimleri yoktur, Çince öğrenim görürler. İslâmî eğitim Sanlanbahai ilçesine bağlı Gaizi / Jiezi köyünde Gaizi Mişit adı verilen bir medresede yapılır. Burası hem cami, hem medrese, hem de etnografya müzesidir. Medrese içerisinde yer alan bu küçük müzede çeşitli yazmalar ve atalarının Semerkant'tan getirdiğine inandıkları Kur'an yazması bulunur. Salırca'ya ait az sayıda Arap harfli kaynak da vardır. Her ne kadar Salırca yazı dili olmasa da Salır aydınları yılda iki defa Çince ve Salırca olarak (Latin harfleriyle) *Suini Salır* adıyla bir dergi çıkarmaktadır. Bu dergide şiirlere, kısa hikâyelere, dil ve etnografya çalışmalarına yer verilir. Her geçen gün Türkiye'deki Latin alfabesiyle internette çeşitli malzemeleri paylaşmakta, arttırmaktadırlar.

Huizu / Dungan müslümanlarıyla benzer gelenekleri bulunan Salırlar, Dunganlar'a benzer kıyafet giyerler. Erkekler beyaz bir takke, kadınlar ise siyah, arkaya doğru uzanan bir başlık takarlar. Müslüman Dunganlar'la olan yakın ilişkilerinin yanı sıra komşu Tibetliler ile de çok iyi ilişkileri vardır. Dillerinde Tibetçe kelimeler de kullanılır. İlkokula kadar esas olarak İslâmî geleneklere göre isim alan Salırlar ilkokuldan itibaren Çince'ye dayalı adlar kullanırlar. Ancak soyadları genellikle Muhammed sözünün kısaltılmış Çince şekli olan Ma veya Han'dır. Salırlar genelde kendi aralarında evlenirlerse de eğitimin yaygınlaşmasıyla birlikte bu durum değişti, eğitimli Salır gençleri Dunganlar'la da evlenmeye başladı. Bu ise hızlı bir değişime yol açtı. Aile içerisinde Çince konuşulması giderek yaygın hale gelmekte, Salırca unutulmaya yüz tutmaktadır. Salırlar ses yapısı ve söz varlığı açısından Çin'de ve Orta Asya'daki Türk dillerinden ayrılırlar. Meselâ Orta Asya Türk dillerinde (Çin'deki Uygurca dahil) sağ (yön) için "oñ", çiçek için "gul / gül", ekmek için "nan" kullanılırken Salırca'da "sıh (< sağ)", "cicek / cecek", "emih" sözlerine yer verilir. Bugüne kadar Türk dilleriyle ilgili hazırlanan el kitaplarında Salırca her zaman Sarı Uygurca ile birlikte tek maddede ele alınmışsa da bu uygun değildir. Salırlar'ın dilinin Sarı Uygurca ile bir ilgisi olmadığı gibi kültürel ve coğrafî bağları da yoktur.

BİBLİYOGRAFYA :

G. N. Potanin, "Sobraniye slov salarskago nareçiya", *Tangutsko-tibetskaya okraina Kitaya i tsentral'naya Mongoliya II*, S. Peterburg 1893, s. 426-434; W. W. Rockhill, *Diary of a Journey through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892*, Washington 1894, s. 373-376; E. R. Tenişev, *Salarskiy yazık*, Moskva 1963; a.mlf., *Salarskiye teksti*, Moskva 1964; a.mlf., *Stroy salarskogo yazıka*, Moskva 1976; a.mlf., "Otnvok iz <<İstorii salarov>>", *Eurasia Nostratica: Festschrift für Karl Heinrich Menges*, Wiesbaden 1977, s. 237-248; Lián-yún Lín, *Sālā-Hàn Hàn-Sālā cíhuì*, Chéngdū 1992 (Salırca-Çince, Çince-Salırca kısa sözlük); Abdurishid Yakup, *An Ili Salar Vocabulary*, Tokyo 2002; A. M. Dwyer, *Salar: A Study in Inner Asian Language Contact Processes*, Wiesbaden 2007; a.mlf., "The Turkic Strata of Salar: An Oghuz in Chaghatay Clothes?", *Turkic Languages*, II (1998), s. 49-83; N. N. Poppe, "Remarks on the Salar Language", *HJAS*, XVI/3-4 (1953), s. 438-477; L. Schram, "The Monguors of the Kansu-Tibetan Frontier. Their Origin, History, and Social Organization", *Transactions of the American Philosophical Society*, new series, XLIV/1 (1954), s. 1-138; Zsuzsa Kakuk, "Textes salars", *AOH*, XIII/1-2 (1961), s. 95-117; a.mlf., "Un vocabulaire salar", *a.e.*, XIV/2 (1962), s. 173-196; a.mlf., "Sur la phonetique de la langue salare", *a.e.*, XV (1962), s. 161-172; Yong-Song Li, "Zur Etymologie von Salarisch vuli 'für, wegen'", *ZDMG*, CLV/1 (2005), s. 141-146; Mehmet Ölmez, "Oğuzların En Doğudaki Kolu: Salırlar ve Dilleri", *TDİ.*, CII/732 (2012), s. 38-43.

MEHMET ÖLMEZ

SALÎBÂ, Cemîl
(جميل صليبا)

Cemîl b. Habîb
b. el-Hûrî Dâvûd Salîbâ
(1902-1976)

Suriyeli felsefe tarihçisi ve fikir adamı.

7 Şubat 1902'de Lübnan'ın Bekâ' bölgesindeki Kar'ûn kasabasında doğdu. Ailesi Salîbâ (Salîbî) diye tanınır. Lübnan'da yapı işleriyle uğraşan babası Şam-Der'a yolunun inşası projesinde çalışmak üzere 1908'de Şam'a taşındı. Salîbâ, Şam'ın eski eğitim kurumlarından biri olan Asya Medresesi'nden 1914'te mezun oldu. Orta öğrenimine Osmanlı Mekteb-i Sultânîsi'nde devam etti. Suriye'nin Osmanlılar'ın elinden çıktığı 1918 yılına kadar okuduğu bu okuldan sonra Dımaşk'taki Medresetü't-techîz'e geçti ve burayı 1921'de bitirdi. O sırada Fransız mandası altındaki Suriye'de Eğitim Bakanlığı'nın öğrenim görmek üzere Fransa'ya gönderdiği öğrenciler arasında yer aldı. Eğitimine Sorbonne Üniversitesi'nde devam etti. 1923'te eğitim ve genel psikoloji diploması, 1924'te felsefe lisansı, 1926'da hukuk lisansı aldı. Aynı üniversitede *Etude sur la métaphysique d'Avicenne* ve Fransız Sosyoloji Okulu'na göre bilgi teorisini ele aldığı *La théorie sociologique de la connaissance* adlı tezleriyle doktorasını tamamladı (1926). Özellikle İbn Sînâ metafiziği üzerine yaptığı çalışma Suriye'de yurt dışında yapılmış ilk felsefe doktorası olarak kayda geçti.

Cemîl Salîbâ, Şam'a döndükten sonra 1927'de lise seviyesinde öğrenim veren Medresetü't-techîz'de felsefe hocalığı yap-

maya başladı. Burada daha çok Fransızca olan felsefe müfredatını ve felsefe terimlerini Arapçalaştırmaya ve İslâm filozoflarını felsefe öğrenimi müfredatına koymaya çalıştı. Arap dilini kullanma becerisi ve modern eğitim metotlarını uygulama başarısıyla dikkat çekti. 1930'da Asya Medresesi'ne müdür olarak tayin edildi. Ertesi yıl Kâmil Ayyâd, İzzeddin et-Tenûhî, Abdülganî Bâcefî ve Mahmûd Mehdî gibi meslektaşlarıyla birlikte, eğitim öğretim alanında çalışanlara modern eğitim teorileri ve uygulamalarını tanıtmak amacıyla, *Mecelletü'l-muʿallimîn ve'l-muʿallimât* adlı eğitim dergisini çıkardı. 1933'te Halîl Merdem Bek, Kâzım ed-Dağıstânî ve Kâmil Ayyâd gibi isimlerle beraber *eş-Şeḳâfe* adlı aylık dergiyi yayımlamaya başladı. Edebiyat, sanat ve insan bilimleri hakkındaki bu dergi maddî imkânsızlıklar yüzünden bir yıl sonra kapandı. Salîbâ'nın aynı yıl gerçekleştirdiği diğer bir faaliyeti de Suriye'deki liselere Arap-İslâm felsefesi dersinin konulmasını sağlamak ve lise öğretiminin yönetmelik ve programlarını yenilemek oldu. *ʿİlmü'n-nefs* (1936) ve *el-Manṭıḳ* (1944) kitaplarını bu dönemde telif etti. Ayrıca İslâm filozoflarından yaptığı derlemeleri, bunlara eklediği önemli girişlerle birlikte *İbn Ḫaldûn* (1933), *el-Münḳıẕ mine'ḍ-ḍalâl* (1934), *Ḥay b. Yaḳẓân* (1935), *İbn Sînâ* (1937) gibi isimler altında neşretti. *Min Eflâṭûn ilâ İbn Sînâ* (1935) adlı kitabı içerisinde bir araya getirdiği, felsefe tarihiyle ilgili altı konferansı da felsefe hocalığı yaptığı bu dönemde verdi.

Salîbâ 1935'te Suriye Eğitim Bakanlığı'na ortaöğretim sorumlusu, 1944'te ise Dârülmuallimîn'e müdür olarak tayin edildi. 1942'de el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî'ye üye seçildi. 1945'te Suriye Eğitim Bakanlığı Tâlim ve Terbiye Kurulu başkanlığına getirildi. Bu sırada Suriye Eğitim Bakanlığı tarafından günümüzde de devam edilen *el-Muʿallimü'l-ʿArabî* adlı dergi çıkarıldı. 1949'da Eğitim Bakanlığı'nda genel sekreterliğe getirildi. Bu dönemdeki tecrübelerinden elde ettiği izlenimleri ve eğitimle ilgili önerilerini *Müstaḳbelü't-terbiye fi'ş-şarḳi'l-ʿArabî* adlı eserinde bir araya getirdi. 1950'de Suriye Üniversitesi Eğitim Fakültesi'ne dekan seçildi. Burada psikoloji, eğitim, Bergson felsefesi ve çağdaş felsefe tarihine dair dersler verdi. Psikolojiyle ilgili derslerini *Kitâbü'l-Ġarîze ve'l-ʿâde ve'l-irâde* adıyla kitap olarak yayımlamayı düşündüyse de bu gerçekleşmedi. Yine *Felsefetü Bergsûn* adıyla bir araya getirdiği Bergson felsefesiyle ilgili derslerini ve *Târîḫu'l-felsefeti'l-ḥadîṯe: Beykûn, Dîkârt, Mâlebranş, Leybnitz, Isbînûzâ, Lûk* adıyla kitap haline getirdiği çağdaş Batı felsefesiyle ilgili derslerini yayımlamadan bıraktı. 1958'de Suriye Üniversitesi'ne rektör vekili olarak tayin edildi, aynı yıl UNESCO'nun insanlık mirasını tercüme etmek için oluşturduğu uluslar arası kurula üye seçildi. Bu sırada Descartes'ın *Discour de la méthode* adlı eserini *Maḳāletü'ṭ-ṭarîḳa* başlığıyla ve ayrıntılı notlarla Arapça'ya çevirdi. 1959'da *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyyetü'l-müyessere*'nin yönetim kuruluna üye oldu. Bu dönemde Suriye'yi eğitim ve kültürle ilgili birçok uluslar arası toplantıda temsil etti. 1964'te emekliye ayrıldı ve Beyrut'a taşındı. UNESCO'nun Beyrut'taki bölge temsilciliğinde çeşitli milletlerden eğitimcilere konferanslar verdi. 1969'da Arap Birliği'ne bağlı Ma'hedü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-Arabiyye adlı enstitüde okuttuğu dersleri *İtticâhâtü'n-naḳdi'l-ḥadîṯ fî Sûriye* adıyla aynı yıl içerisinde yayımladı. Ayrıca Lübnan Üniversitesi'nde dersler verdi. *Târîḫu'l-felsefeti'l-ʿArabiyye* (1970) adlı eserini bu sırada yayımladı. Aynı dönemde meşhur *el-Muʿcemü'l-felsefî* adlı kitabını telif etti. 12 Ekim 1976'da Beyrut'ta vefat etti ve 16 Ekim'de Şam'da defnedildi.

Cemîl Salîbâ, İslâm felsefesindeki uzmanlığının yanı sıra bulunduğu çeşitli idarî ve akademik mevkilerle Arap kültür hayatında iz bırakan projelere imza atmıştır. Pek çok alanda eser veren bir araştırmacı olarak felsefe, İslâm felsefesi, psikoloji ve eğitim alanındaki çalışmalarının yanı sıra, tahkiklerini yaptığı yazmalarla da İslâm felsefe ve bilim tarihine önemli katkılarda bulunmuştur. Salîbâ, Mustafa Abdürrâzık ve İbrâhim Medkûr gibi isimlerle birlikte, XX. yüzyılda Arap dünyasındaki İslâm felsefesi çalışmalarının öncülerinden biri sayılabilir. Onun İslâm felsefesine dair çalışmaları, Arap dünyasındaki milliyetçilik hareketleri ve yeni kurulan ulus devletlere tarihî-kültürel arka plan sağlama çabalarıyla birlikte düşünülmelidir. Bu sebeple çağdaşları Mustafa Abdürrâzık ve İbrâhim Medkûr'un aksine Salîbâ, Hannâ el-Fâhûrî ve Halîl el-Cer gibi İslâm felsefesini Arap felsefesi olarak adlandırmayı tercih eder ve hem İbn Sînâ ile ilgili doktora tezinde hem *Târîḫu'l-felsefeti'l-ʿArabiyye*'de bu adlandırmanın gerekçelerini ayrıntılı biçimde sunmaya çalışır. Ona göre bir Arap felsefesinin varlığını inkâr etmek isteyenler İslâm felsefesi adlandırmasını öne çıkarır, ancak İslâm'ın kendisi de Arap dehasının bir ürünü olarak görülmelidir. Salîbâ'nın Arap felsefesiyle ilgili bu vurgusu, sonraki eserlerinde genel olarak "Arap zihni"nin karakteristik özelliklerini belirlemeye yönelmiştir. Bu çerçevede Salîbâ'ya göre rasyonel düşünce, insanın hakikati keşfetme kudretine sahip olduğuna dair inanç, şeriatın aklı dinin temeli olarak görmesi, gerçek dinin yetkin bir akla bağlı olması, dünyevî hükümlerin akla dayalı olarak ortaya konulması gibi özellikler Arap zihninin ayırt edici nitelikleridir. Arap felsefesini, ona dahil olan yabancı unsurlara rağmen akıl merkezli Arap zihninin ürünü olarak değerlendiren Salîbâ'nın bu tutumu, Mustafa Abdürrâzık'ın felsefî düşüncenin doğuşunda Kur'an'ın etkisini öne çıkardığı ve İslâm felsefesini kelâmla birlikte düşündüğü İslâm felsefesi tarihi yazıcılığı, İbrâhim Medkûr'un Yunan etkisini temele alan yaklaşımı ve Ali Sâmî en-Neşşâr'ın Abdürrâzık'ı takiben geliştirdiği Eş'arîlik merkezli felsefe tarihi yaklaşımına karşılık Arap akılcılığını öne çıkaran bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Mehât Ferâh Hûrî, *ed-Duktûr Cemîl Ṣalîbâ: Râʾidü'l-felsefeti'l-ʿArabiyyeti'l-muʿâṣıra* adlı eserinde (Dımaşk 1435/2014) Salîbâ'nın hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiş, eserlerinden bazı parçaları, arkadaşlarının onun hakkında söylediklerini, kendisiyle ilgili anma törenlerindeki konuşmaları kaydetmiştir.



Cemîl Salîbâ

Eserleri. Telif. 1. *Etude sur la métaphysique d'Avicenne* (Paris 1926). **2.** *Min Eflâṭûn ilâ İbn Sînâ* (Dımaşk 1935; Beyrut 1983). Salîbâ'nın felsefe tarihiyle ilgili altı konferansını içeren kitap, düşünürün İslâm felsefesinin Antik-Helenistik kaynaklarla ilgili görüşlerini yansıtan en önemli eserleri arasında yer alır. **3.** *Târîḫu'l-felsefeti'l-ʿArabiyye* (Beyrut 1970, 1981). Yazıldığı dönemde gündemde olan, "Arap felsefesi mi yoksa İslâm felsefesi mi?" tartışmasına yaptığı katkıların

yanı sıra eser, bu felsefenin kaynaklarına ve dönemlere nasıl ayrılacağına da ir getirdiği yorumlar dolayısıyla çağdaş Arap dünyasındaki İslâm felsefesi tarihi yazıcılığı açısından istisnaî bir yere sahiptir. **4.** *el-Muʿcemü'l-felsefî* (I-II, Beyrut 1971-1973, 1982, 1994, 2006; Kahire 1979). Uzunca bir süre İslâm felsefesi araştırmacılarının temel kaynakları arasında yer alan eser, Salîbâ'nın Fransa'dan döndüğü günden itibaren giriştiği felsefe terimlerini Arapçalaştırma ve İslâm felsefesini çağdaş Arap üniversitelerindeki felsefe bölümleri müfredatına dahil etme çabalarının bir ürünü olarak görülmelidir. Eserde Fransızca, İngilizce ve Latince karşılıkları verilen terimlerin önce lafzî mânaları, daha sonra felsefe, sosyoloji, psikoloji, ahlâk, kelâm gibi alanlardaki terim anlamları açıklanmaktadır. Eser Menûçihr Sânî Derre Bîdî tarafından Farsça'ya tercüme edilmiştir (*Ferheng-i Felsefî*, Tahran 1367 hş., 1381 hş.). Salîbâ'nın diğer başlıca eserleri de şunlardır: *İbn Ḫaldûn: Münteḫabât* (Dımaşk 1933, Kâmil Ayyâd ile birlikte), *ʿİlmü'n-nefs* (Dımaşk 1936; Beyrut 1984), *el-Manṭıḳ* (Dımaşk 1936; Beyrut 1967), *İbn Sînâ: Ders, taḥlîl, münteḫabât* (Dımaşk 1937), *el-Manṭıḳ ve ṭarâʾiḳu'l-ʿilm ʿâmmeten* (Dımaşk 1947, Kâmil Ayyâd ile birlikte), *Mine'l-Ḫayâl ile'l-ḥaḳîḳa* (Kahire 1947), *el-İtticâhâtü'l-fikriyye fî bilâdi'ş-Şâm ve eşeruhâ fi'l-edebi'l-ḥadîṯ* (Kahire 1958), *Muḥâḍarâtü'l-mevsimi'ş-şeḳāfî, 1959-1960: Menâziʾü'l-fikri'l-ʿArabî* (I-II, Dımaşk 1959), *el-İntâcü'l-felsefî ḫilâle'l-miʾeti seneti'l-aḫîre* (Dımaşk 1962), *ed-Dirâsâtü'l-felsefiyye* (Dımaşk 1964), *Müstaḳbelü't-terbiye fi'ş-şarḳi'l-ʿArabî* (Dımaşk 1962), *Müstaḳbelü't-terbiye fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî* (Beyrut 1967, 1977), *Mefâhîmü'l-mevâddi'd-dirâsiyye* (Beyrut 1969), *ed-Devle ve't-taʿlîm* (1969), *İtticâhâtü'n-naḳżi'l-ḥadîṯ fî Sûriye* (Kahire 1969), *Meşâhirü'r-ricâl fi't-terbiyeti'l-ʿArabiyyeti'l-ḥadîṯe mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşar ile'l-ḳarni'l-ʿışrîn* (1969).

Neşir. 1. Gazzâlî, *el-Münḳıẕ mine'ḍ-ḍalâl* (Dımaşk 1934, 1956; Beyrut 1967, Kâmil Ayyâd ile birlikte). **2.** İbn Tufeyl, *Ḥay b. Yaḳẓân* (Dımaşk 1935, 1962, Kâmil Ayyâd ile birlikte). **3.** *er-Risâletü'l-câmiʿa* (I-II, Dımaşk 1367/1948, 1951). Salîbâ, *Resâʾilü İḫvâni'ṣ-Ṣafâʾ*nın özeti mahiyetindeki bu eseri bazı yazmalardaki kayıtlara dayanarak Mecrîtî'ye nisbet ederek yayımlamakla birlikte üzerinde durduğu çeşitli sebeplerden dolayı bunun Mecrîtî'ye nisbetinin uzak olduğunu, yazmalardaki müellif kayıtlarının da müstensihler tarafından eklenmiş olabileceğini belirtir. Nitekim eser daha sonra Mustafa Gālib tarafından el-İmâmü'l-mestûr Ahmed b. Abdullah'a nisbet edilerek yayımlanmıştır (Beyrut 1394/1974). **4.** Abdülazîz b. Yahyâ el-Kinânî, *Kitâbü'l-Ḥayde* (Dımaşk 1384/1964, 1412/ 1992).

Cemîl Salîbâ, neşrettiği kitaplar dışında çeşitli eserlere editörlük yaparak bunlara takdim yazdığı gibi, Descartes ve Bergson gibi önemli filozofların eserlerinin de aralarında bulunduğu pek çok kitabı Arapça'ya çevirmiştir. Çeşitli dergilerde ve kitaplarda yayımlanmış doksana yakın makalesi vardır. Bunlardan yirmi biri felsefe, yirmi sekizi eğitim alanında yazılmış olup diğerleri genel düşünce, psikoloji, edebiyat vb. alanlarda kaleme alınmıştır. Bazı dikkat çeken makaleleri şunlardır: "Ebü'l-Hüẕeyl el-ʿAllâf" (*MMİADm.*, XXI/3-4 [1946], s. 107-117; XXI/5-6 [1946], s. 205-217); "eṭ-Ṭarîḳatü'r-remziyye fi'l-felsefeti'l-ʿArabiyye" (*Muḥâḍarâtü'l-Mecmaʿi'l-ʿilmiyyi'l-ʿArabî* [Dımaşk 1373/1954], s. 468-487); "el-Ġazzâlî ve züʿamâʾü'l-felâsife" (*a.e.*, s. 548-571; *MMİADm.*, XXI/9-10 [1946], s. 394-403); "el-İtticâhü'l-ḳavmî fi't-terbiyeti'l-ʿArabiyye" (*MMİA*, XXXIII/2 [Dımaşk 1377/1958], s. 238-258); "el-Ġazzâlî ve ʿilmü'l-kelâm" (*MMLADm.*, XLV/4 [Dımaşk 1390/1970], s. 748-773); "Beyne İbn Sînâ ve İbn Rüşd" (*MMLAr.*, L/1 [Dımaşk 1395/1975], s. 23-45); "Fikretü'l-ḫayr ʿinde'l-Fârâbî" (*MMLAr.*, LII/2 [Dımaşk 1397/1977], s. 299-335).

BİBLİYOGRAFYA :

Cemîl Salîbâ, *Etude sur la métaphysique d'Avicenne*, Paris 1926; a.mlf., *Târîḫu'l-felsefeti'l-ʿArabiyye*, Beyrut 1981; a.mlf., *el-Muʿcemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I-II; a.mlf., *Min Eflâṭûn ilâ İbn Sînâ*, Beyrut 1983; Mustafa Abdürrâzık, *Temhîd li-târîḫi'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, Kahire 1363/1944, s. 17-20; Ömer Rızâ Kehhâle, *el-Müstedrek*, Beyrut 1406/1985, s. 177-178; a.mlf., *Muʿcemü muṣannifi'l-kütübi'l-ʿArabiyye*, Beyrut 1406/1986, s. 138-139; Ahmed el-Alâvîne, *Ẕeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1418/1998, s. 58-59; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 66; Nasrullah İlyâs Antûn, *Cemîl Ṣalîbâ müfekkiran ve mürebbiyen*, Dımaşk 2011; Sami Moubayed, *Steel and Silk: Men and Women Who Shaped Syria 1900-2000*, Seattle 2006, s. 456-457; "Ḫiṭâbü'l-üstâẕ ʿAbdülkerîm Zühûr ʿAdî fî ḥafli istiḳbâlih", *MMLADm.*, LV/3 (1400/1980), s. 607-676; İbrahim M. Ebu Rabi', "Islamic Philosophical Expression in Modern Arab Society", *Isl.*, LXXII/1 (1995), s. 47-81; Cebrâil Beşâre, "Ṣalîbâ, Cemîl", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2005, XII, 184-185; a.mlf. – Ahmed Abdülhalîm Atıyye, "Ṣalîbâ, Cemîl b. Ḥabîb", *Mv.AU*, XVII, 123-127.

MERVE BETÜL ÜÇER

SALÎBÎ, Kemal Süleyman

(كمال سليمان الصليبي)

(1929-2011)

Lübnanlı tarihçi.

Fransız manda yönetimi altındaki Lübnan'ın başşehri Beyrut'ta Protestan bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Bilâdüşşam'ın büyük hıristiyan Ortodoks aşiretlerinden Salîbîler'e mensuptur. Ailesi XIX. yüzyılda Amerikan misyonerlerinin etkisiyle Protestanlığa geçti. Anne tarafından dedesi İbrâhim, II. Abdülhamid döneminde İstanbul'daki Mekteb-i Tıbbiyye-i Şâhâne'den mezun olmuş ve I. Dünya Savaşı'nda Ürdün'de Osmanlı Garnizonu'nun bulunduğu Salt'taki birlikte doktorluk yapmıştır. Babası Süleyman da doktordu. İlk öğreniminden sonra orta öğrenimini bir İngiliz misyoner okulu olan Medresetü Burummâne'l-âliye'de yapan Salîbî Beyrut'ta el-Külliyyetü's-sâneviyyeti'l-âmme'de öğrenim gördü. Yüksek tahsilini Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde tamamladı. Burada siyaset bilimi ve tarih okudu. Ardından aynı üniversitede yüksek lisans öğrenimine başladı. 1950'de doktora yapması için Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'na gönderildi. Doktora tezini *(Maronite Historians and Lebanon Medieval History)* Bernard Lewis yönetiminde 1953'te bitirdi. Lübnan'a döndükten sonra bir süre Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde idarî görevlerde çalıştı. Akademik kariyerinin hemen her safhasını Beyrut Amerikan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih ve Arkeoloji Bölümü'nde geçirdi. 1965'te profesör oldu ve uzun süre tarih bölümü başkanlığı yaptı. Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu, Harvard, Manchester, Oxford üniversiteleriyle Smith College'da misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Pek çok üniversitede konferanslar verdi, bildiriler sundu. Beyrut Amerikan Üniversitesi'nden emekliye ayrıldıktan sonra 1994-2003 yıllarında Amman'da el-Ma'hedü'l-melekî li'd-dirâsâti'd-dînîyye'de kurucu direktörlük görevini üstlendi ve 2004'te hayat boyu onursal başkanı olarak tayin edildi. Aynı dönemde Ürdün veliaht prensi Hasan b. Tallâl'a danışmanlık yaptı. Bu görevinin sona ermesinin ardından Müessesetü't-türâsi'd-Dürzî'de danışmanlık görevinde bulundu. 1 Eylül 2011'de Beyrut'ta öldü.

Kitapları, makaleleri ve ilginç fikirleriyle uluslar arası bilim ortamında haklı bir şöhret kazanan Salîbî'nin çalışmalarını iki

kısma ayırmak mümkündür. İlim hayatının ilk dönemini oluşturan 1960 ve 1970'li yıllarda kaleme aldığı eserler daha ziyade Suriye ve Lübnan'a, İslâm ve Ortadoğu tarihine, 1980'li yıllardan itibaren yazdığı eserler ise Hıristiyanlık, Tevrat ve İnciller, Hz. İsâ'nın hayatına dairdir. Hıristiyanlık ve bu dinin tarihiyle ilgili lengüistik ve topografik verilere dayalı sıra dışı düşünceleri ilmî çevrelerde büyük yankı uyandırmıştır. Günümüzde Arap dünyasında üniversitelerin tarih bölümlerinde etkin olan pek çok hoca onun talebesidir. Ayrıca Arap ve Lübnan milliyetçiliği fikirleriyle tanınan Salîbî hâtıralarını da yayımlamıştır (*Ṯâ'irun ʿalâ Sindiyâne: Müẕekkirât*, Amman 2002). Birçok kitabının yanı sıra *Revue des études islamiques*, *Studia Islamica*, *el-Ebḥâṯ* gibi dergilerde önemli makaleleri çıkmış ve *Encyclopaedia of Islam*'ın ikinci baskısına alanıyla ilgili maddeler yazmıştır.



Kemal Süleyman es-Salîbî

Eserleri. Ortadoğu Tarihi. 1. *Maronite Historians of Medieval Lebanon* (Beyrut 1959, 1991). İbnü'l-Kılâî, Düveyhî ve Tannûs eş-Şidyâk gibi Lübnanlı Mârûnî tarihçilerinin eserlerinde Haçlılar ve Memlükler döneminin nasıl ele alındığını inceleyen eser müellifin doktora tezidir. **2.** *The Modern History of Lebanon* (London 1965; New York 1977, 1993). XVII. yüzyıldan itibaren Lübnan tarihine dair eserde özellikle XVIII ve XIX. yüzyıllarda Lübnan'da meydana gelen siyasî olaylar ayrıntılı biçimde incelenir ve Lübnan tarihi 1960 yılına kadar getirilir. *Târîḫu Lübnâni'l-ḥadîṯ* adıyla Arapça olarak da yayımlanan eser (Beyrut 1967, 1991) Sylvie Besse tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir (*Histoire du Liban: Du XVII^e siècle à nos jours*, Paris 1997). **3.** *Crossroads to Civil War: Lebanon 1958-1976* (New York 1976). Salîbî, Lübnan iç savaşı esnasında yazdığı bu eserde iç savaşa yol açan yönetim krizini ele alır. **4.** *Syria under Islam, Empire on Trial, 634-1097* (Delmar 1977; Beyrut 2009). Bilâdüşşam'ın müslümanlar tarafından fethinden I. Haçlı Seferi'ne kadar olan siyasî tarihinin özellikle Arapça kaynaklara dayanılarak ele alındığı eser, bu alanda İngilizce olarak yayımlanan ilk bütüncül çalışma olup Kemal Havlî ve Antuan B. Nevfel tarafından Arapça'ya çevrilmiştir (*Bilâdü'ş-Şâm fi'l-ʿuṣûri'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ*, Beyrut-Paris 2011). **5.** *Munṭalaḳu târîḫi Lübnân 634-1516* (Beyrut 1979, 2012). İslâm fethinden Osmanlı dönemine kadar Lübnan tarihine ve günümüzdeki Lübnan sınırlarının siyasî bir varlık olarak ortaya çıkışına dair bir eserdir. **6.** *A History of Arabia* (Delmar 1980; Beyrut 2010). Antik dönemden modern çağlara kadar bir Arabistan tarihidir. **7.** *A House of Many Mansions: The History of Lebanon Reconsidered* (London 1988, 1990). Eserde başlangıcından itibaren Lübnan tarihiyle ilgili çalışmalar ve farklı görüşler incelenir. Bu eseri Sylvie Besse Fransızca'ya (*Une maison aux nombreuses demeures: l'identite libanaise dans le creuset de l'histoire*, Paris 1989), Afîf er-Rezzâz Arapça'ya (*Beytü menâzilin keŝîra, el-Kiyânü'l-Lübnânî beyne't-taṣavvur ve'l-vâḳıʿ*, Beyrut 1990, 2012) çevirmiştir. **8.** *The Modern History of Jordan* (London-New York 1993). I. Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı Devleti'nin dağılması sonucunda 1921'de Ürdün emîri olan Abdullah'ın ülkeyi modern bir devlete dönüştürmesinin ve Ürdün siyasî tarihinin 1980'li yılların sonuna kadar ele alındığı çalışma Sylvie Besse tarafından Fransızca'ya tercüme edilmiştir (*Histoire de la Jordanie*, Paris 1996). **9.** *Târîḫu Beyrût* (Beyrut 1969, ed. Francis Hours ile birlikte). Sâlih b. Yahyâ'nın aynı adla bilinen *Aḫbârü's-selef min ẕürriyyeti Butur b. ʿAlî Emîri'l-Ġarb bi-Beyrût* adlı eserin neşridir. **10.** *Reports from Ottoman Syria 1819-1870* (I-V, Amman 1995, ed. Yusuf K. Khoury ile birlikte). Suriye, Lübnan ve Filistin'de faaliyet gösteren Protestan misyonerlerinin 1819-1870 yıllarında bölgenin çeşitli şehirlerinden gönderdiği, *The Missionary Herald*'da yer alan rapor ve mektupların neşridir. **11.** *el-Mevârine, sûre târîḫiyye* (Beyrut 2011). Başlangıcından itibaren Mârûnîler'in tarihine dairdir.

Mûsevîlik ve Hıristiyanlık. 1. *Die Bible kam aus dem Lande Asir* (Hamburg 1985). Önce Almanca ve ardından İngilizce olarak yayımlanmıştır (*The Bible Came from Arabia*, London 1985). Salîbî, Ahd-i Atîk'in lengüistik temellerini incelediği çalışmasında yer isimlerine dayanarak aslında Ahd-i Atîk'te sözü edilen coğrafyanın Filistin olmayıp Arap yarımadasının güneybatısında Hicaz ve Asîr bölgesinde bulunduğu tezini öne sürerek büyük tartışmalara yol açmış, kitabına reddiyeler yazılmıştır. İsrail eseri kendi meşruiyetine karşı bir saldırı olarak kabul ederken Suudi Arabistan, İsrail'in bölgede hak iddia edebileceğini düşünerek Serât dağları civarındaki antik kalıntıları tahrip etmiştir. Dünya çapında yankı uyandıran ve en çok satanlar listesine giren eseri Gerard Mannoni Fransızca'ya (*La Bible est nee en Arabie*, Paris 1986) ve Afîf er-Rezzâz Arapça'ya (*et-Tevrât câ'et min Cezîreti'l-ʿArab*, Beyrut 1985, 1986, 1991, 1994, 1997) çevirmiştir. **2.** *Secrets of the Bible People* (London 1988). Salîbî'nin adı geçen eserindeki teorisini daha da ileri götürdüğü bu çalışmasında Ahd-i Atîk'te geçen Âdem ve İbrâhim gibi peygamberlerle ilgili kıssaları irdeleyerek eleştirmiştir. Eser müellif tarafından Arapça olarak da neşredilmiştir (*Ḫafâya't-Tevrât ve esrârü şaʿbi İsrâ'îl*, Beyrut-London 1988, 1991). **3.** *Conspiracy in Jerusalem, The Hidden Origins of Jesus* (London 1988). Hıristiyanlık'ta sonradan yazılan İnciller ve Saint Pavlus tarafından oluşturulan Hz. İsâ imgesinin zıtlıklar ve tenakuzlar içerdiğini ileri süren müellif eserinde Hz. İsâ'nın gerçek hayatını ve tarihsel kişiliğini ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Eserin ikinci baskısı *Who was Jesus? A Conspiracy in Jerusalem* adıyla yayımlanmış (London 1992) ve Hans-Joachim Maass tarafından Almanca'ya çevrilmiştir (*Die Verschwörung von Jerusalem: wer war Jesus wirklich*, München 1994). Ayrıca Arapça olarak da neşredilmiştir (*el-Baḥṯ ʿan-Yesûʿ: Ḳıṣṣa'e cedîde fi'l-Enâcîl*, Beyrut 1999, 2000). **4.** *Ḫurûbu Dâvûd* (Amman 1990, 1991). Ahd-i Atîk'te yer alan Hz. Dâvûd'un savaşlarına dair Samuel II kısmının İbrânîce'den Arapça'ya tercümesidir. **5.** *The Historicity of Biblical Israel: Studies in 1 and 2 Samuel* (London 1998). Ahd-i Atîk'te geçen İsrail topraklarının konumu üzerine bir çalışmadır.

Salîbî'nin önemli makaleleri ve telif ettiği kitap bölümlerinden bazıları şunlardır: "Listes chronologiques des grands Cadis de l'Egypte sous les mamelouks" (*REI*, XXV [1957], s. 81-125); "The Maronites of Lebanon under Frankish and Mamluk Rule (1099-1516) (*Arabica*, IV [1957], s. 288-303); "The Buhturids of the Gharb. Medieval Lords of Beirut and Southern Lebanon" (*Arabica*, VIII [1962], s. 74-97); "Taʿrifü târîḫi Lübnân" (*el-Ebḥâṯ*, XV [1962], s. 364-384); "The Traditional Historiography of the Maronites" (*Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis Peter – M. Holt, London 1962, s. 212-225); "Islam and Syria in the Writings of Henry Lammens" (*Historians of the Middle East* [1962], s. 330-342); "Le-

banon under Fuad Chehab 1958-1964" (*MES*, II [1967], s. 211-226); "Faḫrüddîn ve'l-fikretü'l-Lübnâniyye" (*Ebʿâdü'l-ḳavmiyyeti'l-Lübnâniyye*, ed. Antuan Kazan, Cünye 1970, s. 85-111); "The Lebanese Identity" (*Journal of Contemporary History*, VI [1971], s. 76-86); "The Sayfas and the Eyalet of Tripoli, 1517-1640" (*Arabica*, XX [1973], s. 25-52); "The Secret of the House of Ma'n" (*IJMES*, IV [1973], s. 272-287); "Beirut under the Young Turks, as Depicted in the Political Memoirs of Salim Ali Salam" (*Les arabes par leurs archives [XVI-XXe siècles]*, ed. J. Berque, D. Chevallier, Paris 1976, s. 193-215).

BİBLİYOGRAFYA :

Kemal Salîbî, *Ṭâ'irun ʿalâ Sindiyâne: Müẕekkirât*, Amman 2002; a.mlf., "Hat die Bibel doch nicht recht?", *Der Spiegel*, XXXVIII, Hamburg 1985, s. 190-207; A. Havemann, "Geschichte und Geschichtsschreibung im Libanon: Kamāl Ṣalībī und die nationale Identität", *Gegenwart als Geschichte: Islamwissenschaftliche Studien: Fritz Steppat zum fünfundsechzigsten Geburtstag* (ed. A. Havemann – B. Johansen), Leiden 1988, s. 225-243; Halîl Ahmed Halîl, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ʿArabi'l-mübdiʿîn fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Beyrut 2001, II, 681-685; Abdulrahim Abu Husayn, "Kamal Salibi, 1929-2011", *Review of Middle East Studies*, XLV/2, Washington 2011, s. 297-299 (ayrıca müellifin bir kitap bölümü olarak hazırladığı, "Kamal Salibi: The Man and Historian, 1929-2011" başlıklı yazısından da yararlanılmıştır); Muhammed Sa'd, "Vefâtü'l-müʾerriḫi'l-Lübnâniyyi'l-müsîri'l-cedel Kemâl eş-Ṣalîbî", *el-Ehrâm*, http://gate.ahram.org.eg/News/110906.aspx (02.09.2011); R. Fisk, "Kamal Salibi: Scholar and Teacher Regarded as one of the Foremost Historians of the Middle East", http://www.independent.co.uk/news/obituaries/kamal-salibi-scholar-and-teacher-regarded-as-one-of-the-foremost-historians-of-the-middle-east-2350184.html (07.09.2011); S. Tamari, "Kamal Salibi (1929-2011): The Model Teacher-Scholar", https://insidethemiddle.wordpress.com/2011/09/07/kamal-salibi-1929-2011-the-model-teacher-scholar (07.09.2011); M. Young, "Kamal Salibi, Crossroads to a Man", http://www.dailystar.com.lb/Opinion/Columnist/2011/Sep-08/148236-kamal-salibi-crossroads-to-the-man.ashx (10.09.2011); N. Sbaiti – M. Mikdashi, "Kamal Salibi 1929-2011", *Jadaliyya*, http://www.jadaliyya.com/pages/index/2563/kamal-salibi-(1929-2011) (06.09.2011); Es'ad Ebû Halîl, "Kemâl Salîbî: Târîḫ lemmâ yüsemmâ Lübnân", http://www.al-akhbar.com/node/20896 (10.09.2011); T. Segev, "The Makings of History / Myths and Facts", *Haaretz*, http://www.haaretz.com/weekend/week-s-end/the-makings-of-history-myths-and-facts-1.384829 (16.09.2011); Itamar Rabinowitz, "Eulogy for a Lebanese Intellectual", *Haaretz*, http://www.haaretz.com/weekend/week-s-end/eulogy-for-a-lebanese-intellectual-1.387181 (28.09.2011); Tahir H. Kanaan, "In Memoriam: Kamal Salibi: A Scholar of Arab History", http://www.alaraby.co.uk/english/features/2015/5/2/in-memoriam-kamal-salibi-a-scholar-of-arab-history (02.05.2015).

CENGİZ TOMAR

SÂLİH AHMED el-ALÎ
(صالح أحمد العلي)

Sâlih b. Ahmed b. Alî Bek b. Muhammed Bek b. Osmân el-Alî el-Abdelî (1918-2003)

Iraklı tarihçi.

Musul'da doğdu. Mîr Basrî diğer kaynakların aksine doğum tarihini 1916 olarak kaydeder. Aneze kabilesinin Abdele (Abâdile) kolundandır. İlk ve orta öğrenimini Hızıriyye Medresesi'nde tamamladı. Sarraflar Çarşısı'nda babasına yardım etti. 1930'larda bütün dünyayı etkileyen ekonomik krizden dolayı şehirdeki birçok tüccar gibi ailesi de mal varlığını kaybedince tahsiline devam etmeye karar vererek gittiği Bağdat'ta ilk öğretmen okulunu bitirdi (1937). İki yıl ilkokul öğretmenliği yaptıktan sonra yüksek öğretmen okulunun tarih bölümüne girdi ve 1941'de buradan mezun oldu. Okulda tanıyıp etkilendiği hocaları arasında daha sonra Bağdat Üniversitesi'nin ilk rektörü olan Mettâ Akrâvî ile Nâcî Ma'rûf, Mecîd Haddûrî, Kâmil Ayyâd ve Tâhâ el-Hâşimî gibi ilim adamlarıyla Ekrem Züaytır ve Dervîş el-Mikdâdî gibi milliyetçi düşünceleriyle tanınan kişiler anılır. Basra ve Bağdat'ta ortaöğretim okullarında iki yıl öğretmenlik yaptı, ardından Eğitim Bakanlığı tarafından öğrenim için I. Fuâd Üniversitesi'ne (daha sonra Kahire Üniversitesi) gönderilen talebeler arasında yer aldı; Edebiyat Fakültesi'nde tarih öğrenimi gördü (1943-1945). Birincilikle mezun olması sebebiyle kendisine Celâl Sâdık ödülü verildi. Buradaki hocaları arasında Hasan İbrâhim Hasan, Muhammed Mustafa Ziyâde, Muhammed Şefîk Gurbâl ve İbrâhim Nushî zikredilir. Kahire'de tanıştığı bazı Batılı ilim adamlarının da yönlendirmesiyle gittiği Oxford Üniversitesi'nde Hamilton A. R. Gibb yönetiminde *Early History of Basrah: A Study of the Organization of an Islamic Mısr* adlı doktorasını tamamladı (Eylül 1949). Aynı yıl Bağdat'ta tarihçi Abdülazîz ed-Dûrî'nin dekan olduğu Bağdat Üniversitesi Edebiyat ve Bilimler Fakültesi'nde İslâm tarihi hocalığına tayin edildi. 1951'de doçentliğe ve 1955'te profesörlüğe yükseldi. Fakültede tarih öğretimiyle ilgili yöntem ve müfredatı birlikte hazırladıkları Dûrî ile başlayan meslek arkadaşlığı ve dostluğu daha sonraki yıllarda derinleşerek devam etti. Edebiyat Fakültesi'nde okuttuğu dersin notlarını geliştirip düzenleyerek 1952'de telif ettiği, İslâm öncesinden başlayarak Arap tarihi, kabile hayatı, Arap yarımadasında ortaya çıkan devletler, siyasî ve idarî teşkilâtları, kültür ve medeniyet, İslâmiyet'in zuhuru gibi konuları içeren *Muḥâḍarât fî târîḫi'l-ʿArab* adlı eseri kısa zamanda ilim çevrelerinde büyük ilgi gördü ve günümüze kadar Irak üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulmaya devam ederek seksenin üzerinde baskısı gerçekleştirildi. Bir yıl kadar Harvard Üniversitesi'nde araştırma yaptı ve ders verdi (1956-1957). Bağdat Üniversitesi'ne döndükten sonra Edebiyat ve Bilimler Fakültesi Tarih Bölümü başkanlığı, Ma'hedü'd-dirâsâti'l-İslâmiyyeti'l-ulyâ dekanlığı (1963-1969), Merkezü ihyâi't-türâsi'l-ilmiyyi'l-Arabî başkan vekilliği (1980-1982) gibi idarî görevleri üstlendi. 1963 yılında Irak İlimler Akademisi üyeliğine seçildi, daha sonra bu kurumun başkanlığını yaptı (1978-1996). Irak Felsefe Cemiyeti, Irak Yazarlar Birliği, Ürdün Kraliyet İslâm Medeniyeti Araştırmaları Akademisi, Suriye, Kahire ve Ürdün Arap Dil kurumları, İspanya Arap Enstitüsü, Hindistan Arkeoloji Cemiyeti, UNESCO Dünya Tarihi Cemiyeti (1980-1989) üyeliklerine seçildi. UNESCO'ya bağlı Dünya Tarih Yazımı Heyeti başkan yardımcılığı yaptı. Kral Faysal Uluslararası İslâm Araştırmaları (1989), Irak İlimler Akademisi (1999), Birleşik Arap Emirlikleri Sultan Üveys Kültür (1999), Irak Beytülhikme (2001) ödülleriyle Irak Hükümeti Edebiyat nişanı, UNESCO Aristo madalyası, Macaristan Elwa Mazel madalyası, Arap Tarihçileri Birliği Altın nişanına lâyık görüldü. 25 Aralık 2003 tarihinde vefat etti.

Irak'ta ilim ve düşünce dünyasının önde gelen isimleri arasında yer alan ve sadece Arap dünyasının değil aynı zamanda İslâm dünyasının tanınmış tarihçilerinden olan Sâlih Ahmed el-Alî siyasî tarihçilikten çok kültür ve medeniyet tarihçiliğine yönelmiş, yönetim, sosyal ve ekonomik hayat, din, dil, ilim, düşünce ve şehircilik konularına ilgi duymuştur. Genel İslâm tarihinin seyrini izleme bakımından bü-



Sâlih Ahmed el-Alî 1989 yılında Kral Faysal Uluslararası İslâm Araştırmaları ödülünü alırken

yük önem verdiği İslâm şehir tarihçiliği üzerinde özellikle durmuş; Bağdat, Basra, Kûfe, Hîre, Sâmerrâ gibi Irak şehirleri yanında Hz. Peygamber'in ilk dönemdeki uygulamalarına ışık tutması bakımından önem taşıyan Mekke ve özellikle Medine ile ilgili eser ve makaleler yazmıştır. Doktora tezinden başlayarak şehir tarihçiliği, sosyal ve ekonomik hayat üzerine yoğunlaşmasında hocası Gibb'in yönlendirmelerinin yanı sıra muhtemelen, Musul'da ticaret hayatının merkezi olan Sarraflar Çarşısı'nda geçen ilk yıllarının da etkisi olmuştur. Herhangi bir kültür ve medeniyete dair genel değerlendirmeler yapılırken cüzi unsurların önem taşıdığını düşünen Sâlih Ahmed, İslâm tarihinde genel resimlerin ortaya konabilmesi için sosyal, ekonomik ve kültürel hayatla ilgili ayrıntıları incelemiş, bu araştırmaların verilerinden hareketle genel hükümlere ulaşmaya çalışmış, siyasî tarihe de buna yardımcı olduğu ölçüde ilgi duymuştur. Ayrıca milletlerin birlik ve bütünlüğünde dilin önemini vurgulamış, Arap toplumları için dilin en önemli birlik ve bütünleşme aracı olduğunu söylemiş, görüş ve düşüncelerini savunurken her zaman aşırılıktan uzak itidal çizgisini benimsemiştir.

Hâmid el-Matbaî, *el-Müʾerriḫ Ṣâliḥ Aḥmed el-ʿAlî* (Bağdat 2002), Nâsır Abdürrezzâk el-Mollâ Câsim, *el-Müʾerriḫ Ṣâliḥ Aḥmed el-ʿAlî: Riḥletü't-teʾsîs limenhecin ekâdîmiyyin li-dirâseti't-târîḫi'l-ʿArabî* (Beyrut 2010) adıyla monografiler kaleme almıştır. Musul Üniversitesi 12 Aralık 2011 tarihinde el-Müerrih el-Üstâz ed-Duktûr Sâlih Ahmed el-Alî ve cühûdühü'l-ilmiyye fî târîhi'l-hadâreti'l-Arabiyye ismiyle bir sempozyum düzenlemiş, sunulan on dört tebliğde Sâlih Ahmed el-Alî çeşitli yönleriyle tanıtılmıştır.

Eserleri. Telif: *Muḥâḍarât fî târîḫi'l-ʿArab* (Bağdat 1952; daha sonra gözden geçirilip ilâvelerle ve *Târîḫu'l-ʿArabi'l-ḳadîm ve'l-biʿsetü'n-nebeviyye* adıyla yayımlanmıştır [Beyrut 2000, 2003]); *Ḫıṭaṭü'l-Baṣra ve mınṭaḳatühâ* (Bağdat 1952, 1406/1986); *et-Tanẓîmâtü'l-ictimâʿiyye ve'l-iḳtiṣâdiyye fi'l-Baṣra fi'l-ḳarni'l-evvel el-hicrî* (Bağdat 1953, doktora tezinin daha sonra çıkan araştırmalara dayanılarak yapılmış bazı kısmî ilâvelerle Arapça'ya tercümesidir); *Târîḫu'l-ʿArab fi'l-ḳurûni'l-vüsṭâ* (Bağdat 1961, Nâcî Ma'rûf ve Abdullah el-Feyyâz ile birlikte); *el-Edebü'l-ʿArabî fî âṣâri'd-dârisîn* (Beyrut 1961, başkalarıyla birlikte); *el-Müʾellefâtü'l-ʿArabiyye fi'l-Medîne ve'l-Ḥicâz* (Bağdat 1383/1964); *el-Medâʿin fi'l-meşâdiri'l-ʿArabiyye* (Bağdat 1967); *Taʿdâdü sükkâni'l-ʿIrâḳ fi'l-ʿuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ* (Bağdat 1977); *İmtidâdü'l-ʿArab fî ṣadri'l-İslâm* (Beyrut 1403/1982); *İrân: Manẓûrun târîḫiyyün li'ş-şaḫṣiyyeti'l-İrâniyye* (Bağdat 1983); *Dirâsât fî taṭavvuri'l-ḥareketi'l-fikriyye fî ṣadri'l-İslâm* (Beyrut 1403/1983); *Baġdâd: Medînetü's-selâm: İnşâʾühâ ve tanẓîmü sükkânihâ fi'l-ʿuhûdi'l-ʿAbbâsiyyeti'l-ûlâ: el-Cânibü'l-ġarbî* (I, Bağdat 1985); *el-Ḥicâz fî ṣadri'l-İslâm: Dirâsât fî aḥvâlihi'l-ʿumrâniyye ve'l-idâriyye* (Amman 1988; Beyrut 1410/1990); *ed-Devle fî ʿahdi'r-Resûl* (I-II, Bağdat 1408/1988; *Devletü'r-resûl fi'l-Medîne: Dirâse fî tekevvünihâ ve tanẓîmihâ*, Beyrut 2001, 2004); *Meʿâlimü Baġdâd el-idâriyye ve'l-ʿumrâniyye* (Bağdat 1988); *Meʿâlimü'l-ʿIrâḳ el-ʿumrâniyye* (Bağdat 1989); *el-ʿUlûm ʿinde'l-ʿArab: Dirâse fî kütübihâ ve mekânetihâ fi'l-ḥareketi'l-fikriyye fi'l-İslâm* (Beyrut 1409/1989); *Dirâsât fi'l-idâre fi'l-ʿuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ: el-Uṣûlü'l-ʿArabiyyetü'l-İslâmiyye ve taḳsîmâtü'l-ʿIrâḳi'l-idâriyye* (Bağdat 1410/1989); *el-Ḫarâc fi'l-ʿIrâḳ fi'l-ʿuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ* (Bağdat 1410/1990); *Dirâsât fi'l-idâre fi'l-ʿuhûdi'l-ʿAbbâsiyyeti'l-ûlâ* (Bağdat 1990); *el-Meʿâlimü'l-ʿumrâniyye fî Mekkete'l-mükerreme fi'l-ḳarneyn el-evvel ve's-sânî el-hicriyyeyn* (Bağdat 1990); *ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz: Ḫâmisü'l-ḫulefâʾi'r-râşidîn* (Beyrut 2000, 2002); *el-İdâre fi'l-ʿuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ* (Bağdat 2001); *Sâmerrâ: Dirâse fi'n-neşʾe ve'l-bünyeti's-sükkâniyye* (Beyrut 2001); *Ehlü'l-Fusṭâṭ: Dirâse fî terkîbihimi'l-ḳıbelî ve merâkizi idâretihim* (Beyrut 2001); *el-Kûfe ve ehlühâ fî ṣadri'l-İslâm: Dirâse fî aḥvâlihe'l-ʿumrâniyye ve sükkânihâ ve tanzîmâtihâ* (Beyrut 2003); *el-Mensûcât ve'l-elbisetü'l-ʿArabiyye fi'l-ʿuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ* (Beyrut 2003); *el-Fütûḥâtü'l-İslâmiyye* (Beyrut 2004); *ʿAlî b. Muḥammed ṣâḥibü'z-zenc ve devletühü'l-mehzûze* (Beyrut 2006). Sâlih Ahmed ayrıca *Encyclopaedia Britannica* ve *The Encyclopaedia of Islam*'a da maddeler yazmıştır.

Tercüme: Steven Runciman, *Byzantine Civilization* (*el-Ḥaḍâretü'l-Bîzantiyye ve'l-ḥurûbü'ş-Ṣalîbiyye*, Bağdat 1956; *el-Medeniyyetü'l-Bîzantiyye ve'l-ḥurûbü'ş-Ṣalîbiyye*, I-II, Bağdat 1957); Ernest Edmonson Ramsaur, *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (*Türkiyyetü'l-fetât ve ṣevratü 1908*, Beyrut 1960); Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (*ʿİlmü't-târîḫ ʿinde'l-müslimîn*, Bağdat 1963; Beyrut 1403/1983); George M. Makdisi, *Autograph Diary of an Eleventh-century Historian of Baghdad* (*Ḫıṭaṭü Baġdâd fi'l-ḳarni'l-ḫâmisi'l-hicrî*, Bağdat 1404/1984; İbnü'l-Bennâ el-Bağdâdî'nin hayatı, eserleri ve *et-Târîḫ [Müzekkire]* adlı eserinin inceleme ve İngilizce tercümesiyle birlikte neşridir); Robert McCormick Adams, *Land Behind Baghdad: A History of Settlement on the Diyala Plains* (*Eṭrâfü Baġdâd: Târîḫu'l-istîtân fî sühûli Diyâlâ*, Bağdat 1984, Ali Muhammed el-Miyâh ve Âmir Süleyman ile birlikte); Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages* (*Ḫıṭaṭü Baġdâd fi'l-ʿuhûdi'l-ʿAbbâsiyyeti'l-ûlâ*, Bağdat 1984); Geoffrey Barraclough, "History" (*Main Trends of Research in the Social and Human Sciences*, The Hague 1978, I, 227-488; *el-İtticâhâtü'l-ʿâmme fi'l-ebḥâṯi't-târîḫiyye*, Beyrut 1404/1984).

Neşir: Şemseddin es-Sehâvî, *el-İʿlân bi't-tevbîḫ li-men ẕemme ehle't-târîḫ* (F. Rosenthal'in, *A History of Muslim Historiography* içinde İngilizce'ye tercüme ettiği eserin metni, Sâlih Ahmed el-Alî'nin bu kitabı İngilizce'den Arapça'ya tercümesi sırasında Arapça olarak neşredilmiştir. Bağdat 1963); Hasan b. Abdullah el-İsfahânî, *Bilâdü'l-ʿArab* (Riyad 1388/1968, Hamed el-Câsir ile birlikte); Câhiz, *Kitâbü'l-Büldân* (Bağdat 1970); İbnü'l-Fakîh el-Hemedânî, *Baġdâd Medînetü's-selâm* (I-II, Bağdat 1977, 1985); Ebü'l-Vefâ el-Bûzcânî, *el-Medḫal ilâ ʿilmi'l-arismâtîk* (*et-Türâṯü'l-ʿilmiyyü'l-ʿArabî*, I/1, Bağdat 1977, s. 18-29); a.mlf., *Mâ yaḥtâcü ileyhi'ṣ-ṣâniʿ min ʿilmi'l-hendese* (Bağdat 1979); Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî, *el-Ḥâvî'l-ḳudsî fî fürûʿi'l-fıḳhi'l-Ḥanefî* (I-II, Dımaşk-Beyrut 1432/2011).

Makale: Sâlih Ahmed'in kaleme aldığı 100'ün üzerinde makaleden bazıları şunlardır: "Aḥkâmü'r-Resûl fi'l-arâżi'l-meftûḥa" (*Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-Fünûn*, sy. 1, Bağdat 1956, s. 23-43); "Müvaẓẓafû Bilâdi'ş-Şâm fi'l-ʿahdi'l-Ümevî" (*el-Ebḥâṯ*, XIX/1, Beyrut 1966, s. 44-79); "Ḫıṭaṭü'l-Medîneti'l-münevvere" (*el-ʿArab*, XII/1, Riyad 1387/1967, s. 1057-1122); "Mülkiyyetü'l-arażî fi'l-Ḥicâz fi'l-ḳarni'l-evvel el-hicrî" (*el-ʿArab*, XI/3, Riyad 1389/1969, s. 961-1005); "Ḳuḍâtü Baġdâd fi'l-ʿaṣri'l-ʿAbbâsî (*MMİlr.*, XVIII, Bağdat 1969, s. 145-208); "The Foundation of Baghdad" (*The Islamic City*, ed. A. H. Hourani – S. M. Stern, Oxford 1970, s. 87-101); "el-ʿAṭâ fi'l-Ḥicâz ve tanẓîmuhû

fi'l-ᶜuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ" (*MMİlr.*, XX, 1970, s. 37-87); **"İdâretü Ḫorâsân fi'l-ᶜuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ"** (*Mecelletü Külliyeti'l-Âdâb, Câmiᶜatü Baġdâd*, sy. 15, 1972, s. 311-344); **"Meṣâdiru dirâseti târîḫi'l-Kûfe fi'l-ḳurûni'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ"** (*MMİlr.*, XXIV, 1974, s. 137-171); **"el-Üsretü'l-ᶜAbbâsiyye fî Baġdâd"** (*Sümer*, XXXI, 1975, s. 231-274); **"Elvânü'l-melâbisi'l-ᶜArabiyye fi'l-ᶜuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ"** (*MMİlr.*, XXVI, 1975, s. 71-107; XXVII, 1976, s. 62-101); **"Menâzilü'l-ḫulefâ ve ḳuṣûruhüm fî Baġdâd fi'l-ᶜuhûdi'l-ᶜAbbâsiyyeti'l-ûlâ"** (*Sümer*, XXXII/1-2, 1976, s. 145-189); **"er-Rivâye ve'l-isnâd ve eşeruhümâ fî taṭavvuri'l-ḥareketi'l-fikriyye fî ṣadri'l-İslâm"** (*MMİlr.*, XXXI/1, 1980, s. 11-33); **"et-Tedvîn ve ẓuhûru'l-kütübi'l-muṣannefe fi'l-ᶜuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ"** (*MMİlr.*, XXXI/2, 1980, s. 3-46); **"Târîḫu'l-ᶜilm ᶜinde'l-ᶜArab"** (*MMİlr.*, XXXIII/4, 1982, s. 3-40); **"Naklü kütübi'l-ulûm ile'l-Arabiyye"** (*MMİlr.*, XXXIV/21, 1983, s. 3-44); **"Târîḫu'l-ᶜulemâ ve fehârisü'l-muṣannefât fi'l-meṣâdıri'l-ᶜArabiyye"** (*MMİlr.*, XXXIV/1, 1983, s. 3-41); **"Müsevviġâtü tecdîdi kitâbeti't-târîḫ"** (*MMİlr.*, XXXIX/4, 1988, s. 5-45); **"el-Meᶜâlimü'l-ᶜumrâniyye fî Mekkete'l-mükerreme fi'l-ḳarneyn el-evvel ve'ş-şânî"** (*MMİlr.*, XL/1, 1989, s. 5-55; XL/2, s. 5-51; XL/3, s. 5-38); **"Mülkiyyetü'l-arâżî fî ᶜahdi'r-Resûl"** (*el-İdâretü'l-mâliyye fi'l-İslâm*, Amman 1989-1990, II, 391-431); **"Aḳvâlü'l-ᶜArab ve müᵓellefâtühüm fî ḫaṣâᵓişi'ş-şüᵓûb ve'l-büldân"** (*MMİlr.*, XLI/3, 1992, s. 5-48); **"el-Ḳayrevân fi'l-ᶜuhûdi'l-İslâmiyyeti'l-ûlâ"** (*MMİlr.*, XLIII/1, 1996, s. 5-54) (eser ve makalelerinin bir listesi için bk. Merzûk, IV, 25-30).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Tevfîk Hüseyin, "Mâ Sâheme bihi'l-müᵓerriḫûne'l-ᶜArab fi'l-miᵓeti's-seneti'l-aḫîre fî dirâseti't-târîḫi'l-ᶜArabî ve ġayrih ᶜan sîreti'n-Nebî Muḥammed", *Mâ Sâheme bihi'l-müᵓerriḫûne'l-ᶜArab fi'l-miᵓeti's-seneti'l-aḫîre fî dirâseti't-târîḫi'l-ᶜArabî ve ġayrih*, Beyrut 1959, s. 44; Abdülcebbâr Abdurrahman, *Fihristü'l-maṭbûᶜâti'l-ᶜIrâḳıyye: 1856-1972*, Bağdad 1979, II, 345, 368, 370, 381, 389, 390, 397, 402, 444, 448, 451; Ahmed Matlûb, *Ḥareketü't-taᶜrîb fi'l-ᶜIrâk*, Bağdad 1403/1983, s. 137, 139; Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, *Medḫal ilâ târîḫi neşri't-türâsi'l-ᶜArabi*, Kahire 1405/1984, s. 166, 272; Bekrî Şeyh Emîn, *el-Ḥareketü'l-edebiyye fi'l-Memleketi'l-ᶜArabiyyeti's-Suᶜûdiyye*, Beyrut 1986, s. 583, 585; Mîr Basrî, *Aᶜlâmü'l-edeb fi'l-ᶜIrâḳı'l-ḥadîş*, London 1415/1994, II, 555-556; Abdullah el-Cübûrî, "Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî", *Mevsûᶜatü Beyti'l-ḥikme li-aᶜlâmi'l-ᶜArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiᶜ ᶜaşer ve'l-ᶜişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 245-246; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muᶜcemü'l-müᵓellifîn ve'l-küttâbi'l-ᶜIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, IV, 25-30; "Mecmaᶜiyyûn fî żimmeti'llâh", *MMLAÜr.*, XXVII/65 (1424/2003), s. 261; "ed-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî fî żimmeti'l-ḫulûd", *MMİlr.*, LI/2 (1425/2004), s. 273-277; Abdülazîz b. Sâlih el-Hilâlî, "Ve Raḥale Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî (1918-2003)", *el-ᶜArab*, XXXIX/2, Riyad 1425/2004, s. 478-481; Hüdâ Yâsîn Yûsuf ed-Debbâġ, "Menhecü'd-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî fî kitâbihî Muḥâḍarât fî târîḫi'l-ᶜArab", *Dirâsât Mevṣıliyye*, sy. 36, Musul 1433/2012, s. 135-152; Zünnûn Yûnus et-Tâî, "el-Üstâẕ ed-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî (1918-2003): el-Menhec ve'l-ârâᵓü't-târîḫiyye", *a.e.*, sy. 40 (1434/2013), s. 1-24; Mehâ Saîd Humeyd, "Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî ve cühûdühü'l-ᶜilmiyye fî dirâseti ḥıṭaṭi Baġdâd", *İżâᵓât Mevṣıliyye*, sy. 70, Musul 1434/2013, s. 1-15; İbrâhim Halîl el-Allâf, "el-Müᵓerriḫ ed-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî ve cühûdühû fî ḫıdmeti't-târîḫi'l-ᶜArabî ve'l-İslâmî", http://www.allafblogspot-com.blogspot.com/2010/02/blog-post_13.html (08.01.2015); Nâsır Abdürrezzâk el-Mollâ Câsim, "ed-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî şeyḫu'l-müᵓerriḫîne'l-ekâdîmiyyîne'l-ᶜIrâḳıyyîn", http://www.aljaredah.com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=18092 (08.01.2015); M. Nizâr ed-Debbâġ, "el-Üstâẕ ed-Duktûr Ṣâliḥ Aḥmed el-ᶜAlî ve dirâsetühû li-meᶜâlimi'l-ᶜIrâḳı'l-ᶜumrâniyye", http://dr-m-aldabbagh.blogspot.com.tr/2012/04/blog-post_1599.html (08.01.2015).

AHMET ÖZEL

SÂLİH PAŞA
(ö. 1057/1647)

Osmanlı vezîriâzamı.

Hayatının ilk dönemleri hakkında yeterli bilgi yoktur. Dönemin kaynaklarında ittifakla belirtildiğine göre Bosna asıllıdır. Devrin önemli devlet adamlarından biri olan kardeşi Murtaza Paşa'nın hayatına dair bilgilerden hareketle ailesinin Hersek sancağında Nevesinli olduğu belirtilir. Evliya Çelebi ise onun Hersek'te Lubin kasabasından çıktığını yazar (*Seyahatnâme*, I, 127). İdamı sırasında yaşının henüz kırka veya elliye ulaşmadığına dair bilgilerden hareketle 1600 yılı civarında doğduğu söylenebilir. Sâlih Paşa'dan bahseden bütün kaynaklarda henüz genç yaşta iken muhtemelen 1628-1629'da Rumeli beylerbeyi bulunan defterdar ve vezir Mustafa Paşa'nın yanına gelip kabiliyetiyle onun takdirini kazandığı, divan kâtipliği yaptığı ve bölük halkı arasına girdiği ifade edilir. Kısa sürede çevresinde tanınarak sarayda söz sahibi kişilerle sıkı bağlar kurduğu ve bu sayede yükselmeye başladığı belirtilir. Bunda kardeşlerinin de rolünün olduğu düşünülebilir. Murtaza Paşa yanında bir diğer kardeşi Zülfikar Ağa'nın da önemli hizmetlerde bulunmuş nüfuzlu biri olması ailenin saraydaki intisap ağı içerisinde yerini belirlemek bakımından ipucu sağlar. Ayrıca yine Bosna yoluyla kurulan hemşehrilik bağlarının bunda rol oynadığı düşünülebilir. Nitekim Mustafa Paşa'nın 1042'de (1632) katli üzerine hemşehrisi olan rûznâmeci İbrâhim Efendi'nin yakın adamları arasına giren Sâlih Efendi onun sayesinde kısa sürede çeşitli görevler almaya başladı. Özellikle maliye dairelerinde çalışması, kendisine bir taraftan kariyer itibariyle tecrübe kazandırırken diğer taraftan servet ve güç sahibi olmasının önünü de açtı. Başmuhasebe, cizye, defter emaneti, matbah emaneti, tersane emaneti gibi malî açıdan önemli görevlerde bulundu. 1045 Ramazanında (Şubat 1636) matbah emini idi, 1050 yılı Muharreminde (Mayıs 1640) tersane eminliğine getirildi (*Topçular Kâtibi*, s. 1041, 1141). Sultan İbrâhim döneminde giderek daha üst vazifeler aldı. 1053'te (1643) tersane eminliğinden kapıcılar kethüdâlığı görevine geçti. Daha sonra mîrâhur ve ardından yeniçeri ağası oldu. 1054 Rebîülâhirinde (Haziran 1644) kendisine kubbe vezirliği verildi. İki ay dolmadan ikinci vezir unvanı ile başdefterdarlığa getirildi (27 Cemâziyelevvel / 1 Ağustos).

Sâlih Paşa'nın üç yıl içerisindeki bu hızlı yükselişi dönemin tarihçilerince hemşehrilik bağlarına, Sultan İbrâhim'in yakın çevresiyle olan iyi ilişkilerine, ustaca izlediği siyasete yorulur. Kâtib Çelebi, onun iş bitirici yalan sözler ve gurur okşayıcı iltifatlar yanında bol miktarda para ve hediye dağıtarak pek çok kimseyi yanına çektiğini ifade eder (*Fezleke*, III, 831-832). Ayrıca Sultanzâde Mehmed Paşa'nın azledilmesinde de rol oynadığını, "mekr ve hile"siyle vezîriâzamlık makamına geçtiğini yazar. Onun azlinde gerçekten rol oynayıp oynamadığı kesin olarak bilinmiyorsa da o sırada ikinci vezir olduğundan vezîriâzamlık makamına en yakın aday konumda bulunan Sâlih Paşa, Girit'e yönelik sefer faaliyetlerinin hızlandığı kritik dönemde 28 Şevval 1055'te (17 Aralık 1645) vezîriâzamlığa getirildi. İlk iş olarak selefi Sultanzâde Mehmed Paşa'yı Girit serdarı tayin ettirip İstanbul'dan uzaklaştırdı. Sultan İbrâhim'in dengesiz hareketlerini dikkate alarak iktidarını sağlamlaştırmaya yönelik adımlar atmaya çalıştı, kendi yakınlarını önemli görevlere getirmeye ve padişah üzerinde etkili olan harem halkı ile iyi geçinmeye çaba gösterdi. Ancak Girit'te başarı kazanmış olan "Hanya fâtihi" Kaptanıderyâ Yûsuf Paşa'nın katline engel olamadı. Venedikliler'in ele geçirilen Hanya'ya yönelik karşı saldırısı ve donanmanın hazırlık yaparak Girit'e hareketi, bu esnada Venedikliler'in Çanakkale Boğazı civarını abluka altına almaları gibi meselelerle uğraştı. 1646 yılında Venedikli-

ler ile Osmanlılar arasında barış için ara buluculuk yapan Fransız elçisi Varennes ile çeşitli görüşmeler yaptı. Görüşme sırasında Fransız elçisinin mevcut savaşın anlamsızlığını ifade eder şekilde, "Niçin savaş yapılıyor ki?" sorusuna öfkelenerek, "Padişahımızın Fransa kralının niçin savaş yapıldığını bilmek istediğini öğrendiğinde ne diyeceğini düşünüyorsunuz?" cevabını verdi. Görüşmelerde ustaca bir siyaset izleyerek Hanya'ya yardım için yola çıkan donanmanın Girit'e ulaşmasına kadar Venedik tarafını oyaladı, donanmanın Girit'e ulaştığı haberi gelince de görüşmelere devam etmedi (Zinkeisen, IV, 535). Bu arada İngiliz elçisi Crow ile de birkaç defa görüştü, İngiltere'deki iç karışıklıklar sebebiyle Osmanlı limanlarında bulunan İngiliz gemilerinin durumunu müzakere etti. Ayrıca 1647 ilkbaharında Sakız civarında Venedikliler tarafından sıkıştırılan Osmanlı donanmasına yardım için gemi tedarikine çalıştı, bu maksatla yabancı elçileri tersaneye çağırarak Osmanlı limanlarında olan bütün gemilere el konacağını bildirdi ve kendi tebaaları olan gemi kaptanlarına gerekli tâlimatı vermelerini istedi (*a.g.e.*, IV, 548-549) ve limanlardan seyrüseferi yasakladı. Bu arada 1646 Martında Fazlı Paşa ile padişahın kızı Fatma Sultan'ın evliliğinde sağdıçlık yaptı, düğünün ve yapılan şenliklerin masraflarının çoğunu karşıladı (Naîmâ, III, 1094-1095). Eski bir defterdar olarak hazine işlerine önem verdi, Erdel'e Rakoçi'ye mektuplar göndererek yollanmayan haracı talep etti. Benzeri şekilde Gürcü Açıkbaş Prensi Alexander'dan da vergi talebinde bulundu (Hammer, X, 78). Rakoçi'ye yazdığı mektupta malî işlerden iyi anladığı için vergi konusundaki bahanelerinin geçersiz sayıldığını ifade etti. Yine bu sırada Fransa ve İngiltere ile olan yazışmaların düzenlenmesinde rol oynadı. Tatarlar'ın saldırısından şikâyet eden Rus çarına aradaki anlaşmalar uyarınca bunların önleneceği sözünü verdi. Kırım hanına da bu yolda mektuplar yazdı. Onun Çerkez Kirman'a saldırı düzenleyen Ruslar'a karşı sefere çıkma isteğini olumlu karşıladı ve kazandığı başarıyı da tebrik etti. Çar tarafından Tatarlar'dan şikâyet için gönderilen elçilere öfkelenen padişahın bunları huzurunda katlettirme kararını engelledi (*a.g.e.*, X, 77-80).

Sâlih Paşa, giderek padişah üzerinde etkili olan kadınların gücünden ve işlere müdahalesinden rahatsızlık duymaya başladı. Padişahın boşalan bazı önemli eyaletleri kendi gözdelerine "paşmaklık" hassı olarak vermesi muhtemelen bu rahatsızlığın en önemli sebeplerinden biridir. Belki de bu yüzden bir taraftan kendi adamlarını bazı önemli görevlere tayin etmeye çalışırken diğer taraftan Muîd Ahmed Efendi'nin vefatı üzerine (25 Nisan 1647) şeyhülislâm olan Hoca Abdürrahim Efendi ile gizli iş birliği içine girdi. Dönemin önemli kaynaklarından biri olan *Vecîhî Târihi*'nde onun Sultan İbrâhim'i tahttan indirip yerine şehzadelerden birini geçirme hususunda şeyhülislâm ile müşaverede bulunduğu, ancak şeyhülislâmın buna olumsuz cevap verdiği, bununla kalmayıp durumu padişahın annesi Kösem Sultan'a bildirdiği, onun da durumdan padişahı haberdar ettiği bilgisi yer alır. Bu önemli kayıt eğer doğruysa Sâlih Paşa'nın gerçek katil sebebini ortaya koyar. Zira Vecîhî dışındaki bütün kaynaklar onun görevden alınıp katledilmesini, Sultan İbrâhim'in koyduğu araba yasağını uygulamadaki ihmaline bağlar. Buna göre Sultan İbrâhim sık sık saraydan çıkarak nefesinin / okumasının iyi geldiğine inandığı kimselerin evine giderken yoluna herhangi bir arabanın çıkmasını istemediği için Sâlih Paşa'ya emir vermiş ve yolların kontrolünü emretmişti. Bir gün yine okunmak için Davutpaşa mahallesinde bir imamın evine giderken önüne bir ot arabası çıkınca o sırada ikindi divanı yapmakta olan Sâlih Paşa'yı emrini yerine getirmediği düşüncesiyle çağırtıp bu evde kuyu ipiyle boğdurdu (16 Şâban 1057 / 16 Eylül 1647). Naaşı Üsküdar'a nakledilerek bir mezarlığa defnedildi.

Sâlih Paşa'nın idam sebebini padişahın âni bir öfkesinden çok, hakkındaki dedikoduların bir birikimi gibi mütalaa etmek daha uygun olur. Ayrıca bu işte Sâlih Paşa'nın amansız rakibi olan Hezarpâre Ahmed Paşa'nın da rolü bulunduğu anlaşılmaktadır. Naîmâ'nın kaynağına göre Vezir Ahmed Paşa onu hiç sevmezdi ve aralarında büyük bir geçimsizlik vardı; her ikisi de görünüşte birbirine karşı hürmetkâr davranır, sohbet eder, fakat "aynı ipte oynayan iki cambaz gibi" saraydaki nüfuzlu çevrelere karşı kendi iktidarlarını sağlama almak için benzeri yollar izlerlerdi. Sonunda Ahmed Paşa, Sâlih Paşa'yı padişahın gözünden düşürmekte başarılı oldu (Naîmâ, III, 1128). Ahmed Paşa ayrıca Sâlih Paşa'nın yakınlarını da ortadan kaldırmaya çalıştı. Vezîriâzamın idam haberi üzerine Bağdat'ta bulunan yakın adamı İbrâhim Paşa isyan ederek eyalete hâkim oldu, gönderilen mütesellimi de şehre sokmadı. Bunun üzerine Ahmed Paşa bir manevra ile Sâlih Paşa'nın kardeşi Murtaza Paşa'yı Bağdat valiliğine tayin ettirdi, böylece her ikisini de bir şekilde ortadan kaldırmayı tasarladı. Sonunda Murtaza Paşa ile İbrâhim Paşa idam edildi. Ayrıca Sâlih Paşa'nın diğer kardeşi olan Zülfikar Ağa, İstanbul'da tutuklanıp mallarına el konulduktan sonra öldürüldü. Sâlih Paşa'nın Erzurum beylerbeyi olan oğlu Mehmed Paşa da hedef haline geldi. Sâlih Paşa'nın geride kalan adamları, ağaları ve kapı halkı Mehmed Paşa'nın yanında toplandı. Bu sayede Mehmed Paşa, Ahmed Paşa'nın hışmından kendini kurtarabildi. Sâlih Paşa'nın kürkçübaşısı olan Yanaki de Sâlih Paşa'nın idamından sonra borçları yüzünden intihar etti (*a.g.e.*, a.y.).

Bütün bu durumlar, Sâlih Paşa'nın zengin ve kaynaklarda, "Sâlih Paşalı zümresi" şeklinde geçen hayli kalabalık bir kapı halkı olduğuna işaret eder. Ayvansarâyî'ye göre Cibali'de İbn Meddas Camii köşesine bir çeşme yaptırmış ve bundan dolayı caminin adı Sâlih Paşa Camii olarak şöhret bulmuştur. Ayrıca adına bir de mahalle olduğu belirtilir. Günümüzde burada Sâlih Paşa sokağı da mevcuttur. İyi bir eğitim aldığı, dış gelişmeleri yakından takip ettiği, malî işlerde tecrübe kazandığı, hazineyi düzene koymaya çalıştığı dikkati çeker. Bununla beraber dönemin kaynaklarında sadece kendi şahsî çıkarını düşünen ve gerisine boş veren, etkili sözler ve para gücüyle nüfuz kurmaya çalışan bir devlet adamı olarak tanıtılır.

BİBLİYOGRAFYA :

Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, s. 1041, 1141; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 738-739, 779, 790, 827, 829-832; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ebrâr*, Bulak 1248, s. 636; Vecîhî Hasan, *Târih* (haz. Ziya Akkaya, doktora tezi, 1957), AÜ DTCF, nr. 9, s. 61, 67, 73-74, 76; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), I, 127; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, III, 990, 1003, 1060, 1066, 1068, 1071, 1094-1095, 1109-1110, 1115, 1128; *Hadîkatü'l-Vüzerâ ve Zeylleri: Osmanlı Sadrazamları* (haz. Mehmet Arslan), İstanbul 2013, s. 107; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi': İstanbul Câmileri ve Diğer Dînî-Sivil Mi'mârî Yapılar* (haz. Ahmed Nezih Galitekin), İstanbul 2001, s. 65-66, 412; Hammer (Atâ Bey), X, 73-90; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 535, 548-549; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, s. 393-394; D. Goffman, *Osmanlı İmparatorluğunda İngilizler: 1642-1660* (trc. Ayşe Başcı-Sander), İstanbul 2001, s. 67-69.

FERİDUN EMECEN

SÂLİH PAŞA, Hacı

(ö. 1242/1827)

Osmanlı sadrazamı.

Doğum tarihi bilinmemekle birlikte bunun 1760-1770 arasında olduğu tahmin edilebilir. Aslen İzmirli olup muhtemelen Rum asıllıdır. İstanbul'a gelerek İslâmiyet'i kabul etmiş olduğu belirtilmekle beraber bu dönemiyle ve ailesiyle ilgili bilgi yoktur. Kendisine sahip çıkan ve intisap dairesine alanlar hakkında da herhangi bir kayıt mevcut değildir. 1813'te kapıcıbaşılıkla arpa emini ve daha sonra barutḥâne nâzırı olduğu bilinmektedir. Kapıcıbaşı Sâlih Ağa'ya, baruthâneler nâzırı vazifesini sürdürürken 1820'de Ispartalı Ali Paşa'nın azli üzerine vezâretle Çirmen sancağı tevcih edildi. Sâlih Paşa, 29 Mart 1821'de sadârete getirilen Benderli Ali Paşa'nın İstanbul'a gelişine kadar kendisine vekâlet etti (Şânîzâde Mehmed Atâullah, II, 1080; Cevdet, XI, 171). Aynı zamanda Edirne sancağı ve Çirmen muhafızlığı da uhdesinde kaldı. Benderli'nin İstanbul'a ulaşmasıyla başlayan gerçek sadâreti ise ancak on gün devam etti ve Hâlet Efendi'nin süregelen olumsuz etkinliğiyle sona erdi (Yenidünya, s. 245). Azline, "Rum milletinin fesadına karşı bîgâne kalarak tedbirde kusur eylediği" hususu gerekçe gösterildi. Sâlih Paşa bunun üzerine bizzat mühre nâil oldu (30 Nisan 1821). Bu görevi ancak bir sene altı ay on gün sürdü ve yine Hâlet Efendi'nin mârifetiyle 10 Kasım 1822'de azledildi, yerine Abdullah Paşa getirildi.

Sâlih Paşa'nın sadâreti baruthâneler nâzırlığı ve kaymakamlığında olduğu gibi 1821 tarihi itibariyle alevlenen Rum fetretinin çalkantılarıyla geçti. Mora dışında Anadolu'nun ve Rumeli'nin pek çok yerinde meydana gelen olaylar İstanbul'da geniş huzursuzluklar yaşatmakta ve ciddi asayiş önlemlerinin alınmasını icap ettirmekteydi. Bu dönemde başta baruthâneler olmak üzere kritik yerlerin muhafazası öncelik kazandı ve birtakım sabotaj ihtimallerine karşı İstanbul ahalisi uyarıldı. Rum ahalinin silâhtan arındırılması hedeflendiğinde 31 Mart 1821 tarihinde bu konuda bir ferman sâdır oldu ve bunun uygulanması Sadrazam Sâlih Paşa'nın sorumluluğuna havale edildi (Şânîzâde Mehmed Atâullah, II, 1080). Sâlih Paşa selefinin azil gerekçesinden ders alarak Rumlar'a karşı sert icraat gösterip işe başlamak zorunda kaldı. "Bi'l-istiklâl vekâlet-i mutlaka" yetkisini içeren sadâretine dair hatt-ı hümâyun (Cevdet, XI, 267-268) sadrazamın Rumlar'ın te'dibine dair uyguladığı sert icraatı zorunlu hale getirmekteydi. Sadrazamlığının ertesi günü İstanbul'da biri Arnavutköy başpapazı olmak üzere toplam on iki Rum'un idamına karar verdi. Ertesi çarşamba günü yedi kişi daha idam edildi. Bu infazlar silâhlanmış olan müslüman halkın bazı kesimlerinin aşırı coşkunluğuna yol açtı, İstanbul'da pek çok olayın ve taşkınlığın meydana gelmesine sebep oldu. Rumlar'ın icra ettikleri katliamlarla ilgili duyumlar halkı infiale sevketmekte ve aşırılığa muhatap olanların bir tesellisi olarak görülmekteydi (Şânîzâde Mehmed Atâullah, II, 1135-1140). Müslüman ahalinin infiali Ermeni mahallesine kadar sirayet etti, hıristiyanlar evlerine kapandı, etrafta yalnız yahudiler görünür oldu. Sadâretinden bir hafta kadar önce vâki olan en önemli infaz Rum Patriği V. Grigorios'un idamı idi (*a.g.e.*, II, 1121). O sırada İstanbul'da oturan Kayseri, İzmit, Tarabya metropolitleri ve Dîvân-ı Hümâyun tercümanları da aynı kaderi paylaştı. Sâlih Paşa'nın sadâreti esnasında Edirne'de bulunan eski patrik VII. Krillos ve bazı Rum kocabaşıları ile cemaatin önde gelenlerinden yirmi üç kişi de isyan töhmetiyle idam edildi (*a.g.e.*, II, 1142; Cevdet, XI, 166). Bu arada Sâlih Paşa, Ayvalık ve çevresindeki reâyânın isyan emâreleri göstermesi üzerine bunların cezalandırılması ve ayaklanmaların denetim altında tutulması için âcil önlemler almak zorunda kaldı, bununla ilgili olarak bölgeye bir "Cevâbnâme-i Sâmî" gönderdi (Şânîzâde Mehmed Atâullah, II, 1190). Ayrıca Rumlar'ın geniş ayaklanma eylemleri sebebiyle daha sonra müslümanların birlik içinde olmaları uyarısını içeren bir "Kāime-i Sâmî" yayımladı. Aynı şekilde şeyhülislâm tarafından kadılara, müftülere ve medreselere bu anlamda mektuplar yazıldı (Cevdet, XI, 201). Reâyânın teftişi ve ellerindeki silâhların toplanması için Edirne'ye kadar olan yörenin denetlenmesi amacıyla sipahiler ağası Kapıcıbaşı Kara Mehmed Ağa görevlendirildi. Kapıcıbaşının gittiği yerlerdeki sert icraatı ve haksız idamları yine sadrazam tarafından 28 Mayıs 1821'de gönderilen "Emirnâme-i Sâmî" ile önlenmeye çalışıldı (Şânîzâde Mehmed Atâullah, II, 1195-1196).

Devrin mütegallibesi Hâlet Efendi'yle sürtüşmesi, seleflerinin de önleyemedikleri bir husus olarak Sâlih Paşa'yı zora koşmaktaydı. Benderli Ali Paşa'nın sürüldüğü Kıbrıs'ta kısa zamanda vâki olan idamı (Yenidünya, s. 245) kendisini âkıbet endişesine sürüklemiş olmalıdır. Tersane ihtiyaçlarının tesbiti ve yetersizliklerin sebebinin araştırılması hususunda şeyhülislâmın da iştirakiyle üçlü görüşmede mahzenlerdeki kifayetsizlik, gemilerde Rumlar dışında hizmet verecek teknik elemanların sağlanmasındaki yetersizlik görüldüğünde bu, daha önceki dönemlerin ihmali sonucunda Hâlet Efendi'ye de isabet eden bir kusur olarak ortaya çıktı. Hâlet Efendi'nin o sırada yeniçerilerin desteğini kaybeder gibi olması Sâlih Paşa'ya onun ortadan kaldırılması için cesaret vermekteydi. Ancak Hâlet Efendi daha önce davranarak kendisinin azliyle ilgili girişiminde başarılı oldu. Sâlih Paşa'dan sadâret mührü kapıcılar kethüdâsı Ahmed Ağa tarafından alındı ve o zamanlar âdet olduğu üzere Balıkhane'ye sevkedildi. Aynı anda Hâlet Efendi'ye karşı kendisine destek verdiği anlaşılan Şeyhülislâm Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi de azledildi ve yerine Rumeli Kazaskeri Sıdkızâde Ahmed Reşid Efendi getirildi. Sâlih Paşa, Balıkhane'de korku dolu birkaç saat geçirdikten sonra şimdilik Gelibolu'da ikamete memur edilmek üzere yola çıkarıldı. Eski şeyhülislâm da İznik'e sürüldü. Ancak bu gelişme Hâlet Efendi için sonun başlangıcı oldu. Sâlih Paşa, yalnızca sürgün kararı verilmiş olmasından ötürü ferahlarken hakkında padişahın herhangi bir öfkesi olmadığını ve müsadereye de uğramayacağını öğrenerek sevindi. Azlinin yeniçerilerin teskin edilmesi amacı taşıdığı kendisine ifade edildiğinde bu tür olumsuzlukların başı olan Hâlet'le ilgili bir karar verilmek istendiğini sezdi. Hatta bu hususta kendisinin fikri ve tedbirinin ne olduğu sorulunca fikrini açıkça ifadeden kaçınmadı ve Hâlet Efendi'nin yeniçerilerin hoşnutsuzluğu ve halkın söylentilerinin sona ermesine kadar bir müddet İstanbul'dan uzaklaştırılmasını tavsiye etti (*a.g.e.*, s. 738-739). Artık Hâlet'le ilgili dönemin kapanma vaktinin geldiğini gören II. Mahmud bu öneriye uyarak onu vazifesinden azletti, önce Bursa'ya sürdü ve hemen ardından menfasının Konya olarak değiştirilmesine izin verdi. Hâlet Efendi Konya'ya vardıktan sonra idam edildi.

Sâlih Paşa azlinin ardından önce Anadolu (6 Şubat 1823) ve birkaç ay sonra Şam valiliğine tayin edildi (Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, s. 181, 193). Bunun yanında hacıların güven içinde hac görevini yerine getirmelerinden sorumlu olmak üzere emîrülhac vazifesini de üstlendi ve bu vesileyle bizzat kendisi de hacı oldu. 29 Ocak 1824'te kendisine Kars muhafızlığı ve Doğubayazıt livâsı mutasarrıflığı verildi

(*a.g.e.*, s. 289). 1 Mayıs 1827'de azledilerek Kayseri valiliğine tayin edildi (*a.g.e.*, s. 561-562). Ardından Konya'da ikamete memur kılındı ve oraya vardıktan sonra vefat etti. Sâlih Paşa namuslu ve dirayetli bir kişi olarak bilinir. Daha önceleri parlak bir kariyere sahip olmadığı halde Rum isyanının her tarafta büyük bir buhrana sebebiyet verdiği 1821 yılı içinde sadârete getirilmesi belki de aslen bu millete mensubiyetine bir telmihtir. Kızları Behiye 1834, Şâkire 1868 ve eşi Ayşe Hoşedâ 1859'da vefat ederek Eyüp'te defnedilmiştir. Oğlu Ahmed İzzet Bey 1312'de (1894-95) 100 yaşını aşmış olarak vefat edip aynı yerde toprağa verildi. Yeğeni Hacı İsmâil Ağa ile damadı Hacı Mehmed Esad Bey kendi sadâreti esnasında kapıcıbaşı olmuşlardı (*Sicill-i Osmânî*, II, 213-214).

BİBLİYOGRAFYA :

Şânîzâde Mehmed Atâullah, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2008, II, 1080, 1086, 1107, 1121, 1131, 1133, 1135-1140, 1142, 1189, 1190, 1195-1196, 1238, 1239; Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Târih* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 2000, s. 133, 134-135, 181, 193, 238, 263, 289, 442, 561-562, 707, 738-739; Cevdet, *Târih*, XI, 166, 169, 170, 171, 173, 181, 201, 267-268, 269; XII, 56-57; *Sicill-i Osmânî*, III, 213-214; İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Devlet Erkânı*, İstanbul 1971, s. 72-73; Fatih Tayfur, *Osmanlı Belgeleri Işığında 1821 Rum İsyanı ve Buna Karşı Oluşan Tepkiler* (yüksek lisans tezi, 2003), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür.yer.; Süheyla Yenidünya, *Mehmet Sait Hâlet Efendi: Hayatı, İdari ve Siyasi Faaliyetleri (1760-1822)* (doktora tezi, 2008), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 245, 255 vd.

KEMAL BEYDİLLİ

SÂLİM b. ZEKVÂN
(سالم بن ذكوان)

Sâlim b. Zekvân el-Hilâlî
(ö. 100/718 [?])

Erken dönem İbâzî âlimi.

Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Uman asıllı Âmir b. Sa'saa oğullarından geldiği ifade edilmekte, adı Sâlim el-Hilâlî olarak da zikredilmektedir (Dercînî, II, 232). Hakkında Sâlim b. Zekvân adıyla bilgi veren tek müteahhir kaynak İbâzî âlimi Ahmed b. Saîd eş-Şemmâhî'nin *Kitâbü's-Siyer*'idir. Şemmâhî, Sâlim'in İbâzıyye'nin önde gelen âlimlerinden olduğunu ve Ebû Ubeyde Müslim b. Ebû Kerîme'nin (ö. 145/762) çağdaşları arasında anılmasının gerektiğini belirttikten sonra Câbir b. Zeyd'in de (ö. 93/711) kendisiyle mektuplaştığını belirtir (I, 109). Ancak Şemmâhî'nin verdiği bu bilgi, onun durumunu açıklamak için yeterli değildir. Çünkü Câbir'den yaklaşık altmış yıl sonra vefat eden Ebû Ubeyde'nin çağdaşı olarak gösterilen Sâlim'in, Câbir b. Zeyd ile mektuplaşmış olması mâkul görünmemektedir. Bu durumda Sâlim'in ya Câbir b. Zeyd'in, ya da ondan altmış yıl sonra vefat eden Ebû Ubeyde'nin çağdaşı olması gerekir.

Son dönemlerde yapılan araştırmalarda Sâlim b. Zekvân'ın Câbir b. Zeyd'in çağdaşı olduğu ve onunla mektuplaştığı fikri ağırlık kazanmıştır. Libyalı İbâzî araştırmacısı Amr Halîfe en-Nâmî, Kuzey Afrika'daki bilinmeyen bazı İbâzî yazmalarıyla ilgili olarak kaleme aldığı makalesinde, Câbir'e ait risâleler koleksiyonu içinde onun Sâlim b. Zekvân'a cevaben yazdığı bir risâlesinden bahsetmektedir. Daha sonra konuyla ilgilenen bazı Batılı araştırmacılar da bu kanaati destekleyerek onun Câbir'in çağdaşı olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Zira Sâlim'e nisbet edilen *es-Sîre*'de Hâricîlik'le ilgili 70 (689) yılından sonraki olaylara yer verilmemesi *es-Sîre*'nin bu yılın başında yazıldığını, Sâlim'in de Câbir b. Zeyd'in çağdaşı olduğunu gösterir. Buna göre Sâlim'in I. (VII.) yüzyılın ortaları ile II. (VIII.) yüzyılın başlarında yaşadığını söylemek mümkündür. Sâlim b. Zekvân'a da ir en çok bilinen ve İbâzî biyografik kaynaklarında geçen olay, halifeliğinin ilk yılında kendisiyle görüşmek ve bazı konuları arzetmek üzere giden "Ehlü'd-da've ve'l-istikāme" adlı altı kişilik İbâzî heyeti içinde yer almış olmasıdır. Bu husus Sâlim'in bilgi, birikim ve diplomatik yönden belirli bir seviyeye ulaştığının delili sayılmalıdır. Sonraki hayatına dair ise kaynaklarda bilgi yoktur ve ne zaman öldüğü de bilinmemektedir.

Sâlim b. Zekvân'a asıl şöhretini kazandıran çalışması *es-Sîre* adıyla bilinen eseridir. Câbir b. Zeyd'e nisbet edilen divan ve Abdullah b. İbâz'ın risâleleriyle birlikte günümüze intikal eden bu eser, İbâzîler tarafından ortaya konulan ilk telifler arasında yer almaktadır. İbâzîler *es-Sîre*'yi, Ehlü'd-da've ve'l-istikāme'nin prensiplerinin anlatıldığı bir ana kaynak olarak benimsemektedir. Kitabın 70 (689) yılı başında tamamlandığı tahmin edilmektedir. Cambridge Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunan eser (Or., nr. 1402), çok sayıda İbâzî yazmasını ihtiva eden ve 393 sayfa tutan bir mikrofilm içinde 154-194. sayfalar arasında bulunmaktadır. *es-Sîre*'nin ilk bölümünde anlatılan Kur'an'ın nüzûl sebebi ve özellikleri, tevhidin muhtevası, takvâ ve cihadın önemi gibi konulardan sonra ikinci bölümde peygamberler ve görevleri, Hz. Muhammed'in konumu ile o hayatta iken Arap yarımadasında mevcut Ehl-i kitap, Mecûsîler, müşrikler vb. topluluklar ele alınmaktadır. Ardından Hz. Ebû Bekir ile Ömer dönemleri gelmekte ve her ikisinden övgü ile söz edilmektedir. Daha sonra Hz. Osman ve Ali dönemlerine temas edilerek bazı eleştiriler ileri sürülmekte, özellikle Hz. Osman devrinde siyasî icraatın Kur'an ve Sünnet karşısında yeterli görülmediği belirtilmekte, bunun ardından Necedât ve Ezârika gibi Hâricî fırkalarıyla ilgili bilgiler verilmektedir. Mürcie'nin anlatıldığı, kendilerine yöneltilen eleştirileri de içeren kısmın ardından İbâzıyye'nin diğer gruplar tarafından kabul edilmesi arzu edilen görüşleri açıklanmaktadır.

es-Sîre Patricia Crone – Fritz Zimmermann tarafından tahkik edilerek İngilizce'ye çevrilmiş ve eser *es-Sîre* adıyla yayımlanmıştır (New York 2001). Bir başka neşrini Muhammed Sâlih Nâsır, *Menhecü'd-da've 'inde'l-İbâżıyye* adlı çalışmasının sonundaki ekler kısmında, kırk beş sayfa hacminde "Sîretü Sâlim b. Zekvân" başlığı altında gerçekleştirmiştir (Uman 1423/2002). *es-Sîre*'nin yukarıda belirtilen mikrofilmde bulunan Mürcie ile ilgili bölümü Michael Cook tarafından tahkik edilmiş, 192 ve 193. sayfalarda geçen Mürcie'ye dair iki ayrı metnin ilâvesiyle İngilizce'ye çevrilerek yayımlanmıştır (*Early Muslim Dogma*, s. 23-26, 160-163).

BİBLİYOGRAFYA :

Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre* (nşr. M. Sâlih Nâsır, *Menhecü'd-da've 'inde'l-İbâżıyye* içinde), Uman 1423/2002, s. 340-385; a.mlf., *The Epistle of Sālim Ibn Dhakwān* (nşr. ve trc. P. Crone – F. Zimmermann), Oxford-New York 2001; Dercînî, *Ṭabaḳātü'l-meşâ'iḫ bi'l-Maġrib* (nşr. İbrâhim Tallây), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), II, 232; Şemmâhî, *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Ahmed b. Suûd es-Seyâbî), Maskat 1407/1987, I, 109; Amr K. Ennāmi [Amr Halîfe en-Nâmî], *Studies in Ibāḍism*, Beirut 1392/1972; a.mlf., "A Description of New Ibāḍī Manuscripts from North Africa", *JSS*, XV/1 (1970), s. 63-87; M. Cook, *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study*, Cambridge 1981, s. 3-5, 23-26, 159-163; Sönmez Kutlu, *Türkler'in İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2002, s. 64-69; a.mlf., "Salim b. Zekvân'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısmın Tercemesi", *AÜİFD*, XXXV (1996), s. 467-475; J. van Ess, "Untersuchungen zu einigen ibāḍitischen Handschriften", *ZDMG*, CXXVI (1976), s. 27-29; Orhan Ateş, "Salim b. Zekvân'ın Sire'sinde Hz. Osman'la İlgili Kısmın İbâzi Fikirler Açısından Değerlendirilmesi", *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, IX/2, Adana 2009, s. 99-114; Harun Yıldız, "Hâricîler'in Erken Dönem Tarih Algısı: Sâlim b. Zekvân Örneği", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları*, II/2 (2009), s. 7-40.

MUSTAFA ÖZ

SÂLİMÎ, Ebû Şekûr

(bk. EBÛ ŞEKÛR es-SÂLİMÎ).

SAMBASÎ
(سمبسي)

Ahmed b. Abdilgaffâr
b. Abdillâh Sambasî
(1802-1875)

Endonezyalı mutasavvıf.

Batı Kalimantan'ın (Borneo) Sambas şehrinde doğdu. İlk eğitimini Sambas'ta aldı. Tahsilini ilerletmek üzere 1820'de Mekke'ye gitti. Daha sonra Mekke'ye yerleşerek ölümüne kadar burada yaşadı. Mekke'de daha çok fıkıh ve hadis ağırlıklı bir eğitim gördü. Malaylı Şeyh Dâvûd el-Fetânî (Patanî) ve Şeyh Şemseddin Patanî, Şâfiî müftüsü Ömer b. Abdülkerîm el-Attâr, Mâlikî müftüsü Seyyid Ahmed el-Merzûkî, Hanefî müftüsü Seyyid Abdullah b. Muhammed el-Mîrganî, Muhammed Sâlih ez-Zemzemî er-Reyyis, Abdülhâfız el-Acemî, Bişrî b. Hâşim el-Cebertî ve Osman b. Hasan ed-Dimyâtî gibi hocalardan ders aldı. Bunlardan Attâr, Acemî ve Reyyis gibi âlimler Ahmed Hatîb'in yanı sıra, Mîrganiyye tarikatının kurucusu Muhammed Osman el-Mîrganî'nin ve Senûsiyye tarikatının kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin de hocalarıdır.

Ahmed Hatîb'in tasavvufa yönelmesinde Hicaz'da ikamet eden Mîrganî ailesinin önemli etkisi oldu. Gençliğinde çeşitli tarikatlara intisap ettikten sonra 1860'lı yıllarda irşad faaliyetini yoğunlaştıran Ahmed Hatîb, Kādiriyye-i Nakşibendiyye adı verilen tarikatın pîri olarak kabul edilir. Hayatının büyük bölümünü Mekke'de ilim ve irşad faaliyetiyle geçirdi. Tahsil ve hac için Mekke'ye gelen Malaylı ve Endonezyalılar arasından çok sayıda öğrenciye hocalık yaptı. Öğrencileri ve halifeleri vasıtasıyla Endonezya'da ve takımadalarda büyük bir âlim ve şeyh olarak tanındı. Özellikle Cava adasındaki ulemânın yetişmesinde önemli katkılarının bulunduğu kabul edilir. Sambasî'nin ölüm tarihi tam belli değildir. Ömer Abdülcebbâr onun vefatı için 1289 (1872) yılını verirken Van Bruinessen gibi bazı araştırmacılar bu tarihten birkaç yıl sonra öldüğü görüşündedir. Çünkü halifesi Abdülkerim, şeyhinin ölümü üzerine Endonezya'nın Bentem (Benten / Bontam) şehrinden 1293 (1876) yılı başlarında Mekke'ye gelmiştir. Bu sebeple Endonezyalı araştırmacılar 1875 yılını ölüm tarihi olarak kabul etmektedir.

Ahmed Hatîb, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Malay-Endonezya bölgelerinde İslâmiyet'in gelişmesinde rol oynayan şeyh ve âlimler üzerinde etkili olmuştur. Hollandalı şarkiyatçı C. Snouck-Hurgronje onun dinî bilgilerin her alanında iyi yetişmiş bir âlim olduğunu söyler ve Cavalı Şeyh Muhammed b. Ömer en-Nevevî el-Bentenî'nin hocaları arasında zikreder. Endonezyalı âlim Z. Dhofier de Cava'nın geleneksel ulemâsı üzerinde Şeyh Sambasî'nin önemli rolünün bulunduğunu vurgular. Kendisine nisbet edilen Kādiriyye-i Nakşibendiyye, Kādiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarını birleştiren bir tarikat olarak kabul edilir. Malezyalı Seyyid Nakīb el-Attâs, Ahmed Hatîb'in Kādiriyye ve Nakşibendiyye'den hilâfeti olduğu, müridlerine bu iki tarikatı birleştirerek tek bir tarikat değil ayrı tarikatlar olarak telkin ettiği görüşündedir.

Ahmed Hatîb birçok öğrenci ve halife yetiştirmiştir. Halifelerinden en önemlisi olan Bentemli Abdülkerim icâzet aldıktan bir süre sonra Singapur'a gitmiş, 1872'de memleketi Bentem'e dönüp irşad faaliyetine başlamıştır. Güney Sumatra'nın Palembang bölgesinde, Lombok adasında, Batı Kalimantan'da ve bir süre kaldığı Singapur'da irşad faaliyetinde bulunan Şeyh Abdülkerim şeyhinin ölümü üzerine 1876'da Mekke'ye gidip yerleşmiştir. Mensuplarının çoğu, Hollanda sömürge yönetimine karşı 1888'deki Bentem ayaklanmasında önemli roller oynamıştır. Abdülkerim, Sambasî'den sonra tarikatın en etkili şeyhidir. Kādiriyye-i Nakşibendiyye'nin Cava'daki beş şubesinin silsilesi ona dayanır. Batı Cava'dan Çirebonlu Şeyh Talha, Doğu Cava'dan Maduralı Şeyh Ahmed Hasbullah, Ahmed Hatîb'in diğer tanınmış halifeleridir. Sambasî'nin birçok halifesi ve öğrencisi bulunmakla birlikte tarikat Endonezya ve Malezya'da bu üç halifesi vasıtasıyla devam etmiştir. *Fetḥu'l-ʿârifîn* adlı eserinin kâtibi ve derleyicisi olan Balili Muhammed İsmâil, Batı Kalimantan'daki halifesi Abdüllatîf b. Abdülkādir Saravakî, Sumatra adasından Hacı Ahmed Lampung, Malezya'dan Kedahlı Şeyh Yâsîn, Filipinler'den Şeyh Nûreddin de diğer önemli halifeleri arasında yer almaktadır.

Kādiriyye-i Nakşibendiyye, Endonezya'nın yanı sıra Malezya, Singapur, Tayland ve Bruney gibi komşu ülkelerde de yayılmıştır. Günümüzde etkinliğini devam



Sambasî

ettiren tarikat bölgede daha çok Kādiriyye olarak tanınmaktadır. Özellikle Cava adasındaki beş büyük geleneksel dinî eğitim kurumuyla (pesantren) etkisini sürdürerek günümüze kadar yüz binlerce müntesip kazanmıştır. Bağımsızlık sonrası dönemde sosyal ve dinî bir harekete dönüşen tarikat, bugün hem bir tarikat olarak devam etmekte hem de geleneksel dinî eğitim kurumları çerçevesinde eğitim faaliyeti yürütmektedir.

Ahmed Hatîb Sambasî'nin bazı sözleri, görüşleri, tarikat âdâbıyla ilgili uygulamaları *Fetḥu'l-ʿârifîn* adıyla bilinen Malayca küçük bir eserde toplanmıştır. Eserin iki farklı nüshasından ilki, Balili müridi Muhammed İsmâil b. Abdürrahim tarafından ölümünden üç yıl sonra (1878) Tâif'te derlenmiştir. *Fetḥu'l-ʿârifîn* ilk defa 1905'te Mekke'de, 1927'de Kahire'de, daha sonra çeşitli tarihlerde takımadalarda basılmıştır. 1980'de Endonezya'nın Surabaya şehrinde yapılan baskının ilk kısmı olan mukaddime bölümü, 1933'te eser üzerinde bir inceleme yapan W. G. Shellabear tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Eserin, Sambasî'nin Palembanglı müridi Muhammed Ma'rûf b. Abdullah el-Hatîb tarafından derlenen diğer nüshası ilk defa 1870 yılında Singapur'da basılmış olup takımadalarda basılan ilk İslâmî eserlerdendir. Van Bruinessen'ın *Tarikat yang dibangsakan kepada Qadiriyyah dan Naqsyabandiyyah* olarak adlandırdığı nüshanın el yazması Endonezya'nın Cakarta şehrindeki Millî Kütüphane'de bulunmaktadır (ML, nr. 149).

BİBLİYOGRAFYA :

W. G. Shellabear, "A Malay Treatise on Popular Sufi Practices", *The Macdonald Presentation Volume*, Princeton 1933, s. 351-370; Syed Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sūfism as Understood and Practiced among the Malays* (ed. Shirley Gordon), Singapore 1963, s. 33, 59; Hawash Abdullah, *Perkembangan İlmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Su-

rabaya 1980, s. 177-193; Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta 1982, s. 85-90; Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas", *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique du XIX^e siècle à nos jours* (ed. M. Gaboriau v.dğr.), Paris 1998, s. 14-15; a.mlf., "Aḥmad Khaṭîb Sambas", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2007, fas. 1, s. 69-71; C. Snouck-Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century* (trc. J. H. Monahan), Leiden 2007, s. 278, 287, 296.

İSMAİL HAKKI GÖKSOY

SÂMERRÂÎ
(السامرّائي)

İbrâhîm b. Ahmed b. Râşid es-Sâmerrâî (ö. 2001)

Arap dili ve edebiyatı âlimi.

Kaynaklara göre 1923, kendi ifadesine göre (Süreyhî, s. 94) 1916 yılında Irak'ın Amâre şehrinde doğdu. Dedesi Râşid, Sâmerrâ şehrinden gelerek Amâre'ye yerleşmişti. İbrâhim es-Sâmerrâî küçük yaşta annesini ve babasını kaybettiğinden teyzesinin yanında yetişti. İlk ve orta okulu Amâre'de okudu. Ardından Bağdat'a giderek Dârü'l-muallimîn el-ibtidâiyye'ye girdi (1937). Burayı bitirince ilkokul öğretmeni oldu (1940). Daha sonra Bağdat Üniversitesi'nde bugün Külliyyetü't-terbiye olan Dârü'l-muallimîn el-âliye'den mezun oldu (1945). En önemli hocaları Arap dilinde Mustafa Cevâd, Arap edebiyatında Muhammed Mehdî el-Basîr, İslâm tarihinde Abdülazîz ed-Dûrî ve eğitim alanında Mettâ Akrâvî idi. Arap Dili Bölümü'nü bitirince Bağdat'ta, Arapça ve İslâm tarihi dışındaki derslerde eğitim dili İngilizce olan Külliyyetü'l-Melik Faysal adlı lise seviyesindeki okula Arap dili öğretmeni olarak tayin edildi (1946).

Sâmerrâî, 1948'de doktora yapmak üzere bir grup öğrenciyle birlikte Sorbonne Üniversitesi'ne gönderildi. Burada İbrânîce, Ârâmîce, Habeşçe, Sebe dili, Asurca, Bâbilce gibi Sâmî dilleri okudu. Jean Cantineau, Evariste Lévi-Provençal, Louis Massignon, Régis Blachère ve Charles Pellat gibi şarkiyatçılardan ders aldı. Temel doktora tezi olarak "el-Cümû^c fi'l-Ḳur'ân muḳārane bi-ṣıyeġi'l-cümû^c fi'l-luġāti's-Sâmiyye" başlıklı çalışmasını, yan tez olarak da Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'in Arap belâgatına dair *el-Meşelü's-sâ'ir*'inin tenkitli neşrini takdim etti (1956). 1956'da Bağdat'a dönünce Külliyyetü'l-âdâb ve'l-ulûm'un Arap Dili Bölümü'nde öğretim görevlisi oldu, Süryânîce dersler verdi. 1958 askerî darbesinden sonra Kültür Bakanlığı'nda neşriyat müdürü olarak tayin edildiyse de bir müddet sonra Külliyyetü'l-âdâb'daki görevine iade edildi, 1960'ta yardımcı doçent, 1965'te de profesör unvanını aldı. Tunus, Küveyt, Beyrut, Hartum, Libya, Cezayir, Kahire ve Paris üniversitelerinde dersler verdi. 1981'de emekliye ayrıldıktan sonra Amman'a gitti, Ürdün Üniversitesi'nde (1982-1987) ve San'a Üniversitesi'nde (1987-1996) çalıştı. 1996'da Amman'a dönen Sâmerrâî bilimsel faaliyetlerine burada devam etti. 25 Nisan 2001 tarihinde Amman'da vefat etti. XX. yüzyılın en büyük Arap dilcileri arasında sayılan Sâmerrâî, Arap dilinin tarihî gelişimi ve Arap gramerinin yenilenmesi üzerine çalışmalar yapmıştır. el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî, Mecmau'l-luġati'l-Arabiyye (Mısır, Suriye ve Ürdün), Lecnetü'l-mu'cemiyyeti't-Tûnisiyye, el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Hindî ve el-Cem'iyyetü'l-lugaviyyetü'l-Ferensiyye gibi Arap dili alanında faaliyet gösteren birçok kuruma üye olmuş, ulusal ve uluslar arası kongre ve sempozyumlara katılmış, yüksek lisans ve doktora tezleri yönetmiştir.

Eserleri. Sâmerrâî 100'den fazla kitap hazırlamış, dergilerde 295 makalesi yayımlanmıştır. Bazı eserleri şunlardır: **Telif:** *Dirâsât fi'l-luġa* (Bağdat 1961), *el-A^clâmü'l-^cArabiyye: Dirâse luġaviyye ictimâ^ciyye* (Bağdat 1964), *el-Fi^clzemânühû ve ebniyetüh* (Bağdat 1386/1966), *Min Mu^cemi ^cAbdillâh b. el-Muḳaffa^c* (Beyrut 1974, 1984), *Ma^ca'l-meṣâdir fi'l-luġa ve'l-edeb: Naḳd li-merâci^ci'l-luġa ve'l-edeb* (I-II, Bağdat 1979-1980; I-III, Amman 1983), *Mu^cemü'l-ferâ'id* (Beyrut 1984), *Ma^ca'l-Ma^carrî el-luġavî* (Beyrut 1984), *Mine'ż-żâ'i^c min Mu^cemi'ş-şu^carâ' li'l-Merzübânî* (Beyrut 1984), *Dirâsât fi'l-luġateyn es-Süryâniyye ve'l-^cArabiyye* (Beyrut 1985), *Min Esâlîbi'l-Ḳur'ân* (2. bs., Beyrut 1987), *Mu^cemiyyât* (Beyrut 1991), *es-Seyyid Maḥmûd Şükrî el-Âlûsî ve Bülûġu'l-ereb* (Beyrut 1992), *ed-Daḫîl fi'l-Fârisiyye ve'l-^cArabiyye ve't-Türkiyye* (Beyrut 1997), *Ḥadîşü's-sinîn: Sîre ẕâtiyye* (Amman 1998), *Riḥle fi'l-mu^cemi't-târîḫî* (Kahire 1419/1999), *Fevâtü mâ fâte min ḥadîşi's-sinîn (mine's-sîreti'ẕ-ẕâtiyye)* (Amman 2002), *Fi'l-Emşâli'l-^cArabiyye* (Küveyt, ts., Vizâretü'l-i'lâm).

Neşir: Kutâmî, *Dîvânü'l-Ḳuṭâmî* (Beyrut 1960, Ahmed Matlûb ile birlikte); Radıyyüddin es-Sâgānî, *Kitâbü Yef^cûl* (Basra 1960); Zeccâc, *Ḫalḳu'l-insân* (Bağdat 1962, 1964); Kays b. Hatîm, *Dîvânü Ḳays b. el-Ḥaṭîm* (Bağdat 1962, Ahmed Matlûb ile birlikte); Batalyevsî, *Kitâbü'l-Mesâ'il ve'l-ecvibe* (Bağdat 1964); *Resâ'il fi'l-luġa* (Bağdat 1964); *Sü'âlâtü Nâfi^c b. el-Ezraḳ ilâ ^cAbdillâh İbn ^cAbbâs* (Bağdat 1968); Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *el-Muraṣṣa^c fi'l-âbâ' ve'l-ümmehât ve'l-benîn (ve'l-ebnâ') ve'l-benât ve'l-ezvâ' ve'ẕ-ẕevât* (Bağdat 1391/1971; eser, İstanbul [1304] baskısında ve Christian Friedrich Seybold neşrinde [Weimar-Leipzig 1896; Amsterdam 1981] yanlışlıkla Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'e nisbet edilmiştir); İbn Düreyd, *es-Serc ve'l-licâm* (Bağdat 1970); Süyûtî, *et-Ta^crîf bi-âdâbi't-te'lîf* (Bağdat 1969-1970); İbn Dâvûd ez-Zâhirî, *ez-Zehre* (II, Bağdat 1395/1975; I-II, Zerkā 1406/1985, Nûrî Hammûdî el-Kaysî ile birlikte); İbn Dürüsteveyh, *Kitâbü'l-Küttâb* (Küveyt 1977, Abdülhüseyin el-Fetlî ile birlikte); Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-^cAyn* (I-VIII, Bağdat 1980-1985, Mehdî el-Mahzûmî ile birlikte; Beyrut 1408/1988; Kum 1414/1993); Ebû Firâs el-Hamdânî, *Dîvânü Ebî Firâs el-Ḥamdânî* (Amman 1983); Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i^ccâz* (Amman 1985, Muhammed Berekât ile birlikte); Ebü'l-Berekât Kemâleddin el-Enbârî, *Nüẕhetü'l-elibbâ' fî ṭabaḳāti'l-üdebâ'* (Bağdat 1959; 3. bs., Zerkā 1985); İbn Berrî, *Fi't-Ta^crîb ve'l-Mu^carreb (Ḥâşiyetü İbn Berrî ^calâ Kitâbi'l-Mu^carreb li'bni'l-Cevâlîḳī)* (Beyrut 1985); Ebû Hâtim es-Sicistânî, *Kitâbü'n-Naḫl* (Riyad 1985; Beyrut 1985); *Resâ'il ve nuṣûṣ fi'l-luġa ve'l-edeb ve't-târîḫ* (Beyrut 1411/1991); İbnü'l-Fârız, *Dîvân* (Ürdün 1985); Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'n-niḳāb ^cani'l-esmâ' ve'l-elḳāb* (Beyrut 1994); Zemahşerî, *el-Emkine ve'l-miyâh ve'l-cibâl* (Bağdat 1968).

Tercüme: Louis Gardet, *et-Tevfîḳ beyne'd-dîn ve'l-felsefe ^cinde'l-Fârâbî* (Bağdat 1975); Louis Massignon, *Ḫıṭaṭü'l-Baṣra ve Bağdâd* (Beyrut 1981); *Ignazio Guidi, Muḥâḍarât fî târîḫi'l-Yemen*



Sâmerrâî

ve'l-Cezîreti'l-ʿArabiyye ḳable'l-İslâm (Beyrut 1986) (Sâmerrâî'nin telif, tahkik ve tercüme ettiği makale ve kitapların tam listesi için bk. Süreyhî, XI/3 [1431/2010], s. 91-132). **Hüseyin Ali Ferhân el-Ukaylî, *ed-Dirâsâtü'n-naḥviyye ʿinde İbrâhîm es-Sâmerrâʾî*** adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (el-Câmiatü'l-Müstansıriyye külliyyetü'l-âdâb, Bağdat 2004).

BİBLİYOGRAFYA :

Aʿlâmü'l-edebiʾl-ʿArabiyyi'l-muʿâṣır (haz. R. B. Campbell), Beyrut 1996, II, 693-696; **Mahmûd Fehmî Hicâzî**, *ʿİlmü'l-luġati'l-ʿArabiyye*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dâru Gureyyib li't-tıbâa ve'n-neşr ve't-tevzîʿ), s. 317; **Bâkır Emîn el-Verd**, *Aʿlâmü'l-ʿIrâḳı'l-ḥadîṯ (1869-1969)*, Bağdad, ts. (Matbaatü ofseti'l-mînâ), I, 28-29; **Ahmed el-Alâvine**, *İbrâhîm es-Sâmerrâʾî ʿallâmetü'l-ʿArabiyyeti'l-kebîr ve'l-bâḥiṯü'l-ḥücce*, Dımaşk 1422/2001, tür.yer.; **Sabâh Nûrî el-Merzûk**, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 2002, I, 58-70; **M. Hayr Ramazan Yûsuf**, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyâtü 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 28-29; **İyâd Sâlim Sâlih es-Sâmerrâî – Sabâh Alâvî Halef es-Sâmerrâî**, "İbrâhîm es-Sâmerrâʾî ve âraʾühû fi'n-naḥvi'l-ʿArabî", *Mecelletü Câmiʿati Tikrît li'l-ʿulûmi'l-insâniyye*, XIII/10, Tikrit 2006, s. 118-178; **Sabâh Alâvî Halef es-Sâmerrâî**, "et-Tecdîd ve't-teysîr ʿinde İbrâhîm es-Sâmerrâʾî", *Câmiʿatü Sâmerrâ Mecelletü Sürre men raʾâ*, IV/11, Sâmerrâ 2008, s. 154-172; **Senâʾ Tâhir M. Osman en-Neftcî**, "Teʾemmülâtü'd-duktûr İbrâhîm es-Sâmerrâʾî fi'l-ebniye ve'l-eşvât fî kitâbihî Min Vaḥyi'l-Ḳurʾân", *Câmiʿatü Meveṣıl Mecelletü't-terbiye ve'l-ʿilm*, XVII/30, Musul 2010, s. 130-158; **Abdullah b. Yahyâ es-Süreyhî**, "ed-Duktûr İbrâhîm es-Sâmerrâʾî ʿâlimü'l-ʿArabiyye ve'l-luġâti's-Sâmiyye", *el-Mesâr*, XI/3, Tunus 1431/2010, s. 91-132; **Ali el-Kāsımî**, "es-Sâmerrâʾî, İbrâhîm b. Aḥmed", *Mu.AU*, XII, 94-97.

ALİ BULUT

SAMSÂMÜDDEVLE
(صمصام الدولة)

Ebû Kâlîcâr Samsâmü'd-devle ve Şemsü'l-mille Merzübân b. Adudi'd-devle Fennâ Hüsrev b. Rükni'd-devle Hasan el-Büveyhî (ö. 388/998)

Büveyhî hükümdarı (983-987, 989-998).

353'te (964) doğdu. Babası Adudüddevle'nin ölümünden sonra ileri gelen ordu kumandanları ve devlet adamları vasiyeti üzerine oğlu Ebû Kâlîcâr Merzübân'a biat ederek onu Irak Büveyhî emîri ve emîrü'l-ümerâ ilân ettiler (372/983). Abbâsî Halifesi Tâi'-Lillâh, Ebû Kâlîcâr'ın hâkimiyetini onaylayarak ahidnâme, hil'at ve sancak gönderdi, kendisine Samsâmüddevle ve Şemsülmille lakaplarını verdi. Samsâmüddevle'nin Irak hükümdarlığı dönemi hânedan mensupları arasındaki savaşlar ve ayaklanmalarla geçti. Kendisi tahta çıktıktan sonra babasının vasiyeti gereği kardeşleri Ebü'l-Hüseyin Ahmed'i ve Ebû Tâhir'i Fars'a gönderdi. Ancak Samsâmüddevle'nin diğer kardeşi Şerefüddevle Şirzîl valilik yaptığı Kirman'dan hızlı bir şekilde hareket ederek onlardan önce Fars'a ulaştı ve Şîraz'ı ele geçirdi. Fars'ın tamamına hâkim oldu ve Samsâmüddevle'nin adını hutbeden çıkartarak kendi adına hutbe okutmaya başladı. O sırada Errecân'da bulunan Ebü'l-Hüseyin Ahmed oradan Ahvaz'a gitti. Ahvaz'da saltanatını ilân ederek Tâcüddevle lakabıyla kendi adına hutbe okuttu. Pek çok mal dağıtıp taraftar topladı. Basra'yı ele geçirip kardeşi Ziyâüddevle Ebû Tâhir Fîrûzşah'a iktâ etti. Bunun üzerine Samsâmüddevle ona karşı babasının hâcibi Emîr Ebü'l-Hasan Ali b. Deb'aş kumandasında büyük bir ordu sevketti. Kardeşi Ebü'l-Hüseyin de Ebü'l-Eaz Dübeys b. Afîf el-Esedî komutasında bir ordu gönderdi, iki ordu Kurkūb denilen yerde karşılaştı. Samsâmüddevle'nin ordusu mağlûp oldu ve kumandanı Ebü'l-Hasan esir düştü (Rebîülevvel 373 / Ağustos 983).

Hânedan mensupları arasındaki savaşlar ve istikrarın bozulması bazı bölgelerin Büveyhîler'in elinden çıkması ile neticelendi. Adudüddevle zamanında Diyarbekir'de gizlenen Kürtler'in Humeydiyye kabilesine mensup Bâd (Bâz) lakaplı Ebû Abdullah (Ebû Şücâ') Hüseyin b. Dûstek (İbnü'l-Esîr onun künyesini Ebû Abdullah olarak verir, ancak bazı Kürt dostlarının Bâz'ın Ebû Şücâ' künyesini taşıdığını ve Ebû Abdullah Hüseyin'in Bâz'ın kardeşi olduğunu söylediklerini kaydeder, *el-Kâmil*, IX, 36), Adudüddevle'nin vefatını müteakip 373'te (983) gizlendiği yerden çıkarak Meyyâfârikīn'i (Silvan), Diyarbekir'e bağlı merkezlerin büyük bir kısmını ve Nusaybin'i zaptederek Mervânîler adıyla anılacak devletin temellerini attı. Samsâmüddevle'nin Ebû Sa'd Behrâm b. Erdeşîr ve hâcib Ebü'l-Kāsım Sa'd b. Muhammed kumandasında gönderdiği orduları yenilgiye uğratan Bâd el-Kürdî, Musul'u ele geçirip Bağdat'ı tehdit eder hale geldi. Bunun üzerine Samsâmüddevle ileri gelen kumandanlarından Ziyâr b. Şehrâkeveyh'i malî ve askerî açıdan iyi teçhiz edilmiş kalabalık bir orduyla Musul'a sevketti. Ziyâr, Bâd el-Kürdî'yi mağlûp ederek (Safer 374 / Temmuz 984) Musul'dan çıkarmayı başardıysa da onu diğer bölgelerden çıkaramadı. Sonuçta Samsâmüddevle onunla anlaşma yaptı, Diyarbekir'i ve Tûr Abdîn'in batı kısmını ona bıraktı. Mücadeleler Samsâmüddevle'nin hâkimiyetini bir hayli zayıflattı. Bu çekişmeler neticesinde 375 (985-86) yılında Bağdat'ta patlak veren Deylemli Esfâr b. Kerdeveyh'in isyanı Samsâmüddevle için büyük bir tehlike teşkil etti. İleri gelen kumandanların ve bazı devlet adamlarının desteğini sağlayan Esfâr, Samsâmüddevle'yi iktidardan uzaklaştırıp Ebû Nasr b. Adudüddevle'yi Şerefüddevle'nin nâibi olarak emirliğin başına geçirmek istiyordu. Samsâmüddevle, Deylemli kumandanı Pûlâd b. Menâzir ve Türk muhafız birliği sayesinde Esfâr'ın isyanını bastırmayı başardı. Esfâr, Ahvaz'a giderek Ebü'l-Hüseyin Ahmed'in hizmetine girdi.

Irak Büveyhî hükümdarlığı döneminde Samsâmüddevle'nin devletini tehdit eden unsurlardan biri de Karmatî tehlikesiydi. Nitekim 373 (983) yılında Bağdat yakınlarına kadar gelen Karmatîler'i ancak vergi ödeyerek geri çevirebildi. Fakat Rebîülevvel 375 (Ağustos 985) tarihinde Hecer Karmatîleri'nden İshak ve Ca'fer, Kûfe'yi işgal edip burada hutbeyi Şerefüddevle adına okutmaya başladılar. Karmatî liderleri ayrıca Bağdat'taki nâibleri Ebû Bekir b. Şâhaveyh'in serbest bırakılmasını ve Irak beldelerinden vergi toplamaya izin verilmesini talep ediyordu. Bunun üzerine Samsâmüddevle Deylemliler, Türkler ve Araplar'dan oluşturduğu kalabalık orduyu hâcib Ebü'l-Fazl Muzaffer b. Mahmûd kumandasında onların üzerine gönderdi. Bağdat ile Kûfe arasındaki Câmiayn adlı yerde meydana gelen savaşta Karmatîler mağlûp oldu. Karmatîler'in Kûfe'den sevkettikleri ikinci ordu ise hâcib Beckem tarafından yine aynı yerde ağır bir hezimete uğratıldı. Bu yenilgi üzerine Karmatîler Kûfe'yi terkettiler.

Samsâmüddevle Uman'da otorite tesis etmeye muvaffak olduysa da bu çok kısa sürdü, kardeşi Şerefüddevle, Uman'a ordu sevkederek bölgeyi yeniden kendi kontrolü altına aldı (374/984-85). Şerefüddevle daha sonra hâkimiyeti altındaki toprakları genişleterek 375'te (985-86) Ahvaz'ın bütün merkezlerini ele geçirdi. Ardından Basra'ya yürüyüp orayı da zaptetti. Irak'ta birçok şehir ve kasabanın vali ve yöneticileri, ileri gelen Deylemli ve Türk kumandanları Şerefüddevle'nin huzuruna gelerek ona itaat arzettiler. Ardından Samsâmüddevle barış şartlarını görüşmek için elçilerini gönderdi. Barış teklifine ilk başta olumlu yaklaşan Şerefüddevle daha sonra anlaşmaktan vazgeçti ve Bağdat'a yürümek için hazırlıklara

başladı. Samsâmüddevle etrafındaki çemberin daralması üzerine Şerefüddevle'nin Vâsıt yakınlarındaki ordugâhına giderek ona itaatini arzetti. Ancak Şerefüddevle onu tutuklayarak Bağdat üzerine yürüdü ve Ramazan 376'da (Ocak 987) Bağdat'a girerek emîrülümerâlık makamına oturdu. Böylece Samsâmüddevle'nin Irak'taki hâkimiyeti sona erdi ve Fars bölgesine bağlı Sîraf'taki kalelerden birine hapsedildi. Bazı kaynaklarda gözlerine mil çekildiği rivayet edilirse de daha sonraki faaliyetleri dikkate alınırsa bunun doğru olmadığı söylenebilir.

Şerefüddevle Cemâziyelâhir 379'da (Eylül 989) vefat edince Samsâmüddevle serbest bırakıldı. Bunun üzerine Şîraz'ı ele geçirerek Fars'ı hâkimiyeti altına aldı ve Büveyhîler'in Fars kolunun yeni emîri oldu. Samsâmüddevle'nin Fars'taki hâkimiyeti döneminde de hânedan üyeleri arasındaki savaşlar devam etti. Şerefüddevle'den sonra yerine geçen kardeşi Bahâüddevle ile Samsâmüddevle arasında meydana gelen birkaç savaşın ardından iki taraf arasında anlaşma yapıldı (380/990). Bu anlaşmaya göre Samsâmüddevle Fars ve Errecân'da, Bahâüddevle de Hûzistan ve Irak'ta hüküm sürecekti. Samsâmüddevle'nin Fars'taki hâkimiyetini bu anlaşmayla başlatan tarihçiler de vardır. Samsâmüddevle ile Bahâüddevle arasında taht mücadelesi devam ederken Sicistan Hükümdarı Halef b. Ahmed es-Saffâr bundan yararlanarak oğlu Amr kumandasında bir ordu göndererek Kirman'ı ele geçirdi (381/991). Samsâmüddevle'nin daha sonra bölgeye sevkettiği hâcib Abbas b. Ahmed, Amr b. Halef'i mağlûp ederek Kirman'ı geri aldı (Muharrem 382 / Mart 992). Halef es-Saffâr'ın iki yıl sonra oğlu Tâhir kumandasında yolladığı ordu Kirman'ın başşehri Berdesîr'i üç ay kuşattıysa da Samsâmüddevle'nin Kirman Valisi Ustâz Hürmüz'ün ordusuyla süratle yaklaşması üzerine bölgeyi terketti (384/994).

Bahâüddevle 383 (993) yılında anlaşmayı ihlâl edince iki taraf arasında yine savaşlar başladı. Samsâmüddevle aynı yıl Hûzistan'ı, 385'te (995) Ahvaz'ı, ertesi yıl Basra'yı ele geçirdi. Ancak bu bölge iki taraf arasında sürekli el değiştirdi ve nihayet Samsâmüddevle'nin 387'de (997) bölgeye gönderdiği Ebû Ali b. Ustâz Hürmüz, Hûzistan'ın tamamını ele geçirdi. Fakat bu sırada Deylemli askerlerle aralarında çıkan anlaşmazlık ve meydana gelen bazı olaylar yüzünden Samsâmüddevle, İzzüddevle Bahtiyar'ın oğlu Ebû Nasr Nûruddevle Şahfîrûz tarafından öldürüldü (Zilhicce 388 / Aralık 998). Bunun üzerine hâkimiyet alanını Fars'a kadar genişleten Bahâüddevle, Samsâmüddevle'nin naaşını Dûdemân'dan Şîraz'a naklederek Büveyhoğulları'na mahsus türbede defnetti.

Samsâmüddevle, hâkimiyeti döneminde iç savaşlar sebebiyle çeşitli malî sıkıntılarla karşılaşmıştı. Türk süvarilerinin aylık ücretlerinin ve geçim masraflarının ödenmesi için bazı yeni vergilerin konulması, ayrıca fiyatların artması, yiyecek kıtlığı Bağdat'ta zaman zaman halkın ve Deylemliler'in ayaklanması ile sonuçlanmıştı. Samsâmüddevle 374 (984-85) veya 375'te (985-86) Bağdat ve civarında ipek ve pamuktan yapılan elbiselere bir çeşit vergi (meks) koymayı kararlaştırmış ve bu işi 1 milyon dirheme iltizama vermişti. Bu durum Bağdat halkının şiddetli itirazına yol açmış, halk Mansûr Camii'nde toplanarak cuma namazını engellemeye çalışmış, Samsâmüddevle de vergiyi kaldırmak zorunda kalmıştır (Süyûtî, s. 409). Samsâmüddevle Fars'taki hâkimiyeti döneminde de malî sıkıntılardan kurtulamamış, özellikle hâkimiyetinin sonlarına doğru hazinesi boşalmış ve Deylemli askerlerin maaşlarını ödeyemez hale gelmiş, bu durum Deylemliler'in Fars'ta sürekli ayaklanarak karışıklık çıkarmalarına yol açmıştır.

Samsâmüddevle'nin veziri Ebû Abdullah İbn Sa'dân Hüseyin b. Ahmed ilmî ve edebî faaliyetleriyle döneme canlılık katmıştır. Edip ve filozof Ebû Hayyân et-Tevhîdî de onun çevresindeki âlimlerdendi. Diğer taraftan tarihçi ve filozof İbn Miskeveyh'in Rey'de Fahrüddevle'nin hizmetine girmeden önce Samsâmüddevle'ye hizmet ettiği kaydedilir. Ayrıca kaynaklarda çeşitli konularla ilgili ansiklopedik risâleleriyle tanınan İhvân-ı Safâ topluluğundan ilk defa Samsâmüddevle'nin hâkimiyeti döneminde bahsedilmektedir (Mafizullah Kabir, s. 179).

BİBLİYOGRAFYA :

Rûzrâverî, *Ẕeylü Kitâbi Tecâribi'l-ümem* (nşr. H. F. Amedroz – D. S. Margoliouth, *The Eclipse of the Abbasid Caliphate*, III içinde), Oxford 1921, s. 28-314; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâ' fî târîḫi'l-ḫulefâ'* (nşr. Kâsım es-Sâmerrâî), Kahire 1419/1999, s. 181; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XIV, 289, 300-301, 302, 310, 311, 317-318; XV, 10; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. M. Yûsuf ed-Dekkāk), Beyrut 1407/1987, VII, 406-407, 415-418, 421-425, 427-428, 436-438, 446-447, 451-452, 461-462, 467, 473-474, 490, 496-498; VIII, 7; IX, 36; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXVI, 230-233, 235-237, 239-240; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1417/1997, II, 301; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cize 1419/1998, XV, 410, 414-415, 417, 422, 426; Süyûtî, *Târîḫu'l-ḫulefâ'* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1389/1969, s. 409; Mafizullah Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Baghdad*, Calcutta 1964, s. 179; H. Busse, *Chalif und Grosskönig: Die Buyiden im Iraq (945-1055)*, Beirut 1969, bk. İndeks; Muhammed el-Hudarî Bek, *Muḥâḍarâtü târîḫi'l-ümemi'l-İslâmiyye: ed-Devletü'l-'Abbâsiyye*, Beyrut 1422/2002, s. 378-379; C. E. Bosworth, "Military Organisation under the Buyids of Persia and Iraq", *Oriens*, XVIII-XIX (1967), s. 156-157; a.mlf., "Ṣamṣām al-Dawla", *EI²* (İng.), VIII, 1050.

HANOĞLAN HACIYEV

SAMSONCUBAŞI

(bk. SAKSONCUBAŞI).

SÂRE

(سارة)

Hz. İbrâhim'in hanımı ve İshak'ın annesi.

Sâre kelimesinin aslı İbrânîce Sârâh'tır. Tevrat'a göre adı önceleri Saray iken (Tekvîn, 11/29), Hz. İbrâhim'in Abram olan adının, Tanrı tarafından Abraham olarak değiştirilmesi gibi daha sonra Sarah olarak değiştirilmiştir (Tekvîn, 17/15). Tevrat'a göre Tanrı, Hz. İbrâhim'e, "Eşin Saray artık onu Saray diye çağırma, çünkü ismi bundan böyle Sarah'tır. Onu mübarek kılacağım ve sana ondan doğacak bir oğul vereceğim. Onu mübarek kılacağım ve o milletlerin annesi haline gelecek, halkların kralları ondan türeyecektir" (Tekvîn, 17/15) demiştir. Saray kelimesinin "prensesim", Sarah kelimesinin ise "bütün insanlığın prensesi" anlamına geldiği belirtilmektedir (*Tora*, I, 112).

Tevrat'a göre Saray'ın şeceresi tartışmalıdır. Hz. İbrâhim iki yerde Saray'dan "kız kardeşim" diye bahsetmekte (Tekvîn, 12/12-13; 20/2) ve bunu da baba bir, ana ne ayrı üvey kardeş şeklinde açıklamaktadır (Tekvîn, 20/12). Halbuki Tevrat'ta Saray'dan Terah'ın gelini olarak söz edilmektedir (Tekvîn, 11/31). Yahudi tefsir geleneğinde Tevrat'ta yer alan, "Babamın kızıdır" ifadesinin "Babamın kız torunudur" şeklinde anlaşılması gerektiği, zira Saray'ın Terah'ın kızı değil İbrâhim'in kardeşi Haran'ın kızı ve Lût'un kardeşi olduğu Tevrat'a dayanarak (Tekvîn, 11/29) ifade edilmektedir. Buna göre Tevrat'ta Haran'ın kızı olarak zikredilen Yiska ismi Saray'ın diğer bir adıdır (Ginzberg, II, 19, 181; *Tora*, I, 74).

Yine Tevrat'a göre İbrâhim, Kaldeliler'in Ur şehrinde kendisinden on yaş küçük Saray ile evlenmiş (Tekvîn, 11/31), daha sonra Harran'a göç etmiş, ardından karısını ve yeğeni Lût'u alarak Ken'an diyarına gitmiştir (Tekvîn, 11/27, 31; 12/5). Kıtlık üzerine Mısır'a giden İbrâhim karısı Saray'a, "Güzel bir kadın olduğunu biliyorum. Olur ki Mısırlılar seni görüp, 'Bu onun karısı' diyerek beni öldürür, seni sağ bırakırlar. Sen, 'Onun kız kardeşiyim' de ki senin hatırın için bana iyi davransınlar, canıma dokunmasınlar" der (Tekvîn, 12/10-13). Yahudi dini literatürüne göre Saray'ın güzelliği karşısında endişelenen İbrâhim onun güzelliği yüzünden başına bir kötülük gelmemesi için kendisini sandık içine gizler, fakat Mısır sınırında muhafızlar şüphelenip sandığı açtıklarında Saray'ı görürler. Bunun ardından bütün Mısır'a onun güzelliğinin haberi yayılır. Firavun onu saraya aldırır. İbrâhim ise eşini bu durumdan kurtarması için Tanrı'ya dua eder. Saray da, "Ey rabbim! İbrâhim'e yurdunu terkedip Ken'an diyarına gitmesini emrettin ve ona vaadlerde bulundun. Biz de ülkemizi terkederek tanımadığımız bir milletin arasına geldik. Buraya da insanları açlıktan kurtarmak için geldik, fakat şimdi başımıza bu felâket geldi. Ey rabbim! Beni bu zalimin elinden kurtar" diye yalvarır. Saray firavunun huzuruna çıkarılınca bir melek gelerek ona korkmamasını söyler. Firavun, İbrâhim'in kim olduğunu sorunca Saray kardeşi olduğunu söyler. Firavun, İbrâhim'e bir servet vereceğini, sarayda oturtacağını, ayrıca Goşen vadisini de kendisine bağışlayacağını, Saray'a olan sevgisinin bir ifadesi olarak kendi kızı Hâcer'i de Saray'a câriye olarak verdiğini belirtir. Ancak Saray'a yaklaşmak istediğinde melek ona engel olur, firavun ve maiyeti cüzzama yakalanır. Firavun bu durumun sebebini anlayınca İbrâhim'i huzuruna getirtir (Ginzberg, II, 33-35) ve ona, "Neden Saray'ın karın olduğunu söylemedin, niçin kız kardeşimdir diyerek onunla evlenmeme izin verdin, al karını git" der (Tekvîn, 12/17-19). Bu olaydan yirmi yıl sonra benzer bir olay Gerar'da vuku bulur. İbrâhim karısı için yine kız kardeşimdir deyince Kral Abimelek onu saraya aldırır. Ancak Tanrı'nın gerçeği bildirmesi üzerine Saray'ı iade eder ve İbrâhim'e de gerçeği gizlediği için kızar (Tekvîn, 20/1-16).

Yetmiş beş yaşındaki Saray çocuğu olmadığı için câriyesi Hâcer'i eşine verir (Tekvîn, 16/1-3). Yahudi rivayetlerine göre Filistin'deki ikametlerinin onuncu yılında hâlâ çocuğu olmayan Saray kusurun kendisinde olduğunu anlar ve câriyesi Hâcer'i serbest bırakıp onu İbrâhim'e verir. Hâcer gebe kalınca bu defa Saray ona kötü muamele etmeye başlar, Hâcer evden kaçarsa da melek ona geri dönmesini söyler (Tekvîn, 16/4-12). Rab, Saray'ın adını Sâre olarak değiştirir ve İshak adında bir oğul doğuracağını İbrâhim'e bildirir (Tekvîn, 17/15-19). Daha sonra üç melek İbrâhim'i çadırında ziyaret eder ve Sâre'nin bir çocuğu olacağını müjdelerler. Bunu duyan seksen dokuz yaşındaki Sâre, "İhtiyar olduktan sonra bana sevinç olur mu? Efendim de kocamıştır" diyerek içinden güler (Tekvîn, 18/12-15). Sâre ertesi yıl doksan yaşında iken İshak'ı dünyaya getirir. İshak'ın sütten kesilmesi dolayısıyla verilen ziyafette İsmâil, İshak'a güldüğü için Sâre, Hâcer ve oğlunun evden çıkarılmasını talep eder, Rab da İbrâhim'den Sâre'yi dinlemesini ister (Tekvîn, 21/8-13). Sâre 127 yaşında Ken'an diyarında Kiryât-arba'da (Hebron) vefat eder ve Makpela mağarasına defnedilir (Tekvîn, 23/1-19).

Sâre kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmez, ancak Hz. İbrâhim'in misafirleri ve İshak'la müjdelenmesi dolayısıyla kendisinden söz edilir (Hûd 11/71-73; ez-Zâriyât 51/29-30). Hz. İbrâhim'in misafirleri ikram edilen yemeği yemeyince İbrâhim endişeye kapılır. Bunun üzerine misafirler korkmamasını söyleyip ona (ez-Zâriyât 51/28) ve karısına (Hûd 11/71) bilgin bir erkek çocukları olacağını müjdeler. Bu esnada ayakta olan ve müjdeyi duyan Sâre çığlık atarak güler ve şaşkınlık içinde elini yüzüne çarparak, "Ben kısır bir koca karıyım" der (Hûd 11/71-73; ez-Zâriyât 51/29-30). Kur'an dışındaki İslâmî kaynaklarda daha çok Sâre'nin şeceresi ve Hz. İbrâhim ile olan akrabalığı tartışma konusu olmuştur. Sâre'nin İbrâhim'in kardeşi Haran'ın kızı (İbn Kuteybe, s. 31), İbrâhim'in amcası Haran'ın kızı (Ya'kūbî, I, 24; Taberî, I, 244; Sa'lebî, s. 79; Mes'ûdî, I, 45), İbrâhim'in dayısının kızı (Ali b. İbrâhim el-Kummî, I, 333), Kral Haran'ın kızı (Muhammed b. Abdullah el-Kisâî, s. 141), İbrâhim'in kardeşi Haran'ın kızı ve Lût'un kız kardeşi (İbn Kesîr, I, 192) olduğu nakledilmektedir. Taberî, Sâre'nin şeceresini tefsirinde Peleg oğlu Reu oğlu Seruc oğlu Nahor oğlu Haran kızı olarak vermektedir (*Câmi'u'l-beyân*, XV, 389). Hz. İbrâhim'in amcasının kızı olduğu, onunla evlendikten sonra yurdunu terkederek önce Harran'a, ardından Mısır'a gittiği, orada eşi için kız kardeşimdir dediği, firavunun Sâre'yi saraya aldırdığı ve Sâre'ye sahip olmak üzere yönelediği ancak her defasında elinin göğsüne yapıştığı, bunun üzerine Sâre'ye, Hâcer'i câriye olarak verip geri gönderdiği rivayet edilmektedir. Sâre 127 yaşında Ken'an diyarında vefat etmiş ve Hz. İbrâhim onu, satın aldığı mezrada (Halîl) defnetmiştir (Sa'lebî, s. 79-80, 97).

Hadislerde Sâre'den Hz. İbrâhim ile birlikte Mısır'a gidişi, İbrâhim'in onu kız kardeşi olarak takdim edişi ve kral tarafından saraya alınışı münasebetiyle söz edilmektedir. Rivayete göre Hz. İbrâhim eşi Sâre ile birlikte yolculuk sonunda bir şehre varmış, güzel bir kadının şehre geldiği haberi krala bildirilince İbrâhim'den yanındaki kadının kim olduğu sorulmuş, o da kardeşi olduğunu söylemiş ve Sâre'ye de kendisini yalancı çıkarmamasını tembih etmiştir. Kral bunun üzerine Sâre'yi saraya aldırmış ve ona sahip olmak istemiş, Sâre ise hemen abdest alıp namaza durmuş ve namazın bitiminde, "Yâ rab! Sana ve peygamberine imanım, bu güne kadar namusumu eşimden başkasına karşı muhafaza etmem hürmetine bana şu kâfiri musallat etme!" diye dua eder. Bu yakarış üzerine kralın derhal nefesi sıkışır, horuldamaya başlar, hatta nefessizlikten boğulacak hale gelir. Bunun üzerine Sâre, "Allahım! Eğer bu adam ölürse onu bu kadın öldürdü denilir" diye endişelenir. Bir süre sonra kral normal hale döner ve tekrar Sâre'ye yönelir. Her teşebbüsünde aynı hal başına gelince kral, "Siz bana muhakkak bir şeytan göndermişsiniz. Bu kadını İbrâhim'e geri gönderin ve Hâcer'i de Sâre'ye verin" der (Buhârî, "Büyû'", 100; "Hibe", 26, 28).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Enbiyâ'", 8, "Nikâḥ", 12, "Ṭalâḳ", 10, "İkrah", 6; Müslim, "Feżâ'il", 154; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 31; Ya'kūbî, *Târîḫ*, I, 24; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Şâkir), XV, 389; a.mlf., *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), I, 244; Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîrü'l-Ḳummî*, Kum 1426, I, 333; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), I, 45; Sa'lebî, *'Arâ'isü'l-mecâlis*, Kahire 1955, s. 79-82, 97; Muhammed b. Abdullah el-Kisâî, *Ḳıṣaṣü'l-enbiyâ'* (nşr. I. Eisenberg), Leiden 1922, s. 141; İbn Kesîr, *Ḳıṣaṣü'l-enbiyâ'*, I, 192; *Tecrid Tercemesi*, VI, 518-520; *DB*, V/2, s. 1475; *NDB*, s. 684; L. Ginzberg, *Les légendes des juifs*, Paris 1998, II, 19, 181; *Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara* (trc. Moşe Farsi), İstanbul 2002, I, 74, 112; R. Firestone, "The Problem of Sarah's Identity in Islamic Exegetical Tradition", *MW*, LXXX/2 (1990), s. 65-71; a.mlf., "Difficulties in Keeping a Beautiful Wife: The Legend of Abraham and Sarah in Jewish and Islamic Tradition", *Journal of Jewish Studies*, XLII (1991), s. 196-214; M. J. Siff – A. Rothkoff, "Sarah", *EJd.*, XIV, 866-868; A. Rippin, "Sāra", *EI²* (Fr.), IX, 28.

ÖMER FARUK HARMAN

SARIKAMIŞ HAREKÂTI

Kafkas cephesindeki Ruslar'a karşı kış mevsiminde girişilen büyük askerî harekât.

Osmanlı ordusu tarafından I. Dünya Savaşı esnasında 22 Aralık 1914 – 4 Ocak 1915 tarihlerinde Alman ve Avusturya cephelerinde ferahlık sağlamak üzere Kafkas cephesinde tatbik edilen bu büyük harekât, sadece askerî açıdan değil uğranılan kayıplar sebebiyle de mânevî bakımdan kamuoyunda önemli bir yere sahiptir. Sarıkamış Harekâtı, I. Dünya Savaşı'nın ilk yıllarında Ruslar'ın 1 Kasım 1914'te saldırıya geçerek Erzurum istikametine doğru ilerlemesiyle başlayan çarpışmalar içerisinde farklı bir özellik gösterir. Aslında Ruslar genel bir saldırıdan çok sınırlı bir harekâtla savaşı Türk topraklarına taşımak, böylece Kafkasya müslümanlarının direnişe geçmelerine engel olmak istiyorlardı. Üçüncü Türk Ordusu, Rus taarruzunu Köprüköy yakınlarında karşılayarak şiddetle karşılık verdi. Azap-Zanzak-Hoşap hattına çekilmek zorunda kalan Ruslar, Tiflis'teki 2. Türkistan Kolordusu'nu da cephe hattına sürüp kuvvetlerini takviye ettiler. Devam eden muharebelerden bir sonuç alınamayınca kasım sonlarında çarpışmalara son verildi. Kış aylarında hüküm süren aşırı soğuklar, yoğun kar ve tipi sebebiyle bir harekât icrasına ihtimal vermeyen Ruslar gözetleme faaliyetlerini bile sınırlandırdılar.

Türk ordusunun Alman karargâhınca yönlendirilen harekât planına göre Kafkas cephesindeki kuvvetlerin aslî görevi Ruslar'ın Avrupa cephesine yeni kuvvetler kaydırmasını engellemekti. Bu açıdan bakıldığında Rus taarruzunu durdurarak iki düşman kolordusunu cephe hattına çeken Türk ordusu görevini lâyıkıyla yerine getirmiş bulunuyordu. Ancak Enver Paşa bu kadarını yeterli görmüyor, cephe savaşlarıyla alt edilemeyen zayıf düşman kuvvetlerinin bir kuşatma harekâtıyla yok edilebileceğine inanıyordu. Türk orduları genelkurmay başkanı olan Friedrich Bronsart von Schellendorf başta olmak üzere müttefik Alman subayları da bu fikri destekliyordu. Cephedeki durumu yakından takip eden Üçüncü Ordu Kumandanı Hasan İzzet Paşa ise kışlık donanım ve teçhizat eksikliği yüzünden bir kış taarruzunu uygun bulmuyordu. Bunun üzerine Enver Paşa, Genelkurmay İkinci Başkanı Hâfız Hakkı Bey'i durumu yerinde incelemek üzere Kafkas cephesine göndermeye karar verdi.

Sarıkamış'ta siperdeki Rus askerleri



Cepheyi teftiş eden Hâfız Hakkı Bey bir kolordu ile cepheden, iki kolordu ile Bardız-Oltu üzerinden başarılı bir kuşatma harekâtı yapılabileceğini rapor etti. Ayrıca yeterince azim ve cesaret sahibi olmayan ordu kumandanıyla kolordu kumandanlarının taarruza olumsuz baktıklarını bildirdi (Sabis, II, 268). Aldığı bu cevap üzerine Enver Paşa gerekirse taarruza bizzat kumanda etmek için cepheye gitmeye karar verdi. Genelkurmay Başkanı General Bronsart, Harekât Şubesi Başkanı Yarbay Feldman ve diğer maiyetini de yanına alarak 6 Aralık'ta Yavuz zırhlısıyla İstanbul'dan Trabzon'a hareket etti, 15 Aralık'ta Köprüköy'deki ordu karargâhına ulaştı.

Üç kolordu ile (9, 10 ve 11. kolordular) bir süvari tümeninden oluşan Üçüncü Ordu'nun sayı bakımından açık bir üstünlüğü vardı. Seferberliğini tamamladığında bu ordunun mevcudu jandarma ve menzil birlikleri hariç 96.550 savaşçıya ulaşmış bulunuyordu (ATASE Arşivi, Kls. 2, Dos. 8-B, F. 4, 4-2). Aras vadisindeki Sarıkamış grubu ile kuzeydeki Oltu grubundan oluşan Rus ordusunun sayısı 65.000 civarındaydı (Nikolski, s. 13, 16). Muharipler dışında her iki tarafın da çok sayıda hizmet kıtaları vardı. Ruslar kışlık donanım ve lojistik hizmetler açısından daha iyi durumdaydı. Her türlü ihtiyaçlarını Tiflis-Aleksandropol (Gümrü)-Kars-Sarıkamış demiryolu üzerinden sağlama imkânına sahipti. Sarıkamış'tan ileriye ise düzgün şose yolları vardı. Buna karşılık Türk tarafında en yakın demiryolu istasyonu (Ulukışla) cephenin 600 km. gerisindeydi. Kağnılar ve yük hayvanlarıyla yapılan sevkiyat ordunun ihtiyaçlarını karşılamaya yetmiyordu. Kadınlar ve çocuklar bile sırtlarında cepheye erzak taşıyordu (BA, DH ŞFR, Dos. 67, Bel. 13; Dos. 67, Bel. 53). Hazırlanan raporlar, şu anda olduğu yerde bile erzak ihtiyacında zorlanan Üçüncü Ordu'nun taarruz halinde tamamıyla aç kalacağını gösteriyordu (ATASE Arşivi, Kls. 69, Dos. 15, F. 29, 29-1, 29-2, 29-3). Kışlık donanım da çok kötüydü. Kafkas cephesine sevkedilmekte olan 100.000 takım kışlık giyim taşıyan gemiler, Rus filosu tarafından Karadeniz'de batırıldığından güney cephesinden gelen askerler arasında hâlâ entariyle dolaşanlar vardı (Guse, *Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi*, s. 43).

Enver Paşa bunları fazla önemsemiyor, başarının dış görünüş ve elbiseyle değil her askerin kalbindeki yiğitlik ve cesaretle

kazanılacağına inanıyordu. Bu sebeple harekâta kumanda etmek istemeyen Hasan İzzet Paşa'nın 18 Aralık gecesi istifa etmesi üzerine ordu kumandanlığını üstlenerek harekâtın sevk ve idaresini eline aldı. Harekâta muhalif görünen kolordu kumandanları zaten bir süre önce tasfiye edilmiş, 9. Kolordu Kumandanlığı'na Ali İhsan Latif Paşa, 10. Kolordu Kumandanlığı'na Hâfız Hakkı Bey ve 11. Kolordu Kumandanlığı'na Abdülkerim Paşa getirilmişti. Enver Paşa 19 Aralık gecesi taarruz emrini imzaladı. Harekât 22 Aralık sabahı başlayacaktı. 11. Kolordu, 2. Nizamiye fırkasıyla birlikte cepheden taarruz ederek Rus kuvvetlerini oyalarken 10. Kolordu İd (Narman)-Oltu-Bardız (Gaziler) istikametinde, 9. Kolordu ise Pitgir-Çatak-Kötek yönünde ilerleyerek Kars istikametini kapatıp Aras vadisindeki düşman kuvvetlerini kuşatma altına alacaktı (ATASE Arşivi, No: 4/3671, Kls. 2950, H-7, F. 1-39, 40). Böylece bütün Kafkasya'nın "Moskof boyunduruğu"ndan kurtarılacağı düşünülüyordu (*Askeri Tarih Belgeleri Dergisi*, LVIII/123 [2009], s. 150-151).

Rus ordusunun ileri ikmal üssü olan Sarıkamış kasabası Türk taarruzunun en önemli hedefi oldu ve demiryolu hattının son istasyonu olarak Rus kuvvetlerinin âdeta can damarıydı. Birliklerin bütün levazımı, mühimmatı, cephanesi, ihtiyat eşyası ve hastahaneleri hep burada bulunmaktaydı. Ayrıca Sarıkamış, Kars istikametindeki ricat yollarının da kavşak noktasındaydı. Üstelik cephe hattının 50 km. gerisinde kaldığı için oradaki depoları korumak amacıyla bırakılmış birkaç bölük dışında neredeyse tamamıyla savunmasızdı. Kolay bir hedef gibi görünen bu kasabanın ele geçirilmesi Rus ordusunun kapana kısılarak yiyeceksiz ve cephanesiz kalmasını sağlayacaktı.

Harekât başladığında askerin morali oldukça yüksekti. Kar yağışı ve yoğun sis görünmeden ilerlemeyi sağlıyordu. Enver Paşa ve ordu karargâhı 25.000 kişilik mevcuduyla harekete geçen 9. Kolordu'yla birlikteydi. Kötek yolu kar yüzünden kapalı olduğundan kolordu harekâtın ikinci günü istikametini değiştirerek doğrudan Sarıkamış'a yöneldi. 30.000 kişilik mevcuduyla biraz daha soldan yürüyen 10. Kolordu ise General İstomin kumandasındaki 15.000 kişilik Oltu grubunu püskürterek ilerlemeye devam ediyordu. Bu şekilde düşman gerilerine doğru hızla ilerleyen kuşatma kolları çok sayıda esir, silâh, mühimmat ve bol miktarda erzak ele geçirdi. Özellikle Oltu ve Bardız'da zaptedilen külliyetli erzak yiyecek sıkıntısını bir hayli hafifletti. Bu sırada ana cepheden saldırıya geçen 11. Kolordu ise Aras vadisindeki asıl Rus kuvvetlerini baskı altına almaya başlamıştı. Şaşkına dönen Ruslar bir kuşatma harekâtına mâruz kaldıklarını anlayamadıklarından Sarıkamış'ı takviye etmek yerine bütün güçleriyle 11. Kolordu'ya yüklenmişlerdi. Bu sebeple 9. Kolordu'nun öncüleri, 25 Aralık akşamı Sarıkamış'a 4-5 km. mesafede bulunan ve kasabanın kilidi konumunda olan Bardız Geçidi'ne ulaştıklarında 2000 kişilik derme çatma bir Rus müfrezesiyle karşılaştı. Yaşlı depo birlikleri ve demiryolu işçileriyle istasyonda mola vermiş bazı askerlerden alelacele oluşturulan bu müfreze 2000 kişilik Türk birliği karşısında altı saat dayanabildi.

Süngü hücumu ile geri atılan Rus müfrezesi makineli tüfeklerin namlularını sökerek Sarıkamış'a doğru çekildi. Onları takip eden birlikler Sarıkamış'ın yanı başındaki Çerkezköy'e (Yukarı Sarıkamış) kadar ilerledi. Korkuya kapılan Ruslar istasyon civarındaki depoları yakarak Sarıkamış'ı boşaltmaya niyetlendi (Nikolski, s. 43). Ancak tam da bu kritik anda Kolordu Komutanı Ali İhsan Latif Paşa'nın ısrarı üzerine taarruz durduruldu. Sarıkamış'taki durumun farkında olmayan ve başından beri gece taarruzuna karşı olan Ali İhsan Latif Paşa gece hücumuna alışık olmayan yorgun birlikleri dinlendirmek istiyordu. İlk bakışta önemsiz gibi görünen bu karar o zamana kadar Türkler lehine devam eden harekâtın seyrini bir anda tersine çevirdi. Taarruzun durdurulmasıyla yeniden toparlanmak için vakit kazanan Ruslar Sarıkamış'ta tutunmayı başardı. Ruslar, Sarıkamış'ı takviye etme kararını 24 Aralık gecesi almışlardı. Tiflis'ten Kötek'teki Rus karargâhına gelerek kumandayı devralan Kafkas Ordusu Başkumandan Yardımcısı General Mişlayevski, kendisiyle birlikte gelen ve içinde bulundukları durumu kavrayan Ordu Kurmay Başkanı General Yudeniç'in ısrarı sayesinde böyle bir hayatî adım atmıştı. Ana cepheden sevkedilen destek kıtaları 25 Aralık akşamından itibaren Sarıkamış'a girdi ve 26 Aralık sabahı kasabadaki Rus kuvvetlerinin sayısı bir önceki güne göre iki kat artarak 4000'i aştı. Buna karşılık geceyi civardaki ormanlarda geçiren yorgun Türk askerlerinin birçoğu sabaha ulaşmadan donarak şehid oldu.



Kafkas cephesinde bir keşif kolu

Sarıkamış'a yapılan ilk taarruz 26 Aralık sabahı bu şartlar altında başladı. Rus savunması iki sahra topunun şiddetli ateşiyle destekleniyordu. Bu iki top o sırada tesadüfen Sarıkamış'ta bulunuyordu ve yine tesadüfen orada olan bir topçu subayı tarafından kasaba meydanındaki kilisenin yanına yerleştirilmişti. Bu yüzden açılan ateş Sarıkamış'ta Rus topçusu bulunmadığından emin olan Türkler için kötü bir sürpriz oldu. Öğleden sonraya kadar devam eden saldırılardan bir sonuç alınamayınca geride yürüyüş halinde olan birlikleri beklemek üzere taarruzun ertesi sabaha ertelenmesine karar verildi. Bu defa Ruslar yeni destek kıtalarıyla birlikte ağır silâhlarını da kasabaya sokmayı başardılar. 10. Kolordu hâlâ Sarıkamış önlerine gelememişti. Tümenlerinden birini Bardız üzerinden Sarıkamış'a doğru sevkeden Hâfız Hakkı Bey, diğer iki tümeniyle Oltu müfrezesini takip ederek Allahüekber dağlarının kuzey yamaçlarına doğru ilerledi. Harekât planının dışına çıkarak Sarıkamış'tan bu kadar uzaklaşması, hâlâ başarı şansı bulunan harekâtın tamamıyla kaybedilmesine sebep olacak kadar önemli bir hata oldu.

Kuşatma kolunun aşırı derecede uzaması cebrî yürüyüşler yapmak zorunda kalan birliklerin ağır zayiata uğramasına yol açtı. 26 Aralık'ta başlayan ve on dört saat süren Allahüekber tırmanışında yorgun düşen askerler kucaklarında silâhlarıyla birlikte karlar üzerine düşüp şehid oldu. Buna rağmen sahra toplarını dağdan aşırmayı başardılar. Sarıkamış'a zamanında yetişemedikleri için başarı şansını büyük ölçüde yitirmiş olmalarına rağmen bu birlikler kararlılıkla mücadeleyi sürdürdü. 27 Aralık'ta Selim yakınlarında Sarıkamış-Kars demiryolunu tahrip ederek büyük bir korku ve paniğe sebep oldu. Rus ordusunun kapana kısıldığını zanneden General Mişlayevski ümitsizliğe kapılarak yerini General Yudeniç'e bırakıp Tiflis'e döndü. Bütün Kafkasya'da büyük bir kargaşa baş gösterdi.

Enver Paşa da savaşı kazandığına emin görünüyordu. Bu sebeple bir basın bildirisiyle Sarıkamış'a kadar ilerleyen ordunun şiddetli bir muharebenin ardından büyük başarı kazandığı açıklandı. Sarıkamış-Kars demiryolunun tahrip edildiği, 2000'in üzerinde esir, sekiz top ve on üç mitralyözle bol miktarda erzak ve cephane ele geçirildiği bildirildi. Haber kamuoyunda büyük bir sevince yol açtı. Gazeteler Turan yolunun açıldığını, Moskof'tan intikam alınacağını, Moskof zulmü altında yaşayan kan ve din kardeşlerinin kurtarılacağını yazmaya başladı. Bu arada Çoruh vadisinden ilerleyen kuvvetlerin de Ardahan'ı ele geçirdikleri açıklanınca coşku bir kat daha arttı. Halbuki 28 Aralık'ta 10. Kolordu'nun da Sarıkamış civarına ulaşmasıyla kuşatma harekâtı sadece teorik olarak gerçekleşti. Aralıksız devam eden cebrî yürüyüşler, açlık, şiddetli soğuklar ve giderek artan donma vakaları yüzünden taarruz gücü iyice zayıfladı. Üzerlerindeki şaşkınlığı atarak toparlanmaya başlayan Ruslar harekâtın ilk günlerine oranla artık çok daha iyi durumdaydı. Sarıkamış'ta 15.000 savaşçıları, otuz dört adet topları ve birçok makineli tüfekleri vardı. Buna rağmen Türk taarruzu inatla devam etti. Bir ara Sarıkamış sokaklarına kadar girerek süngü savaşıyla Ruslar'a önemli kayıplar verdirildi. Albay Kravçenko bu sokak savaşları sırasında öldü. Fakat Ruslar'ın uzun menzilli sahra topları, ormanların içerisindeki diğer Türk birliklerini yerlerinden kıpırdayamaz hale getirince bunlar geri çekilmek zorunda kaldı.



Sarıkamış Harekâtı'nda başkumandan vekili Enver Paşa

General Yudeniç, Türkler'in içinde bulunduğu bu sıkıntılı durumun farkına vardı. Türk taarruz gücünün iyice kırılmasını bekledi, nihayet 1 Ocak 1915 tarihinde Bardız-Sarıkamış-Eşekmeydanı Geçidi üçgeninde bir kuşatma harekâtı başlattı. Enver Paşa ise 9 ve 10. kolorduları Sol Cenah Ordusu adıyla birleştirip generalliğe terfi ettirdiği Hâfız Hakkı Paşa'nın emrine verdikten sonra Ruslar'ın ana kuvvetlerini ezemediği için Sarıkamış'a kuvvet kaydırmalarını önleyemeyen 11. Kolordu'nun durumunu görmek üzere 3 Ocak'ta Sarıkamış'tan ayrıldı. Hâfız Hakkı Paşa, elde kalan kuvvetleri Rus kuşatmasından kurtarmak düşüncesiyle 4 Ocak'ta Sol Cenah Ordusu'na ricat emri verdi. Bu emir üzerine iki haftadan beri açlık ve şiddetli soğuklarla mücadele etmekte olan birlikler dağ yollarını takip ederek Erzurum'a doğru çekilmeye başladı. Ruslar da yorgun ve bitkin olduklarından takip konusunda fazla ısrarcı olamadı. Ağır zayiata uğradıkları için geriye dönebilenlerin sayısı çok azdı. Binbir zahmetle götürülen toplar, makineli tüfekler ve önemli miktarda mühimmat Ruslar'ın eline geçti.

Türk ordusunun Sarıkamış'ta 90.000 şehid verdiği neredeyse genel bir kabul halini aldıysa da bu doğru değildir. Şehid sayısı konusunda en güvenilir tesbit Ruslar'a aittir. Zira şehid naaşları, karların erimeye başlaması üzerine Rus yetkililerinin nezareti altında müslüman köylülerden oluşturulan işçi grupları vasıtasıyla toplanıp imamlar gözetiminde icra edilen dinî merasimin ardından toplu mezarlara defnedildi. Büyük bir ciddiyetle yürütüldüğü anlaşılan defin işlemlerinin tamamlanmasından sonra her bir mezarın başına oraya kaç şehid defnedildiğini gösteren bir tabela asıldı. Böylece 18.000'i Sarıkamış civarında olmak üzere toplam 23.000 şehidin defnedildiği tesbit edildi (Maslofski, s. 152). Ancak bunların dışında naaşlarına ulaşılamayanlarla 11. Kolordu'nun Aras vadisinde verdiği şehidler de vardı. Bunlar da göz önüne alındığında toplam şehid sayısının Üçüncü Ordu Kurmay Başkanı Felix Guse'nin de ifade ettiği gibi 30.000 civarında olduğu anlaşılır (*Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi*, s. 41).

General Yudeniç'in günlüğünde ifade edildiğine göre 200 kadarı subay olmak üzere 20.000 civarında Türk askeri de esir edilmişti. Rus savaş raporlarına göre sadece 9. Kolordu'dan esir alınan 200'den fazla subay ve 6000 asker vardı. 9. Kolordu Kumandanı Ali İhsan Latif Paşa da üç tümen kumandanı ve bütün karargâhıyla birlikte esirler arasındaydı (Nikolski, s. 92, 94, 97). Rus basını onun esaretini abartılı bir şekilde duyurdu. Hakkında küçültücü ifadelere yer vererek 30.000 kişiyle birlikte esir düştüğünü yazdı (İhsan Latif, s.



Sarıkamış'ta Rus ordusunu yok olmaktan kurtaran General Yudeniç

6-7). Osmanlı basını ise bu haberleri yalanlayarak gerçeği kamuoyundan saklama yoluna gitti. Götürüldükleri kamplarda yaralarına bakılmayan ve çok kötü şartlarda tutulan esirlerin önemli bir bölümü hayatını kaybetti. Sağ kalanlar ise Bolşevik İhtilâli'nden sonra dönebildi. Şehidler ve esirlerden başka etraftaki köylere dağılanlar, hastalar ve yaralılar da vardı. 8 Şubat 1915 tarihli kayıtlara göre hastahanelerde 15.808 hasta ve yaralı bulunuyordu (*Birinci Dünya Harbinde*, II, 476). Özellikle tifüs çok can almıştı. Hâfız Hakkı Paşa da Erzurum'da bu hastalıktan ölenler arasındaydı (12 Şubat 1915).

Ruslar'ın kayıpları da çok fazlaydı. General Yudeniç'e göre Ruslar 26.000 asker kaybetmişti ve bunların bir kısmı donarak ölmüştü (Shaw, s. 834). General Maslofski'nin verdiği rakamlar biraz daha ayrıntılıdır. Ona göre 20.000'den fazla ölü, yaralı ve hasta, 9000'den fazla donarak ölen vardı (*Umumî Harpte Kafkas Cephesi*, s. 149). Kumanda kademesinin deneyimli subayları da ölenler arasındaydı. Bu kayıplara esir düşen 2000'in üzerindeki Rus askeri de ilâve edildiğinde Rus ordusunun uğradığı toplam zayiatın 30.000 civarında olduğu ortaya çıkar. Sarıkamış macerası aslında abartıldığı ölçüde yüksek kayıp rakamları ile değil Osmanlı Devleti'nin askerî gücünün müttefiklerinin savaş hedefleri uğruna heba edilmesinin bir göstergesi olarak tarihteki yerini almalıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmed Emin, *Umumî Harpte Osmanlı Cephesi Vekayii*, İstanbul 1338; Şerif [İlden], *Sarıkamış İhata Manevrası ve Meydan Muharebesi*, İstanbul 1338; İhsan Latif [Ali İhsan Paşa], *Bir Serencam-ı Harp*, İzmir 1925, s. 2-7 (sadeleştirilmiş baskısı için bk. haz. Burhan Göksel, Ankara 1988); Maslofski, *Umumî Harpte Kafkas Cephesi* (trc. Nazmi), Ankara 1935, s. 61-65, 84-154; F. Guse, *Die Kaukasusfront im Weltkreig, bis zum Frieden von Brest*, Leipzig 1940, tür.yer.; a.mlf., *Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi'ndeki Muharebeler* (trc. Hakkı Akoğuz, haz. Alev Keskin), Ankara 2007, s. 30-50; W. E. D. Allen – P. Muratoff, *1828-1921 Türk-Kafkas Sınırı Harpleri Tarihi*, Ankara 1966, s. 233-272; Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa*, İstanbul 1972, III, 107, 128-157; Hüsamettin Tuğaç, *Bir Neslin Dramı*, İstanbul 1975, s. 11-14; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, İstanbul 1983, III/1, s. 356-380; Ali İhsan Sabis, *Harp Hatıralarım*, İstanbul 1990, II, 266-319; J. Pomiankowiski, *Osmanlı İmparatorluğunun Çöküşü* (trc. Kemal Turan), İstanbul 1990, s. 93-95; Tuncay Öğün, *Osmanlı-Rus Harplerinde Sarıkamış ve Sarıkamış Kasabasının Ortaya Çıkışı* (yüksek lisans tezi, 1992), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 57-125; a.mlf., *Kafkas Cephesinin I. Dünya Savaşındaki Lojistik Desteği*, Ankara 1999, s. 121-151, 218-241; *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi Kafkas Cephesi 3ncü Ordu Harekâtı*, Ankara 1993, I, 347-536; II, 476; *Enver Paşa'nın Özel Mektupları* (haz. Arı İnan), Ankara 1997, s. 176-192; E. J. Ericson, *Size Ölmeyi Emrediyorum: Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Ordusu* (trc. Tanju Akad), İstanbul 2003, s. 76-95; Yavuz Özdemir, *Bir Savaşın Bilinmeyen Öyküsü Sarıkamış Harekâtı*, Erzurum 2003, tür.yer.; Ziya Yergök, *Sarıkamış'tan Esarete: 1915-1920* (haz. Sami Önal), İstanbul 2005, s. 86-135; Liman von Sanders, *Türkiye'de Beş Sene* (haz. Muzaffer Albayrak), İstanbul 2006, s. 57-61; Selahattin Selışık, *Kafkas Cephesi'nde 10 ncu Kolordunun Birinci Dünya Savaşı'nın Başlangıcından Sarıkamış Muharebelerinin Sonuna Kadar Olan Harekâtı* (haz. Zekeriya Türkmen v.dğr.), Ankara 2006, s. 88-195; Aziz Samih İlter, *Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi Hatıraları* (haz. Zekeriya Türkmen – Elmas Çelik), Ankara 2007, s. 9-12, 29; Arif Baytın, *İlk Dünya Harbinde Kafkas Cephesi / Sessiz Ölüm Sarıkamış Günlüğü* (haz. İsmail Dervişoğlu), İstanbul 2007, s. 87-162; Ramazan Balcı, *Tarihin Sarıkamış Duruşması*, İstanbul 2007; Bülent Ağaoğlu, *Sarıkamış Harekâtı Kaynakçası*, İstanbul 2007, tür.yer.; Stanford J. Shaw, *The Ottoman Empire in the World War I*, Ankara 2008, s. 821-834; Hatice Yalçın, *Harp Ceridesi: 1. Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi* (yüksek lisans tezi, 2008), Gazi-osmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nebahat Oran Arslan, *Birinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'deki Rus Savaş Esirleri*, İstanbul 2008, s. 65-67; A. B. Şirokorad, *Rusların Gözünden 240 Yıl Kıran Kırana Osmanlı Rus Savaşları: Kırım, Balkanlar-93 Harbi ve Sarıkamış* (trc. D. Ahsen Batur), İstanbul 2009, s. 488-492; Ali Rıza Eti, *Bir Onbaşının Doğu Cephesi Günlüğü: 1914-1915* (haz. Gönül Eti), İstanbul 2009, s. 98-126; C. Mühlman, *İmparatorluğun Sonu 1914* (trc. Kadir Kon), İstanbul 2009, s. 181; Cavit Marancı, *Sarıkamış Harekâtı ve 91. Alay*, İstanbul 2009, s. 130-135; Nikolski, *Bir Rus Generalinin Anlatımıyla Sarıkamış Harekâtı (12-24 Aralık 1914)* (trc. Nazmi, ed. Ersan Güngör), İstanbul 2010; Bingür Sönmez – Reyhan Yıldız, *Ateşe Dönen Dünya: Sarıkamış*, İstanbul 2011; Halil Ataman, *Harp ve Esaret: Doğu Cephesinden Sibirya'ya* (haz. Ferhat Ecer), İstanbul 2011, s. 44-47; İrfanoğlu İsmail Efendi, *Allahuekber Dağları'ndan Sibirya'ya* (haz. Ahmet Rıza İrfanoğlu), İstanbul 2011, s. 49-52; Hasan İzzet Altınanıt, *Ülkem Ateş Çemberiyle Kuşatılmışken: Sarıkamış* (haz. Bingür Sönmez), İstanbul 2012; Akif Aşırlı, *Nargin: Kafkas-Sarıkamış Cephesi Esirlerinin Dramı* (haz. Bingür Sönmez), İstanbul 2013; Muzaffer Taşyürek, *Bir Hüznün Tarihi: Sarıkamış*, Ankara 2014, tür.yer.; Fahri Belen, "Binlerce Şehide Mal Olan Kafkas Seferi ve Sarıkamış Savaşı", *BTTD*, sy. 39 (1970), s. 7-12; Vahdet Keleşyılmaz, "Kafkas Harekâtının Perde Arkası", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XVI/47, Ankara 2000, s. 277-304; "Rusların Balkan Harbi'nden Önce ve Balkan Harbi'nde Sarıkamış Bölgesinde Askeri Harekât ve Hazırlıkları (III)", *BTTD*, sy. 55 (2001), s. 34-37; Hacali Necefoğlu, "Sarıkamış'ta Cephenin Öteki Yüzü: Bir Rus Kaynağına Göre Sarıkamış Harekâtı", *Serhat Kültür*, sy. 16 (2004), s. 26, 27; *a.e.*, sy. 17 (2004), s. 22-24; "30'uncu Tümen Sarıkamış Harekâtı Ceridesi", *Askeri Tarih Belgeleri Dergisi*, LVIII/123, Ankara 2009; Bülent Bakar, "Birinci Dünya Savaşı'nda Rusya'ya Esir Düşen Türk Askerleri: Rusya'daki Üserâmız Hakkında Ma'lûmât", *TDA*, sy. 179 (2009), s. 85-104.

TUNCAY ÖĞÜN

SAVVÂF, Muhammed Mahmûd
(محمّد محمود الصوّاف)

Muhammed b. Mahmûd b. Osmân es-Savvâf el-Mevsılî (1915-1992)

Iraklı âlim ve mücadele adamı

İlimle tanınmış varlıklı bir ailenin çocuğu olarak Musul'da doğdu (1 Şevval 1333 / 12 Ağustos 1915). Ziraat ve hayvan besiciliğiyle uğraşan ataları Musul'da yün ticareti yapılan bir çarşı kurdukları ve aile fertleri bu geleneği devam ettirdikleri için Savvâf lakabıyla anılmışlardır. Savvâf ilk mektepten sonra camilerdeki ders halkalarında dinî bilgiler aldı, hıfzını tamamladı. Orta öğrenimini resmî okullar yerine şahsiyetinin gelişmesinde önemli rolü bulunan Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı el-Medresetü'l-Faysaliyye'de sürdürdü. Bu sırada şehrin tanınmış âlimlerinden bu okulun müdürü Abdullah en-Ni'me ile Muhammed er-Rıdvânî ve Sâlih el-Cihâdî'den faydalandı. Dinî ve fikrî hareketlere alâkası daha bu yıllarda başlayan Savvâf Bağdat'taki Cem'iyyetü'ş-şübbâni'l-müslimîn'in Musul şubesi kurulunca onun faaliyetlerine katıldı ve bir süre sonra bu cemiyetin idare heyetinde yer aldı. 1936 yılında el-Medresetü'l-Faysaliyye'den mezun oldu. Telafer, Sincar ve Zaho'da ilkokul öğretmenliği yaptı. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün yüksek tahsil için Ezher'e talebe göndermek amacıyla yaptığı imtihana girerek başarı sağlayınca görevinden ayrılıp on kişilik ilk grupla Kahire'ye gitti, Ezher'de Külliyyetü'l-lugati'l-Arabiyye'ye kaydoldu (1939). Burada bir yıl okuduktan sonra II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla ortaya çıkan zorluklar ve hanımı ile oğlunun ölümü sebebiyle memleketine dönmek zorunda

kaldı. Tekrar öğretmenlik yapmak yerine, Musul'da halk ve gençlerle daha yakından ilgilenmesine vesile olacağını düşündüğü gezici vâizlik görevini tercih etti. Eşinin vasiyeti üzerine baldızıyla evlendi (1941). Bu eşinden beşi erkek, üçü kız sekiz çocuğu oldu. Bu sırada arkadaşlarıyla birlikte İngiliz yönetimine karşı mücadele için gizli bir teşkilât kurdu; görüşlerini yaymaya çalıştığı İhvân-ı Müslimîn teşkilâtını kurmak için başvuruda bulunduysa da yasalar Irak dışında aynı adla faaliyet gösteren bir derneğin ülke içinde kuruluşuna müsaade etmediği gerekçesiyle başvurusu kabul edilmedi. Vâizlik görevi sırasında yakın ilişki kurduğu şehrin zenginlerinden Mustafa es-Sâbûncî'nin sağladığı malî destekle altı kişilik seçkin bir talebe grubunun başında tekrar Ezher'e döndü ve Külliyyetü'ş-şerîa'ya kaydoldu (1943). Âlimiyye diploması alarak mezun olmasının ardından kadılık ihtisası yaptı. Dört yılı üniversite ve iki yılı ihtisas olmak üzere altı yıllık süreci üç yılda tamamlayarak o zamana kadar Ezher'de benzeri görülmemiş bir başarıya imza attı (1946). Kahire'de bulunduğu her iki dönemde fikrî ve ilmî faaliyetlere ilgi duyan Savvâf başta İhvân-ı Müslimîn lideri Hasan el-Bennâ olmak üzere Ezher Şeyhi Muhammed Mustafa el-Merâgī, *eş-Şûrâ* gazetesinin sahibi Muhammed Ali Tâhir, tanınmış âlim ve düşünür M. Ferîd Vecdî, Cemâati ensâri's-sünneti'l-Muhammediyye başkanı Muhammed Hâmid el-Fıkī, Cem'iyyetü'l-hidâyeti'l-İslâmiyye başkanı Muhammed Hıdır Hüseyin, *el-Feth* dergisinin sahibi Muhibbüddin el-Hatîb gibi tanınmış şahsiyetlerin sohbetleri yanında Cem'iyyetü'ş-şübbâni'l-müslimîn, Cem'iyyetü'l-uhuvveti'l-İslâmiyye ve diğer bazı kuruluşların toplantılarına devam etti.

İngiliz nüfuzunun hüküm sürdüğü krallık yönetimindeki Irak'a döndüğünde dinî ve millî hareketlerin içinde yer aldı. Bu yüzden, kendisine teklif edilen kadılık görevini kabul etmeyerek Bağdat'ta Külliyyetü'ş-şerîa'da hocalık yapmaya başladı. Musul'da Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker cemiyetini kurdu. Fakültede verdiği derslerde, camilerde ve çeşitli derneklerde yaptığı konuşmalarda gençleri İhvân-ı Müslimîn hareketine katılmaya teşvik etti.



Muhammed Mahmûd es-Savvâf

1947'de Birleşmiş Milletler Filistin'in taksimini kabul edince Bağdat'ta bir grup mücadele adamıyla birlikte başkanlığını Emced ez-Zehâvî'nin ve genel sekreterliğini kendisinin üstlendiği "İnkâzu Filistîn" cemiyetini kurdu; İslâm ve Filistin davası için çalışmalarını sürdürdü. Araplar'ın karşı çıktığı taksim kararının ardından yahudiler 1948'de Filistin'i işgale başlayıp ardından İsrail Devleti'ni kurunca Arap Birliği İsrail'e savaş ilân etti, Savvâf bu sırada savaş için Irak'tan giden gönüllü mücahidleri organize etti, Lübnan, Suriye, Ürdün ve Filistin'e gitti, çatışma bölgelerini dolaşarak askerlere konuşmalar yaptı; bu mücadelesini *Maʿreketü'l-İslâm ev vekāʾiʿunâ fî Filisṭîn beyne'l-ems ve'l-yevm* adlı kitabında anlattı. İhvân-ı Müslimîn'in görüşlerini Emced ez-Zehâvî'nin başkanlığını yaptığı Cem'iyyetü'l-âdâbi'l-İslâmiyye'nin çatısı altında sürdürmesi üyelerce olumlu karşılanmayınca her ikisi bu cemiyetten ayrıldılar. İhvân-ı Müslimîn adıyla bir teşkilât kurulmasına yasalar müsaade etmediğinden 1951'de Zehâvî ve diğer bazı arkadaşlarıyla birlikte el-Uhuvvetü'l-İslâmiyye adıyla kurdukları cemiyet vasıtasıyla faaliyetlerini sürdürdüler; Zehâvî başkanlığı, o da sekreterliği üstlendi. Daha sonra Bağdat ve diğer şehirlerde bu cemiyetin şubeleri açıldı. Bu arada faaliyetlerinden dolayı hapse atıldıysa da meclisteki muhalif milletvekillerinin baskısı üzerine beş ay sonra serbest bırakıldı (1950). Nûrî Saîd hükümeti tarafından 1954'te kapatılıncaya kadar bu cemiyetin yayın organı olan ve çeşitli İslâm ülkelerinden âlimlerin yazılarına yer verilen *el-Uḫuvvetü'l-İslâmiyye* adlı dergiyi çıkardı (1952-1954). İnkâzu Filistîn cemiyetinin İslâm Konferansı Teşkilâtı ile iş birliği içinde 1953 yılında Kudüs'te düzenlediği ve Filistin müftüsü Muhammed Emîn el-Hüseynî'nin başkanlık yaptığı, Emced ez-Zehâvî, Ali et-Tantâvî, Seyyid Kutub, Mustafa es-Sibâî, Muhammed İkbal, İzzet Derveze gibi tanınmış birçok âlimin katıldığı Kudüs Kongresi'nde Emced ez-Zehâvî ve Ali et-Tantâvî ile birlikte İslâm dünyasının dört bir yanında Filistin davasını anlatmak üzere görevlendirildi.

el-Uhuvvetü'l-İslâmiyye cemiyeti kapatıldıktan sonra Savvâf ve arkadaşları faaliyetlerini gayri resmî bir şekilde sürdürmeye devam etti, İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kurucu meclisi 1957'de Savvâf'ı teşkilâtın Irak umumi murakıplığıyla görevlendirdi. Abdülkerîm Kāsım liderliğinde 1958 yılında gerçekleştirilen askerî darbeden sonra yönetime komünistler hâkim olunca bütün muhaliflere baskı uygulandı. 1959 yılında neşre başlayan *Livâʾü'l-uḫuvveti'l-İslâmiyye* dergisi yedi sayı çıktıktan sonra aynı yıl içinde kapatıldı, dernek merkezi basılarak tahrip edildi, Savvâf ile Mahmûd Şît Hattâb ve bir grup önde gelen ilim ve mücadele adamı tutuklanıp hapse atıldı. Bir süre sonra hapisten çıkınca sürekli izlenmesi ve komünistlerin kendisini öldürmeye çalışmaları sebebiyle Irak'tan ayrılmak zorunda kalan Savvâf gizli ve zorlu bir yolculuktan sonra siyasî iltica amacıyla Suriye'ye geçti. Ancak burada da baskıların devam etmesi üzerine 1960 yılı Ocak başlarında Suudi Arabistan'da önce Medine'ye giderek hocası Emced ez-Zehâvî ile buluştu, ardından Mekke'ye yerleşti. Ümmülkurâ Üniversitesi'nde Külliyyetü'ş-şerîa'da hocalık yaptı. Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'nin kurucu meclisinde yer aldı ve bu kuruma bağlı olarak faaliyet gösteren el-Mecmau'l-fıkhî el-İslâmî ile el-Meclisü'l-a'lâ el-âlemî li'l-mesâcid'de üye olarak bulundu. Maarif Bakanlığı'nda müsteşar olarak görev yaptı. Kral Faysal tarafından İslâm daveti ve dayanışması amacıyla çeşitli ülkelerin yöneticilerine elçi olarak gönderildi. Doğudan batıya çoğu İslâm ülkesi otuz beş ülkeyi dolaştı, bu seyahatlerini *Raḥalâtî ile'd-diyâri'l-İslâmiyye* adıyla kitaplaştırdı. Bu arada dünyanın çeşitli bölgelerinde mücadele veren müslümanlara destek olmaya çalıştı; Filipinler, Keşmir ve Cezayir'deki mücadele liderleriyle yakın dayanışma içinde bulundu, Afganistan'ın Sovyet işgalinden kurtarılması ve mücahid gruplar arasındaki ihtilâfların giderilmesi için büyük çaba gösterdi. Bu arada Türkiye'ye de zaman zaman gelip bazı şehirleri dolaştı, Kur'ân-ı Kerîm eğitimi alanındaki faaliyetlerin maddî açıdan desteklenmesine vesile oldu. Son yıllarında yaz aylarını Yalova'da geçirdi. 9 Ekim 1992 tarihinde Mekke'ye dönerken İstanbul'da hava limanında vefat etti. 12 Ekim'de İstanbul'da kılınan namazdan sonra cenazesi Mekke'ye gönderildi, Mescid-i Harâm'da tekrar kılınan namazın ardından Cennetü'l-muallâ'da defnedildi.

Eserleri. Bütün hayatı kendi ülkesi ve Filistin başta olmak üzere diğer İslâm ülkelerinin bağımsızlığı, müslüman nesillerin kendi dinî ve millî değerleriyle yetişmesi

için mücadeleyle geçen Savvâf, öğretici mahiyette küçük hacimli kitaplar kaleme almış, mücadelesi ve bu amaçla yaptığı yolculuklarıyla ilgili anılarını ve dergilerde çıkan bazı yazılarını da kitaplaştırmıştır.

el-Muḫaṭṭaṭâtü'l-istiᶜmâriyye li-mükâfeḥati'l-İslâm (Mekke 1384/1964; Kahire 1399/1979); *Maᶜreketü'l-İslâm ev veḳā'iᶜunâ fî Filesṭîn beyne'l-ems ve'l-yevm* (Mekke 1389/1969); *Ṣafaḥât min târîḫi'd-daᶜveti'l-İslâmiyye fi'l-ᶜIrâḳ* (Kahire 1401/1984); *Raḥalâtî ile'd-diyâri'l-İslâmiyye I: İfrîḳıyâ el-müslime* (Beyrut 1395/1975); *Min sicilli ẕikreyâtî* (Kahire 1407/1987); *Ṣavtü'l-İslâm fi'l-Irâḳ* (Bağdat 1374/1955); *Beyne'r-ruᶜât ve'd-duᶜât* (Beyrut 1397/1977; Kahire 1399/1979); *Nidâ'ü'l-İslâm* (Amman 1382/1962); *Taᶜlîmü'ṣ-ṣalât* (Bağdat 1949, 1951, 1955; Beyrut 1390/1970; Kahire 1399/1979; Küveyt 1405/1985; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *Namaz Rehberi*, İstanbul 1986); *eṣ-Ṣıyâm fi'l-İslâm* (Bağdat 1951; Kahire 1398/1978; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *İslâmda Oruç*, İstanbul 1992); *el-Ḳur'ân: Envâruhû, âṣâruhû ve evṣâfuhû* (Beyrut 1394/1974; Cidde 1406; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *İslâmın En Büyük Mucizesi Kur'an*, İstanbul 1988); *Ümmü'l-Kur'ân ve ḫayru ṣelâṣi süver ünzilet* (Beyrut 1402/1982); *Mine'l-Ḳur'ân ve ile'l-Ḳur'ân: ed-daᶜve ve'd-duᶜât* (Beyrut 1401/1981; Cidde 1406/1985); *Fâtiḥatü'l-Ḳur'ân ve cüz'ü ᶜAmme el-ḫâtimü li'l-Ḳur'ân tefsîr ve beyân* (Cidde 1406/1985, 1407/1987); *ᶜUddetü'l-müslimîn fî meᶜâni'l-Fâtiḥa ve ḳıṣâri's-süver min kitâbi rabbi'l-ᶜâlemin* (Cidde 1388/1968); *Naẓarât fî sûreti'l-Ḥucurât* (Beyrut 1405/1985); *Duᶜâ'ü's-seḥer* (Kahire 1405/1985; Cidde 1405/1985, 1406/1986); *Eṣeru'z-zünûb fî hedmi'l-ümem ve'ş-şuᶜûb* (Kahire 1402/1982; Beyrut 1405/1985; Cidde 1406/1986; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *Devlet ve Milletlerin Yıkılışında Günahların Rolü*, İstanbul 1987); *el-Ḳıyâme re'ye'l-ᶜayn* (Kahire 1397/1977; Cidde 1406/1985; Beyrut 1406; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *Gözle Görülen Kıyamet*, İstanbul 1986); *Lâ İştirâkiyye fi'l-İslâm* (Kahire 1398; Türkçe trc. Ramazan Nazlı, *İslâm'da Sosyalizm Yoktur*, İstanbul 1988); *Zevcâtü'n-nebiyyi'ṭ-ṭâhirât ve ḥikmetü teᶜaddüdihinne* (Bağdat 1950; Kahire 1390/1970, 1399/1979; Cidde 1406/1985; Türkçe trc. Ali Aslan, *Resûlullah'ın Pâk Zevceleri*, Ankara, ts. [Nur Yayınları]; trc. Ramazan Nazlı, *Hz. Peygamber [s.a.v]'in Pâk Zevceleri ve Birden Fazla Olmalarının Hikmeti*, İstanbul 1987); *el-ᶜAllâmetü'l-mücâhid eş-Şeyḫ Emced ez-Zehâvî: Şeyḫu ᶜulemâ'i'l-ᶜIrâḳı'l-muᶜâṣırîn* (Kahire 1988); *el-Müslimûn ve ᶜilmü'l-felek* (Beyrut 1967).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Mahmûd es-Savvâf, *Ṣafaḥât min târîḫi'd-daᶜveti'l-İslâmiyye fi'l-ᶜIrâḳ*, Kahire 1401, tür.yer.; a.mlf., *el-ᶜAllâmetü'l-mücâhid eş-Şeyḫ Emced ez-Zehâvî: Şeyḫu ᶜulemâ'i'l-Irâḳı'l-muᶜâṣırîn*, Kahire 1988, tür.yer.; K. Avvâd, *Muᶜcemü'l-mü'elliflne'l-ᶜIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, III, 240; Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, *Târîḫu ᶜulemâ'i Baġdâd fi'l-ḳarni'r-râbiᶜ ᶜaşer el-hicrî*, Bağdad 1402/1982, s. 615-616; Muhammed el-Meczûb, *Ulemâ' ve müfekkirûn ᶜaraftühüm*, Riyad 1992, II, 295-310; Ali et-Tantâvî, *Ẕikreyât*, Cidde 1412/1992, V, 70, 77, 93-94, 125, 127, 136, 157, 174; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Delîlü'l-müellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-ᶜArabiyyeti's-Suᶜûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, tür.yer.; a.mlf., *Tekmiletü Muᶜcemi'l-mü'elliflîn*, Beyrut 1418/1997, s. 546-549; a.mlf., *Tetimmetü'l-Aᶜlâm*, Beyrut 1418/1998, II, 139-141; Ahmed Alâvine, *et-Tezyîl ve'l-istidrâk ᶜalâ Muᶜcemi'l-mü'elliflîn*, Cidde 1423/2002, s. 305-306; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *ᶜİḳdü'l-cevher fî ᶜulemâ'i'r-rubᶜi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ᶜaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 2129-2132; Abdullah el-Akil, *Min aᶜlâmi'd-daᶜve ve'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muᶜâsıra*, Amman 1429/2008, II, 1040-1051; Kâzım Ahmed Nâsır el-Meşâyihî, *eş-Şeyḫ Muhammed Maḥmûd eş-Şavvâf: Rā'idü'l-ḥareketi'l-İslâmiyye fi'l-ᶜIrâḳ*, Bağdad 1430/2009; İmân Abdülhamîd ed-Debbâg, *el-İḫvânü'l-müslimûn fi'l-ᶜIrâk: 1959-1971*, Beyrut 2012, s. 21-41; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *Mevsûᶜatü aᶜlâmi'l-ḳarni'l-işrîn fi'l-ᶜâlemeyni'l-ᶜArabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1434/2013, II, 323-325.

AHMET ÖZEL

SAYRAFÎ, Hasan Kâmil
(حسن كامل الصيرفي)

(1908-1984)

Mısırlı şair ve edebiyatçı.

6 Eylül 1908 tarihinde Mısır'da Akdeniz liman şehri Dimyat'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimine bu şehirde devam etti, ancak maddî sıkıntılar yüzünden öğrenimine ara vererek Tarım Bakanlığı'nda memur olarak göreve başladı. Daha sonra Millet Meclisi'nde başkanlık sekreterliğine tayin edildi ve 1968 yılındaki emekliliğine kadar bu görevini sürdürdü. Erken bir dönemde edebiyata ilgi duyan Sayrafî, on beş yaşından itibaren yazmaya başladığı şiirlerini İsmâil Mazhar'ın yayımladığı *el-ᶜUṣûr* dergisinde neşretti. Bir yandan resmî görevine devam ederken bir yandan da *el-Cihâd*, *eż-Żiyâ'*, *el-Vâdî* ve *er-Râvî* gibi edebî dergilerin yazar kadrosunda yer aldı. Ayrıca Kültür Bakanlığı'nın yayımladığı *el-Mecelle* dergisinin danışmanlığını ve yine bir edebî dergi olan *el-Kâtibü'l-ᶜArabî*'nin müdürlüğünü üstlendi. Arap Birliği'ne bağlı Arapça Yazmalar Enstitüsü'nün Arap kültür mirasına yönelik çalışmalarına katıldı.

Sayrafî, 1932'de Ahmed Zekî Ebû Şâdî'nin başkanlığında kurulan modern Arap edebiyatı şiir akımlarından Apollo Topluluğu'nda kurucular arasında yer aldı ve aynı adla yayımlanan derginin yazı işlerinin idaresini üstlendi. Modern Arap şiirinin yenileşme sürecinde önemli bir dönüm noktası teşkil eden Apollo Topluluğu 1930'lu yıllarda Arap şiirine egemen olan edebî bir oluşumdu ve Kuzey Amerika'daki göçmen Arap şairlerinin etkisiyle romantik bir edebiyat anlayışına sahipti. Apollo Topluluğu'nun şairleri şiiri klasik Arap şiirinin kuralcılığından kurtarmayı, insanların ruhuna ve duygularına hitap eden yeni bir tarz ortaya koymayı hedeflemişti. Serbest şiiri savunan bu topluluğun yenilikçi hareketleri kendileriyle ve Mısır'la sınırlı kalmadı, çeşitli Arap ülkelerinden birçok şair bu akımın etkisiyle yazdığı eserlerini *Apollo* dergisinde yayımladı. Hareketin içinde önemli bir yer bulan Sayrafî çevresinden aldığı destekle ilk şiir divanını *el-Elḥânü'ḍ-ḍâ'iᶜa* adıyla neşretti (Kahire 1934). Şiirlerinde karamsar ve hüzünlü bir ruh halini yansıtan Sayrafî bu yapıyı ömrünün sonuna kadar devam ettirdi ve şöhretten uzak, içine kapanık münzevi bir hayatı tercih etti. İlk şiir divanına yönelik tepkilerden olsa gerek, hazır bulunan diğer şiir divanını on dört yıl aradan sonra *eş-Şürûḳ* (Kahire 1948), üçüncü divanını yine uzun bir aradan sonra *Ṣadâ ve nûr ve dumûᶜ* (Kahire 1960) adıyla yayımladı.

Ahmed Zekî Ebû Şâdî'nin bir yakınıyla evlenen Sayrafî, gözlerden uzak bir hayat yaşamasına rağmen kültür çâmiasının ilgisinden pek uzak kalamadı, divanları 1980'den itibaren devlet tarafından neşredildi: *Zâdü'l-müsâfir* (Kahire 1980),



Hasan Kâmil es-Sayrafî

ʿAvdetü'l-vaḥy (Kahire 1980), *Ṣalavâtî ene* (Kahire 1982), *en-Nebʿ* (Kahire 1982), *Nevâfiżü'ż-żiyâʾ* (Kahire 1982). Şehriyâr ve Şehrezâd'ın öyküsünü konu edinen ve 104 rubâîden oluşan *Şehrezâd* da yine bu yıllarda yayımlandı (Kahire 1980). *eş-Şeḳâfe* dergisi tarafından 1977-1981 yılları arasında "Dımaşḳ, Ünşûdetü'l-ḥub, Şavtü'ş-şâʿir, Ḳalemî ḫâdeʿat nefsî" başlıklı şiirleri de yayımlandı. Bunların dışında Sayrafî'nin *Naġamât ve nesemât, Ḫamsetü'l-ʿıṭri'n-nesîm, Varaḳāt, Müteferriḳāt, Zeherâtün lâteżbül, Ḳaṭarâtü'n-nedâ* adında yazma halindeki divanları mevcuttur. Son yıllarını rahatsızlıklarla mücadele ederek geçiren Hasan Kâmil es-Sayrafî 20 Mayıs 1984 tarihinde vefat etti.

Sayrafî şiirlerinde hüznü, acıyı ve kederi ağırlıklı olarak işlemiş, insanın psikolojik birikimlerini ön plana çıkarmıştır. Ayrıca tabiattan aldığı ilhamla derin anlamlara dalmış, bunları beyitlerinde tasvir etmiştir. Şiire getirdiği yenilikler arasında birden çok kafiye kullanarak mûsiki âhengini yakalaması, şiirlerini daha çok dörtlükler halinde yazması ve didaktik şiire uygun olan kısa vezinler kullanması sayılabilir. Öte yandan tek kafiyeli ve uzun vezinli klasik tarzda şiirleri pek tercih etmemiştir. Birçok defa şiir dalında devlet takdir ödülüne aday gösterilmiş, ancak ödülü elde edememiş, bu durum onun karamsarlığını ve içe kapanıklığını daha da arttırmıştır.

Sayrafî'ye şöhret kazandıran ve Mısır dışında da tanınmasını sağlayan diğer bir etken de onun birçok eserin tenkitli neşrini hazırlamasıdır. Bu meyanda en önemli çalışması, Abbâsî döneminin meşhur şairlerinden Buhtürî'nin divanını beş cilt halinde ayrıntılı bir şekilde şerhetmesidir (Kahire 1963-1978). Ayrıca *Dîvânü'l-Ḥâriṯ b. Ḥillize* (Kahire 1961), *Dîvânü ʿAmr b. Ḳamîʾe* (Kahire 1385/1965), *Dîvânü (Şiʿri)'l-Mütelemmis eḍ-Ḍubaʿî* (Kahire 1390/1970), *Dîvânü'l-Laḳîṭ b. Yaʿmer el-İyâdî* (Kahire 1970) ve *Dîvânü (Şiʿri)'l-Müşeḳḳab el-ʿAbdî* (Kahire 1391/1971); İbn Hazm'ın *Ṭavḳu'l-ḥamâme*'sini (Kahire 1950), Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin *Leṭâʾifü'l-maʿârif*'ini (Kahire 1379/1960, İbrâhim el-Ebyârî ile birlikte), Şerîf el-Murtazâ'nın *Ṭayfü'l-ḫayâl*'ini (Kahire 1381/1962), Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin *ʿAbeşü'l-Velîd*'ini (*ʿAbeşü'l-Velîd fi'l-kelâm ʿalâ Şiʿri Ebî ʿUbâde el-Velîd b. ʿUbeyd el-Buḥtürî*) ve Zekeriyyâ el-Kazvînî'nin *Âṯârü'l-bilâd ve aḫbârü'l-ʿibâd*'ını (Beyrut, Daru Sâdır) neşretmiştir. Bu arada Hâfız İbrâhim ve Ahmed Şevkî'yi ele alan *Ḥâfız ve Şevḳî* adıyla bir kitap yayımlamıştır (Kahire 1948).

BİBLİYOGRAFYA :

Brockelmann, *GAL Suppl.*, III, 165-168; Mustafa Ali Ömer, *el-İtticâhâtü'r-rumânsiyye fî şiʿri Ḥasan Kâmil eş-Şayrafî*, Kahire 1985, tür.yer.; M. Abdülmün'im Hafâcî, *el-Edebü'l-ʿArabiyyü'l-ḥadîṯ*, Kahire 1985, II, 181-196; a.mlf., *Medârisü'ş-şiʿri'l-ḥadîṯ*, Kahire 1991, s. 251-261; M. Fethî Abdülalîm, *Şiʿru Ḥasan Kâmil eş-Şayrafî*, Kahire 1992, tür.yer.; Rızâ Saddûk, *Dîvânü'ş-şiʿri'l-ʿArabî fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Roma 1994, I, 663-665; *Mevsûʿatü aʿlâmi Mışr fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn* (nşr. Mustafa Necîb), Kahire 1996, s. 180; Ahmed Alâvine, *Żeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1998, s. 67-68; *el-Mecmûʿatü'l-kâmile li-Mecelleti Abullû*, Kahire 1998, I, 24, 64-70; II, 254, 401-406; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 76; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 2002, I, 136; Kâmil Selmân el-Cübûrî, *Muʿcemü'l-üdebâʾ*, Beyrut 1424/2003, II, 170-171; M. Sa'd Feşevân, *Ḥasan Kâmil eş-Şayrafî ve teyyârâtü't-tecdîd fî şiʿrih*, Kahire 2004, tür.yer.; Sâlih eş-Şâir, *Şiʿrü Ḥasan Kâmil eş-Şayrafî*, Kahire 2007, tür.yer.; Ahmed Kabbîş, *Târîḫu'ş-şiʿri'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-cîl), s. 667; Muhammed Mendûr, *eş-Şiʿrü'l-Mışrî baʿde Şevḳî*, Kahire, ts. (Dâru nehdati Mısr), s. 162-202; Reuven Snir, "al-Ṣayrafî, Ḥasan Kamil", *Encyclopedia of Arabic Literature* (ed. J. S. Meisami – P. Starkey), London 1998, II, 696.

ÖMER İSHAKOĞLU

SCHMIEDE, Hanspeter Achmed
(1935-2010)

Alman asıllı müslüman çevirmen, araştırmacı ve yazar.

7 Aralık 1935 tarihinde Berlin'de doğdu. Babası emekli astsubay Peter Schmiede, annesi Kızılhaç hemşiresi Erna Schmiede'dir, daha sonra Müslümanlığı seçen annesi Fâtıma adını aldı. Schmiede ilk öğrenimini bitirdiği 1950 yılında iş hayatına atıldı. Hıristiyanlık öğretilerini, özellikle teslis akîdesini sorgulayan ve reddeden, bunun yerine mutlak tek tanrılılık anlayışını benimseyen anne ve babasını kendine örnek aldı, 1954'te Berlin'de müslüman oldu. Aynı yıl elde ettiği bir Osmanlıca ders kitabından kendi kendine Türkçe öğrenmeye çalıştı. 1956'da ilk defa gittiği Türkiye'de dokuz ay kaldı. Türkçe'sini geliştirdikten sonra 1957'den itibaren Türkiye Cumhuriyeti Berlin Başkonsolosluğu'nda mütercim olarak çalışmaya başladı. 1966 yılına kadar Köln ve Münih başkonsolosluklarında, ardından Bonn Büyükelçiliği Ticaret Müşavirliği'nde görev yaptı. Bu arada Türkiye Türkçesi dışındaki Türk dilleri ve edebiyatlarına, özellikle de Âzerî dili ve edebiyatına merak duydu, otodidaktik usullerle ileride bu dilden tercümeler yapacak derecede Âzerî Türkçesi öğrendi. 1966'dan itibaren Âzerî şairi Bahtiyar Vahapzâde ile mektuplaşmaya başladı. 1969'da Vahapzâde'nin davetlisi olarak Bakü'ye gitti, bu münasebetle Azerbaycan'ın ileri gelen şairleri ve edebiyatçıları ile tanışma fırsatı buldu. Schmiede bu yıllardan itibaren Türkiye'de Ahmet Kabaklı, Mehmet Şevket Eygi, Kemalettin Şenocak ve Kadircan Kaflı gibi ediplerin ve yayıncıların neşrettikleri mecmua ve gazetelerde Azerbaycan edebiyatından örnekler yayımlattı.

Achmed Schmiede aynı zamanda bazı meslekî ve fahrî çalışmalar yürütmekteydi. 1969'dan itibaren AEG-Telefunken şirketinde baştercümanlık, 1970'li yıllardan itibaren Münih İslâm Merkezi ve Camii'nde idarecilik, aylık *al-Islam* dergisinde başmuharrirlik, Alman adlî makamlarında yeminli tercümanlık yaptı. 1978'den emekli olduğu 1999 yılına kadar Berlin Temyiz Mahkemesi yanında Cumhuriyet Başsavcılığı'nda mütercimlik görevlerinde bulundu. Yine bu zaman içinde Türkiye Diyanet Vakfı ve Diyanet İşleri Türk İslâm Birliği adına birçok dinî ve edebî eser tercüme veya telif etti. *Türk Edebiyatı Dergisi, Türk Dünyası Tarih Dergisi* ve *al-Islam*'a makaleler, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* için beş madde kaleme aldı. 1987'de Berlin Tarihi Cemiyeti üyeliğine kabul edildi. 1988'de cemiyetin dergisi olan *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins*'de yayımlanmak üzere, Osmanlı Devleti'nin Prusya'nın başşehri Berlin'e 1797'de tayin ettiği ilk dâimî büyükelçi Giritli Aziz Ali Efendi'nin hayatı, sefâreti, 1798'deki vefatı, buraya defni ve Berlin'de oluşan müslüman mezarlığı hakkında bir makale yazdı. Daha sonra da Giritli Aziz Ali Efendi ile meşgul oldu.

1990'lı yıllarda Schmiede'nin üzerinde ağırlıklı olarak çalıştığı eser *Kitâb-ı Dede Korkut*'tur. Dede Korkut destanlarının Almanca yeni bir tercümesini Almanya'da ve Türkiye'de yayımladı. 1996'da Bakü Devlet Üniversitesi tarafından bu çalışmaları dolayısıyla fahrî doktorluğa lâyık görüldü. Ertesi yıl Azerbaycan Bilimler Akademisi Edebiyat Enstitüsü Metin Araştırmaları Şubesi bünyesinde yönetici-bilimsel araştırmacılığa tayin edildi ve kendisine *Kitâb-ı Dede Korkut*'un Dresden nüshasının yeniden değerlendirilmesi ve edisyon kritiğinin hazırlanması görevi verildi. Schmiede görevini 2000 yılında Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan kitabıyla yerine getirdi. Bu halkanın son çalışmasını 2007'de Dresden nüshasından istinsah edilen Berlin nüshasının Almanca tercümesi oluştu-



Hanspeter Achmed Schmiede

rur. Dede Korkut yanında 2000'li yıllarda üzerinde çalıştığı eserlerin Almanca çevirilerini ardı ardına yayımladı. Bu serinin ilk örneği 2006'da yapılan Pîrî Reis'e ait *Kitâb-ı Bahriyye*'nin mukaddimesinin çevirisidir. Ertesi yıl bu defa Murâdî'ye ait *Gazavât-ı Hayreddin Paşa*'yı tercüme etti. 2007'de Seydi Ali Reis'in *Mir'âtü'l-memâlik* adlı seyahatnâmesinin Almanca çevirisi de çıktı. 2009 yılında iki cilt halinde *Kitâb-ı Bahriyye*'nin çevirisini yayımladı. 2000'li yıllarda Bad Neuenahr-Ahrweiler'de basılan bu kitapların tamamını kendi imkânlarıyla yayımladı. Schmiede, 10 Ekim 2010 tarihinde son yıllarını geçirdiği Köln yakınlarındaki Bad Neuenahr-Ahrweiler'de vefat etti ve Köln Westfriedhof'ta (Batı Mezarlığı) defnedildi.

Eserleri. Telif ve Derleme. 1. *Islam lernen -Islam leben! Ein Lern- und Lesebuch für alle Schuljahrgänge* (Ankara 1985). Ahmet Hamdi Akseki'nin *Yavrularımıza Din Dersleri* kitabından hareketle hazırlanmış Almanca din dersi kitabıdır. **2.** *Das islamische Gebet* (Ankara 1986). Yine Akseki'nin aynı eserinden yazılmış Almanca namaz ibadetine giriş kitabıdır. **3.** *Kleines Lehrbuch des Islam* (Ankara 1987). Bu da Akseki'nin diğer bir kitabından hareketle hazırlanmış Almanca din dersi kitabıdır. **4.** *120 Jahre türkischer Friedhof zu Berlin* (Berlin 1987). Berlin'de şehitlik olarak bilinen müslüman mezarlığının 120 yıllık (1866-1986) tarihçesidir. **5.** *Osmanlı ve Prusya Kaynaklarına Göre Giritli Ali Aziz Efendi'nin Berlin Sefareti* (İstanbul 1990). Osmanlı Devleti'nin 1797'de Berlin'e tayin ettiği ilk dâimî büyükelçisi Giritli Aziz Ali Efendi'nin elçiliğiyle ilgili yegâne çalışmadır. **6.** *Zülmette Veten Duyğuları: Kızıl Rus ve Şahlık İran İstibdadı Yıllarında Azerbaycan Şiirinden Örnekler* (Ankara 1991). **7.** *Ürekdedir Sözün Kökü* (Ankara 1993). Schmiede'nin Bahtiyar Vahapzâde'nin şiirlerinden derlediği bir antolojidir. **8.** *Muhammed el-Emin: Mensch-Prophet-Staatsmann (Siyer-i Nebi)* (Köln-Ankara 2000). M. Zekâi Konrapa'nın eserinden hareketle yapılan bir telif-tercümedir. **9.** *"D" Kitâb-ı Dedem Korkut: Destanların Dresden Nüshası* (Ankara 2000). Adı geçen nüshanın bir değerlendirmesini, tenkitli metnini ve bir sözlüğünü ihtiva eder. **10.** *"Kitabi Dədəm Qurqud" Aşiqi* (Bakü 2002, Süleyman Aliyarlı, Roza Arazova ve Hamlet İsaxanlı ile birlikte). 2001 yılında Dede Korkut çalışmalarının bânisi Alman şarkiyatçısı Heinrich Friedrich von Diez'in doğumunun 250. yıl dönümü münasebetiyle hazırlanan ortak bir çalışmadır. Schmiede ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in aslıyla Alman şarkiyatçısı Max Henning tarafından 1901'de yayımlanan *Der gnadenreiche Koran (Kur'ân-ı Kerîm)* adlı Almanca tercümesinin neşrini denetlemiştir (Ankara 1991).

Tercüme. 1. Mehmet Soymen, *Kleiner islamischer Katechismus* (Ankara 1960). Cep ilmihali olarak hazırlanan kitabın çevirisidir. **2.** Bahtiyar Vahapzâde, *Ich bin ein Sohn Aserbaidschans: Gedichte* (Ankara 1975). Vahapzâde'den seçilmiş şiirlerin tercümesidir. **3.** *"Aus Karabag die Melodie...": Streiflichter aus dem Schaffen des aserbaidschanischen Volksdichters Bahtiyar Vahabzade als Poet, Dramatiker, Erzähler, Publizist und Politiker* (İstanbul 1990). Yine Vahapzâde'nin eserlerinden derlenen bir nesir antolojisidir. **4.** *Unser Hodscha Nasreddin* (Ankara 1990). **5.** *Ali Aziz Efendi aus Kreta Intuitionen des Herzens: Tasavvuf-der innere Weg des Islam* (İstanbul 1990). Giritli Aziz Ali Efendi'nin tasavvufa dair *Vâridât*'ının iki yazmasından hareketle yapılan Almanca çevirisi olup, aynı zamanda *Vâridât*'ın ilk neşridir. Türkçe ilk yayımı ise 2011 yılında gerçekleşmiştir. **6.** *Dede Korkut's Buch: Das Nationalepos der Oghusen (=Kitab-i Dede Korkut)* (Hückelhoven-Ankara 1995). Dede Korkut destanlarının yeni bir Almanca çevirisidir. **7.** Pîrî Reis, *Von Meeren und Entdeckern. Einleitung zu: Das Buch der Seefahrt (Kitâb-i Bahriyye)* (Bad Neuenahr-Ahrweiler 2006). *Kitâb-ı Bahriyye*'nin mukaddimesinin Almanca tercümesidir. **8.** *Altvater Korkut's Buch: Das oghusische Nationalepos* (Bad Neuenahr-Ahrweiler 2007). Dede Korkut destanlarının Prusya Kültür Mirası Berlin Devlet Kütüphanesi Şark Yazmaları Koleksiyonu'nda muhafaza edilen yazma nüshasından (MS, Diez A Fol., nr. 61) yapılan Almanca çeviridir. **9.** Seyyid Murâdî, *Freibeuter und Admiral: Die Kapernfahrten des Kapudan Pascha Chaireddin Barbarossa* (Bad Neuenahr-Ahrweiler 2007). Murâdî'nin Ertuğrul Düzdağ tarafından *Gazavât-ı Hayreddin Paşa* adıyla neşredilen eserinin çevirisidir. **10.** Seydi Ali Reis, *Der Spiegel der Länder* (Bad Neuenahr-Ahrweiler 2007). Seydi Ali Reis'in *Mir'âtü'l-memâlik*'inin Prusya Kültür Mirası Berlin Devlet Kütüphanesi Şark Yazmaları Koleksiyonu'nda bulunan iki Osmanlıca yazma nüshasından (Diez A. 8.°181-Diez A. 8.°28) yapılan çeviridir. **11.** Pîrî Reis, *Das Buch der Seefahrt (Kitâb-i Bahrîye)* (I-II, Bad Neuenahr-Ahrweiler 2009). 1988'de Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca *Kitâb-ı Bahriyye*'nin dört cilt olarak neşredilen nüshasından Almanca'ya iki cilt halinde çevirisidir.

BİBLİYOGRAFYA :

İSAM Sipariş ve Takip Müdürlüğü Şahıs Dosyası; "Neue Mitglieder im IV. Quartal 1987", *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins*, LXXXIV/1 (Berlin 1988), s. 35; H. Achmed Schmiede, "Vor 190 Jahren ... Tod des türkischen Botschafters Ali Aziz Efendi", *a.e.*, LXXXIV/4 (1988), s. 102-107.

ABDULLAH GÜLLÜOĞLU

SCHWEIGGER, Salomon
(ö. 1622)

Alman seyyahı ve elçilik vâizi.

30 Mart 1551 tarihinde Tübingen'in güneybatısında Haigerloch kasabasında doğdu. Bazı kaynaklarda Salomo adıyla geçer. Osmanlı topraklarına gitmiş ve seyahatnâmesiyle ün salmıştır. Çeşitli Protestan Latin okullarına devam etti. 1572-1576'da Tübingen Üniversitesi'nde Protestan teolojisi ve klasik filoloji tahsil etti. Daha tahsilini tamamlamadan uzak ülkeleri görmek arzusuyla aristokrat bir ailenin hizmetine girmek üzere Tübingen'den Viyana'ya gitti. Graz'da papazlık imtihanını verdikten sonra Viyana'ya döndü. 1577'de Kayzer II. Rudolf'un elçisi olarak daha önce II. Maximilian'ın III. Murad ile yaptığı barışı yenilemek ve haracı getirmek için Osmanlı başşehrine hareket eden Protestan imparatorluk baronlarından Joachim von Sinzendorf ve Gogitsch zu Feyregg'in özel hizmetine girip elçilik vâizi oldu. Elçilik heyetiyle birlikte Komárom, Budin, Belgrad, Sofya, Filibe, Edirne üzerinden İstanbul'a ulaştı. 31 Aralık 1577'de Küçükçekmece'de önceki elçinin vâizi, İstanbul günlüğü ile tanınan Stephan Gerlach tarafından karşılanarak 1 Ocak 1578'de şehre girdi. Schweigger, Gerlach'ın Tübingen'de bulunan Protestan teologlar Andreā ve Heerbrand'ın Rum Patriği II. Yeremias ile



Salomon Schweigger

iki mezhep arasındaki ayrılıkları aşarak papaya karşı bir ittifak oluşturma girişiminde aracılık görevini üstlendi. Girişim 1584'te başarısızlıkla sonuçlandı. Bu tür temaslar sayesinde Rum Patrikhânesi'nin kâtibi Theodosios Zygolmalas ile dostluk kurdu. Böylece Osmanlı Ortodoks tebaası hakkında ayrıntılı bilgi edindi. İstanbul'da bulunduğu süre içerisinde elçiliğin, sarayın, halkın yaşayış ve âdetlerini yakından gözlemledi. Efendisinin görevi sona erince (3 Mart 1581) üç Alman arkadaşıyla birlikte deniz yoluyla Rodos'a, İskenderiye'ye ve Reşîd'e uğrayarak Yafa'ya, oradan kara yoluyla Kudüs'e gitti ve hacı oldu. Dönüş yolculuğunda Nablus, Taberiye, Dımaşk, Ba'lebek ve Trablusşam'ı gördü. Oradan yanındaki küçük bir toplulukla birlikte Zakintos adasına giden bir gemiye bindi. Girit önlerinde gemi batma tehlikesi geçirdiğinden birkaç hafta adada kaldı. Sonunda Venedik'e ulaşıp kara yoluyla Padova, Innsbruck, Augsburg üzerinden Sulz'a döndü (Kasım 1581). 1582'de Nürtingen'de papaz yardımcısı oldu, 1583-1589 yıllarında Grötzingen (Baden), 1589-1605 arasında Wilhermsdorf (Mittelfranken) kasabalarında ve kendisiyle âmirinin arası açıldığından 1605'ten ölümüne kadar Nürnberg'deki Frauen Kilisesi'nde papazlık yaptı. 21 Haziran 1622 tarihinde bu şehirde öldü. Schweigger iyi bir eğitim görmüş, geniş bilgi sahibi bir vâiz olarak tanınır. Nürnberg'de vaazlarıyla şöhret kazanmıştı. Birkaç dil bildiği eserlerinden anlaşılmaktadır.

Eserleri. 1. *Il Catechismo Translato della lingua todesca in lingua Italiana (Per Salomon Sveigger Allamagno, Vvirt. Predicatore del Evangelio in Constantinopoli. Per Georgio Gruppenbach, Tubingae MDLXXXV).* Schweigger'in İstanbul'da iken yaptığı Luther'in *Küçük Katechismus*'unun İtalyanca tercümesidir. Önsözde tarihi *Constantinopoli al primo di Ianuario, Anno MDLXXXI* (İstanbul, 1 Ocak 1581) olarak verilmiştir. Osmanlı idaresi altındaki hıristiyan kölelere (Alman, Macar, Hırvat) ithaf ettiği bu çevirinin amacını gelecek ümitlerini kaybeden esirleri teselli etmek diye açıklamıştır. Eser ayrıca Katolik mezhebine karşı propaganda içermektedir. Württemberg Dükü Ludwig bu tercümeyi 1585'te bastırıp nüshalarını kölelere dağıtılmak üzere İstanbul'a göndermiştir. **2.** *Alcoranus Mahometicus Das ist: Der Türcken Alcoran / Religion und Aberglauben* (Nürnberg 1616). İlk Almanca Kur'an tercümesidir. Önsözde belirttiğine göre İstanbul'da iken kutsal kitabın (anlaşılan, Osmanlı hıristiyan tebaada yaygın) İtalyanca bir çevirisi eline geçmişti. Bu da 1547'de Venedik'te yayımlanan Andrea Arrivabene'nin çevirisidir. Yalnız Arrivabene'nin çevirisi Arapça orijinaline değil, 1543'te Basel'de yayımlanan, Robert of Ketton'ın 1143'te meâlen yaptığı Latince çevirisine dayanıyordu. Schweigger'in polemik amaçlı tercümesi 1623, 1659 ve 1664 yıllarında yeniden basılmış, 1641'de de Felemenkçe'ye çevirilip Hamburg'da yayımlanmıştır. **3.** *Ein newe Reyßbeschreibung auß Teutschland Nach Constantinopel und Jerusalem* (Nürnberg 1608). Schweigger'in bugün de değerini koruyan seyahatnâmesidir ve Osmanlı Devleti'nden dönüşünden yirmi yedi yıl sonra basılmıştır. Bu nüshanın bir özelliği, yazarın kendi eliyle yaptığı çok sayıda çizim ve resmin oyma baskı şeklinde mevcut olmasıdır. Schweigger'in anlattığına göre yaptığı kroki ve resimlerden bir kısmını (meselâ Belgrad Kalesi) İstanbul'da bir arkadaşının yanında bırakmış ve geri alamamıştır. Ancak resim problemlerinin eserin o kadar geç çıkmasının kaynağı olması da pek akla yakın görünmez. Kitabın düzeni, yazarın "seyahat sanatı" (ars apodemica) adlı kuramsal başvuru literatürünün öğretilerini benimsediğini gösterir. Buna göre hazırlanan seyahatnâmeler kozmografya türüyle belli bir benzerliğe sahiptir. Nitekim Schweigger önsözde seyahati bir "dünya okulu"na benzetir. "Ars apodemica"ya göre seyahatnâme yazabilmek için yolculuk süresince günlük tutulmalı, elde edilen bilgiler arasında seçmeler yapılmalı, bunların önemli ve okuyucu için ilgi çekici olanları anlatılmalıdır. Bu bilgi ışığında Schweigger ayrıntılı olarak anlattığı iki Gürcü beyinin tutumu hakkında şaşkınlığa düşmüştür. Çünkü onlar İstanbul'u dolaşmalarına rağmen kendisinin aksine gördüklerine dair bir merak duymamış ve araştırmamıştır. Uzun süren yolculuğu boyunca tuttuğu günlüğü kitap haline sokmak, bilgileri düzenlemek, bilimsel ekler ilâve etmekle uğraşan Schweigger, belki de bu sebeple İstanbul'daki Süleymaniye Camii'ni Edirne'deki Selimiye olarak göstermek gibi bazı karıştırmalar da yapmıştır. Schweigger'in seyahatnâmesi üç "kitap" halinde düzenlenmiştir. İlki ve üçüncüsü Tübingen-Viyana-İstanbul ve İstanbul-Kudüs ile dönüş yolculuğunun anlatıldığı günlük şeklindedir. İkincisi İstanbul'a ve Sokullu Mehmed Paşa'nın öldürülmesine, Takıyyüddin'in rasathânesi ve daha sonra ortadan kaldırılmasına, Osmanlı-İran savaşına, İran'dan, İspanya'dan ve Floransa'dan gelen elçilikler gibi duyduğu veya yaşadığı olaylara, şehrin ve sarayın tasvirine, saray hayatına, halkın günlük yaşamına, âdetlerine ve dine ayrılmıştır. Beğenmemesine rağmen Schweigger'in seyahatnâmesinde Türk müziğinin en eski notalanmış ve basılmış parçası (mehter havası) bulunur. Eserin bu ikinci kısmı, içerdiği kültür tarihi ve antropoloji malzemesi bakımından bugün de önemini korumaktadır. Kudüs haccı ve dönüş yolculuğunun anlatıldığı üçüncü kitap okunması hoş da olsa İstanbul'un tasvirine göre zayıf kalır. Schweigger dinî meseleleri bir Protestan'ın bakış açısıyla ön yargılı olarak anlatır. İslâm'ı, Hıristiyanlığın doğru yolundan ayrılmış bir din gibi gösterir. Schweigger, İslâm eleştirisinde Türkler'in Arapça olduğu için duaları anlamadıklarını ifade eder. Böylece Protestanlar'ın Katolikliğe yönelik söylemleri çerçevesinde bir anlatımı benimser. Benzer bir görüş Ortodoks Rumlar için de söz konusudur. Onlar da kuddas âyinini halkın anlayamadığı "ince" Grekçe (Katarevusa) kullanarak yapmaktadır, dinleri bâtıl itikaddan ibaret, azizlerin tapınması ve putperestlikten başka bir şey değildir. Rum ibadetlerinden söz ederken Schweigger, Türkler'in hıristiyanlara gösterdikleri merhameti överek Batı'da Protestanlar'a uygulanan merhametsizlikten yakınır. Seyahatnâme ilk basımından sonra çok ilgi çekmiş, 1613, 1619 ve 1639 yıllarında yeni baskıları yapılmıştır. 1664 ve 1665'te yeni bir ad altında (*Gezweyte neue nutzliche und anmuthige Reiß-Beschreibung, Die Erste nach Constantionopel und Jerusalem*) iki baskısı daha gerçekleştirilmiştir. İlk baskısı tıpkıbasım halinde (Graz 1964; Frankfurt am Main 1995), kısaltılmış bir nüshası da modern transkripsiyonla (*Zum Hofe des türkischen Sultans,* haz. Heidi

Stein, Leipzig 1986) neşredilmiştir. Seyahatnâmenin Stefanos Yerasimos'un bahsettiği (*DBİstA.*, VI, 480) 1582 (2. bs. ve 1586) tarihli Latince özeti Schweigger'in değil Tübingen'de hocası olan Martin Crusius'un elinden çıkmadır ve eski öğrencisinin sağ salim memleketine dönüşünü kutlamak üzere bu özeti Latince ve Grekçe kaleme alınmıştır. Heidi Stein'ın hazırladığı nüsha Selma Türkis Noyan tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (*Sultanlar Kentine Yolculuk, 1577-1581*, İstanbul 2004).

Schweigger'in 1576-1608 yıllarında tuttuğu, seyahatlerinde yanına aldığı, Almanca, Latince, Grekçe, Osmanlıca, Arapça, Ermenice, Gürcüce vb. kayıtları ile resimler (meselâ Rum Patriği III. Metrofanes, Joachim von Sinzendorff, Melchior Lorichs, Schweigger'in portreleri) ve ebru kâğıtları içeren "Album Amicorum" (hâtıra defteri), bir süre Viyana'daki Avusturya Millî Kütüphanesi'nde kaldıktan sonra eski sahibinin vârislerine geri verilmiş, 2006'da Christies'te müzayedeye çıkarılarak satılmıştır. Şimdiki sahibinin kim olduğu bilinmemektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

W. Heyd, "Schweigger, Salomon", *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig 1891 → Berlin 1971, XXIII, 339-340; G. E. Zachariades, *Tübingen und Konstantinopel im 16. Jahrhundert*, Tübingen 1941, tür.yer.; V. Vinay, "Die italienischen Übersetzungen von Luthers Kleinem Katechismus", *Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation 1517-1967: Festschrift für Franz Lau zum 60. Geburtstag*, Göttingen 1967, s. 387-388; S. Yerasimos, *Les voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIVe-XVIe siècles)*, Ankara 1991, s. 317-318; a.mlf., "Schweigger, Salomon", *DBİst.A*, VI, 480; H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation: Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Stuttgart 1995, s. 268-272; a.mlf., "Latin Translations of the Koran: A Short Overview", *Isl.*, LXX/2 (1993), s. 197-198 (Türkçe'si: "Kuran'ın Latince Tercümeleri: Kısa Bir Genel Bakış", trc. Yusuf Öztel), *UÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1, Bursa 2009, s. 613-614); W. Neuber, "Türkisches Zeremoniell. Alterität und Vertrautheit der osmanischen Herrschaftsdemonstration am Beispiel von Salomon Schweiggers Reyßbeschreibung (1608)", *Zeremoniell in der Krise: Störung und Nostalgie* (haz. B. Jahn v.dğr.), Marburg 1998, s. 78-88; a.mlf., "Grade der Fremdheit: Alteritätskonstruktion und experientia-Argumentation in deutschen Turcica der Renaissance", *Europa und die Türken in der Renaissance* (haz. B. Guthmüller – W. Kühlmann), Tübingen 2000, s. 262-264; R. Schlechtweg-Jahn, "Diskursive Grenzen, hybride Identitäten: Salomon Schweiggers Reise ins Osmanische Reich", *Begegnung und Verhandlung: Möglichkeiten eines Kulturwandels durch Reise* (haz. C. Berkemeier v.dğr.), Münster 2004, s. 119-132; P. Burschel, "Space, Time and the Confession of Ritual: A Lutheran Pastor in the Ottoman Empire", *New Trends in Ottoman Studies: Papers presented at the 20th CIÉPO Symposium, Rethymno, 27 June – 1 July 2012* (ed. M. Sariyannis v.dğr.), Rethymno 2014, s. 455-468; Nejat Göyünç, "Salomon Schweigger ve Seyahat-nâmesi", *TD*, XIII/17-18 (1963), s. 118-140; L. Santini, "A proposito di una traduzione italiana del Piccolo Catechismo di M. Lutero", *Nuova Rivista Storica*, XLIX/5-6 (1965), s. 627-635; Ruhi Ayangil, "Western Notation in Turkish Music", *JRAS*, series 3, XVIII/4 (2008), s. 412; B. Ebneth, "Salomo(n) Schweigger (Schweicker, Schweigker, Schweucker, Sweicker)", *Neue Deutsche Biographie*, XXIV, Berlin 2010, s. 45-46; Gülbeyaz Kula, "Vom Wissen um die Leserschaft: Zur Bedeutung der Apodemik für die Reisebeschreibungen von Salomon Schweigger und Johann Wild am Beispiel des türkischen Bades (Hamam)", *Zeitschrift für Germanistik*, XXIV/1 (2014), s. 10-24.

HEDDA REINDL-KIEL

SEBİLCİ HÜSEYİN

(1894-1975)

Mevlidhan, mersiyehan, dinî eserler bestekârı.

İstanbul Fatih semtindeki Sultanselim mahallesinde (bazı kayıtlarda Şehremini) doğdu. Babası İhsan Bey, annesi Âmine Hanım'dır. Annesinin saray mevlidhanlarından olduğu söylenir. Okurlar soyadını almışsa da bunu hiç kullanmamış, Sebilci kelimesi onun isminde bir sembol olarak kalmıştır. Küçük yaşta Kasımpaşa'daki Hüsameddin Efendi Dergâhı postnişini amcası Muhammed İzzet Dede'nin delâletiyle Uşşâkıyye tarikatına intisap etti. Sekiz-on yaşlarından itibaren muharrem ayında babası ve kardeşi Mazhar ile birlikte sırtlarında meşinden bir elbise, omuzlarında kırba, ellerinde tombak kâselerle sokak sokak dolaşıp mersiye ve ilâhiler okuyarak su dağıttığından Sebilci Hüseyin olarak tanındı.

1913'te Balkan Harbi'nde askere alınmasının ardından I. Dünya Savaşı'nda hükümetin emriyle Veled Çelebi'nin (İzbudak) kumandanlığında, gönüllü Mevlevî dervişlerinden oluşan Mücâhidîn-i Mevleviyye alaylarının mutriban grubunda önce Halep, sonra da Şam cephesinde marş muallimliğiyle görevlendirildi. Beş yıllık askerliğinin ardından tekkeler kapanıncaya kadar (1925) zâkirlik görevine devam etti. Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren bir süre başta Kemânî Memduh olmak üzere birçok ünlü sanatkârla birlikte İstanbul, Ankara, İzmir gibi şehirlerde fasıl topluluklarında gazelhanlık ve hânendelik yaptı, özel ve resmî kurumlarda mûsiki dersleri verdi. Bilhassa 1950'li yıllardan sonra mersiyehanlık kültürünün yavaş yavaş unutulmaya yüz tutması üzerine katıldığı mevlid merasimlerindeki icralarıyla daha çok mevlidhan olarak anılmaya başlandı. 1967 yılından vefatına kadar her yıl Konya'ya giderek orada mevlid merasimlerine iştirak etmeyi âdet haline getirdiği söylenir. Hüseyin Sebilci, 28 Ağustos 1975'te Üsküdar'daki evinin kapısının önünde ansızın vefat etti. İki gün sonra Üsküdar'daki Yeni Vâlide Sultan Camii'nde kılınan öğle namazının ardından Karacaahmet Mezarlığı'nda, Karacaahmet Mescidi'nin bulunduğu adada defnedildi. Cenazesi, Sahaflar Şeyhi olarak tanınan Muzaffer Ozak'ın bizzat yönettiği tasavvufî gelenekle kaldırıldı. Mezar taşındaki 30 Ağustos'ta vefat ettiğine dair kayıt, doğru değildir.



Sebilci Hüseyin

Dinî mûsikide mersiye formunun son temsilcilerinden kabul edilen Hüseyin Sebilci, düzenli bir mûsiki öğrenimi görmemesine rağmen aldığı orta seviyedeki derslerle kendini yetiştirdi. Bahariye Mevlevîhânesi kudümzenbaşısı Şevki Dede, amcası Muhammed İzzet Dede ve Kasımpaşalı ünlü zâkirbaşı şeyh Mehmed Celâleddin Efendi'den dinî mûsiki; Selânikli Ahmed Efendi ve Ûdî Abdi Bey'den klasik mûsiki meşketti. Gençlik yıllarında başta Tophane'deki Kādirîhâne, Kasımpaşa'daki Ali Aynî Baba Tekkesi, Karagümrük'teki Nûreddin Cerrâhî Tekkesi olmak üzere pek çok tekkede zâkirlik yaptı. Ayrıca Hâfız Şaşı Osman, Süleyman Karabacak ve Deli Hüseyin Efendi gibi dönemin meşhur mevlidhanlarıyla okuduğu mevlidlerle bu sahada şöhreti yayıldı. Nâzik ve mütevazi kişiliğiyle tanınan Sebilci Hüseyin'in nota bilmemesine rağmen sahip olduğu kuvvetli usul bilgisi, eserleri okurken ona derin bir hâkimiyet sağlamıştır. Fazla iddialı bir sese sahip olmasa da kendine özgü gırtlak nağmeleri ve makam geçkileriyle âdeta yeni bir tavır ortaya koydu. Özellikle tekkelerdeki zikir esnasında tatbik edilen "perde kaldırma tavrı"nı çok iyi uyguladığı söylenir.

Kaside okurken tekrarlarda bir önceki güfteyi aynen okumayıp kendisinden bazı ilâveler yapması icracılığının önemli özelliklerindendir. Sebilci Hüseyin'in bestelediği ilâhi, tevşîh ve nefesler onun bestekârlık sahasındaki başarılarının açık bir göstergesidir. Lirik ve parlak bir üslûpla bestelediği eserlerindeki usul ve güfte uyuşması bilhassa melodik yapının oluşumundaki en büyük etken olmuştur. Ahmet Gül, yaptığı çalışmada onun bestelemiş olduğu dinî eserlerden kırk iki tanesinin notasını güftesiyle birlikte tesbit etmiştir. Bir na't-ı şerif kaleme almış, bazı filmlerde de gazeller okumuştur. Onun ilk Türk hava şehitleri için okuduğu, "Ağla annem, ağlamanın yeridir / Tayyareden düşen oğul Fethi'dir" mısraıyla biten "Ha va Şehitleri Mersiyesi" plak haline gelmiş önemli bir kayıttır. Ayrıca özel toplantılarda kaydedilmiş pek çok ses bandı günümüzde mûsiki çevrelerindeki özel arşivlerde yer almaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

H. Rahmi Şenses, *Bugünün Meşhur Huffaz-ı Kiramı ve Mevlithanları*, İstanbul 1965, s. 60-62; Ahmet Gül, *Hüseyin Sebilci'nin Hayatı ve Dinî Besteleri* (yüksek lisans tezi, 1999), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ramazan Alparslan, *İstanbul Ehl-i Kur'an ve Mevlithanları*, İstanbul 2014, s. 45-46; "Bestekâr ve Mevlidhan Sebilci Hüseyin (1894-1975)", *Yeşilay Dergisi*, sy. 504, İstanbul 1975, s. 25.

NURİ ÖZCAN

SECCÂDÎ, Alâeddin
(علاءالدين سجّادي)

(1907-1984)

Iraklı edip, yazar ve tarihçi.

Süleymaniye ilinde Şehribâzâr kazasına bağlı Berzence'nin Bârâv köyünde tanınmış bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Bazı kaynaklarda Doğu (İran) Kürdistan'daki Sine'de (Senendec) doğduğu kaydedilir (Abdülkerîm Müderris, s. 547; Bâbâ Merdûh Rûhânî, II, 516). Babasının adı Necmeddin, dedesinin adı İsâmüddin'dir. İlk dinî bilgileri köyünde aldı, 1927'de Süleymaniye'ye giderek Şeyh Celâl ve Molla Resûl medreselerinde tahsilini tamamladı, 1938'de Baba Ali et-Tekyevî'den icâzet aldı. Daha sonra gittiği Bağdat'ta Meydan mahallesindeki Naîme Hatun Mescidi'nde imamlık görevine tayin edildi. Bu sırada Emced ez-Zehâvî ve Muhammed el-Kızılcî'nin yanında din ilimleri tahsilini sürdürdü. 1939'da yazı işleri müdürlüğünü İbrâhim Ahmed'in yaptığı, kendisinin



Alâeddin Seccâdî

başyazarlığını üstlendiği ilk Kürtçe edebiyat dergisi olan aylık *Gelâvêj*'i çıkarmaya başladı. 1941'den kapandığı 1949 yılına kadar (105 sayı) derginin yazı işleri müdürlüğünü de yaptı. 30 Mart 1948'de Arapça ve Kürtçe haftalık *Nizâr* adlı siyasî bir dergi yayımlamaya başladıysa da 15 Şubat 1949'da hükümet tarafından yayını 22. sayıdan sonra durduruldu. Bu dergide kendi adıyla ve takma isimlerle yazılar yazdı. Kürt ve Arap halklarının kardeşlik ve birliğini, ortak din, tarih ve vatan değerlerini vurguladı. Seccâdî, Kral II. Faysal'ın öldürülüp cumhuriyetin ilân edildiği 14 Temmuz 1958 askerî darbesine kadar imamlık ve irşad vazifesine devam etti. Bu tarihte Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Kürt dili ve edebiyatı hocalığına getirildi. 1970'te el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Kürdî'nin kurucuları arasında yer aldı. 1974'te Güney Kürdistan bölgesindeki vakıflara genel sekreter tayin edildi ve 1977'de yaş haddinden emekli oluncaya kadar bu görevini sürdürdü. 13 Aralık 1984 tarihinde Bağdat'ta vefat etti ve Abdülkādir-i Geylânî Kabristanı'na defnedildi. Takvâ sahibi bir insan olan Seccâdî, Molla Abdülkerîm Müderris, Mehmed Emin Zekî Bey, Şeyh Muhammed Hâl, Molla Cemîl Rûzbeyânî, Hejâr gibi halkının tarih, edebiyat ve kültürüne hizmet etmeye çalıştı, bu amaçla eserler telif etti. Süleymaniye'de *Zeyn ve Rûzî Nevî*, Bağdat'ta *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-Kürdî* dergileri, Tahran'da *İṭṭilâʿât* gazetesi ve *İṭṭilâʿât-ı Heftegî* dergisi gibi yayın organlarında çok sayıda yazıları yayımlandı.

Eserleri. 1. *Muḥammed Emîn Zekî* (Bağdat 1948), *Târîḫu'l-Kürd ve Kürdistân ile Meşâhîrü'l-Kürd ve Kürdistân* adlı eserlerin müellifi Muhammed Emin Zekî'nin vefat yılında telif ettiği biyografidir. **2.** *Bihişt u Yâdgâr* (Bağdat 1950). **3.** *Gûlâleyê Merîvân* (Merîvân gülü; Bağdat 1951, Merîvân, İran Kürdistanı'nda bir şehirdir). **4.** *Yâdî Pîremerd* (Bağdat 1951). Kürt şair ve yazarlarından Pîremerd'in ölümü münasebetiyle düzenlenen toplantıda ünlü yazarlar ve şairler tarafından yapılan konuşmaları ve okunan şiirleri derlemiştir. **5.** *Mêjûyê Edebê Kûrdî* (Bağdat 1952, 1971; Serdeşt 1361 hş.; Senendec 1389 hş., 1391 hş.). Kürt edebiyatı tarihine dair ilk önemli eser olup bu alanda araştırma yapanlar için temel kaynak niteliğindedir; yazar mukaddimeden sonra Kürtler'in kökeni, Kürdistan tarihi, sosyal hayat, nüfus dağılımı gibi konulardan sonra Kürt edebiyatı tarihi, edebî türleri ve başlangıçtan kendi zamanına kadar yirmi dört edip ve şair hakkında bilgi vermekte, 212'sinin adını zikretmekte, Kürt edebiyatıyla diğer edebiyatlar arasında karşılaştırmalar yapmaktadır. **6.** *Helbijârden* (Seçmeler, Bağdat 1953). **7.** *Nâvîyê Kûrdî* (Kürtçe isimler, Bağdat 1953). **8.** *Geştîk le-Kurdûstânâ* (Kürdistan'da seyahat, Bağdat 1956). Bu seyahatnâme Irak Kürdistanı'ndaki yerleşim merkezlerinin tarihini, sosyal, siyasal ve kültürel durumunu içermesi bakımından önemlidir. **9.** *Rişteyê Mirvârî* (*ʿİḳdü'l-lü'lü'*, *Kürt Mirası*, I-VIII, Bağdat 1957-1983; Tebriz 1373 hş.; I-IV, Sakız 1374 hş.; Süleymaniye 2004, 1 ciltte 4 cilt). Kürt folkloruna dair önemli bir çalışma olup Irak Kürdistanı'nda halk arasında yaygın hikâye, masal, destan ve atasözlerini ihtiva eder. **10.** *Şorişgânîyê Kûrd u Kûrd u Komârîyê ʿIrâḳ* (Kürt devrimleri, Kürtler ve Irak Cumhuriyeti;

Alâeddin Seccâdî'nin çıkarttığı *Gelâvêj* adlı derginin kapağı


گەلاوێژ

گۆڤارێکی ئەدەبی و زانستی مانگی کوردی یە

ژمارە ١و٢ ساڵی ٢ کانوونی دووەمی ١٩٤١

ناوەرۆک

سەرەتا — بابا عەلی
ئاگری بن کانی بالقان .. — گەلاوێژ
پیاوی خەرە بە ئاوانگی ئاوڕو — ٠ ٠
دیوانی گەلاوێژ ... — ٠ ٠ ٠
ئاوەزنە چون شکاوە — گەلاوێژ
کوردی بە ئاوڕاگ — عەبدولڕەزاق بەدر
کەشتی لە کوردستان .. — ئەرامرز
دینی جاران کوردە .. — ئەنوەر وەهبی
چیرۆکی هەم ماناگ (ڕۆژی لە ... — فازل محمد
مانگ بوون شتراوە)

وگەل هاسی خوشی ئرتە خوێنەرەوە

Bağdat 1959; Tahran 1384 hş.). Irak, Türkiye ve İran'daki Kürt özgürlük hareketleriyle ilgili önemli bir çalışmadır. Ahmed Muhammedî *Târîḫ-i Cünbüşhâ-yi Âzâdî-yi Baḫş-ı Millet-i Kürd* (Tahran 1380 hş.) ve Raûf Kerîmî *Târîḫ-i Cünbüşhâ-yi Kürdistân* (Senendec 1381 hş., 1387 hş.) adıyla Farsça'ya tercüme etmişlerdir. **11.** *Hemîşe Behâr* (Bağdat 1960). Kürt halk hikâyelerini içermektedir. **12.** *Destûr û Ferhengî-i Zimânê Kûrdî* (Kürt dili sözlüğü ve kuralları-Kürtçe/Arapça/Farsça, Bağdat 1962). **13.** *Edeb-i Kûrdî-i Nevî* (Bağdat 1967). **14.** *Nirih-Şinâsî* (tenkit/değerlendirme, Bağdat 1969). **15.** *Dû Câmekîyê Nâlî û Sâlim* (Bağdat 1973). Tanınmış Kürt şairleri Nâlî ve Sâlim'in iki kasidesine dairdir. **16.** *Kûrdevârî* (Kürt âdet ve gelenekleri, Bağdat 1974). **17.** *Hoşhânî* (Belâgat, Süleymaniye 1978). **18.** *Dekekânîyê Edebê Kûrdî* (Kürt edebiyatı metinleri, Bağdat 1978). **19.** *el-Belâġa* (Bağdat 1978). **20.** *Bâvîyê Seccâdî* (Seccâdî'nin rolü, Bağdat 1987). **21.** *et-Taḳvîmü'l-edebî* (Bağdat 1970). **22.** *Mêjûyê Peḫşânê Kürdî* (Kürt nesir tarihi, Hevlîr 2000). **23.** *Şorişîyê Muḥemmed Bâşâyê Râvendûzî.* Himmet Kâkî tarafından *Şevretü Muḥammed Bâşâ el-Kebîr* adıyla Arapça'ya tercüme edilmiştir (Hevlîr 2002). Seccâdî'nin ilmî makalelerinden bazıları şunlardır: "el-Kelimetü'l-Kürdiyye" (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-Kürdî*, II/1 [1974], s. 168-178); "el-Edebü'l-Kürdî" (*a.g.e.*, III/1, 1975, s. 106-112); "eş-Şeḳâfe fî Kürdistân ḳadîmen ve ḥadîsen ve ṣadâhâ fi't-târîḫ" (*a.g.e.*, IV, 1976, s. 64-70); "et-Taṣavvuf fi'ş-şiʿri'l-Kürdî" (*a.g.e.*, VI, 1978, s. 67-77).

BİBLİYOGRAFYA :

K. Avvâd, *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn*, Bağdad 1969, II, 403-404; Abdülkerîm Müderris, *Dânişmendân-ı Kürd der Ḫidmet-i ʿilm u Dîn* (trc. Ahmed Havârî Neseb), Tahran 1369 hş., s. 547-549; Rohat, *Kürdoloji Biliminin 200 Yıllık Geçmişi (1787-1987)*, İstanbul 1991, s. 168, 175; Kemal Burkay, *Geçmişten Bugüne Kürtler ve Kürdistan: Coğrafya-Tarih-Edebiyat*, İstanbul 1992, I, 232, 237; Ferhad Shakely, "Questions of Kurdish Literature", *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa* (ed. S. Sperl – Ch. Shackle), Leiden 1996, I, 327; Kemal Mazhar Ahmed, *Tarihin Tarihi: Kürtlerde Tarih, Tarihte Kadın* (trc. Abdullah Babek Pışderi), İstanbul 1997, s. 70-72, 87-88, 177; Mehmet Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş*, İstanbul 1999, s. 48, 60-61; Malmîsanij, *Kürt Teavün ve Terakki Cemiyeti ve Gazetesi*, İstanbul 1999, s. 99; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, V, 345-346; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd*, Tahran 1382 hş., II, 516; Wadie Jwaideh, *Kurdish National Movement: Its Origins and Development*, New York 2006, s. 22, 25; M. Ali Suveyrekî, *Muʿcemü aʿlâmi'l-Kürd*, Süleymaniye 2006, s. 478-479; İzzeddîn Mustafa Resûl, *el-Vâḳıʿiyye fi'l-edebi'l-Kürdî*, Erbil 2010, s. 18-21, 118, 119, 196, 197; Târık Kârîzî, "Târîḫu'l-edebi'l-Kürdî li-ʿAlâ'iddîn Seccâdî", *eş-Şabâḥu'l-cedîd*, Bağdat 16.11.2008; Kerîm Şârzâ, "eş-Şaḥafî ve'l-bâḥiṯü'l-edebî ʿAlâ'üddîn Seccâdî", *Şavtü'l-âḫar*, sy. 178, Erbil 16.01.2008; İbrâhim Halîl el-Allâf, "ʿAlâ'üddîn es-Seccâdî (1907-1984) ve devruhû fî ḫidmeti'l-edeb ve'ş-şeḳâfeti'l-Kürdiyyeyn" (http://www.allafblogspot.com.blogspot.com/2010/03/1907-1984.html).; Hilâl Nâcî, "es-Seccâdî, ʿAlâ'üddîn", *Mv.AÜ*, XII, 252-254.

AHMET ÖZEL

SEETZEN, Ulrich Jasper
(1767-1811)

Alman şarkiyatçısı ve seyyahı.

30 Ocak 1767'de Oldenburglu bir çiftçi ailesinin çocuğu olarak doğdu. Eğitimine bugün Aşağı Saksonya federal eyaletinde bulunan bir okulda başladı. 1785'te Göttingen'de Georg-August Üniversitesi'nde tıp tahsil etti, ayrıca doğa bilimlerine ve teknoloji alanına ilgi duydu. 1789'da doktorasını bitki hastalıkları üzerine yazdığı tezle verdi. Ailesinin maddî imkânları uygun olduğundan mesleği dışındaki uğraşlara yönelmeye imkân buldu. 1790'da Batı Almanya'da altı ay sürecek bir seyahate çıktı, doğayı, nebatatı ve mineralleri inceledi. Ertesi yıl Viyana'ya gitti, daha sonra Bohemya ve Saksonya'yı dolaştı. 1794'te inşaat malzemeleri ve bıçkı atölyesi gibi iş yerleri sayesinde malî durumunu güçlendirdi. Carsten Niebuhr'un 1761'deki Suriye, Yemen ve Mısır'ı içine alan seyahatnâmesinden etkilendi ve Doğu'ya ilgi duymaya başladı. Seyahat masraflarının büyük bir kısmını kendi karşılayacaktı. Ayrıca astronomi öğrenimi görmesini sağlayan Gotha'daki rasathânede çalışmak üzere Gotha dükünün maddî desteğiyle 13 Haziran 1802'de Doğu gezisine çıktı. Veliaht Prens Emil August da kendisine yılda 800 taler harcama yetkisi verdi. Viyana ve Tuna üzerinden giden Seetzen'in seyahati sıkıntılı geçti, Bükreş'te şiddetli bir deprem oldu. Nihayet Rusçuk-Kalas'a, buradan Eflak Prensi Struzzo'nun kafilesine katılma izni verilmesiyle rahatsız, ancak güvenli bir şekilde yirmi gün süren bir araba seyahati neticesinde İstanbul'a ulaştı (Mart 1803). İstanbul'da Avusturya elçiliğinde müşavirlik yapan Hammer ile tanıştı ve kendisinden çok etkilendi. Gotha dükü için alacağı yazmalarla ilgili önerilerinden faydalandı. Böylece İstanbul'da Türkçe, Farsça, Arapça ve Grekçe 180 yazma satın aldı, benzerlerinin Almanya'da bulunamayacağını söylediği müzik aletleri topladı. İstanbul'dan sonra gittiği Bursa ve yaylalarında iyi karşılandı, yörüklerin oturduğu Uludağ'ı ziyaretinin ardından İzmir'e yöneldi. İlk kazıları 1896'da yapılan ve o dönemde hakkında pek fazla bir şey bilinmeyen Efes harabelerini ve Sisam adasını gezdi.



Ulrich Jasper Seetzen

7 Ekim 1803'te bir kervana katılarak Halep'e doğru yola çıktı. Yolculuğu sırasında güzergâhını kaydetti ve çevrede yetişen ürünleri gözlemledi. Yolu üzerindeki Konya'da dervişlerin izniyle Mevlânâ Türbesi'ni ziyaret etti, Suriye ve Filistin'e kadar gitti. Halep'te bir pansiyonda yaklaşık bir buçuk yıl kaldı ve burada Arapça öğrenmeye başladı. Arapça'yı günlük hayatta devamlı kullanarak kısa zamanda ilerletti. Bu arada ilk defa müslüman kıyafeti giydi. Özellikle Halep yeniçerisi kıyafetini tercih etmekteydi. 9 Nisan 1805'te yine bir kervanla Şam'a gitti. Burada yaklaşık bir yıl kalarak çevredeki yerleri dolaştı. 1 Mart'ta Şam'dan hareket etmeden önce kendini bir Arap seyyahı gibi hissettiğinin bir işareti olarak ismini Derviş Mûsâ şeklinde değiştirdi. 1806 yılı başından itibaren Ürdün nehri ve Ölüdeniz boyunca ilerledi, nisanda etraflıca tarif ettiği Kudüs'e vardı. Hz. Îsâ'nın doğduğuna inanılan yere, Beytlehem'e gitti, Halîl şehrini ve diğer kutsal yerleri dolaştı. Mayıs sonlarında Yafa'ya geçti. Ardından deniz yoluyla Akkâ'ya ulaştı. Burada Gotha Şark Müzesi'ndeki kabuklu deniz hayvanları koleksiyonunu tamamladı. Nablus ve Nâsıra üzerinden Kudüs'e döndü. Dilenci kıyafetiyle Ölüdeniz'i çepeçevre dolandı, Eriha'ya gitti. Kudüs'e tekrar dönüşünde müslümanlar kadar hıristiyanlarca da ziyaret edilen Nebî Mûsâ makamını ziyaret etti.

Ocak 1807'de Ölüdeniz'in doğu sahillerini dolanmak üzere tekrar yola çıktı. Romalı yahudi tarihçi Flavius Josephus'un (ö. 100) notlarında bahsedilen, Vaftizci Yahyâ'nın idam yeri diye gösterilen Mışnaka Kalesi'ne vardı, burayı ve çevresini

etraflıca tasvir etti. Efsanevî Petra şehrini bulmak için boşuna dolaştıktan sonra tekrar Halîl'e döndü. Devamlı notlar tutan bir yabancının sonunda casus olarak damgalanması kaçınılmazdı. Kudüs kadısının verdiği yol izniyle 27 Mart'ta şehrin çıkışında biraz da taşa tutularak Sînâ dağına doğru gitti. Kendini Kudüs'ten Sînâ'ya giden bir Rum rahibi olarak tanıtmaktaydı. Özellikle böyle bir kimlik içinde etrafındakilere doğal çevreyle ilgili çeşitli sorular sorması yadırganmamaktaydı. Böylece nebat ve hayvan isimlerini zaptetmeye devam etti. 9 Nisan'da Sînâ zirveleri uzaktan göründü, birkaç gün sonra da etrafı yüksek duvarlarla çevrili Azize Katarina Manastırı'na vardı. Kendini tanıtan Seetzen yanındaki bedevîlerden ayrılarak içeri alındı. Manastırda iki veya üçünün rahiplerden, diğerlerinin burada çalışan keşişlerden oluşan yirmi beş kişi barınmaktaydı. İhtişam içindeki kilise büyük ve duvarları çeşitli mozaiklerle bezeliydi, ayrıca hediye edilen altın ve gümüşten pek çok değerli âyin gereçlerine sahipti. Ardından Cibâlimûsâ'ya çıktı. Hz. Mûsâ'nın levhaları teslim aldığına inanılan yere vardı. İki hafta kaldığı manastırdan yanındaki birkaç bedevînin refakatinde beş gün sonra varacağı Süveyş'e yöneldi. 14 Mayıs'ta Kahire'ye gitmek üzere büyük bir ticaret kervanına katılarak buradan ayrıldı. Kahire'de aynı zamanda zengin bir iş adamı olan Avusturya konsolosu Rosetti kendisiyle ilgilendi. Semt semt dolaştığı Kahire'de eski değerli ve nâdir Arap yazmalarının peşine düştü. Bunlar özellikle Fransızlar tarafından satın alınıp Fransa'ya taşındığından fiyatları yüksekti.

Seetzen 18 Mayıs 1807'de geldiği Kahire'de iki yıla yakın bir süre kaldı. Çevrede uzun gezilere çıktı; eski uygarlıklar, mahallî diller, antikalar, iklim, doğal hayat ve özellikle nebatatla ilgili kayıtlar tuttu, örnekler topladı. Bu arada yazdığı bazı yazılar Almanya'daki dergilerde yayımlandı. Hammer'in önderliğinde neşredilen *Fundgruben des Orients* dergisinde de Kahire'den yolladığı birkaç makalesine yer verildi. Gize piramitlerini, Ezher Medresesi'ni gezdi, Mukattam dağındaki İmam Şâfiî'nin türbesine ziyaret niyetiyle gittiyse de yakınına dahi yaklaşamadı. Gotha Müze ve Kütüphanesi için antikalar ve çeşitli yazmalar satın aldı. Topladığı 1540 yazma, 3536 parça antika, süs ve ev eşyası, mineral örnekleri, nebatat, dört mumya, kırk mumya kafası, mumyalanmış şahin ve Firavun faresi, toplam on altı kasa eşyayı deniz yoluyla Trieste üzerinden gönderdi. Bu parçalar Gotha'daki dukalık müzesinin nâdir eserler bölümünde sergilenmek üzere yerleştirildi.

1809 Mart ayı sonlarına doğru Hicaz'a gitmek üzere Kahire'den ayrıldı. 23 Mart'ta kapattığı günlüğüne bundan sonraki maceralı seyahatinde yazdıkları kaybolduğundan bilinmemektedir. Başından neler geçtiğine dair kısıtlı bilgiler ancak bu arada yazdığı, *Monatliche Correspondenz* ve *Fundgruben des Orient* dergilerinde yayımlanan bazı mektuplarından takip edilebilmektedir. Bu mektuplardan Seetzen'in Süveyş'e giden kervan yoluna erişebilmek için önce Heliopolis'e gittiği, rüzgâr ve kum fırtınası altında zahmetli bir yolculuğun ardından Süveyş'e güçlükle vardığı öğrenilmektedir. Sînâ yarımadasını tamamen dolaşacak ve yollardaki tehlikeleri göze alabilecek kılavuz bulamadığından bu plandan kısmen vazgeçti. Birinci yerin kumsalında zengin deniz kabukluları, ikinci yerde hurmalıklar ve sonuncu yerde kaya yazıtları ilgisini çekti. Bu yazıtları *Fundgruben*'de (cilt II) yayımlanmak üzere yolladı.

Tekrar Süveyş'e vardıktan sonra gemiyle Cidde'ye gitti. Burada karaya çıkmadan önce diğer müslüman hacılar gibi ihrama büründü, ayağına sandalet geçirdi. Hac kafilesi (ramazan ayı olmasından dolayı umre kafilesi) 8 Ağustos 1809'da Mekke'ye doğru yola çıktı. Hac farîzasının ifa edilmesine yardımcı olan, vazifeli gibi görünen bir zatın delâletiyle Kâbe çevresini yedi defa dolandı, Hacerülesved'i öbürleri gibi öptü ve haccın diğer farîzalarını -saçlarını kökünden kazıtma dahil- yerine getirdi. Sonraki haftalarda Hamza adında bir şeyh kendisine dinî konularda açıklamalarda bulundu. Seetzen ardından Medine'ye geçti. Kılavuz vasıtasıyla büyük camiyi (Mescid-i Nebevî) gezdi ve bunun güneydoğu köşesindeki Hz. Peygamber'in türbesini gördü. Büyük bir dikkat ve gizlilik içinde buraların çizimlerini çıkardı. 11 Ocak 1810'da ikinci bir Mekke ziyaretine başladı. Şimdiki ziyaret kurban bayramı ve büyük hac mevsimine rastlıyordu. Dolayısıyla on binlerce hacı yolları doldurmaktaydı. Bundan etkilenerek, Kâbe çevresinde dolanan binlerce insanı görmeden müslümanların dinî coşkunluğu hakkında bir fikir edinilemeyeceğini *Monatliche Correspondenz*'da yayımlanan mektubunda ifade etmekteydi. Mekke'de iki ay kalan Seetzen başta Kâbe olmak üzere önemli yerlerin çizimlerini kaydetti. Yaptığı toplam 116 çizim sayesinde Avrupa'da ilk defa İslâm'ın kutsal hac mekânlarının gerçek görüntüsüne sahip olunduğuna inanmaktaydı.

28 Mart 1810'da arkadaşı Şeyh Hamza ile beraber Cidde'de bir gemiye bindi ve çeşitli zorluklara göğüs gererek Lühayye Limanı'na vardı. Buradan deve sırtında Zebîd'e yöneldi. Seetzen, şimdiye kadar yaptığı yolculuklar içinde güvenliği en yüksek yerler olarak Yemen yollarını göstermektedir. Kiralanan develer sahiplerinin ifadesine göre gidilecek yerleri bilmektedir. Seetzen develerin gerçekten yolu kendiliğinden bulduğunu teyit eder. Yollarda üşütüp hastalanmasına rağmen San'a'ya kadar gitti. Sırf muhteşem camileri sebebiyle müstesna tutmak istediği İstanbul dahil San'a'yı İslâm dünyasında gördüğü en güzel şehir olarak niteler. Bu yargısına burada bulduğu güzel ve değerli yazmaların da katkısı olduğu anlaşılmaktadır. San'a'nın güneyinde Himyerî dilinde sandığı kitâbeler bularak bunlardan birini satın alıp kopyaladı. Seetzen'in bu yazıları teşhisi isabetli değilse de *Fundgruben*'de yayımlanan parçalar kadîm Güney Arapça'nın incelenmesi için bir başlangıç teşkil etti. Yine arkadaşı Hamza ile birlikte İb ve Taiz istikametine yürümeleri iki gün süren korkunç büyüklükte bir çekirge sürüsünün zulmetiyle geçti. Taiz'den Aden'e uzanan yolun güvenli olmadığını öğrenmesine rağmen yine de kendisini eski çağlardan kalıntıların yer aldığı Lehic (Lahc) ve oradan birkaç günlük mesafedeki Aden'e ulaştıracak kılavuzlar buldu. Lehic'deki kalıntılar merakını arttırdı, ancak vardığında derin bir hayal kırıklığı yaşadı. Gittikleri Aden Limanı'nda yalnızca bir Hint gemisi demir atmıştı. Buradan deniz yoluyla Muhâ'ya (Mohâ) geçmek mümkün değildi. Bedevîlerden çekinen Şeyh Hamza istemese de Seetzen ile birlikte kara yoluyla Aden'den Muhâ'ya yöneldi. Önlerine çıkan bir bedevî çetesini para vererek başlarından savdılar ve 13 Ağustos 1810'da Muhâ'ya vardılar. Seetzen'e göre burası Güney Arabistan'ın en güzel şehridir. Çevresinde bol miktarda hurma ve palmiye bulunmakta olup evleri Cidde'den çok daha güzeldir.

Seetzen'in Avrupa'ya ulaşan son mektubu 17 Kasım tarihlidir. Bu mektubunda yeni seyahat planlarından bahsetmekteydi. Buna göre tekrar San'a'ya dönecek ve orada yazma eserler satın alacaktı. Me'rib'i ve eski su bendini görmek, Hammer'in tavsiyesine uyarak daha sonra da Hadramut'a yönelmek istiyordu. Bunlar kendi beyanıyla hakkında edinilen son bilgiler oldu. 1815'te Hammer'e gelen tek havadis

İngiliz seyyahı James Silk Buckingham tarafından yazılan 8 Şubat tarihli (Beydilli, I, 232-233) mektupta yer almaktadır. Buna göre Seetzen Eylül 1811'de on yedi deve yükü yazma eserle Muhâ'dan San'a'ya doğru yola çıktı, ancak iki gün sonra Muhâ'ya gelen bir haber kendisinin artık hayatta olmadığını bildiriyordu. Buckingham'ın naklettiği genel kanıya göre Seetzen, San'a yolu üzerinde Taiz yakınlarında San'a imamının emriyle zehirlenerek öldürülmüştür. Kasım 1810 – Eylül 1811 arasında neler olduğuna dair bilgi bulunmamakla beraber bu gelişme karşısında Seetzen'in Muhâ'da Yemen idarecileriyle anlaşmazlığa düştüğü, şehri daha önce terkedemediği ve mektup da gönderemediği kabul edilebilir. Ölüm sebebi ve şekli bugüne kadar aydınlatılamadan kalmıştır.

Yazarları arasında bulunduğu *Fundgruben des Orients* dergisindeki yazılardan anlaşıldığı üzere ölüm haberi Avrupa'da epey geç duyuldu, yanındaki on yedi deve yükü yazmanın âkıbetini aydınlatmak mümkün olmadı. Topladığı objeler, yaptığı çizimler, yazdığı mektuplar, yaşadıkları ve gördüklerini usanmadan kaydeden, her kesimden halk ile irtibat neticesinde oluşan izlenimlerini canlı anlatım ve zaman zaman mizahî bir üslûpla nakleden Seetzen'in seyahat günlükleri bu alanın önemli kaynakları arasındadır. Sekiz cilt hacmindeki 1802-1809 arası seyahat notları Oldenburg Kütüphanesi'ne (Landesbibliothek) intikal etmiş, bunların son üç cildi 1854'te Friedrich Kruse tarafından yayımlanmıştır (bk. bibl.). Buradaki Şark yazmaları, bilhassa Arapça olanlar varlıklarını bugün neredeyse unutulan Seetzen'e borçludur. Benzer seyyahlardan farklı olarak tarih, coğrafya ve kutsal yerler bağlamı dışında özellikle dolaştığı bölgelerdeki doğal hayat kendisinin ilgi odağını teşkil etmiştir. Topladığı nebatat örneklerini, taş vb. doğa objelerini, satın aldığı yazmalarla birlikte XIX. yüzyılda Viyana ve Berlin'i geride bırakacak derecede bir kültür merkezi haline gelen Gotha'daki Devlet Kütüphanesi'nde ve bunun yayımlanan katalogunda görmek mümkündür. Bu yazmalar, II. Dünya Savaşı'ndan sonra buraları işgal eden Sovyetler Birliği tarafından Moskova'ya taşınmış ve 1950'li yıllarda tekrar iade edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten (ed. Fr. Kruse), I-IV, Berlin 1854-1859 (tıpkıbasımı için bk. Hildesheim 2004); Ulrich Jasper Seetzen, *Unter Mönchen und Beduinen. Reisen in Palästina und angrenzenden Ländern 1805-1807* (ed. A. Lichtenberger), Stuttgart 2002; a.mlf., *Tagebuch des Aufenthalt in Konstantinopel und die Reise nach Aleppo 1802-1803* (ed. V. Enderlein), Hildesheim 2012; W. Pertsch, *Die orientalischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha 1859-93, I-III, tür.yer.; *Ulrich Jasper Seetzen (1767-1811). Leben und Werk. Die arabischen Länder und die Nahostforschung im napoleonischen Zeitalter: Vorträge des Kolloquiums vom 23. und 24. September 1994 in der Forschungs-und Landesbibliothek Gotha, Schloss Friedenstein*, Gotha 1995; J. Schienerl, *Der Weg in den Orient: Der Forscher Ulrich Jasper Seetzen: Von Jever in den Jemen (1802-1811)*, Oldenburg 2000; Kemal Beydilli, "Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856) ve Fundgruben des Orients (Şark'ın Hazineleri) Dergisi", *Kitaplara Vakfedilen Bir Ömre Tuhfe: İsmail E. Erünsal'a Armağan* (haz. Hatice Aynur v.dğr.), İstanbul 2013, I, 232-233.

KEMAL BEYDİLLİ

SEFÂKUS
(سفاقس)

Tunus'ta bir liman şehri ve aynı adı taşıyan idarî birimin merkezi.

Tunus'un doğusunda Kābis (Gabes) körfezi sahilinde yer alır. Tarihi Roma dönemine kadar götürülen ve Sfax, Sıfaks, Sefâkıs şeklinde de anılan şehrin milâttan önce III. yüzyılda Kartacalılar'a karşı mücadele eden Berberî emîrine nisbetle bu ismi aldığı söylenir. Sefâkus bölgesi 442'de Vandallar'ın, 533'te Bizans'ın eline geçti. 45 (665) yılında müslümanlar tarafından fethedildi. Bugünkü Sefâkus, Ağlebî Hükümdarı I. Muhammed zamanında 235'te (849), Roma dönemi yerleşim merkezlerinden Tâbârûra ve Tîne köylerinin yıkıntılarının bulunduğu yerde kuruldu. İnşaat işlerini yürütmekle görevlendirilen Kadı Ali b. Sâlim el-Cibinyânî, şehrin merkezinde Ağlebîler döneminin önemli yapılarından olan Sefâkus Ulucamii'ni yaptırdı ve şehri kerpiç surla çevirdi. Surlar ve ulucami Ağlebî Hükümdarı Ahmed b. Muhammed döneminde taş ve kireç kullanılarak yenilendi (245/859).

Ağlebîler'den sonra Fâtımî hâkimiyetine giren Sefâkus 300 (912) yılında, Sicilya'da Abbâsî halifesine biat ettiğini açıklayan Arap kabile reisi İbn Kurhub tarafından gönderilen Sicilya donanmasının saldırısına uğradı. Fâtımîler'in Mısır'a intikalinden sonra Zîrîler'in idaresine bırakıldı. İbn Havkal, şehrin IV. (X.) yüzyıldaki durumunu anlatırken gelirinin büyük kısmının zeytin ve zeytinyağından elde edildiğini, önceleri ucuz olan zeytin fiyatlarının yaşanan karışıklıklar yüzünden arttığını, balıkçılığın da geliştiğini, üzüm ve diğer meyvelerin ise az yetiştiğini, bu sebeple halkın meyve ihtiyacını Kābis'ten karşıladığını söyler. Sakin bir limana sahip olan şehri çevreleyen taş yapı sur, surun demir kapıları ve surlardaki burç ve kulelerden bahseder (*Ṣûretü'l-arż*, s. 47). Bu dönemde Sefâkus'tan Venedik'e zeytin ihraç edildiği de bilinmektedir. Şehirde X. yüzyıldan itibaren Pizalılar'ın bir hanı (funduk) bulunuyordu.

Zîrîler'den Temîm b. Muiz devrinde Sefâkus Valisi Hammû b. Mellîl el-Bargavâtî bağımsızlığını ilân etti (454/1062). Ardından Hammâdî Emîri Nâsır b. Alennâs'ı metbû tanıyan Hammû 455 (1063) yılında Esbec, Adî ve diğer bazı Arap kabilelerinin desteğiyle Mehdiye üzerine yürüdü. Ancak Mehdiye yakınlarında meydana gelen savaşta Temîm karşısında ağır bir yenilgiye uğradı. Sefâkus'u almak için harekete geçen Temîm, 474 (1081) ve 488 (1095) yıllarında gönderdiği ordular başarısız olunca 493'te (1099) bizzat ordusunun başında Sefâkus üzerine yürüdü ve otuz altı yıl bağımsız kalan şehri tekrar itaat altına aldı. Kaçmayı başaran Hammû ise Kābis emîrine sığındı. Bekrî, V. (XI.) yüzyılda Sefâkus'un durumu hakkında duyduklarını aktarırken önceleri sadece zeytiniyle meşhur olan şehrin zamanla seçkin dokumaları bakımından İskenderiye ile yarıştığını, üstün kaliteli zeytinyağının diğer müslüman ülkelerin yanı sıra Sicilya ve Bizans ülkelerine ihraç edildiğini, bu gelişmenin ziraat, sanatkârlık, ticaret ve mimaride de kendini gösterdiğini, şehirde çok sayıda çarşı, hamam, han, kasır, sahilde ise ribâtların bulunduğunu, limanının da geliştiğini, zeytinyağı ve diğer eşya satın almak için her yerden tüccarların geldiğini zikreder (*el-Mesâlik*, II, 669).

503 (1109) yılında Zîrî yönetimine isyan eden Sefâkus halkı valinin köşkünü yağmalayınca Zîrî Emîri Yahyâ b. Temîm şehrin valiliğine oğlu Ali'yi gönderdi. Ardından istikrara kavuşan şehir 543'te (1148) Sicilya'yı zapteden Normanlar'ın eline geçti. Bu sırada Sefâkus'a hıristiyan nüfus yerleştiren II. Roger şehrin idaresini Ömer b. Ebü'l-Hüseyin el-Firyânî'ye bıraktı. Ancak Ömer b. Ebü'l-Hüseyin ayaklanarak şehrin idaresini eline aldı, Norman hâkimiyeti de sona erdi (551/1156). Muvahhidler'in kurucusu Abdülmü'min el-Kûmî'nin Mehdiye'yi kuşattığını öğrenen Ömer b. Ebü'l-Hüseyin elçi göndererek Kûmî'ye itaat ettiğini bildirince görevinde bırakıldı (554/1159). Bu yıllarda Sefâkus yöneticileriyle Floransa, Piza gibi İtalya şehirleri arasında ticarî anlaşmalar yapıldı. Şehir limanını kullan-

malarına izin verildi, vergi karşılığında ticarî hanlar tahsis edildi. Norman işgaline de işaret eden Şerîf el-İdrîsî şehrin geçmişiyle o sıradaki durumunu kıyaslar, imar durumu, çarşıları ve ticarî hayatının canlılığı bakımından Sefâkus'un Norman işgalinden önce daha iyi durumda olduğunu söyler. Şehirde balıkçılık, zeytin ve zeytinyağı üretiminin yaygınlığına işaret eder (*Nüzhetü'l-müştâḳ*, I, 280-281).

Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından Şerefeddin Karakuş kumandasında Mısır'dan gönderilen ve Oğuzlar'dan oluşan askerî birlik tarafından da desteklenen Yahyâ b. Gāniye 586'da (1190) Sefâkus'u ele geçirdi. Ancak 602 (1206) yılında Muvahhid Hükümdarı Muhammed Nâsır-Lidînillâh şehri geri almayı başardı. Sefâkus, Muvahhidler döneminde VII. (XIII.) yüzyılda karadan bedevî Arap kabilelerinin, denizden korsanların saldırılarına uğradı. 706'da (1306) Sefâkus'u ziyaret eden Ticânî, şehrin etrafını aralarında bir atlının geçebileceği kadar mesafe bulunan iki surun çevrelediğini, sahildeki ribâtların sahili koruduğunu, zeytinliklerin bedevîler tarafından önemli ölçüde tahrip edildiğini, sayılamayacak derecede balık türü avlandığını, idarecilerin giydiği pahalı elbiselerin, "sûfü'l-bahr" diye bilinen bir deniz bitkisinin liflerinden dokunan yanar döner kumaşlardan dikildiğini, şehrin sakin bir limana sahip olduğunu, bununla birlikte sık sık med-cezir olayları yaşandığını bildirir (*Riḥletü't-Ticânî*, s. 67-84). Ortaçağ'a ait kaynaktaki bu bilgi günümüzdeki coğrafî bilgilerle tamamen uyuşmaktadır. Zira Akdeniz'de med-cezir olayının en fazla görüldüğü yer Kābis körfezi kıyılarıdır. Himyerî ise şehirde çok sayıda cami, hamam, han bulunduğunu, aralarında 166 basamaklı deniz feneri olmak üzere sahilde ribâtların yer aldığını söyler (*er-Ravżü'l-miʿṭâr*, s. 365-366).

Muvahhidler'den sonra Hafsî hâkimiyetine geçen Sefâkus, 625 (1228) yılından itibaren yaklaşık bir asır istikrar içinde yaşadı. Ancak 718 (1318) ve 749 (1348) yıllarında isyanlara sahne oldu. 758'de (1357) Kābis Valisi Ahmed b. Mekkî'nin eline geçti, 772'de (1370) tekrar Hafsîler'e itaat etti. IX. (XV.) yüzyılın sonlarında şehrin suru yenilendi. Hafsîler'in çöküş döneminde 942'de (1535) İspanyollar'dan yardım alan Hafsî sultanına karşı Barbaros Hayreddin Paşa'yı destekleyen Sefâkus halkı zorla itaat altına alındı. 956'da (1549) Turgut Reis'e tâbi olan Sefâkus iki yıl sonra İspanyol işgaline mâruz kaldıysa da tekrar Osmanlılar'ın eline geçti. 1551'de Trablusgarp, 1593'te Tunus vilâyetine bağlandı. Bu yıllarda şehri ziyaret eden Hasan el-Vezzân, yüksek ve sağlam surlara sahip şehrin önceden kalabalık olan nüfusunun çok azaldığını ve şehirde 300-400 kadar aile yaşadığını söyler. Halkının çoğunun balıkçılıkla geçindiğini, dokumacılığın yaygın olduğunu, Sefâkuslu bazı tüccarların ticaret için Mısır ve Türkiye'ye gidip geldiklerini zikreder (*Vaṣfü İfrîḳıyye*, II, 87).

Sefâkus'taki ziyaret yerlerinden Bâbüddîvân



Sefâkus halkı, XI. (XVII.) yüzyılda Murâdîler döneminde Ali Bey ile Muhammed Bey arasındaki iktidar mücadelesi sırasında önemli sıkıntılar yaşadı (1677-1684). Hüseynîler'in kurucusu Hüseyin Paşa, istikrarın sağlandığı şehirde ilmî hareketi güçlendirmek için el-Medresetü'l-Hüseyniyye'yi yaptırdı. Onun tamir ettirdiği Sefâkus Camii'nde de öğretim canlandı. Hüseyin Paşa zamanında (1705-1735) ticaret ve dokumacılık gelişti, zeytin ağacı dikimi teşvik edildi. Gelişen şehrin nüfusu arttı. Ancak Sefâkus 1160 (1747) yılında Venedik donanmasının saldırısına uğradı. Ali Paşa zamanında 1190'da (1776) şehrin güneyinde sur dışında yabancıların sürekli kalmasını sağlamak amacıyla Avrupa varoşu da denilen, sadece yabancıların oturduğu bir mahalle kuruldu. Sefâkus, Hammûde Paşa döneminde 1784-1792 yılları arasında devam eden savaşta Venedik donanması tarafından birkaç defa bombalandı. Son kuşatma sırasında şehrin doğu varoşunun bir kısmı tahrip edildi. Osmanlı döneminde yaşayan ve Sefâkus tarihçisi olarak bilinen Mahmûd b. Saîd Makdîş, Kuzey Afrika ve Osmanlı dönemi Tunus tarihi hakkında önemli bir eser olan *Nüzhetü'l-enẓâr*'ının son bölümünde Sefâkus şehrine dair geniş bilgi verir; siyasî tarihinin yanı sıra orada yetişen çok sayıda velî, âlim ve şairin biyografilerini kaydeder (II, 171-471).

1830'da Avrupalılar'ın oturduğu mahalle surla çevrildi. Bu mahalleye yerleşmiş olan yahudilerle birlikte Avrupalı göçmenler 1875'ten itibaren ithalât ve ihracat işlerini tekelleri altına aldılar. Sefâkus halkı ise harap duruma gelen zeytinliklerini imar için zeytin ağacı yetiştirmeye yöneldi. Zeytincilik canlandı ve Sefâkus yeniden Akdeniz havzasında zeytinyağı ihraç eden en önemli şehirlerden biri oldu. 1835'te Sefâkus'u ziyaret eden Alman Hermann von Pückler-Muskau zeytin, zeytinyağı ve dokumaların yanı sıra Cerîd bölgesinden getirilen hurma, kına, bal ve mum, Cerbe'den getirilen çömleklerle Sefâkus'un önemli bir ticarî merkez haline geldiğini söyler. Timbüktü gibi Kara Afrikası ticaret merkezleriyle de ilişkileri gelişen şehrin sabun, bornoz, yün ve ipek kumaşlarıyla meşhur olduğunu, 14.000'i içinde ev bulunan 50.000 bahçenin şehri kuşattığını, bahçelerde bol miktarda ceviz, fıstık, hurma, incir, nar yanında çeşitli meyvelerin yetiştirildiğini zikreder (Cum'a Şîha, s. 37-40). 1840'ta Sefâkus'a uğrayan Fransız seyyahı E. P. de Reynaud ise şehrin mevkii, konumu, surları, sur kapıları, mahalleleri

hakkında bilgi verir, yahudilerin ve hıristiyanların oturduğu Rabazulkıbelî semtinden bahsederken özellikle Malta'dan gelenler olmak üzere nüfusunun arttığına işaret eder. Onun anlattığına göre 10.000 nüfuslu şehirde beş cami vardı. Bunlardan birinde Hanefîler, diğerinde Mâlikîler olmak üzere sadece ikisinde cuma namazı kılınıyordu. Sefâkus, İngiliz kumaşları, demir ve kereste ithal ederken birinci derecede Malta, ikinci derecede Marsilya'ya olmak üzere zeytinyağı, ceviz, fıstık, kimyon, kurutulmuş balık ve yün ihraç ediyordu. Şehirde İngiltere, Fransa, Sardunya, Amerika Birleşik Devletleri ve Napoli konsoloslukları bulunuyordu (*Description,* s. 101-105). XIX. yüzyılın sonunda Sefâkus'u ziyaret eden J. Servonnet ve F. Lafitte ikilisi de yeni mahallenin yanı sıra eski şehirdeki dar sokaklar, evler, loş dükkânlar, tarihî mescidler, halkın giyim kuşam şekli, şehirdeki Karkeneli, Mısırlı, Maltalı, Sicilyalı, Yunanlı tüccarlar hakkında bilgi verir (*En Tunisie: Golfe de Gabès,* s. 12-86).

1881'de Tunus'un işgali öncesinde Fransızlar tarafından bombalanan Sefâkus işgale karşı direnen en önemli şehirlerden biri oldu. Eyaletin askerî, hâricî ve malî idaresini fiilen Fransa'ya bırakan 12 Mayıs 1881 tarihli Bordeaux Antlaşması'nı tanımaması üzerine Sefâkus'u tekrar bombalayan Fransız donanması halkının şiddetli direnişine rağmen şehri kontrol altına aldı (15 Temmuz 1881). İşgalciler direnişleri yüzünden halkı 6 milyon frank savaş tazminatı ödemeye mecbur tuttu. Bu sırada şehrin nüfusu 6000 civarındaydı. Himaye döneminin üçüncü yılında Avrupa varoşunun surları yıktırıldı. Eski şehirle deniz arasında kalan varoş bu dönemde Fransız, İtalyan ve Maltalılar'la doldu. Batı tarzı binaların bulunduğu mahalledeki hıristiyan ve yahudiler XX. yüzyılın ortalarında şehirden ayrılıncaya kadar barış içinde yaşadılar. Özellikle Sefâkus'taki Avrupalılar'ın ticarî faaliyetlerini geliştirmek için 1884'te liman açıldı. Küçük olan liman fosfat madeni ihracatı dolayısıyla 1895, 1907 ve 1921'de genişletildi. Fosfatın çıkarıldığı Kafsa ile Sefâkus 1888'de demir yoluyla birbirine bağlandı. II. Dünya Savaşı sırasında Mihver Bloku tarafından üs yapılan şehrin limanı savaş esnasında tahrip edildiyse de daha sonra onarılıp genişletildi.

Sefâkus günümüzde başşehir Tunus'un ardından ülkenin ikinci büyük şehridir. Sur dışında deniz tarafında özellikle batı istikametinde hızla büyümekte ve gelişmekte olan şehrin nüfusu 2010'da 287.000'i aşmıştı. Yüksek ve sağlam bir surla çevrili olan tarihî şehrin en önemli kısmı kalesidir. Sur içindeki çarşılarda geleneksel sanatlar canlı bir şekilde devam ettirilmektedir. Güney Tunus'un merkezi olarak tanınan Sefâkus'un ekonomik hayatında yün ve deri sanayii, önemli bir ihracat maddesi haline gelen zeytin ve zeytinyağı üretimi büyük önem taşır. Halkının dörtte birinin zeytinlik sahibi olduğu söylenir. Geleneksel dokuma sanatları, dericilik, ayakkabı ve sabun üretimi gelişmektedir. Balıkçılık da yaygındır. Fosfat madeninin bulunduğu Kafsa'ya bağlanan demir yoluyla limanı üzerinden ihraç edilen fosfat sebebiyle ülkeler arası fosfat ticaretinin önemli bir merkezidir. Sefâkus aynı zamanda turizm alanında da gelişmektedir. Turizmin gelişmesinde, şehre 20 km. uzaklıktaki önemli bir turizm merkezi olan Karkene adasının büyük katkısı vardır. Ayrıca vilâyet petrol ve doğalgaz kaynakları bakımından zengindir. Sefâkus'ta 45.000 civarında öğrencisi olan bir üniversite (Câmiatü Sefâkus) ve bir hava alanı vardır.

Sefâkus'taki tarihî eserlerin başında Tunus'un en önemli dört tarihî camisinden biri olan Sefâkus Ulucamii gelmektedir (diğerleri Kayrevan Sîdî Ukbe Camii, Sûse Camii ve Zeytûne Camii). Sîdî İlyâs Camii, Acûzeyn Camii, Ebû Şüveyşe Camii, Sîdî Abdülmevlâ Camii de önemli eserlerdir. Öte yandan Sefâkus, Tunus'un surları sağlam kalan tek şehridir. Şehirdeki diğer ziyaret yerlerinin en önemlileri Methafû dâri'l-Cellûlî, Bâbüddîvân, Bâbülcebelî, Sîdî Ali el-Kerây Zâviyesi, Kayrevan'dan gelip çok sayıda talebe yetiştiren Ali b. Muhammed el-Lahmî'nin Sefâkus Kalesi'ndeki mezarı ile Avâmiriyye, İseviyye, Kādiriyye gibi tarikatlara ait zâviyelerdir. Şehirde yetişen ve Sefâkusî nisbesini taşıyan meşhur kişilerin başında Ebû Amr Osman b. Ebû Bekir, Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *el-Muḥabberü'l-faṣîḥ fî şerḥi'l-Buḫârîyyi'ṣ-ṣaḥîḥ* müellifi Abdülvâhid b. Tîn, tefsir ve nahiv âlimi Ebû İshak Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed, Ali b. Sâlim en-Nûrî, Normanlar'a karşı yürütülen mukavemetin öncüleri olan Cebele b. Hammûd, Abbas el-Cedîdî el-Mağribî ve Sefâkus müftüsü Yahyâ b. Zâbit, şairlerden Ali b. Habîb et-Tenûhî, Mudar b. Temîm el-Fezârî, Ali el-Gurâb, Muhammed eş-Şerefî, XVI. yüzyılın ikinci yarısında yaptığı haritalarla ün kazanan, 955'te (1548) sekiz yapraklı bir atlas hazırlayan Ali b. Ahmed eş-Şerefî, XVII. yüzyılın başlarında doğu yarısı İdrîsî'nin haritasına, batı yarısı Katalonyalı gemicilerin haritalarına dayanan bir dünya haritası çizen Muhammed b. Ali eş-Şerefî ve dinî ilimlerin yanı sıra matematik ve mantık alanlarında meşhur olan Sefâkus tarihçisi Mahmûd b. Saîd Makdîş sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'kūbî, *el-Büldân* (nşr. M. Emîn Dannâvî), Beyrut 1422/2002, s. 189; İbn Havkal, *Ṣûretü'l-arż* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1873, s. 47; Bekrî,

Sefâkus belediye binası



el-Mesâlik, II, 669; Şerîf el-İdrîsî, *Nüzhetü'l-müştâḳ*, Beyrut 1409/1989, I, 280-281; *el-İstibṣâr fî ʿacâ'ibi'l-emṣâr* (nşr. Sa'd Zağlûl Abdülhamîd), Dârülbeyzâ 1985, s. 116-117; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, III, 223-224; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, bk. İndeks; Ticânî, *Riḥletü't-Ticânî*, Tunus 1377/1958, s. 67-84, 97, 241; İbn Haldûn, *el-ʿİber* (nşr. Halîl Şehhâde), Beyrut 1421/2001, V, 238; VI, 210-224, 333-334; Himyerî, *er-Ravżü'l-miʿṭâr*, s. 365-366; Hasan el-Vezzân, *Vaṣfü İfrîḳıyye*, II, 87; Mahmûd b. Saîd Makdîş, *Nüzhetü'l-enẓâr fî ʿacâ'ibi't-tevârîḫ ve'l-aḫbâr* (nşr. M. Mahfûz – Ali ez-Züvârî), Beyrut 1988, I, 108-109; II, 171-471; E. P. de Reynaud, *Description de la régence de Tunis*, Paris 1853, s. 101-105; J. Servonnet – F. Lafitte, *En Tunisie: Golfe de Gabès en 1888*, Paris 1888, s. 12-86; Muhammed Bayram, *Ṣafvetü'l-iʿtibâr* (nşr. Me'mûn b. Muhyiddin Cennân), Beyrut 1417/1997, I, 125; Cum'a Şîhâ, *Medînetü Şefâḳus ʿabre't-târîḫ min ḫilâlî kütübi'r-raḥalât*, Tunus 1416/1995; G. Marçais, "Sfâkes", *İA*, X, 549-550; T. Bachrouch, "Safâḳus", *EI²* (İng.), VIII, 762-764; Ali Diyâb, "Ṣafâḳus", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2005, XII, 141-142.

İSMAİL YİĞİT

SEFTÎ
(السفطي)

Ramazân b. Sâlih b. Ömer es-Seftî el-Hânkî (el-Havânikî)
(ö. 1158/1745)

Mısırlı astronomi ve matematik âlimi.

Kahire'nin 18 km. kuzeyinde Sîryâkūs bölgesindeki Hânke'de (Havânik) doğdu. Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. Mısır'da nisbet edildiği Seft adıyla birçok yerleşim birimi mevcut olup (Yâkūt, III, 253-254; Muhammed Remzî, VI, 242-244 [İndeks]) hangisiyle ilişkili bulunduğu bilinmemektedir. İlk eğitimini memleketinde aldıktan sonra Kahire'ye giderek devrin ulemâsından tahsil gördü. Hocaları arasında Rıdvân el-Felekî Efendi, Muhammed el-Birşemsî, ders arkadaşları olarak Cemâl Yûsuf el-Kilârcî, tarihçi Abdurrahman el-Cebertî'nin babası Hasan b. İbrâhim el-Cebertî ve Kıtta Miskîn lakabıyla tanınan Hasan Efendi'nin adları anılır (Cebertî, I, 241). Bu hocalardan matematik, geometri, astronomi ve mîkāt ilmi okudu. Kahire'deki gözlem evlerinde çalışırken ölçüm aletlerinin geliştirilmesi üzerinde yoğunlaştı; icat ettiği aletlerle gözlem ve ölçümler yaptı. Bu sırada Semerkant Rasathânesi ve Uluğ Bey'in gözlem yöntemiyle ilgili çalışarak daha kolay bir usulle en hassas ölçüm yapabilmenin esaslarını belirledi. Seftî'nin dikkati çeken bir özelliği de astronomi ve takvim cetvelleri hazırlarken uyguladığı ilginç bir yöntemle bir yazışta dört, beş nüsha kopya elde etmesidir. Hasan b. İbrâhim el-Cebertî ile yakın dostlukları vardı; vefatına yakın Cebertî'yi kendi mallarının gözetimi için vasî tayin etmişti. Seftî 12 Cemâziyelevvel 1158'de (12 Haziran 1745) Kahire'de vefat etti.

Eserleri. Seftî yirmi civarında eser kaleme almıştır: *Nüzhetü'n-nefs bi-taḳvîmi'ş-şems* (takvimcilikte kullanılan çizim tablolarından oluşan eserdeki yöntem hem kolay hem de sıhhatlidir; eser Hasan b. İbrâhim el-Cebertî tarafından ihtisar edilmiştir); *Kifâyetü'ṭ-ṭâlib li-ʿilmi'l-vaḳt ve buġyeti'r-râġıb fî maʿrifeti'd-dâ'ir ve faẓlihî ve's-semt* (mukaddimeden sonra yirmi üç fasıl ve bir hâtimeden oluşmaktadır); *el-Ḳavlü'l-muḥkem fî maʿrifeti küsûfi'n-neyyiri'l-aʿzam; el-İṯḥâf ʿalâ Nübẕeti'l-isʿâf fî maʿrifeti ḳavsi'l-ḫilâf* (Muhammed b. Ebü'l-Feth es-Sûfî'ye ait eserin ihtisarıdır); *Bulûġu'l-vaṭar fi'l-ʿameli bi'l-ḳamer; el-Kelâmü'l-maʿrûf fî aʿmâli'l-küsûf ve'l-ḫusûf; Buġyetü'l-vaṭar fi'l-mübâşereti bi'l-ḳamer; Reşfü'ẓ-ẓılâl fî maʿrifeti istiḫrâci ḳavsi mekşi'l-hilâl bi-ṭarîḳayi'l-ḥisâb ve'l-cedvel; Keşfü'l-ġayâhib ʿan müşkilâti aʿmâli'l-kevâkib; Maṭâliʿu'l-büdûr fi'ḍ-ḍarb ve'l-ḳısme ve'l-cüẕûr; Muḳavvimâtü'n-neyyireyn ʿale'r-raṣadi's-Semerḳandî; Kitâbü Teʿâdüli'l-ḳamer bi-ṭarîḳi'd-Dürri'l-yetîm* (İbnü'l-Mecdî'nin astronomi cetvellerini ihtiva eden *ed-Dürrü'l-yetîm*'iyle ilgili bir çalışmadır); *Kitâbü'z-Zîc; Kitâbü Cedâvili'l-kevâkibi'ş-şâbite bi-raṣadi Uluġ Beg sene 1136; ed-Derecâtü'l-verîfe fî taḥrîri ḳısseyi'l-ʿasri'l-evvel ve ʿaṣri Ebî Ḥanîfe; Cedveli mevḳıʿı ʿaḳrebi's-sâʿât ʿalâ evḳâti'l-ʿibâdât; Nebẕetün müfîde fî maʿrifeti istiḫrâci'd-dâ'ir; Cedâvil liresmi'l-münḥarifât li-ʿarżin; Risâletün ʿaẓîme fî ḫarekâti'l-eflâki's-seyyâre ve hey'âtihâ ve ḫarekâtihâ ve terkîbi cedâvilihâ ʿale't-târîḫi'l-ʿArabî ʿalâ uṣûli'r-raṣadi'l-cedîd; Netîcetü'l-efkâr fî aʿmâli'l-leyl ve'n-nehâr, ed-Dürrü'l-ferîd ʿale'r-raṣadi'l-cedîd* (eserlerin yazma nüshaları ve tavsifleri için bk. King, s. 111; İhsanoğlu v.dğr., I, 419-426; Rosenfeld – İhsanoğlu, s. 401).



Seftî'nin *Reşfü'ẓ-ẓılâl* adlı eserinin ilk sayfası (Nuruosmaniye Ktp., nr. 2895/3)

Seftî'nin *el-İṯḥâf ʿalâ Nübẕeti'l-isʿâf* adlı eserinin ilk sayfası (Michigan Üniversitesi Ktp., nr. 758)



BİBLİYOGRAFYA :

Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân* (Cündî), III, 253-254; Ali Paşa Mübârek, *el-Ḫıṭaṭü't-Tevfîḳıyye*, Bulak 1306, X, 199-200, 203-204; Cebertî, *ʿAcâ'ibü'l-âṯâr*, I, 241-243; *Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḫidîviyye*, V, 230, 233, 270-271, 282, 283, 308; Brockelmann, *GAL*, II, 471; *Suppl.*, II, 487; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 191, 197, 574; II, 252, 372, 375, 497, 643; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 371; Muhammed Remzî, *el-Ḳâmûsü'l-coğrâfî li'l-bilâdi'l-Mışriyye*, Kahire 1953, VI, 242-244; Ramazan Şeşen, *Nevâdirü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye fî mektebâti Türkiyâ*, Beyrut 1400/1980, II, 43; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), III, 32-33; D. A. King, *A Survey of the Scientific Manuscripts in the Egyptian National Library*, Winona Lake 1986, s. 111;

Züheyr Humeydân, *Aʿlâmü'l-ḥaḍâreti'l-ʿArabiyyeti'l-İslâmiyye fi'l-ʿulûmi'l-esâsiyye ve't-taṭbîḳıyye*, Dımaşk 1996, VI, 92-93; Ekmeleddin İhsanoğlu v.dğr., *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, İstanbul 1997, I, 418-426; B. A. Rosenfeld – Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mathematicians, Astronomers and Other Scholars of Islamic Civilisation and Their Works (9th-19th c.)*, İstanbul 2003, s. 401; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu ʿilmi'l-felek fi'l-ʿIrâḳ* (nşr. Sâlim el-Âlûsî), Bağdad 1425/2004, s. 567-568; M. Hişâm en-Na'sân, "es-Sefeṭî, Ramażân b. Ṣâliḥ", *Mv.AÜ*, IX, 611-615.

MAHMUT KAYA

SEHEND
(1923-1979)

Âzerî millî edebiyatının en önde gelen şairlerinden.

Merâga'da doğdu. Doğum yılı bazı kaynaklarda 1926 olarak (*Sazımın Sözü*, s. 3) gösterilmekle birlikte kendisini yakından tanıyanlar 1923 tarihini vermektedir. Asıl adı Bulud Karaçorlu'dur. Nisbesini Tebriz'in güneyinde Doğu Azerbaycan'ın en yüksek dağı olan Sehend'den almıştır. Kökleri Akkoyunlu Türkmenleri'nin Karaçorlu oymağına dayanan ailesi Karadağ civarından gelip Merâga'ya yerleşmiştir. Sehend bulutlu ve yağmurlu bir günde doğduğundan babası Muttalip oğluna Bulud adını koymak istemiş, ancak İran'da Türkçe isim verilmesi yasak olduğu için adı nüfus kütüğüne Behlud şeklinde yazılmış, fakat kendisi hayatı boyunca asıl adını kullanmıştır. İlkokulu Merâga'da okuduktan sonra geçim sıkıntısı yüzünden tahsiline devam edemedi, ailesinden ve halk kültüründen beslenerek yetişti. 1941'de İran'daki baskı yönetimi Rızâ Şah Pehlevî'nin tahtı oğluna bırakmasıyla geçici olarak sona erince ortaya çıkan demokratik hareketlere katıldı, bu yıllarda şiire ve edebiyata ilgi duyarak ilk şiirlerini yayımladı.

1945'te Güney Azerbaycan'da Pîşeverî başkanlığındaki millî-demokratik hareket te yer aldı. Bir yıl kadar süren bu hareket sırasında millî bir hükümet kuruldu, Azerbaycan Türkçesi'nin okutulduğu mekteppler açıldı, gazete, dergi ve kitaplar basıldı. Hareketi destekleyen aydınlar Tebriz'de Şairler Meclisi adıyla edebî bir cemiyet oluşturdu. Sehend bu cemiyetin toplantılarına katıldı, edebî tartışmalara, siyasî sohbetlere iştirak etti. Cemiyete mensup sanatçıların eserlerini içeren *Şairler Meclisi* adlı antolojide (Tebriz 1945) Karaçorlu Razi imzasıyla Sehend'in üç şiiri basıldı.

Sehend 1945-1946'da Azerbaycan Demokrat Fırkası'nın Civanlar Teşkilâtı'nda çalışırken hükümetin Azerbaycan Millî Hareketi'ni 1946'da kanlı bir şekilde bastırması üzerine, birçok aydınla birlikte hapse atıldı. Millî hareketin felâket ve hayal kırıklığıyla sonuçlanması Sehend'i derinden etkiledi, ruhunda kapanmaz yaralar açtı. 1949-1950 yıllarında hapiste iken yazıp da ha sonra geliştirdiği "Araz" ve "Hatire" adlı büyük manzumeleri millî hareketin canlı bir tasviridir, aynı zamanda onun bu yıllardaki acı hâtıralarını kapsar. Bu manzumeler Sehend'in halkçı ve milliyetçi tarafını da yansıtmaktadır. 1951 ayaklanmasından birkaç gün önce hapisten çıkarıldı ve Tahran'a sürgün edildi. Hapiste iken karşılaştığı kötü olaylar, kırgınlıklar ve ihanetler kendisini sarstığından sosyal ve siyasal olaylardan uzak durdu ve kendine mahsus bir yol tuttu, edebî faaliyetlere ağırlık verdi.

Hapiste birlikte olduğu, hayatı boyunca yakın ilişkilerini devam ettirdiği Mehemmed Ali Ferzâne ile birlikte Tahran'da aylarca işsiz kalıp zor günler geçirdikten sonra Ali Ferzâne bir noter yanında, Sehend de bir halı dokuma atölyesinde iş buldu. Okuduğu kitaplarla kendini yetiştirmeye ve şiir yazmaya devam etti. 1953'te Tebriz'den Ali Ferzâne'ye bazı kitaplarla birlikte elle kopya edilmiş bir *Dede Korkut* kitabı gönderilince Sehend kitabı okuyup incelemeye başladı. Bu eser ruhunda fırtınalar yarattı. "Araz" ve "Hatire"de denediği hamâsî şiir için daha uygun bir konu buldu. Millî benliği unutturulmuş kendi halkına, ezilmiş, istismar edilmiş milletine Dede Korkut'un gür erkek sesiyle düşüncelerini haykıracak, Azerbaycan toplumunu uyandırmaya çalışacaktır. Eseri nazma çekmeye o günlerden itibaren başladı.

Bu sırada Rızâ Şah Pehlevî de İran'da bir "inḳılâb-i sefîd" yapma yoluna girdiğinden ülkede geçici, kısmî bir serbestlik görüldü. Güney Azerbaycan Türkleri kendi geçmişleri ve edebiyatları ile daha rahat ilgilenmeye başladılar; küçük edebî cemiyetler oluşturuldu. Ali Ferzâne ve Sehend, Tahran'daki cemiyetlerde önemli rol oynadı. Sehend, üzerinde çalıştığı Dede Korkut hikâyelerinden yazdığı parçaları bu toplantılarda okuyor ve bir hayli takdir kazanıyordu. 1964'te tamamladığı *Dede Korkud*'dan altı hikâyeyi *Sazımın Sözü* adıyla gizlice bastırdı. İran'da büyük ilgiyle karşılanan bu manzumeler Türkiye'de (Ankara 1980) ve Azerbaycan'da (Bakû 1983) yayımlandı.



Sehend

Sehend gündüzleri çalışıp geceleri şiir yazarak *Dede Korkut* kitabının diğer hikâyelerini de nazma çekti. Böylece tamamı on iki hikâye ve "Gurtarış", "Gurtarışa Gurtarış" adlı iki son sözden ibaret olan eserini bitirmiş oldu. Bu hikâyeler, *Dedem Qorkud'un Dilinden: Qardaş Andı* adıyla İran'dan önce Türkiye'de Dursun Yıldırım tarafından yayımlandı (I-II, Ankara 2002). İran'da ise Behrûz İmânî'nin redaktörlüğünde *Sehend'in Eserleri* adıyla basıldı (I-II, Tebriz 1382 hş./2003). Bu baskıda "Kardaş Andı" adlı bölümünde sadece "Uşun Kocaoğlu Seyrek" hikâyesi yer almış, diğer beş hikâye "Dedemin Kitabı" ismi verilen bölümde yayımlanmıştı. Kitapta ayrıca "Başka Şiirler" başlığı altında Sehend'in "Buz Çiçeği", "Armağan" (üç manzume) gibi şiirleri toplandı. M. Ali Ferzâne Sehend'in bunların dışında irili ufaklı, tamam veya yarıda kalmış, Türkçe ya da Farsça birçok şiirinin olduğunu belirtmektedir.

Hayatının son yıllarında tasavvufla ilgilenmeye başlayan Sehend, vahdet-i vücûd nazariyesine büyük ilgi duymuştur. Kuzey Azerbaycanlı eski Fars edebiyatı uzmanı Rüstem Aliyev'in yayımladığı *Nesimî Divanı*'na bu konuda bir mukaddime yazdı. Bir ara İran'a Azerbaycan halk edebiyatı ürünlerini derlemeye giden İlhan Başgöz'e Sehend ve Ali Ferzâne büyük yakınlık gösterdi ve yardım etti. Bu arada bazı âşıkları masraflarını bizzat karşılayarak Tahran'a çağırdı. 1977 ilkbaharında Bakü'ye gitti, Kuzey Azerbaycanlı edebiyat adamları ve önceden mektuplaştığı dostlarıyla görüştü. Sehend, İran'daki halk ayaklanmasının gittikçe şiddetlendiği, Azerbaycan Türkleri'nin kısmen rahat bir nefes aldığı günlerde 11 Nisan 1979 tarihinde bir kalp krizi neticesinde Tahran'da öldü. İki evliliğinden dört oğlu ve iki kızı dünyaya gelmiştir.

Sazımın Sözü'nde genelde hece vezni kullanılmakla beraber Sehend'in birçok yerde vezne ve kafiyeye riayet etmediği görülür. Her hikâyede bir giriş, bir de sonuç yazısı vardır. Şair destanların konu ve üslûp özelliklerine sâdık kalmaya çalışmış,

fakat yer yer kendi hayallerini dile getirmekten kurtulamamıştır. Onun Şehriyâr'a yazdığı "Birinci Armağan: Hörmetli Üstad Böyük Şehriyar'a" adlı dörtlüklerden oluşan mektubu Şehriyâr tarafından büyük ilgiyle karşılanmış, Şehriyâr da buna cevap olarak "Sehendim" (Sehendiyye) adlı büyük manzumesini kaleme almıştır. Bu mektuplar Güney Azerbaycan şiirinin şaheserleri arasında yer almıştır. Sehend mektubunda Güney Azerbaycan Türkleri'nin içinde bulunduğu durumu canlı halk diliyle, zengin edebî sanatlarla, oldukça renkli ve gerçekçi bir şekilde tasvir etmiş, Şehriyâr da cevabında sosyal ve siyasal görüşlerini ilk defa açık bir şekilde dile getirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sehend, *Sazımın Sözü* (haz. Dursun Yıldırım), Ankara 1980, s. 3; a.mlf., *Dedem Qorkud'un Dilinden: Qardaş Andı* (haz. Dursun Yıldırım), Ankara 2002, I, s. XVII; Cevad Heyet, *Azerbaycan Edebiyat Tarihine Bir Bahış*, Tahran 1349, II, 399-415; Gencali Sabahi, "Halk Şairi Sehend", *Varlıq*, sy. 12, Tahran 1359/1980, s. 36-45; Yavuz Akpınar, "Bulud Karaçorlu Sehend ve Bazı Şiirleri", *EFAD*, sy. 13 (1985), s. 379-399; a.mlf., "Şehriyar ve Sehend'in Şiirlerinde Azerbaycan", *Türk Edebiyatı*, XVI/191, İstanbul 1989, s. 21-29; a.mlf., "Sehend, Bulud Karaçorlu", *TDEA*, VII, 489-490; Meserret Diriöz, "Sehend, Bulud Karaçorlu", *TA*, XXVIII, 271.

YAVUZ AKPINAR

SEKÎREC
(سكيرج)

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Ayyâşî b. Abdirrahmân Sekîrec el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî el-Fâsî (1878-1944)

Ticâniyye tarikatına dair eserleriyle tanınan Faslı âlim ve mutasavvıf.

1295 Rebîülâhirinde (Nisan 1878) Fas'ta doğdu. Kendisi bu tarihi bizzat kaydettiğinden (*Ḥadîḳatü ünsî*, I, 368) İbn Sûde'nin 1290 (*Sellü'n-nişâl*, s. 103), Kaytûnî'nin 22 Cemâziyelâhir 1298 (22 Mayıs 1881; *Muʿcem*, s. 157, 158), Kabbâc'ın 2 Cemâziyelâhir 1295 (2 Haziran 1878; *el-Edebü'l-ʿArabî*, I, 56) şeklinde verdikleri tarihler yanlış olmalıdır. Ataları Endülüs'ün fethi sırasında oraya yerleşmiş, daha sonra Tanca, Tıtvân ve Fas'a göç etmiştir. Endülüs'te önce Gırnata yakınındaki Sekîrî (Esquiles) dağı çevresini yurt edinen ataları bu kelimeyi Sekîrec şeklinde telaffuz etmiş ve buraya nisbetle anılmışlardır. Babasını ve kendisini yakından tanıyan Abdülkebîr b. Hâşim el-Kettânî (*Zehretü'l-âs*, I, 496) ve onunla görüşüp kendisinden faydalandığını söyleyen Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde lakabını Sekîrec (Skîrec), Ziriklî ve Cemîl Ebü'n-Nasr Sükeyric olarak yazmakta, torunu tarafından kendi adına açılan "skiredj" başlıklı web sitesinde de bazı Arapça başlıklarda Sükeyric kullanılmakta, Batı kaynaklarında her iki şekline de rastlanmaktadır.

Fas şehrindeki Câmiatü'l-Karaviyyîn'de öğrenim gören Sekîrec aralarında İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî, Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Muhammed Abdülhay el-Kettânî, Ahmed b. Tâlib İbn Sûde ve Muhammed b. Abdülkādir İbn Sûde'nin de bulunduğu Fas âlimlerinden ders okudu. Hocalarından aynı zamanda Ticâniyye tarikatına mensup olan Ahmed b. Muhammed el-Abdelâvî başta olmak üzere Abdullah b. İdrîs el-Bekrâvî, Muhammed b. Muhammed b. Abdüsselâm Kennûn, Abdülkerîm b. Arabî Bennîs vasıtasıyla bu tarikata intisap ederek irşad icâzeti aldı. Câmiatü'l-Karaviyyîn'de bir süre fıkıh dersi verdi. 1909'da Tanca'da Dârü'n-niyâbe'de kâtiplik ve ağabeyi Muhammed Sekîrec'in çalıştığı İdâretü'l-Murâkabe'de ikinci kâtiplik yaptı. 1911'de Ticâniyye şeyhi olan arkadaşı Habîb b. Abdülmelik el-Vehrânî'yi ziyaret için Cezayir'in Vehrân şehrine yaptığı seyahatten sonra Fas'a ve oradan tekrar Tanca'ya döndü. Tanca'da bir süre şehrin yöneticisi Muhammed ez-Zükkârî'nin yanında müşavirlik ve mahkeme kâtipliği görevinde bulundu, ardından Fas şehri vakıflar nâzırlığına tayin edildi (1914). Bu görevde iken 1916'da Hicaz'da kendisini Arap ülkelerinin kralı ilân eden Şerîf Hüseyin'i tebrik için Fas Kralı Mevlây Yûsuf b. Hasan tarafından gönderilen heyete başkanlık etti. Döndükten sonra Haremeyn-i Şerîfeyn Vakıfları Cemiyeti üyeliğine getirildi. Vücde kadılığı (1919-1922), Rabat Yüksek Mahkemesi üyeliği (1922-1924), Cedîde (1924-1928) ve Setât (1928-1944) kadılığı görevlerinde bulundu. 1926'da Paris Camii'nin açılış törenine katılarak bir konuşma yaptı. 1933'te hacca gidiş ve dönüşünde uğradığı Kahire'de Ticâniyye müntesipleri kendisi için büyük karşılama törenleri düzenledi ve bu vesileyle bir kitap hazırlandı. Setât kadısı iken Haremeyn-i Şerîfeyn Vakıfları Cemiyeti'yle ilgili olarak Cezayir'e gerçekleştirdiği yolculuğun ardından hastalanıp tedavi için Merakeş'e gitti. Ancak beş gün sonra 12 Ağustos 1944 tarihinde hastahanede vefat etti ve Kādî İyâz'ın türbesinde defnedildi. Güçlü bir edip ve şair, çok yönlü velûd bir âlimdi. Küçük-büyük 150'den fazla eser telif etmiştir. Eserlerinin önemli bir kısmı Ticâniyye tarikatıyla ilgili olup Ticâniyye konusunda onun kadar eser yazan başka bir kimsenin bulunmadığı kaydedilir.

Eserleri. Tasavvuf. 1. *el-Kevkebü'l-vehhâc li-tavżîḥi'l-minhâc fî şerḥi Dürreti't-tâc ve ʿucâleti'l-muḥtâc*. Hocası Abdülkerîm Bennîs'in Ticâniyye tarikatına dair eserinin şerhidir (Tunus 1318). **2.** *Keşfü'l-ḥicâb ʿammen telâḳā maʿa'ş-Şeyḫ et-Ticânî mine'l-aşḥâb* (Fas 1325, 1340; nşr. Muhammed Hâfız el-Mısrî, Kahire 1381/1962; Beyrut 1999; nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2012). Müellif yaklaşık 200 kişi hakkında bilgi verdiği bu eserine 538 biyografinin yer aldığı *Refʿu'n-niḳāb baʿde Keşfi'l-ḥicâb* adıyla bir zeyil yazmıştır (I-II, Tıtvân, ts.; nşr. İdrîs el-Irâkī el-Hasenî, III-IV, Rabat 1390-1395/1971-1975). **3.** *Meṭâliʿu'l-esrâr li-medâriki'l-aḥrâr* (Fas 1328). Ahmed et-Ticânî'nin Hz. Peygamber'den aldığı kabul edilen "Salâtü'l-fâtih li-mâ uğlika" adlı salavatının şerhi olup manzum ve mensur hiçbir kelimesinde noktalı harf kullanılmamıştır. **4.** *en-Nefeḥâtü'r-rabbâniyye fi'l-emdâḥi't-Ticâniyye* (Fas 1333). **5.** *es-Siḥrü'l-Bâbilî el-müvecceh li'l-ʿÂrif et-Tâdilî*. Derkāviyye şeyhi Muhammed b. Ali et-Tâdilî er-Rabâtî'ye hitaben yazılan tasavvufla ilgili bir risâledir (İskenderiye 1347). **6.** *es-Sırrü'r-rabbânî fî reddi türuhâti İbn Mâyâbâ el-ʿânî elletî tebeccaḥa bihâ fî teʾlîfihi Müştehe'l-ḫârifi'l-cânî*. Moritanyalı âlim Muhammed Hıdır İbn Mâyâbâ eş-Şinkītî'nin *Müştehe'l-ḫârifi'l-cânî fî reddi zelekâti't-Ticânî el-cânî* adlı eserinde (Abdel Wedoud Ould Cheikh, s. 134-143) Şeyh Ahmed et-Ticânî'ye ve tarikatına yönelttiği eleştirilere cevaptır (I-II, Dârülbeyzâ 1356-1357; eser için bk. Ahmed el-Ezmî, II, 295-299). **7.** *el-Hicâretü'l-maḳtiyye li-kesri Mirʾâti'l-mesâvi'l-vaḳtiyye*. Çağdaşı İbnü'l-Muvakkit el-Merrâkūşî'nin tasavvuf ehlini eleştirdiği *er-Riḥletü'l-Merrâkūşiyye (Mirʾâtü'l-mesâvi'l-vaḳtiyye)* adlı eserine manzum bir reddiyedir (I-II, Fas 1356-1357). **8.** *el-Îmânü'ş-şaḥîḥ fi'r-red ʿalâ müʾellifi'l-Cevâbi'ş-şarîḥ*. Muhammed Hasan el-Hacvî ile Abdülhamîd b. Bâdîs'in Ticâniyye tarikatıyla ilgili Arnavutluk müslümanlarının sorduğu bazı sorulara cevap vererek (Jamil M. Abun-Nasr, s. 179-180; Ahmed el-Ezmî, II, 301-304) bu tarikat mensuplarını hatalı buldukları hususlarda eleştirdikleri *el-Cevâbü'ş-şarîḥ fî beyâni muḍâddeti't-ṭarîḳati't-Ticâniyye li'l-İslâmi'ş-şaḥîḥ* adlı esere cevap olarak yazılmıştır (Tunus 1357). **9.** *eş-Şırâṭü'l-müstaḳīm fi'r-red ʿalâ*



Sekîrec

mü'ellifi'n-Nehci'l-ḳavîm. Muhammed Haseneyn Mahlûf el-Adevî'nin Ticâniyye'yi eleştirdiği *en-Nehcü'l-ḳavîm fî beyâni enne'ṣ-Ṣalâte'l-fetḥiyye leyset min kelâmillâhi'l-ḳadîm* adlı eserine reddiyedir (Tunus 1358). **10.** *Tîcânü'l-ġavânî fî şerḥi Cevâhiri'l-meʿânî.* Ali Harâzim Berrâde el-Fâsî'nin, Ticâniyye tarikatının temel metinlerinden olan *Cevâhirü'l-meʿânî ve bülûġu'l-emânî fî feyżi Sîdî Ebi'l-ʿAbbâs et-Ticânî* adlı eserinin şerhidir (nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2011). **11.** *el-Ḥaḳḳu'l-mübîn fi'ntiṣâri't-Ticâniyyîn ʿalâ ʿulemâ'i'l-Ḳaraviyyîn.* Sekîrec'in, *eṭ-Ṭîbü'l-fâ'iḥ ve'l-virdü's-sâ'iḥ fî ṣalâti'l-fâtiḥ* adlı eserinde yer alan "Salâtü'l-fâtih"in Allah'ın kadîm kelâmından olduğuna dair görüşü sebebiyle Karaviyyîn ulemâsının kitaplarının yakılması için fetva verdiği Ticânî sûfî ve fakih Muhammed b. Abdülvâhid en-Nazîfî es-Sûsî'yi savunduğu bir eserdir. **12.** *Ḳurretü'l-ʿayn fi'l-cevâb ʿalâ es'ileti mü'ellifi Ḥabî'eti'l-kevn.* Kettâniyye tarikatının kurucusu Muhammed b. Abdülkebîr el-Kettânî'nin eserinde Ticâniyye'ye yönelttiği eleştirilere reddiye ve sorularına cevaptır. **13.** *Cünnetü'l-cânî bi-terâcimi baʿżi aṣḥâbi'ş-Şeyḫ et-Ticânî.* Ticânî'nin on üç talebesinin 360 beyitten oluşan biyografisini içerir.

Diğer Eserleri. 1. *er-Ravżatü'l-yânîʿa ve'ş-şemeretü'n-nâfiʿa fî şerḥi'l-Feẕleketi'l-câmiʿa.* Kendi muhtasar eserinin şerhidir (Fas 1317, müellifin *İrşâdü'l-müteʿallim ve'n-nâsî fî ṣıfati eşkâli'l-ḳalemi'l-Fâsî* adlı eseri ile birlikte). Lugaz ve ta'miye amacıyla kullanılan özel bir hesaplama yöntemine dair olan *İrşâdü'l-müteʿallim,* Tâmir Abdülmün'im el-Cibâlî tarafından daha sonra yeniden neşredilmiştir (*Mecelletü'l-Maʿhedi'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye,* LIII/2 [Kahire 2008], s. 41-75). **2.** *Tenvîrü'l-efhâm bi-ḫatmi Tuḥfeti'l-ḥükkâm.* Ebû Bekir İbn Âsım'ın Mâlikî fıkhına dair manzum eserinin sonunda hünsânın mirasıyla ilgili beytin açıklanması çerçevesinde hünsâ ile ilgili geniş bilgilerin yer aldığı bir çalışmadır (Fas 1327, sonunda *Ḍav'ü'ẓ-ẓalâm fî medḥi ḫayri'l-enâm* olarak). **3.** *er-Riḥletü'l-ḥabîbiyyetü'l-Vehrâniyyetü'l-câmiʿa li-leṭâ'ifi'l-ʿirfâniyye.* Sekîrec'in 1911 yılında Cezayir'in Vehrân şehrinde Ticâniyye şeyhi olan arkadaşı Habîb b. Abdülmelik el-Vehrânî'yi ziyareti ve bu münasebetle Müstegânim, Tilimsân ve Belabbâs'a yaptığı seyahatiyle ilgilidir (Fas 1329; nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2011). Müellif bu eserini *Şaḥẕü'l-eẕhân fîmâ ra'eytühû fî Vehrân ve Ebi'l-ʿAbbâs ve Müsteġânim ve Tilimsân* adıyla özetlemiştir. **4.** *Ẕikrâ seferi Sîdî Aḥmed Sekîrec ile'l-aḳṭâri'l-Ḥicâziyye ve ʿavdetihî ilâ Mıṣr fî ṭarîḳıhî ilâ bilâdi'l-Maġrib* (Kahire 1352). **5.** *er-Riḥletü'l-Mekkiyye* (nşr. Abdülhâdî et-Tâzî, *Raḥalât ilâ şibhi'l-cezîreti'l-ʿArabiyye* içinde, Riyad 1424/2003, s. 217-245). **6.** *eẕ-Ẕıllü'l-verîf fî muḥârebeti'r-Rîf.* Fas'ın Rîf bölgesinde bağımsız bir cumhuriyet kuran (1921-1926) Abdülkerîm el-Hattâbî'nin İspanyol ve Fransız kuvvetlerine karşı yaptığı savaşla ilgili olup yenilmesi ve yönetimine son verilmesinin ardından Cedîde'ye sürgün edilen Hattâbî'nin Dışişleri Bakanı Muhammed b. Ezerkân'ın müellife anlattığı hâtıraların derlenmesiyle ortaya çıkmıştır (nşr. Reşîd Yeşûtî, Rabat 2010). **7.** *Ḳademü'r-rüsûḫ limâ li-mü'ellifihî mine'ş-şüyûḫ.* Müellifin altmış kadar hocasının biyografisine dairdir (nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2010). **8.** *er-Riḥletü'z-Zeydâniyye.* Arkadaşı olan Alevî şeriflerinin nakîbi tarihçi İbn Zeydân'ın mevlid münasebetiyle kendisini davet etmesi üzerine 1908'de Miknâs'a yaptığı yolculukla ilgilidir (nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2011). Eseri Fedvâ Binhalîfe, Rabat V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamış (1998), Hasan Şâhidî de bir makalesinde eseri incelemiştir ("er-Rahalâtü'l-Maġribiyyetü'd-dâḫiliyye: Zeydâniyyetü Sekîrec nümûẕecen", *el-İḥyâ',* sy. 24 [Rabat 2005], s. 7-27). **9.** *Ġāyetü'l-maḳṣûd bi'r-riḥle maʿa Sîdî Maḥmûd.* 1911'de Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin torununun oğlu Şeyh Mahmûd b. Muhammed Beşîr ile birlikte Fas'tan Rabat'a yaptığı seyahate dairdir (nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî, Rabat 2011). **10.** *Nûrü's-sirâc fî şerḥi İḳḍâ'eti'd-dâc.* Sekîrec'in şeyhi Abdülkerîm Bennîs'e ait *Dürretü't-tâc ve ʿucâletü'l-muḫtâc* adlı eseri Sîdî Gālî es-Sintîsî *İḳḍâ'etü'd-dâc* adıyla nazma çekmiş, Sekîrec de bunu şerhetmiştir (Fas, ts). **11.** *eẕ-Ẕehebü'l-ḫâliṣ fî muḥâẕâti kübre'l-Ḫaṣâ'iṣ.* Süyûtî'nin *el-Ḫaṣâ'iṣü'l-kübrâ*'sının manzum şekli olup 19.150 beyte kadar yazıldıktan bir ay sonra müellifin vefatı üzerine kardeşi Muhammed Sekîrec tarafından 1541 beyit daha eklenerek tamamlanmıştır. **12.** *Îḳāẓü'l-ḳarâ'iḥ li-taḳyîdi's-sevâniḥ.* Müellifin Tanca'da 1910'da kaleme aldığı günlük tarzında bir hâtırat olup Fas'ta 1912'de yazdığı hâtırat içinde *en-Netâ'icü'l-yevmiyye fi's-sevâniḥi'l-fikriyye* adıyla yer almaktadır. **13.** *Menhelü'l-vürûdi'ş-şâfî ve'l-hedyü min feṭḥi'l-kâfî fî şerḥi'ş-Şâfî fî ʿilmeyi'l-ʿarûż ve'l-ḳavâfî.* Muhammed b. Tayyib Sekîrec'in *eş-Şâfî* adlı eserinin şerhidir (eserlerinin bir listesi ve haklarında bilgi için bk. *Ḥadîḳatü ünsî,* neşredenin girişi, I, 84-116; müellifin çalışmalarının büyük bir kısmı Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî el-İdrîsî tarafından neşre hazırlanıp pdf olarak http://www.cheikh-skiredj.com web sitesine konulmuştur).

BİBLİYOGRAFYA :

Sekîrec, *Ḥadîḳatü ünsî bi't-taʿrîf bi-nefsî* (*Resâ'ilü 'l-ʿAllâme el-Ḳāḍî el-Ḥâc Aḥmed Sekîrec el-Enṣârî* içinde, nşr. Muhammed er-Râdî Kennûn el-Hasenî), I, 367-406, ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 6-116 (http://www.cheikh-skiredj.com/livres-verifies-genoun.php); **Serkîs,** *Muʿcem,* II, 1395-1396, 1404; **Muhammed b. Abbas el-Kabbâc,** *el-Edebü'l-ʿArabî fi'l-Maġribi'l-akṣâ,* Muhammediye 1347/1929, I, 56-61; **Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde,** *Delîlü mü'errihi'l-Maġribi'l-akṣâ,* Dârülbeyzâ 1960, I, 264, 265, 268; **a.mlf.,** *Sellü'n-nişâl li'n-niḍâl bi'l-eşyâḥ ve ehli'l-kemâl: Fihrisü'ş-şüyûḫ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, s. 102-103; **a.mlf.,** *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, II, 498; **Jamil M. Abun-Nasr,** *The Tijaniyya,* London 1965, s. 25, 55, 160, 175, 179-184; **Abbas b. İbrâhim,** *el-Iʿlâm,* VI, 86-87; **Ziriklî,** *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 190-191; **Muhammed b. Tâvît,** *el-Vâfî bi'l-edebi'l-ʿArabî fi'l-Maġribi'l-akṣâ,* Dârülbeyzâ 1404/1984, III, 943-944; **Abdullah b. Abbas el-Cirârî,** *et-Teʾlîf ve nehḍatühû bi'l-Magrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1900 ilâ 1972,* Rabat 1406/1985, s. 42-47; **Fevzî Abdürrezzâk,** *el-Maṭbûʿâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib,* Rabat 1406/1986, s. 39, 49, 55, 58, 59, 74, 82, 83, 84, 90, 93, 95, 97, 100, 102, 105, 112, 151-152; **İdrîs b. el-Mâhî el-İdrîsî el-Kaytûnî,** *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye,* Selâ 1988, s. 157-159; **Menûnî,** *el-Meṣâdirü'l-ʿArabiyye li-târîḫi'l-Maġrib,* Muhammediye 1410/1989, II, 219, 223, 228, 237, 239, 253, 281; **Ali Müntasır el-Kettânî,** *İnbiʿâṣü'l-İslâm fi'l-Endelüs,* İslâmâbâd 1413/1992, s. 503; **Ali b. Muhammed Âlü Dahîlillâh,** *et-Ticâniyye: Dirâse li-ehemmi ʿaḳā'idi't-Ticâniyye ʿalâ ḍav'i'l-Kitâb ve's-Sünne,* Riyad 1419/1998, s. 76-77; **Ahmed el-Ezmî,** *eṭ-Ṭarîḳatü't-Ticâniyye fi'l-Maġrib ve's-Sûdâni'l-ġarbî,* Muhammediye 1421/2000, I, 30, 101, 121-123, 148, 426-434; II, 295-313, 315-

316, 321-325, 331-342; Abdülkebîr b. Hâşim el-Kettânî, *Zehretü'l-âs fî büyûtâti ehl-i Fâs* (nşr. Ali b. Müntasır el-Kettânî), Dârülbeyzâ 1422/2002, I, 496-497; Muhammed el-Kādirî – Muhammed Melşûş, *Fihrisü'l-maṭbûʿâti'l-ḥaceriyyeti'l-Maġribiyye*, Dârülbeyzâ 2004, s. 110-111; Ahmed Bûkârî, *el-İḥyâ' ve't-tecdîdü's-sûfiyye fi'l-Maġrib*, Muhammediye 1427/2006, II, 69; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 38-39; Jilali El Adnani, "Les origines de la Tijâniyya", *La Tijâniyya: Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique* (ed. J. – L. Triaud – D. Robinson), Paris 2000, s. 46, 47, 50-51, 57, 58-61; Abdel Wedoud Ould Cheikh, "Les perles et le soufre: Une polémique mauritanienne autour de la Tijâniyya", *a.e.*, s. 134-143; Muhammed Abdülazîz ed-Debbâğ – Muhammed Bûhubze, "Sekîrec, Aḥmed b. el-ʿAyyâşî", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1423/2002, XV, 5049-5052.

AHMET ÖZEL

SEKİZİNCİ, Ahmet Nuri
(1874-1935)

Daha çok uyarlamalarıyla tanınan oyun yazarı.

İstanbul'da doğdu. Dedesi fes nâzırı Süleyman Paşa, babası sorgu hâkimi (müstantık) Mehmed Refik Bey'dir. Bu sebeple İbnürrefik Ahmed Nuri diye anılmıştır. Galatasaray Sultânîsi'ni bitirdikten sonra bir süre Hariciye Nezâreti Mektûbî Kalemi'nde çalıştı; buradan Karantina İdaresi Muhasebe Kalemi'ne geçti. Lozan Antlaşması'nın ardından adı geçen Karantina İdaresi'nin lağvedilmesi üzerine emekliye ayrıldı (1924). Bir ara ressam Münif Fehim (Özarman), Mahmud Yesârî ve Reşat Nuri ile (Güntekin) birlikte *Kelebek* adıyla bir mizah dergisi çıkardı (1923-1924, 77 sayı). 1932'de girdiği Ankara Halkevi Tiyatrosu'nda ölümüne kadar rejisör olarak çalıştı. Galatasaray Sultânîsi'nde okuduğu yıllarda Güllü Agop'un Gedikpaşa'daki Osmanlı Tiyatrosu'nda temsil edilen oyunları seyretmesi tiyatroya olan ilgisini arttırdı, tıbbiye ve harbiyeden bazı arkadaşlarıyla birlikte kurduğu mahalle tiyatrosunda ramazan geceleri, aralarında Nâmık Kemal'in *Zavallı Çocuk* piyesinin de bulunduğu bazı oyunları sahneledi. II. Meşrutiyet'ten sonraki yıllarda zaman zaman oyuncu olarak da sahneye çıktı, bir süre Dârülbedâyi'nin yönetim kurulunda görev yaptı (1919). Dârülbedâyi'den ayrılan bazı arkadaşlarıyla birlikte Kadıköy'de Yeni Tiyatro adıyla bir topluluk kurdu, ancak bu topluluğun faaliyetleri uzun sürmedi ve *İleri* gazetesinin yazar kadrosu içinde de yer aldı.

Ahmet Nuri'nin ilk tiyatro denemesi olan "Çoban Kızı" adlı komedisinin seyirci



Ahmet Nuri Sekizinci

tarafından beğenilmesinin onun tiyatroyu meslek olarak benimsemesinde ve yeni uyarlamalar hazırlamasında önemli rolü vardır. Musâhibzâde Celâl'in arkadaşlarıyla oluşturduğu bir toplulukta konaklarda oynanan orta oyunlarında oynamış, halkın gülmeye ve eğlenmeye ihtiyacı olduğu kanaatiyle daha çok eğlendirici ve ibret verici komediler yazmıştır. Elliden fazla eserinin büyük bir kısmı çeşitli Fransız yazarlarından Türkçe'ye uyarladığı vodvil ve komedi tarzı oyunlardır. Uyarlama olmayan tek eseri *Sivrisinekler* adlı komedisidir. Bir kısmı kitap halinde yayımlanan uyarlamaları oldukça başarılı bulunmuş, Ahmed Vefik Paşa'nın Molière uyarlamalarından sonra ikinci sırada geldiği ileri sürülmüştür. Oyun yazarlığı yanında oyunculuk da yapan İbnürrefik Ahmet Nuri, II. Meşrutiyet'ten sonraki yıllarda defalarca sahnelenen Nâmık Kemal'in *Vatan yahut Silistre* adlı piyesinde Miralay Sıtkı Bey rolünde başarılı olmuş, en sevdiği oyunlarından biri olan *Sekizinci*'nin ismini daha sonra soyadı olarak almıştır.

Hepsi İstanbul'da basılan önemli eserleri şunlardır: *Şair* (1908), *Hoşkadem Gebe* (1909), *Tecdîd-i Nikâh* (1913), *Fırsat Yoksulu, Gücü Gücü Yetene, Kadın Tertibi* (1918), *Dengi Dengine* (1919), *Hisse-i Şâyia* (1920), *Sekizinci* (1923), *Sivrisinekler* (1923), *Ceza Kanunu* (1924), *Asrî Hülyalar* (1924), *Çürük Merdiven* (1927), *Sınıf Arkadaşı* (1931), *Nakış* (1931), *Şer'iye Mahkemesinde* (1933), *Himmet'in Oğlu* (1934), *Son Altes* (1934), *Belkıs* (1934). Sahnelenen bazı oyunları: *Çoban Kızı, Asrî Olalım, Ana Kurbanı, Hacı Mansur, Yavuz Hırsız, Arayan Belâsını da Bulur Mevlâsını da, Bayramlık, Ferhunde, Kara Haber, Kaynana, İnat, Nâkıs, Metres-Zevce, Zülkarneyn* (sahnelenen eserlerinin tam listesi *Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi*'nde yer almaktadır). Ahmet Nuri Sekizinci'nin oyunlarının tümünün tam metinleri Mehmed Rebii Hatemi Baraz tarafından derlenerek yayımlanmıştır (*İbn-ür Refik Ahmet Nuri Sekizinci*, Ankara 2001, I-III). Koray Üstün, *İbnürrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin Tiyatroları Üzerine Bir İnceleme* adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (2013, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Ali Süha Delilbaşlı, *İbnürrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin Hayatı*, Ankara 1936; Gövsa, *Türk Meşhurları*, s. 184; Mustafa Nihat Özön – Baha Dürder, *Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi*, İstanbul 1967, s. 367-369; Metin And, *Meşrutiyet Dönemi Türk Tiyatrosu*, Ankara 1971, s. 110-112; Nebahat Yusoğlu, *Kelebek Mecmuası Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul 2013, tür.yer.; Hüsamettin Bozok, "Sekizinci Ahmet Nuri, İbnürrefik", *AA*, V, 1452-1453; "Sekizinci, İbnürrefik Ahmet Nuri", *TDEA*, VII, 492; "İbnürrefik Ahmet Nuri", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, I, 429-430.

ABDULLAH UÇMAN

SEKKĀ, Mustafa Muhammed
(مصطفى محمّد السقّا)

Mustafâ (Fehmî) b. Muhammed Sâlih b. Yûsuf b. Sâlih es-Sekkā el-Akilî en-Nüveyrî
(1895-1969)

Eğitimci, nâşir, edip ve yazar.

17 Mart 1895 tarihinde Kahire'de doğdu. Babası şer'î kadı olarak görev yapan saygın bir kişiydi. Ailesi, Akil b. Ebû Tâlib'in soyundan gelen ve Nüveyriyye (Âlü'n-Nüveyrî) diye tanınan şerîfler ve seyyidler sülâlesindendir. İlk ve orta öğrenimini Ezher okullarında tamamladıktan sonra Dârülulûm'a giren Sekkā buradan 1918 yılında mezun olunca 1919-1933 yıllarında Kahire ve İskenderiye'deki Maarif ve Evkaf okullarında öğretmenlik yaptı. 1933'te Dârülulûm'a müderris tayin edildiyse de üç ay sonra 30 Ocak 1934 tarihinde Mecmau'l-Fuâdi'l-evvel li'l-lugati'l-Arabiyye'ye geçti. Burada muharrir ve kütüphane sekreteri olarak çalıştı. 1935'te Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne atandı, fakülteye nakil işlemi ancak iki yıl içinde gerçekleşti ve kendisine "müderris" unvanı verildi. Aynı yerde iken 1950'de Endülüs Arap dili ve edebiyatı alanında kürsü profesörlüğüne getirildi. Burada 10 Haziran 1954 tarihinde başlayarak beş ay süreyle fakülte dekanlığı görevinde bulundu.

1957'de emekliye ayrılıp Suudi Arabistan'ın başşehri Riyad'a gitti. Riyad Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nin kuruluşunda Abdülvehhâb Azzâm ile birlikte

çalıştı. Arap dili bölüm başkanı oldu ve 1958-1964 yıllarında Edebiyat Fakültesi'nin dekanlığını yaptı. 1964'te Mısır'a dönerek Kahire Üniversitesi'nde müderris sıfatıyla çalışmaya başladı, vefatına kadar bu görevine devam etti. Bunun yanında Polis ve Öğretmen fakülteleriyle Tiyatro Yüksek Sanat Enstitüsü'nde ders verdi. Sekkā, Ahmed Ferîd Rifâî'nin neşrettiği bazı kitapları kontrol ettiği gibi Ebü'l-Alâ el-Maarrî'nin eserlerini ihya komisyonu ve *el-Muʿcemü'l-vasîṭ*'i hazırlama komisyonu üyeliklerinde bulundu. Yine Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'nin yüksek konseyi üyesi, Kahire Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye üyesi ve Mustafa el-Bâbî el-Halebî Yayınevi'nin danışmanı olarak da görev üstlendi. 1955'te Madrid'de düzenlenen soy bilimiyle ilgili üçüncü kongrede Edebiyat Fakültesi'ni temsil etti. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye bünyesinde yazmalar tahkik merkezinin kurulmasında önemli rol oynadı. 14 Mart 1969 tarihinde Kahire'de vefat etti.

Mustafa es-Sekkā ciddiyet, düzen, sürekli gayret, göreve içten bağlılık, öğrencilerine ve arkadaşlarına karşı samimiyet ve sadakat, yazmalar konusunda güvenilirlik ve yazmaların tahkikinde dikkat ve titizlilik gibi erdemlere sahipti. Onun ilmî hayatında iki aşama görülür. Birinci aşamada daha çok arkadaşlarıyla birlikte hazırladığı edebiyat ve din konularındaki okul kitaplarının telifiyle meşgul olmuş, bu dönem 1935 yılı sonuna kadar devam etmiştir. Emekli olduktan sonra gittiği Suudi Arabistan'da da okul kitapları yazmayı sürdürmüştür. İkinci aşamada genellikle yazma eserlerin tahkik ve neşriyle uğraşmış, tek başına veya İbrâhim İsmâil el-Ebyârî, Abdülhafîz Şelebî, Hâmid Abdülmecîd, Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Muhammed Seyyid Kîlânî, Mahmûd Muhammed Hamza, Abdürrahîm Mahmûd, Abdullah Emîn, İbrâhim Mustafa, Muhammed Şettâ, Abduh Ziyâde Abduh, Kâmil el-Mühendis gibi arkadaşlarıyla, yüksek lisans ve doktora öğrencisi olan Hüseyin Nassâr ile birlikte elli civarında kitap yazmış veya neşretmiştir. Mustafa es-Sekkā'nın tahkikleriyle tanınan bir diğer doktora öğrencisi Mehdî b. Muhammed Sâlih el-Mahzûmî'dir.

Eserleri. Telif: *eṭ-Ṭarâʾif li'l-muṭâlaʿa bi'l-medârisi'ş-şâneviyye* (Kahire 1921), *İnşâʾü'l-maḳālât: Li'l-Medârisi'ş-şâneviyye ve'l-muʿallimîn ve'l-muʿallimât* (Kahire 1925), *Şihâbüddîn en-Nüveyrî* (Kahire 1925), *eş-Şerîf er-Raḍî* (Kahire 1928), *el-Buḥtürî* (Kahire 1928), *Tercemetü İbn Ḥamdîs eṣ-Ṣıḳıllî* (Kahire 1347/1929), *Tercemetü Bahâʾ Züheyr* (Kahire 1347/1929), *en-Nuṣûṣü'l-edebiyye li'l-medârisi'ş-şâneviyye* (I-II, Kahire 1930), *el-Hidâyetü'l-İslâmiyye li'l-medârisi'l-ilzâmiyye* (I-V, Kahire 1931), *el-Ḥaccâc b. Yûsuf eş-Şeḳafî: Sîretühû ve edebüh* (Kahire 1931), *Muḥâḍarât fî târîḫi'l-ḫaṭâbe fî ṣadri'l-İslâm ve'l-Câhiliyye* (Kahire 1931; Ezher Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi öğrencilerine verdiği ders ve konferanslardan oluşur), *el-Müheẕẕeb fî târîḫi edebi'l-ʿArab* (I-IV, Kahire 1932), *el-Maḥfûẓât ve metnü'l-luġa* (Kahire 1933), *Maḥfûẓâtü'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm* (Kahire 1937), *Tehẕîbü'n-nâşiʾîn li'l-medârisi'l-ibtidâʾiyye* (Kahire 1941), *Hidâyetü'n-nâşiʾîn fi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm ve't-tehẕîb ve'd-dîn li'l-medârisi'l-ibtidâʾiyye* (Kahire 1943), *el-Mürşid fi'd-dîn* (I-IV, Kahire 1945), *İbn Zeydûn* (Kahire 1950), *Neşʾetü'l-ḫilâf fi'n-naḥvi beyne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (Kahire 1958), *el-Vâżıḥ fî ḳavâʿidi'l-luġati'l-ʿArabiyye li-ṭalebeti's-seneti'l-ûlâ el-mütevassıṭa bi'l-Memleketi'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye* (Kahire 1961), *Mebâdiʾü türâsi'l-luġati'l-ʿArabiyye, Müntaşafü'l-cünûn: Mecmûʿa ḳaṣaṣiyye, el-Muḫtâr mine'l-müveşşeḥât* (Kahire 1997, 2008), *el-İslâm el-yevme ve ġaden* (Kahire, ts.).

Neşir: İbn Hibbân, *Ravżatü'l-ʿuḳalâʾ* (Kahire 1328/1911, 1928, 1955); A'lem eş-Şentemerî, *Muḫtârü'ş-şiʿri'l-Câhilî* (Kahire 1929, 1948, 1954, 1970); İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuarâʾ* (Kahire 1350/1932); İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne* (Kahire 1936); Ebü'l-Bekā el-Ukberî, *et-Tibyân fî şerḥi'd-Dîvân li'l-Mütenebbî* (I-IV, Kahire 1355-1357/1936-1938, 1962, 1391/1971, başkalarıyla birlikte); İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (I-IV, Kahire 1936, 1955; Beyrut 1985, İbrâhim el-Ebyârî ve Abdülhafîz eş-Şelebî ile birlikte); İbn İshâk, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (I-IV, Kahire 1938); Cehşiyârî, *el-Vüzerâʾ ve'l-küttâb* (Kahire 1357/1938, İbrâhim el-Ebyârî ve Abdülhafîz Şelebî ile birlikte); Seâlibî, *Fıḳhü'l-luġa ve sırrü'l-ʿArabiyye* (Kahire 1357, 1373/1954, 1972); Hatîb et-Tebrîzî, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, Kāsım b. Hüseyin el-Hârizmî, *Şürûḥu Saḳṭi'z-zend (li'l-Maʿarrî)* (Tâhâ Hüseyin başkanlığında bir heyet, I-V, Kahire 1945-1948, 1406/1986); Muhibbüddin et-Taberî, *el-Ḳırâ li-ḳāṣıdi Ümmi'l-ḳurâ* (Kahire 1367/1947, 1390/1970; Beyrut 1403/1983); İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân* (30 cüz, Kahire 1373-1376/1954-1957); Makkarî, *Ezhârü'r-riyâż* (I-III, Kahire 1358-1361/1939-1942; Rabat 1978, İbrâhim el-Ebyârî ve Abdülhafîz Şelebî ile birlikte); *Taʿrîfü'l-ḳudemâʾ bi-Ebi'l-ʿAlâʾ el-Maʿarrî* (Kahire 1944, derleme, nşr. Tâhâ Hüseyin v.dğr.); Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Muʿcemü Meʿstaʿcem* (I-IV, Kahire 1364-1371/1945-1951; Beyrut 1983); Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* (Kahire 1950, 1375/1955); İbn Cinnî, *Sırru ṣınâʿati'l-iʿrab* (Sekkā başkanlığında bir heyet, Kahire 1954); Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-ʿazîz* (I-III, Kahire 1955, 1968); *Dîvânü'ş-Şâʿir el-ʿÂlim eş-Şeyḫ Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥam(e)lâvî* (Kahire 1957); İbn Sîde, *el-Muḫkem ve'l-muḥîṭü'l-aʿẓam* (I. cilt, Kahire 1377/1958, Hüseyin Nassâr ile birlikte); *Mülhaḳu Şerḥi'l-müşkil min şiʿri'l-Mütenebbî* (Kahire 1976, 1980, Hâmid Abdülmecîd ile birlikte); *Dîvânü Ebi'ṭ-Ṭayyib el-Mütenebbî* (I-IV, Beyrut 1978); Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġānî* (XVI. cilt, Kahire 1961); Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* (Kahire 1961); Yûsuf el-Bedîî, *eş-Şubḥu'l-münebbî ʿan ḥayşiyyeti'l-Mütenebbî* (Kahire 1963); Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî* (XIV. cilt, Kahire 1963); İbnü'l-Muvakkit, İbn Zahîre, *el-Feżâʾilü'l-bâhire fî meḥâsini Mıṣr ve'l-Ḳāhire* (Kahire 1969, Kâmil el-Mühendis ile birlikte); İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire* (XIII. cilt, Kahire 1969, Kâmil el-Mühendis ile birlikte); Melikü'l-Muzaffer el-Gassânî, *el-Muʿtemed fi'l-edviyeti'l-müfrede* (Beyrut 1402/1982); İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *el-İḳtiḍâb fî şerḥi Edebi'l-küttâb* (I-III, Kahire 1981-1983, Hâmid Abdülmecîd ile birlikte); Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Ḥadâʾiḳ fî ʿilmi'l-ḥadîş ve'z-zühdiyyât* (Beyrut 1408/1988); *Dîvânü'r-Ruṣâfî* (Kahire 1999).

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Nassâr, *el-Muʿcemü'l-ʿArabî: Neşʾetühû ve teṭavvürüh*, Kahire 1968, I, bk. Mustafa es-Sekkā'nın takdimi; a.mlf., "es-Seḳḳā, Muṣṭafâ Muḥammed Ṣâliḥ Yûsuf", *Mv.AU*, XII, 623-624; Şevkī Dayf, *Mecmaʿu'l-luġati'l-ʿArabiyye fî ḫamsîneʿâmen 1934-1984*, Kahire 1404/1984, s. 44; Abdüsselâm M. Hârûn, *Ḳuṭûf edebiyye: Dirâsât naḳdiyye fi't-türâsi'l-ʿArabî ḥavle taḥḳîḳi't-türâs*, Kahire 1409/1988, s. 46, 53, 55, 100; Sâdık Abdurrahman el-Garyânî, *Taḥḳîḳu nuṣûṣi't-türâs fi'l-ḳadîm ve'l-ḥadîs*, Cagliari 1989, s. 63; M. Abduh Yemânî, "Câmiʿatü'l-Melik Suʿûd ve'l-eyyâmü'l-ḫavâlî", http://dryamani.com/ar/News.aspx?NID=67 (04.02.2016); Riyâd es-Sevâd, "Dr. Mehdî el-Maḫzûmî: Ḥayât ve eser", http://www.liberalls.org/vb/showthread.php?t=36218 (04.02.2016).

İSMAİL DURMUŞ

SELÂHADDİN el-MÜNECCİD

(bk. MÜNECCİD, Selâhaddin).

SELÂHADDİN SÂKIB
(1838-1910)

Orta Asyalı Nakşibendî-Müceddidî şeyhi.

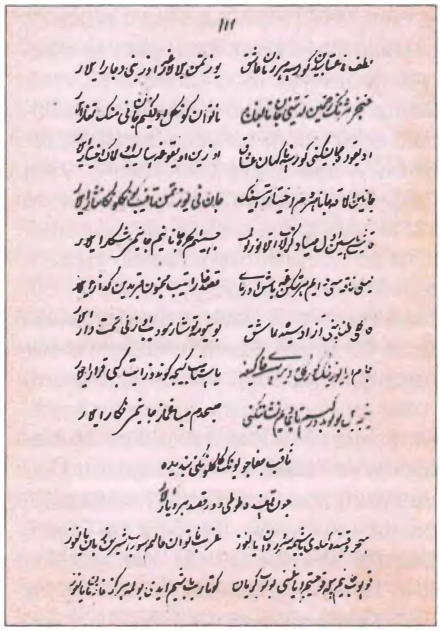
Bugün Kırgızistan sınırları içinde bulunan Oş (Ûş) şehrinde doğdu. Özbek bir ailenin çocuğudur. Bazı kaynaklarda 1843'te doğduğu kaydedilirse de mezar taşında doğum tarihi olarak 1838 yazılmıştır. Babası Muhammed Sirâceddin, dedesi Hâl Muhammed Ûşî, dedesinin babası Orta Asyalı meşhur sûfî ve şair Hüveydâ Çimyânî'dir. Selâhaddin Sâkıb otuz altı yaşında dedesinin halifesi İşân Hoca'dan, babası Sirâceddin'den ve yine muhtemelen bu dönemde hac için gittiği Hicaz'da Muhammed Mazhar Dihlevî'den Nakşibendî-Müceddidî icâzeti aldı. Kırk yaşlarına geldiğinde dedesinin 1000 civarındaki müridi kendisine bağlandı. 1892-1902 yıllarında Doğu Türkistan'ın Hoten ve Yârkend şehirlerinde yaşadı, daha sonra memleketine döndü. 1907'de büyük dedesi Hüveydâ'nın Türkçe divanının Taşkent'te basılmasını sağladı. Bu yıllarda muhtemelen bir hac yolculuğu sırasında uğradığı İstanbul'da Süleyman Hilmi Tunahan'ı müridliğe kabul etti. 13 Kasım 1910'da Oş'ta vefat etti ve Sermezar Kabristanı'nda defnedildi. Kārî Ârif Yârkendî'nin *Menbaʿu'l-esrâr* adlı eserinde onun biri dedesi Mevlânâ Sirâceddin, diğeri Muhammed Mazhar Dihlevî vasıtasıyla İmâm-ı Rabbânî'ye ulaşan iki Nakşibendî-Müceddidî silsilesi kaydedilmektedir. Selâhaddin'in Şeyh Kemerüddin, Mamatcân Maksûm (Muhammed Cân Ma'sûm) ve Raziddin Maksûm Salâhiddinov (Radıyyüddin Ma'sûm) adındaki üç oğlundan Şeyh Kemerüddin (ö. 1938) Doğu Türkistan'da babasının halifesi sıfatıyla irşad faaliyetini devam ettirmiştir. Selâhaddin'in başka çocuklarının da olduğu bilinmektedir.

Eserleri. 1. *Divan*. Divanın yazma bir nüshasının Oş'taki akrabalarından Tâhire Hanım'ın elinde olduğu belirtilir. **2.** *Maʿmûlât-ı Sâkıbî*. Müellif, müridlerin yapacağı işleri bir eserde toplamanın faydalı olacağını düşündüğü için bu eseri derlediğini ifade eder. Eserde Hüveydâ'nın nesli, sûfîlerin vazifeleri, nâfile ibadetlerin fazileti, ilim ve terbiyenin önemi, dualarının özellikleri ve kabul şartları, müridlerin âdâbı gibi konular yer almakta, son bölümde de Selâhaddin Sâkıb'ın vasiyeti bulunmaktadır. Konular ele alınışı esnasında Kur'an ve hadislerin yanı sıra Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sa'dî-yi Şîrâzî, Hâfız-ı Şîrâzî, Molla Câmî ve Hüveydâ'nın eserlerinden alıntılar yapılmıştır. Eser, taşbaskı olarak yayımlanmıştır (Taşkent 1916). **3.** *Makūlât-ı Sâkıbî*. Bir mukaddime ve "makūle" adını taşıyan on iki bölümden oluşan eserde bazı dinî-fıkhî meseleler ve Nakşibendiye-Müceddidiyye tarikatı hakkında bilgi verilmektedir. Mukaddimesindeki fihristten (vr. 6ᵇ-8ᵇ) elli altı bölümden meydana geldiği anlaşılan kitabın Taşkent'teki eksik yazma nüshası (Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 5347) on ikinci bölümde sona ermektedir.



Selâhaddin Sâkıb





Selâhaddin Sâkıb *Divan*'ından iki sayfa (Ali Ak özel kitaplığı, s. 111-112)

BİBLİYOGRAFYA :

Selâhaddin Sâkıb b. Sirâceddin Ûşî, *Maʿmûlât-ı Sâkıbî*, Necdet Tosun özel kitaplığı, vr. 1ᵇ-54ᵃ; Kārî Ârif Yârkendî, *Menbaʿu'l-esrâr*, Necdet Tosun özel kitaplığı, vr.18ᵃ-19ᵃ; Tohtasın Calâlov, *Gozallik Âlamida*, Taşkent 1979, s. 149, 168, 174-176, 184-185; Polâtcân Dâmulla Kayyumov, *Tazkira-i Kayyumiy*, Taşkent 1998, III, 497-498; Th. Zarcone, "The Sufi Networks in Southern Xinjiang During the Republican Régime (1911-1949): An Overview", *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)* (ed. S. Dudoignon – H. Komatsu), London 2001, s. 119-132; a.mlf., "XX. Yüzyıl Doğu Türkistanı'nda Sûfî Silsileleri ve Evliyâ Sevgisi" (trc. Ekin Keskin), *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XX, 283; Bahtiyar Babacanov v.dğr., *Katalog Sufiyskih Proizvedeniy XVIII-XX vv İz Sobraniy İnstituta Vostokovedeniya im. Abu Rayhana al-Beruni Akademi Nauk Respubliki Uzbekistan* (ed. J. Paul), Stuttgart 2002, s. 127-129; Muhammed Sıddık Rüşdiy, *Avliyâlar Sultânı: Turânlık Valiyler* (haz. İkrâmiddin Astânakul-ugli), Taşkent 2004, s. 197-205; Necdet Tosun, *Türkistan Dervişlerinden Yâdigâr*, İstanbul 2011, s. 104-110; Ali Ak, "Türkistân Târihinde Bir Kadın Kahraman: Kurmancan Datka", *Yedikıta*, sy. 20, İstanbul 2010, s. 14-23.

NECDET TOSUN

SELLÛM, Dâvûd
(داود سلّوم)

Dâvûd Sellûm Kâzım el-Uceylî
(1930-2010)

Arap dili ve edebiyatı âlimi.

5 Ağustos 1930 tarihinde Bağdat'ta doğdu. Orta öğrenimden sonra lisenin edebiyat bölümünden mezun oldu. 1949'da Edebiyat Fakültesi'ne girdi. 1953'te burayı bitirince kendi imkânlarıyla gittiği İngiltere'de Londra Üniversitesi'nin Doğu Araştırmaları Merkezi'nde yüksek öğreni-

mine başladı. 1956'da *Teṭavvuru'l-fikreti ve'l-üslûb fi'l-edebi'l-ʿIrâḳī fi'l-ḳarneyn 19-20* adıyla yüksek lisansını, 1958'de *el-Muvâzene beyne ârâ'i Ṭâhâ Ḥüseyn ve'r-rivâ'iyyîne'l-ġarbiyyîn* adlı çalışması ile de doktora öğrenimini tamamlayıp doktor unvanını aldı. 1958 Irak devriminden önce ülkesine döndü.

1958'de Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak başladığı akademik hayatını 1964'te yardımcı doçent, 1967'de doçent ve 1972'den itibaren profesör olarak sürdürdü. 1961-1963 yıllarında Almanya Berlin Humboldt Üniversitesi Asya ve Afrika Dilleri Merkezi'nde, 1971-1974 arasında Nijerya'da İbadan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağlı Arap Dili Bölümü'nde ders verdi. 1975 ve 1985'te Bağdat Üniversitesi'nde Arap dili ve edebiyatı bölüm başkanlığını üstlendi. 1992-1996 yıllarında Tikrît Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde hoca olarak görev yaptı ve buradan emekliye ayrıldı. Emekliliğinden sonra 1996-1997'de Ürdün'de Âl-i Beyt Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'nde, 1997-2000 yıllarında Ürdün-Cereş Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde dersler verdi. 2002 yılında Irak'a döndü ve Bağdat Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde öğretim faaliyetine yeniden başladı. 2008'de *Mecelletü Külliyyeti't-terbiye* Yayın Kurulu başkanlığına getirildi. Bu görevinden ayrıldıktan iki yıl sonra Tikrît'te 28 Ağustos 2010 tarihinde vefat etti.

Dâvûd Sellûm'un ailesi de edebiyatla ilgilenmiştir. Yedi çocuğundan biri olan resim sanatçısı kızı Asîl Dâvûd Sellûm, Bağdat'ın Kerrâde semtinde çocuklara yönelik dergi ve kitaplar çıkaran Sekâfetü'l-etfâl adlı yayınevindeki çalışmaları ile tanınmıştır. Dâvûd Sellûm, Irak'ta özellikle Arap dili ve edebiyatı alanındaki çalışmaları ile önemli bir yere sahiptir. Irak dışında çalıştığı her yerde dille ilgili araştırmalar yapmayı âdeta görev bilmiştir. Özellikle edebî eleştiri ve karşılaştırmalı edebiyat alanlarında çok sayıda eser kaleme almış, birçok kongre ve sempozyum tebliği ile makale hazırlamıştır. Ayrıca birçok akademik tez çalışmasını yönetmiştir.

Eserleri. Edebiyat: *Teṭavvurü'l-fikreti ve'l-üslûb fi'l-edebi'l-ʿIrâḳī fi'l-ḳarneyn 19-20* (Bağdat 1959), *Maʿa'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-ḳadîm* (Necef 1960), *el-Edebü'l-muʿâṣır fi'l-ʿIrâḳ li-seneti 1938-1960* (Bağdat 1962), *Dirâsetü Kitâbi'l-Eġānî ve menheci müʾellifih* (Kahire 1977; Beyrut 1985), *Min Âfâḳı'l-edebi'l-muḳāren* (Beyrut 1998), *el-Merʾe fî ufuḳı'l-edebi'l-ʿArabî* (Bağdat 2002), *Dirâsât fi'l-edebi'l-muḳāreni't-taṭbîḳī* (Kahire 2003), *es-Seriḳātü'l-fenniyye li'l-âṣâri'l-edebiyye* (Bağdat 2005), *Eṣerü'l-merʾe fi'l-edebi'l-ʿArabî* (Amman 2006), *Eṣerü'l-edebi'l-ʿArabî fi'l-edebi'l-Fârisî* (Bağdat 2007), *Eṣerü'l-fikri'l-ʿArabî ve'l-İslâmî fi'l-âdâbi'l-Evrûbiyye* (Bağdat 2008). **Edebî Tenkit:** *en-Naḳdü'l-edebî* (I-II, Bağdat 1967-1968), *en-Naḳdü'l-ʿArabiyyü'l-ḳadîm beyne'l-istiḳrâʾ ve't-teʾlîf* (Beyrut 1970), *Nuṣûṣu'n-naẓariyyeti'n-naḳdiyye fi'l-ḳarneyni's-sâliṣ ve'r-râbiʿ li'l-hicre* (Necef 1971), *Maḳālât ʿani'l-Cevâhirî ve âḫarîn* (Necef 1971), *en-Naḳdü'l-muḳāren ve'd-dirâsâtü'n-naḳdiyye* (Musul 1976), *Maḳālât fi'n-naḳdi'l-edebî* (Kahire 1978), *Maḳālât fî târîḫi'n-naḳdi'l-ʿArabî* (Beyrut 1981), *Şaḫṣiyyâtü Kitâbi'l-Eġānî* (Bağdat 1982, Nûrî Hammûdî el-Kaysî ile birlikte), *en-Naḳdü'l-menhecî ʿinde'l-Câḥiẓ* (Beyrut 1986), *Sûsyûlociyye'n-naḳdi'l-ʿArabiyyi'l-ḳadîm* (Kahire 2003). **Şiir:** *Şiʿru Nuṣayb b. Rebâḥ Ebî Mihcen Mevlâ ʿAbdilʿazîz b. Mervân* (Bağdat 1967), *Şiʿru Yezîd b. Müferriġ el-Ḥimyerî* (Bağdat 1968), *Şiʿrü'l-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî* (Bağdat 1969-1970; Beyrut 1986, Nûrî Hammûdî el-Kaysî ile birlikte), *Dîvânü Cevâhiri's-sülûk fî medâ'iḥi'l-mülûk li'ş-şâʿir Hilâl b. Saʿîd b. ʿUrâbe el-Umânî* (Beyrut 1979), *Eṣerü'l-fikri'l-ġarbî fi'ş-şâʿir Cemîl Ṣıdḳī ez-Zehâvî* (Küveyt 1984), *eş-Şâʿirü'l-İslâmî taḥte niẓâmi sulṭati'l-ḫilâfeti'l-İslâmiyye* (Beyrut 1985), Ebû Riyâş el-Kaysî, *Şerḥu Hâşimiyyâti'l-Kümeyt b. Zeyd el-Esedî* (Beyrut 1984, 1986; Bağdat 1987, nşr. Nûrî Hammûdî el-Kaysî ile birlikte), *el-Ḥaracât fi'l-müveşşaḥâti'l-Endelüsiyyeti'l-muḫteliṭa bi'l-lafaẓâti'l-Esbâniyye* (Beyrut 1987, Luis Kastallion ile birlikte), *Dîvânü'l-ḥubbi'l-ʿArabî: Dirâse taḳvîmiyye li-şiʿri'l-ġazel* (Beyrut 1989), *Hâşimiyyâtü'l-Kümeyt* (Beyrut 1997). **Hikâye ve Roman:** Anistas el-Kermelî, *Ḥikâyât Baġdâdiyye* (nşr. Dâvûd Sellûm, Bağdat 1962), *Ḳışaş Baġdâdiyye* (Bağdat 1963), Mary Johuston, *Ḳalbî ve seyfî* (tercüme roman, Bağdat 1966), *Kitâbü ḳışaṣi'l-ḥayevân fi'l-edebi'l-ʿArabî* (Bağdat 1979), *Ḥikâyâtü Şehrâzâd* (Beyrut 1980, Munâ Muhammed ile birlikte), *Ḥikâyât min Kelîle ve Dimne* (Beyrut 1980, Munâ Muhammed ile birlikte), *el-Ḥikâyâtü'ş-Şaʿbiyye el-ʿIrâḳıyye* (Küveyt 1983, 1988), *eş-Şaḫṣiyyetü'l-ʿArabiyye fî rivâyâti Emrîka'l-Lâtiniyye* (Beyrut 1995), *Ḥikâyetü Bayrâm ve Tesbiyeti'l-Bâbiliyye ve eṣeruhâ fi'l-edebeyni'l-ʿArabî ve'l-İngilîzî* (İrbid/Ürdün 2000, Hasan Rebâbîa ile birlikte), *Ḳışṣatü'l-İṭâri'l-ʿArabiyye ve eṣeruhâ fi'l-âdâbi'l-ʿÛrûbiyye* (İrbid/Ürdün 2000, Hasan Rebâbîa ile birlikte). **Sözlük:** *Muʿcemu lehecâti'l-ḳabâ'il ve'l-emṣâr* (I-II, Bağdat 1978, Cemîl Saîd ile birlikte), *el-Muʿcemü'l-kâmil fi'l-lehecâti'l-fuṣḥâ* (Beyrut 1988), *Tertîbü Tuḥfeti'l-erîb bimâ fi'l-Ḳurʾân mine'l-ġarîb li-Eṣîri'd-dîn Ebî Ḥayyân el-Endelüsî* (Beyrut 1989, Nûrî Hammûdî el-Kaysî ile birlikte); *Muʿcemâtü'l-luġati'l-ʿArabiyyeti'l-müsteʿâre fi'l-luġāti'l-ecnebiyye* (I-II, Beyrut 2000, Dâvûd Süleyman el-Anbekî, İn'âm Dâvûd Sellûm ile birlikte), *Kitâbü'l-ʿAyn: Muʿcemu luġavî türâsî* (Beyrut 2004, alfabetik dizin ve kontrol, Dâvûd Süleyman el-Anbekî, İn'âm Dâvûd Sellûm ile birlikte). **Diğer Eserleri:** *Müctemâʿ taḥte'ṣ-ṣavt* (sosyal içerikli makaleler, Bağdat 1959), *Dirâsetü'l-lehceti'l-ʿArabiyyeti'l-ḳadîme* (Lahor 1976), *Nuṣûṣü'n-naẓariyyeti'l-belâġıyye* (Bağdat 1977, Ömer Hâmid ile birlikte), *ed-Duktûr Muḥammed Mendûr ve'l-vesâṭatü'l-fikriyye beyne'ş-şarḳı ve'l-ġarb* (Küveyt 1983), *Muḥâveletü ḳatli Aḥîḳār el-ʿÂşûrî ve eṣeruhâ fi'l-edebi'l-mesraḥi el-Yûnânî ve'l-ʿArabî* (İrbid/Ürdün 2000).


Dâvûd Sellûm

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülazîz Süleyman Nevvâr, *Târîḫu'l-edebi'l-ʿArabî evvelen el-ʿIrâḳ*, Bağdad 1983, tür.yer.; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIraḳıyyîn: 1970-2000*, Bağdad 2002, III, 12-16; B. K. Dougherty – E. A. Ghareeb, *Historical Dictionary of Irak*, Lanham 2013; M. Fârûk el-İmâm, "el-Edîb ve'l-müfekkirü'l-ʿIrâḳī el-üstâẕ edduktûr Dâvûd Sellûm", http://www.odabasham.net/show.php?sid=38386 (17.02.2015); "Aṣîl Dâvûd Sellûm, ḥâverahâ Muḥammed Ḥabîb Mehdî: er-Resm ve'r-ressâmûn", http://www.alhayatlilatfal.net/full.php?ID=2960 (17.02.2015).

ABDULLAH KIZILCIK

SENÛSÎ, Zeynelâbidîn
(زين العابدين السنوسي)

Zeynü'l-âbidîn b. Muhammed b. Osmân es-Senûsî (1898-1965)

Tunuslu araştırmacı yazar, edip ve gazeteci.

1898'de veya bu yıl ile babasının vefat yılı olan 1900 senesi arasında başşehir Tunus'un kuzeyindeki Sîdîbûsaîd semtinde tanınmış bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Babası Muhammed b. Osman idare, eğitim ve ekonomide reformlarıyla tanınan Sadrazam Tunuslu Hayreddin Paşa yanlısı, kadı, edip, şair ve birçok eserin müellifiydi. Küçük yaşta babasını kaybeden Zeynelâbidîn annesi Halûme bint İsmâil'in himayesinde yetişti. Ma'hedü's-Sâdıkî'de başladığı ilkokulun ardından lise kısmına kaydolduysa da çok geçmeden babasının okuduğu Câmiu'z-Zeytûne'ye girdi (1917) ve öğrenimini burada tamamladı. Fransız işgal güçlerinin 1920'de Tunus'ta parti kurma ve basın faaliyeti yasaklarını kaldırması üzerine Tunus'un siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik kalkınma hamlesi için büyük gayret gösterdi. 1921'de Muhammed Mennâşû'nun teşkil ettiği Cem'iyyetü'l-câmiati'z-Zeytûniyye'nin kurucuları arasında yer aldı. Ahmed Tevfîk el-Medenî ve Osman el-Ke"âk ile birlikte el-Mecmau'l-ilmiyyü't-Tûnisî'nin de kurucu üyesi oldu; yine Emîn Mâl, Tevfîk el-Medenî, Ke"âk ve Muhammed Muhyiddin el-Kuleybî ile birlikte er-Râbıtatü'l-kalemiyye'yi kurdu. 1926-1931 yıllarında Cem'iyyetü kudemâi's-Sâdıkıyye'de edebiyat kulübünün kâtipliğini üstlendi. 1935'te Saîd Bû Derbâle ile Cem'iyyetü'l-ittihâdi'l-iktisâdiyyi't-Tûnisî'yi kurdu. 1952'de Muhammed Fâzıl İbn Âşûr, Hakîm Ahmed b. Mîlâd, Beşîr Fevretî ve Muhammed Bedre ile birlikte Dârü's-sekāfe şirketinin kuruluşuna katıldı.

Genç yaşta basın hayatına atılan Zeynelâbidîn 1921'den itibaren *el-Ümme* gazetesinde yazı yazmaya başladı, Cem'iyyetü'l-câmiati'z-Zeytûniyye bünyesinde basın faaliyetini sürdürdü. Cemiyetin çıkardığı *el-Bedr* dergisi 15 Temmuz 1920'de bir sayı yayımlandıktan sonra kapanınca ilk sahibi Muhammed el-Müşeyrıkî'den alınıp Eylül 1921'den itibaren Muhammed Habîb yönetimine geçti. Bu dergide yazıları çıkan Senûsî 1922'de Matbaatü'l-Arab'ı kurdu, bu vesileyle *el-ʿArab* adlı bir dergi çıkarmak istediyse de izin verilmeyince *el-Bedr* dergisini yayımlamaya devam etti. Yazmayı planladığı *el-Edebü't-Tûnisî fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer* adlı kitabına malzeme toplamak amacıyla dostu şair Şâzelî Haznedâr ile birlikte Tunus içinde çıktığı gezinin ardından 19 Haziran 1927 tarihinden itibaren *en-Nehḍa* gazetesine katıldı ve Ekim 1927'de yönetimini üstlendi. Ardından *eş-Şâdirât ve'l-vâridât* dergisinin imtiyaz sahipliğini Muhammed Fahrî'den aldı, ancak dergiyi *el-ʿÂlem* adıyla iki sayı çıkardıktan sonra (1930 Ocak-Şubat) sahibiyle ruhsat ücreti konusunda anlaşamadığından dergiden ayrılıp aynı yılın martında *el-ʿÂlemü'l-edebî*'yi çıkarmak için izin aldı. Zamanında Tunus'ta yayımlanan en yüksek seviyeli edebî ve ilmî dergi olan *el-ʿÂlemü'l-edebî* 1930-1936 döneminde şiir, hikâye, roman, tiyatro, makale, eleştiri ve tarih alanında Tunus edebiyatını yansıtan bir ayna konumuna geldi. İlk zamanlarda aylık çıkan dergi bir yıl kadar yayını kesildikten sonra 1932'den itibaren haftalık olarak devam etti. Yirminci sayıdan sonra 17 Temmuz 1936'da yayını sona eren bu derginin ardından Senûsî 9 Ağustos 1936'da *Tûnis* gazetesini çıkarmaya başladı. Zaman zaman yayını kesilen gazete 13 Şubat 1952 tarihine kadar varlığını sürdürdü. Gazetenin yayımının durmasının sebebi, Senûsî'nin II. Dünya Savaşı'nda Hitler'in işgal ettiği Fransa'nın yönetimiyle Hitler Almanyası, faşist İtalya ve yandaşlarının oluşturduğu "mihver güçler"in siyasetini destekleyecek bir gazete çıkarmayı reddetmesidir. Bu sebeple kendisi ve özel sekreteri olan oğlu muhakeme edilmeden iki yıl dört ay İtalyan hapishanelerinde tutuldu. Bir yıl sekiz ay kadar da Fransız hapishanelerinde kaldı. Ayrıca İtalya'dan Tunus'a döndükten sonra bu defa mihver güçlerle iş birliği yaptığı ithamıyla idamla yargılandı. Senûsî *el-Ümme, ez-Zehre, el-Vezîr, en-Nehḍa, Lisânü'ş-şaʿb, Lisânü'l-ʿArab, el-Üsbûʿ, el-Ḥurriyye, eṣ-Ṣabâḥ, el-ʿÂlem* gibi gazetelerle *Apollo el-Mışriyye, en-Nedve, el-Fikr, el-Luġāt, et-Tecdîd, el-İẕâʿa* gibi çok sayıda dergide makaleler yazmaya devam etti. Senûsî, Tunus Kralı II. Ahmed Paşa Bây'ın kızı olan eşinin ziynetlerini satarak babasından miras kalan arazide 1922'de kurmuş olduğu Matbaatü'l-Arab'da gazete, dergi ve kültürel yayınlar bastı. Hapisten çıkınca matbaasını yeniledi ve 1956 yılına kadar yayın faaliyetlerine devam etti. Tunus, 20 Mart 1956'da Fransız işgalinden kurtulup bağımsızlığına kavuşunca resmî matbaada çalışmaya başladı, ancak Fransız müdürle anlaşamayarak buradan ayrıldı. 27 Nisan 1965 tarihindeki ölümüne kadar telif ve neşir hayatını sürdürdü.

Eserleri. Edebî Tenkit. 1. *el-Edebü't-Tûnisî fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*. Yazarın her biri ikişer ciltten oluşan üç bölüm halinde planladığı Tunus edebiyat tarihine dair eserin üçüncü bölümüdür. Fransız himaye yönetiminin son cildin kışkırtıcı, isyana teşvik edici metinler içerdiği gerekçesiyle ikinci bölümün ciltlerine (III ve IV. ciltler) el koyması yüzünden yazar projeyi tamamlamaktan ve diğer ciltleri yayımlamaktan vazgeçmiş, *Tûnis* adlı gazetesinde (25 Aralık 1936) bu haksız karara cevap veren bir makale yayımlamıştır. Vazgeçişin sebeplerinden biri de şair Saîd Ebû Bekir ve taraftarlarının Senûsî aleyhine başlattıkları eleştiri kampanyasıdır. Bunlar, Senûsî'yi metinlerde hoşuna gitmeyen yerleri değiştirmek ve ticarî amaçla sanatçıların tercihlerine müdahalede bulunmakla itham etmişlerdir. Eserin ilk baskısı Matbaatü'l-Arab'da iki cilt halinde yapılmış (Tunus 1346/1927), ed-Dârü't-Tûnisiyye'de gerçekleştirilen ikinci baskıda (Tunus 1399/1979) şairlerin sıralaması değiştirilmiş, on iki şair bırakılıp diğerleri atılmış, ayrıca müellifin bu baskı için hazırladığı şiirlerle gazete ve dergilerde yayımlanan bazı şiirleri esere eklenmiştir. **2.** *el-Vaṭaniyye fi'l-edebi'l-ʿArabî ve Dîvânü İbn Ḥamdîs* (Tunus 1952). **3.** *Maḥmûd Ḳābâdû* (Tunus 1952). Tunus Mâlikî müftüsü, Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebü's-Senâ Mahmûd Kābâdû hakkında bir monografidir. **4.** *ʿAbdurraḥmân İbn Ḫaldûn* (Tunus 1952). İbn Haldûn'dan yapılmış seçmelerin incelenmesidir. **5.** *Muḥammed Bayram el-Ḥâmis* (Tunus 1952). Fransız işgaline karşı direnen Tunuslu gezgin ve tarihçilerden seçme metinler içermektedir. **6.** *Cemîl Ṣıdḳî ez-Zehâvî* (Tunus 1955). **7.** *Ebü'l-Ḳāsım eş-Şâbbî: Ḥayâtühû ve edebüh* (Tunus 1956, 1980). **8.** *Muḥriz b. Ḫalef: Zaʿîmüş-şevre żidde'ş-Şîʿa* (Tunus 1981, Ahmed Tavîlî ile birlikte). Eserde, Hz. Ebû Bekir neslinden olan Mâlikî fakihi Ebû Mahfûz Muhriz b. Halef el-Bekrî'nin Tunus'ta Şîa'ya karşı verdiği mücadele anlatılmaktadır. **9.** *Ünmûẕecü'z-zamân fî şuʿarâ'i Ḳayrevân*. 1949-1950'de sahibi bulunduğu *Tûnis* gazetesinde yayımladığı, ancak tamamlayamadığı Kayrevanlı yirmi yedi şairin biyografisini ve şiirlerinin tahlilini kapsar; daha sonra Ebü'l-Kāsım Muhammed Kerrû bunları bir kitapta toplayarak yayımlamıştır (Tunus 1971, 1973). **10.** *ʿAbdülcebbâr İbn Ḥamdîs: Ḥayâtühû ve edebüh* (Tunus 1983). **Roman. 1.** *İbnetü Ḳaṣri'l-Cem*. Olayları Afrika ülkelerinde

son hıristiyan askerî karargâhının düşmesi etrafında dönen Tunus efsanesini konu almaktadır. Senûsî bu eseri İtalya'da hapisteyken 1944-1945 yılları ile 1946 yılında, Tunus'ta sömürgecilerin askerî hastahanesindeki deliler koğuşunda tutulduğu sırada yazmış, 1948'de *el-Üsbûʿ* gazetesinin 92-109. sayılarında yayımlanmış, ardından Muhammed Hâdî b. Sâlih tarafından bir araya getirilmiştir (Tunus 1998). **2.** *Tehzîbü taʿrîbi ʿAbdilʿazîz el-Veselâtî li-rivâyeti "el-Muḫteberü'r-rehîb"*. Dârü'l-Arab'ın çıkardığı *et-Taḳvîmü'l-ictimâʿî* adlı yıllık içinde yayımlanmıştır (Tunus 1344/1925). **3.** *Kitâbetü muḳaddime li-rivâyeti "Hel ene mecnûn?"*. Azîz Bekkâr'ın Fransızca'dan çevirdiği roman için yazılmış bir giriş olup bu da *et-Taḳvîmü'l-ictimâʿî*'de neşredilmiştir. **Kısa Hikâye.** Müellif "el-Muhaddis" imzasıyla kısa hikâyeler de yazmıştır. **1.** "el-Ḥabîbe" (*el-ʿÂlem*, I/2, Tunus 1930). **2.** "ʿAczü edîb" (*el-ʿÂlemü'l-edebî*, I/1, Tunus 1930). **3.** *Ḥadîşü şâbbin müslimin maʿa Bârisiyyât ḥisân*. Müslüman bir gencin Parisli güzellerle olan hikâyesi önce takma adla *Mecelletü'ş-şeḳāfe* (I/2, Nisan 1930), daha sonra yazarın gerçek adıyla *en-Nedve* (IV/9, 1956) dergilerinde neşredilmiştir. **4.** *Min Ḍaḥâye'l-inḳılâb* (*Mecelletü'ş-şeḳāfe*, I/6, 1930). **5.** *ʿAzâ'ü'l-ʿarûs* (*a.g.e.*, I/10, 1930). **6.** *el-Muhâcir* (*Tunis*, I/12, Tunus 1936). **7.** *Fâtıme* (*en-Nedve*, IV/3, Tunus 1956). Afrika tarihinden bir efsaneyle ilgilidir. **Tiyatro:** *Fetḥu İfrîḳıyye ev ʿAbdullāh İbnü'z-Zübeyr ve İbnetü Cercîr*. Araplar'ın Tunus'u fethetmesiyle ilgili üç perdelik bir eserdir. 1937'de birincilik ödülünü kazanmasından sonra 15 Aralık 1939'da belediye tiyatrosunda sahnelenmiştir. Eser önce *Tunus* gazetesinde yayımlanmış, ardından Matbaatü'l-Arab'da (Tunus 1939) ve *Rüvvâdü't-teʾlîfi'l-mesraḥî* adlı kitap içinde basılmıştır.

Gazete ve Dergiler: *el-Bedr* (1923'te dört sayı çıkmıştır), *el-Maḳālât* (Tunus 1924), *Ḥadîḳatü'l-ʿArab* (Tunus 1924), *Leṭâʾifü'l-ʿArab* (Tunus 1925), *Maḳālâtü'l-ʿArab* (Tunus 1925), *et-Taḳvîmü'l-ictimâʿî et-Tûnisî* (1922-1925'te dört cilt), *el-ʿÂlem* (Ocak-Şubat 1930), *el-ʿÂlemü'l-edebî* (1930-1936), *Tûnis* (1936-1939, 1948-1952) gibi gazete ve dergiler çıkaran Senûsî edebiyat, ekonomi, toplumsal sorunlar ve siyaset gibi alanlarda çok sayıda makale yazmıştır.

Tercüme. 1. Jérôme Tharaud - Jean Tharaud, *Fî Ḥaḍâreti'l-Endelüs* (Tunus 1930). **2.** De Couman, *Medînetü'z-zeheb ve'r-raṣâṣ. el-ʿÂlemü'l-edebî* dergisinde yirmi dört dizi halinde yayımlanmıştır. **3.** Luigi Pirandello, *Ṭurṭûrü'l-mecânîn* (Deli kukuletası). Bu da *el-ʿÂlemü'l-edebî* dergisinde neşredilmiştir. Ayrıca *Ḳıyâmü's-sâʿa, Fetât ḫaṭıra, Şâbbetü'l-biʾr, Maḥabbetü maḥabbe* gibi hikâye çevirileri vardır (Muhammed Mevâide, s. 197). Senûsî'nin bunların dışında *el-Cünât* (Tunus 1925, vatanları için mücadele ettikleri gerekçesiyle Fransız mahkemelerinin haklarında hapis kararı verdiği bir grup siyaset adamıyla ilgili canlı tanıklıklara dairdir), *ed-Düstûrü't-Tûnisî ev istircâʿu's-siyâdeti'l-vaṭaniyye* (Tunus 1952, 1955), *el-Ḥareketü'l-iḳtiṣâdiyye, ed-Dâʾve'd-devâʾ* (Tunus 1935, Saîd Bû Derbâle ile birlikte) adlı eserleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

F. Ghazi, *Le roman et la nouvelle en Tunisie*, Tunis 1970, s. 15-16; S. Zmerli, *Figures Tunisiennes*, Tunis 1972, s. 127-131; Ömer b. Kafesiyye, *Eḍvâʾ ʿalâ'ş-şiḥâfeti't-Tûnisiyye*, Tunus 1972, s. 152-153; Ahmed Tevfîk el-Medenî, *Ḥayâtü kifâḥ*, Cezayir 1973, I, 329-331; Mahfûz, *Terâcimü'l-müʾellifîn*, III, 65-68; Tevfîk Bekkâr, *Muḫtârât mine'l-edebi't-Tûnisiyyi'l-muʿâṣır*, Tunus 1405/1985, I, 39-51; Muhammed Mevâide, *Hareketü't-terceme fî Tûnis*, Tunus 1986, s. 197; Muhammed Hamdân, *Iʿlâmü'l-aʿlâm fî Tûnis (1860-1956)*, Tunus 1991, s. 218; M. Sâlih el-Câbirî, *el-Edebü'l-Cezâʾirî fî Tûnis*, Tunus 1991, I, 100, 141, 184; a.mlf., *Maḥmûd Bayram et-Tûnisî fi'l-menfâ*, Beyrut 1407/1987, II, 380-382; Muhammed Bûzeyne, *Meşâhîrü't-Tûnisiyyîn*, Tunus 1992, s. 223-224; *Târîḫu'l-edebi't-Tûnisî: el-ḥadîṣ ve'l-muʿâṣır*, Tunus 1993, s. 41, 42, 43, 45, 46, 62, 75, 168; Ahmed et-Tavîlî, *Zeynelʿâbidîn es-Senûsî*, Tunus 1997, s. 100-110, 134-137; ayrıca bk. tür.yer.; Ebü'l-Kāsım Kerrû, *Ḥaṣâdü'l-ʿömr*, Tunus 1998, II, 381-382; "Ḥuṣûme beyne Saʿîd Ebî Bekr ve's-Senûsî", *Lisânü'ş-Şaʿb*, Tunus 19 Ekim 1927 – 11 Temmuz 1928; Mahmûd Bayram et-Tûnisî, "el-Üstâẕ Zeynelʿâbidîn es-Senûsî", *eş-Şebâb*, Tunus 6 Kasım 1936; M. Sâlih el-Müheydî, "Men hüve'l-üstâẕ Zeynelʿâbidîn es-Senûsî", *el-İẕāʿa*, Tunus 17 Mayıs 1965, s. 26; M. Raûf el-Huneysî, "Zeynelʿâbidîn es-Senûsî râʾîdün feḳadnâh", *eş-Şabâḥ*, Tunus 27 Haziran 1965; M. Sâlih el-Merrâküşî, "Aġrażü'ş-şiʿri't-Tûnisî", *el-Ḥayâtü'ş-şeḳāfiyye*, sy. 3, Tunus 1977, s. 4-7; Tâbiî el-Ahdar, "Zeynelʿâbidîn es-Senûsî", *el-ʿAmelü'l-edebî*, sy. 26, Tunus 1987, s. 8; M. Hâdî İbn Sâlih, "Zeynelʿâbidîn es-Senûsî râʾiden fi'l-ḫuṣṣati'l-ḳaṣîre", *Ḳıṣaṣ*, sy. 122, Tunus 2002, s. 71-81; M. Hâdî b. Tâhir el-Matvî, "es-Senûsî, Zeynelʿâbidîn", *Mv.AU*, XIII, 368-376.

İSMAİL DURMUŞ

SEPETÇİOĞLU, Mustafa Necati
(1932-2006)

Popüler tarihî roman yazarı.

Tokat Zile'de doğdu. Asıl adı Hacı Necati'dir. Sonraki yıllarda, şairliği de olan dedesi Hacı Hâfız Mustafa'ya izâfeten adını Mustafa Necati olarak değiştirdi. Anne



Mustafa Necati Sepetçioğlu

ve baba tarafından Zile'nin şairler (Âşık Tâlibî gibi), müftüler yetiştirmiş yerli ailelerinden birine mensuptur. Babası Abdurrahman Bey, annesi Cemile Hanım'dır. İlk ve orta okulu Zile'de okudu. Sivas, Tokat ve Bursa liselerinden sonra kaydolduğu İstanbul Haydarpaşa Lisesi'ni 1951'de bitirdi. 1957'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl edebiyat öğretmeni Neriman Muazzam Gürşen'le evlendi. Yüksek öğrenimi sırasında Arap ve Fars filolojisinin derslerine de devam etti, Türk-İslâm ve Avrupa sanatlarından sertifika aldı. İstanbul Eminönü Belediyesi'nde, Ankara'da Kızılay Genel Müdürlüğü'nde ve İstanbul'da Sosyal Sigortalar Kurumu'ndaki kısa süreli memuriyetlerinden sonra 1968-1974 arasında İstanbul Millî Eğitim Basımevi müdürlüğünde bulundu. Bu yıllarda Türk kültürü, Türk dili ve edebiyatına dair "1000 Temel Eser" dizisindeki kitapların seçiminde ve basımında katkıları oldu. Siyasî iktidarın değişmesi üzerine görevinden alındı. 1976'da emekli oluncaya kadar İstanbul Millî Eğitim müdür yardımcılığı ve Davutpaşa Ortaokulu'nda kütüphane memurluğu yaptı. Emekli olduktan sonra yarım kalan "1000 Temel Eser" projesini *Tercüman* gazetesinin Kervan Kitapçılık Şirketi'nde "1001 Temel Eser" adı altında sürdürdü. *Boğaziçi, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi* ile *Ayrıntılı Haber, Orta Doğu, Türkiye, Yeniçağ* ve *Zaman* gazetelerinde köşe yazıları yazdı. 8 Temmuz 2006'da İstanbul'da vefat etti ve Karacaahmet Mezarlığı'nda defnedildi.

Sepetçioğlu'nun yetişmesinde aile çevresiyle dedesi Hacı Mustafa Efendi'nin etkisi önemlidir. *Bir Büyülü Dünya ki* adlı eserinde (1990) dedesinden dinlediği efsanelerle babaannesinden dinlediği Ahmediyye, Muhammediyye ve Hz. Ali

menkıbelerinin kendisinin yazarlık dünyası içindeki yerini anlatır. Ortaokulda edebiyat öğretmeni Kadri Yalçın'dan okuma ve yazma zevkini almış, onun yönlendirmesiyle Zile'deki kütüphanede Batı romancılarının eserlerini okumuştur. Tokat Lisesi'nde öğrenciyken yazı denemelerine girişmiş, 1950'de 'Ergene Pars' takma adıyla kaleme aldığı bir hikâyesi *Milliyet* gazetesinde, 1951'de *Seçilmiş Hikâyeler* dergisinde çıkmıştır. 1952'den sonra *Büyük Doğu, Gurbet, İstanbul, Türk Düşüncesi, Türk Sanatı, Türk Yurdu* gibi dergilerde yazıları yer almış, ilk kitabı olan *Abdürrezzak Efendi* 1955'te yayımlanmıştır. Ruh ve mâna iklimini ders aldığı ya da görüştüğü, kendisine hoca olarak kabul ettiği Hamdullah Suphi Tanrıöver, Nihal Atsız, Necip Fazıl Kısakürek, Mahir İz, Enver Naci Gökşen ve Peyami Safa ile Edebiyat Fakültesi'ndeki hocalarından Ahmet Caferoğlu, Ali Nihad Tarlan, Reşit Rahmeti Arat, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mehmet Kaplan, Erol Güngör, Faruk Kadri Timurtaş ve Mümtaz Turhan'a borçludur. Bu iklim Anadolu, Rumeli ve Türk dünyası coğrafyasına yaptığı seyahatlerle zenginleşmiştir.

1970'ten itibaren yazmaya odaklanan Sepetçioğlu, Türk edebiyatındaki yerini popüler nitelikli tarihî romanlarıyla edinmiştir. Romanlarını "Dünkü Türkiye", "Bugünkü Türkiye" ve "Yarınki Türkiye" olarak adlandırdığı üç büyük seride toplamayı planlamış, ancak hepsini yazamamıştır. Türk tarihini bir bütün olarak görmekle birlikte bu tarihin İslâm medeniyeti içerisindeki zamanlarını ayrıcalıklı bir dönem kabul etmiş ve eserlerinde Türkler'in Anadolu'daki tarihini anlatmayı seçmiştir. Bu çerçevede ortaya koyduğu tiplemelerle de İslâmlık ve Türklüğün birlikteliğini yansıtmaya çalışmıştır. Türk-İslâm sentezi düşüncesiyle kaleme aldığı "Dünkü Türkiye" dizisinin tarihî zamanını Oğuz boylarının Asya'dan Anadolu'ya göçleri, Anadolu topraklarını ele geçirip vatan haline getirmeleri, Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'ni kurarak İstanbul'u fethetmeleri oluşturmuştur.

Sepetçioğlu romanlarında tarihe sadık kalma ilkesini benimseyerek bu eserlerini bazı araştırma ve coğrafî tesbitlerden sonra yazmış, karakterlerinin bütün yönleriyle Türk insanının seciyesini ve psikolojisini yansıtması gerektiğine inanmıştır. Zamanda devamlılığı esas alan bu romanlarıyla bir yandan çağlar arasında bir söyleşiyi gerçekleştirirken diğer yandan çağının meseleleriyle de ilgilenmiş ve eserlerinde tarihî şahsiyetlerin ağzından veciz söyleyişlerle etkileyici ve şiirsel mesajlar vermiştir. Duygulanış biçimlerini destandan romana aktarabilmek ve eserine destansı bir ton kazandırarak okuyucusunu tarihe götürebilmek için Türk edebiyatı şaheserlerinin üslûbuna yaklaşmayı denemiştir. *Dede Korkut* bunların içinde en belirgin olanıdır. Türkçe'nin cümle yapısını bozmamaya özen gösteren yazar, özellikle yakından bildiği Zile ağzının arkaik kelimelerini eserlerinin tarihî atmosferini oluşturmakta kullanmıştır. Bu sebeple de "Çağdaş Dede Korkut" olarak anılmıştır.

Eserleri. Roman. A) Tarihî Romanlar: Tarihle ilgili romanları üç grupta toplanır. **1. Dünkü Türkiye Dizisi:** a) Selçuklu üçlemesi: *Kilit* (1971), *Anahtar* (İstanbul 1972), *Kapı* (İstanbul 1973). b) Osmanlı üçlemesi: *Konak* (1973), *Çatı* (1974), *Üçler Yediler Kırklar* (1975). c) Şeyh Bedreddin, Timur ve Yıldırım Bayezid üçlemesi: *Bu Atlı Geçide Gider* (1977), *Geçitteki Ülke* (1978), *Darağacı* (1979). d) Fâtih üçlemesi: *Ebem Kuşağı* (1980), *Sabır* (1980), *Gece Vaktinde Gündönümü* (1980). **2. Bugünkü Türkiye Dizisi:** *Cevahir ile Sadık Çavuş'un Buğday Kamyonu* (1977), *Karanlıkta Mum Işığı* (1980), *Güneşin Dört Köşesi* (1983). **3. Yakın Tarihle İlgili Romanlar: ... Ve Çanakkale üçlemesi:** *Geldiler, Gördüler, Döndüler* (İstanbul 1989). Kıbrıs Tarihiyle İlgili Romanları. a) Uzak Kıbrıs tarihi: *Sabır Ağacı* (1992, sekiz cilt). b) Yakın Kıbrıs tarihi: *Bir Ömür Boyu Kıbrıs* (2000, iki cilt). B) Biyografik Romanlar: *Kutsal Mahpus Ebu Hanife* (1990), *Benim Adım Yunus Emre* (1998), *Nurs Köyünden Dünyaya* (1994, iki cilt, Velihan Bahadır adıyla), *Yesili Hoca Ahmed* (2002, üç cilt). Yazarın ayrıca tefrika halinde neşredilmiş haliyle kalan *Çağlayanlı Vadi* (*Vatan*, 1961), *Bir Ölünün Basın Toplantısı* (*Haber*, 1962), *Kırım Kırımı* (*Tercüman*, 6 Aralık 1985 – 28 Aralık 1985, yirmi üç yazı) adlı romanları vardır.

Hikâye: *Abdürrezzak Efendi* (1955), *Menevşeler Ölmemeli* (İstanbul 1972). **Oyun:** *Çardaklı Bakıcı* (İstanbul 1969), *Köprü* (1969), *Son Bloklar* (1969), *Büyük Otmarlar* (İstanbul 1970), *Her Bizans'a Bir Fatih* (1972), *Yunus Emre* (1993). Sepetçioğlu'nun bunların dışında *Ak Sinekler Sürüsü* (1971), *Cehennemde Gün Işığı, Çölde Bir İbrahim* (1970), *Mehveş Hanım* (1984), *Meragalı Abdülkadir* (1986), *Sevgisizler, Trampacılar, Umut Çeşmesi, Zehirci, Mehmet'in Beklediği* adlı oyunları vardır. **Senaryo:** *Gümüş Gerdanlık* (Kervan Film, yönetmen: Ümit Utku, 1961), *İki Suyun Arasında* (Diyanet İşleri Başkanlığı için 1990-1991 yıllarında on iki bölüm olarak çekilmiştir), *Çanakkale İçinde Bir Dolu Testi* (sekiz bölüm, TRT), *Köprü* (Varlık Film için senaryo haline getirilmiştir). **Araştırma-İnceleme:** *Yaradılış ve Türeyiş Türk Destanı* (Ankara 1965; İstanbul 1969), *Türk-İslam Efsaneleri* (1967), *Hamdullah Suphi Tanrıöver'den Seçmeler* (İstanbul 1971), *Türk Destanları* (1972), *Dede Korkut* (1974), *Can Ocağında Pişen Aş* (1981), *Sonsuza Uyanan Taşlar* (1981), *Bir Büyülü Dünya ki* (1990). **Çocuk Kitapları:** *Beyaz Güvercin* (1978), *Kutsal Kaya* (1978), *Demir Dağlar Sıra Sıra* (1978). Bazı yazıları *Dünden Bugüne ve Yarına 1* (1999) ve *Dünden Bugüne ve Yarına 2* (1999) adıyla bir araya getirilerek yayımlanan Sepetçioğlu'nun henüz kitap haline getirilmemiş çok sayıda makale, şiir ve hikâyeleriyle çeşitli kongrelerde sunulmuş bildirileri vardır (*Mustafa Necati Sepetçioğlu*, tür.yer.).

BİBLİYOGRAFYA :

Hülya Argunşah, *Türk Edebiyatında Tarihî Roman* (doktora tezi, 1990), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Tarih... Roman... ve Sepetçioğlu", *Türk Edebiyatı*, sy. 395, İstanbul 2006, s. 55-58; a.mlf., "Mustafa Necati Sepetçioğlu'nu Kaybettik (1932-2006)", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, sy. 236, İstanbul 2006, s. 37-39; Etem Çalık, *Mustafa Necati Sepetçioğlu: Hayatı, Sanatı ve Eserleri* (doktora tezi, 1993), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nesrin Zengin, *Gençlik Edebiyatı ve Eğitim Değerleri Açısından Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun Dünkü Türkiye Dizisindeki Tarihî Romanlarının İncelenmesi* (doktora tezi, 2000), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; *Mustafa Necati Sepetçioğlu* (ed. Hülya Argunşah), Ankara 2007; *Erdem*, Mustafa Necati Sepetçioğlu özel sayısı: XVII/49, Ankara 2007.

HÜLYA ARGUNŞAH

SERMEDÎ

(السرمدي)

Zamanın sonsuz olduğunu ifade eden kelâm ve felsefe terimi.

Sözlükte "geleceğe yönelik sonsuz zaman, ebedî" mânasındadır. Arapça'da **serd** kökünün de "birbirine bitişik olarak arka arkaya gelen, devamlı olan" anlamına geldiği, bu anlamda olmak üzere haram aylarla ilgili olarak "üçü bitişik (serd), biri tek (ferd)" ifadesinin kullanıldığı belirtilmektedir (Zemahşerî, III, 189; Fahreddin er-Râzî, XXIV, 12). Bazı müellifler varlıkları zaman bakımından "başlangıcı ve sonu nihayetsiz olan (Allah), başlangıcı ve sonu nihayetli olan (âlem), bir başlangıcı olup son-

suz olan (âhiret âlemi) şeklinde tasnif etmiş ve **sermedî** nitelemesini sonuncusu için kullanmıştır (*et-Taʿrîfât*, "Sermedî" md.).

Sermed kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de peş peşe iki yerde "süreklilik" anlamında zikredilmekte; bunların ilkinde Cenâb-ı Hakk'ın geceyi, ikincisinde gündüzü kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirmesi halinde insanların işlerini görebilmeleri için aydınlığı ve istirahat için geceyi Allah'tan başka kimin getirebileceği sorulmaktadır (el-Kasas 28/71-72). Hadîd sûresinde (57/3) Allah'ın "evvel" ve "âhir" olduğu bildirilmektedir. Buradaki âhir Cenâb-ı Hakk'ın ebediyetini, dolayısıyla sermediyetini ifade eder. Yine Kur'an'da cennet ehlinin ilk ölümlerinden başka bir ölüm tatmayacaklarını (ed-Duhân 44/56), cennetten çıkarılmayacaklarını (el-Hicr 15/48), cennet veya cehennemdeki insanların bulundukları yerde ebedî kalacaklarını (en-Nisâ 4/57, 122; el-Beyyine 98/8), cennet yiyecekleri ve gölgelerinin devamlı olduğunu (er-Raʿd 13/35), oradaki yiyecek ve içeceklerin asla tükenmeyeceğini (Sâd 38/54) bildiren âyetler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Benzer ifadeler hadislerde de yer alır ve cennete girenin orada ebedî kalacağı, ölmeyeceği, hastalanmayacağı, yaşlanmayacağı, ölümün cennetle cehennem arasında tıpkı bir koç gibi boğazlanacağı bildirilir (bk. *Müsned*, II, 277, 305, 445; III, 9; Buhârî, "Tefsîr", 19/1; "Riḳāḳ", 50; Müslim, "Cennet", 40; Tirmizî, "Tefsîr", 19/2; "Cennet", 2, 20; Dârimî, "Riḳāḳ", 100). Ancak öncülüğünü Cehm b. Safvân'ın yaptığı bazı kelâmcılar, Kur'an'da Allah'ın zâtı dışında her şeyin fenâ bulacağının bildirildiğini (el-Kasas 28/88), dolayısıyla nihayetsiz zamanın söz konusu olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Teftâzânî bu iddiayı cevaplandırırken şunları söyler: Cennet nimetlerinin devamlılığı, "tek tek her birinin devamlılığı" değil "biri sona erince yerine hemen yenisinin geçmesi" anlamındadır. Bu anlamda devamlılık kâinatın bir an için helâk olmasıyla çelişmez (bk. **TECEDDÜD-i EMSÂL**). Bu ifade ayrıca "vâcibü'l-vücûdun varlığına nisbetle mümkinlerin varlığının yok hükmünde oluşu" anlamına gelir (*Şerhu'l-Akaid*, s. 71-73). İbn Kesîr, Kur'an'da geçen "hâlidîn..." sözünü cennet nimetlerinin ve cehennem azabının sermedî olduğu şeklinde tefsir etmiş, sermedî kelimesini de "devamlı ve ebedî" olarak açıklamıştır (*Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, IV, 72; VII, 210, 215). Fahreddin er-Râzî, Cenâb-ı Hakk'ı nitelerken zâtı için samediyet, sıfatları için sermediyet ifadesini kullanmaktadır (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, XXIII, 61). Cehennem azabının ebedîliğinin biri "uzun süre", diğerinin "ebedî olarak kalma" şeklinde iki anlamı olduğunu söyleyen bazı âlimler sermedîyi ikinci tür "hulûd" için kullanmış, Kādî Abdülcebbâr da bu anlamı tercih etmiştir (*Şerhu'l-Uṣûli'l-hamse*, II, 102).

Hareketin düz veya dairevî olduğunu söyleyen Şehristânî düz hareketin sonlu olduğunu, bitişikliğin sadece ezelî olan dairevî harekette bulunduğunu belirtir (*el-Milel*, II, 118). Antik Yunan filozoflarından Aristo ve onun gibi düşünenler, feleklerin hareketinin dairevî olup başlangıcının bulunmadığını, dolayısıyla sonlu değil sermedî olduğunu ve her hareketi zincirleme tetikleyen başka bir hareketin varlığını kabul etmektedir (Şehristânî, *Nihâyetü'l-iḳdâm*, s. 5-10). İlk İslâm filozofu olarak bilinen Ya'kūb b. İshak el-Kindî, zaman kavramının nisbî değer taşıdığını ve güneş sistemine bağlı olan insanlar için geçmiş ve gelecek bölümlerine ayrıldığını kaydeder, onun geçmiş açısından sonsuz oluşunu ezelî, gelecek açısından sonsuz oluşunu ebedî kelimeleriyle belirtir, sermedînin ise hem ezelî hem ebedî mânasına geldiğini söyler. Kindî'ye göre zamanın gelecek yönünde bilfiil sonsuz olması mümkün değildir, çünkü sınırlı ve sonlu bir zamana bir başka zaman eklenince ortaya yine sınırlı zaman çıkar. Aksi takdirde iki sonludan bir sonsuz meydana gelmiş olur ki bu imkânsızdır. Geçmişle gelecek arasında bulunan ortak sınıra "an" denilir. Her sınırlı zamanın biri başlangıç, diğeri ise son olmak üzere iki sonu bulunur. İki sınırlı zaman ortak bir sonda birleşiyorsa öteki sonları da sınırlı ve belli demektir. Sınırlı bir zamana başka sınırlı bir zaman eklenince sonları itibariyle bunların hepsi sınırlı olur. Dolayısıyla gelecek zamanın bilfiil sonsuz olması mümkün değildir (*İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 22). Beş ezelî varlık kabul eden Ebû Bekir er-Râzî bunlardan biri olan zamanı mutlak ve izâfî diye ikiye ayırır. Başlangıcı olmayan, hareket ve sürekliliği ifade eden mutlak zamanı "dehr" olarak adlandırır, ebed ve sermed denilen şeyin de dehr olduğunu belirtir. İzâfî zamana gelince bunun gece, gündüz, mevsimler ve yıl gibi gök kürelerinin hareketine bağlı olarak tasarlanıp ayarlanan zaman birimleri olduğunu söyler (*a.g.e.*, s. 88, 90). Bekā sıfatının Cenâb-ı Hakk'ın selbî sıfatları içinde yer aldığı hususunda bütün kelâmcılar birleşmektedir. Allah ezelî olduğu gibi ebedî, dolayısıyla sermedîdir. Bu sıfatını Allah'tan başka bir kimsenin taşıyıp taşımadığı ise özellikle cennet ve cehennemin ebediyeti bağlamında tartışmalı bir konudur.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "Sermed" md.; *Müsned*, II, 277, 305, 445; III, 9; Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 2003, s. 22; "Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hâtim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma", *a.e.*, s. 88, 90; Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uṣûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi* (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, II, 102; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. M. Mürsî Âmir), Kahire 1397/1977, III, 189; Şehristânî, *el-Milel* (Kîlânî), II, 118; a.mlf., *Nihâyetü'l-iḳdâm* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 5-10; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, Beyrut 1421/2000, XXIII, 61; XXIV, 12; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad 1420/1999, IV, 72; VII, 210, 215; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid* (trc. Talha Hakan Alp), İstanbul 2008, s. 71-73; Ahmed Mustafa el-Merâgī, *Tefsîr*, Kahire 1394/1974, XXV, 51, 59.

İLYAS ÇELEBİ

SETTÂR HAN

(bk. BÂKIR HAN).

SEVENGİL, Refik Ahmet

(1903-1970)

Gazeteci, roman, hikâye ve inceleme yazarı.

Babasının görevli olarak bulunduğu Bingazi'de (Libya) doğdu. Babası Binbaşı Bekir Hıfzı Bey, annesi Zehra Hanım'dır. İki aylıkken ailece Kastamonu'ya, iki yıl sonra da İstanbul'a geldiler. İbtidâî mektebi ve rüşdiyeden sonra Mercan İdâdîsi'nin ikinci sınıfında iken imtihanla Dârülfünun Edebiyat Fakültesi'ne girdi. Babasının ölümü üzerine çalışmak zorunda kalınca tahsilini tamamlayamadı. İdâdîden hocası olan Hakkı Tarık'ın (Us) aracılığı ile 1919'da *İfham* gazetesinde başladığı yazarlığını *Vakit, Kurun, Büyük Gazete, Cumhuriyet, Yeni Sabah, Yeni İstanbul* gazeteleriyle çeşitli dergilerde özellikle kitap tenkidi ve tiyatroya dair yazılarıyla devam ettirdi. *Kurun* gazetesinin neşriyat müdürlüğüne getirildi. Bu arada Menbaülirfan Mektebi'nde, Alman Lisesi'nde, Üsküdar Amerikan Kız ve Zapyon Rum Kız liselerinde



Refik Ahmet Sevengil

menkıbelerinin kendisinin yazarlık dünyası içindeki yerini anlatır. Ortaokulda edebiyat öğretmeni Kadri Yalçın'dan okuma ve yazma zevkini almış, onun yönlendirmesiyle Zile'deki kütüphanede Batı romancılarının eserlerini okumuştur. Tokat Lisesi'nde öğrenciyken yazı denemelerine girişmiş, 1950'de 'Ergene Pars' takma adıyla kaleme aldığı bir hikâyesi *Milliyet* gazetesinde, 1951'de *Seçilmiş Hikâyeler* dergisinde çıkmıştır. 1952'den sonra *Büyük Doğu, Gurbet, İstanbul, Türk Düşüncesi, Türk Sanatı, Türk Yurdu* gibi dergilerde yazıları yer almış, ilk kitabı olan *Abdürrezzak Efendi* 1955'te yayımlanmıştır. Ruh ve mâna iklimini ders aldığı ya da görüştüğü, kendisine hoca olarak kabul ettiği Hamdullah Suphi Tanrıöver, Nihal Atsız, Necip Fazıl Kısakürek, Mahir İz, Enver Naci Gökşen ve Peyami Safa ile Edebiyat Fakültesi'ndeki hocalarından Ahmet Caferoğlu, Ali Nihad Tarlan, Reşit Rahmeti Arat, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mehmet Kaplan, Erol Güngör, Faruk Kadri Timurtaş ve Mümtaz Turhan'a borçludur. Bu iklim Anadolu, Rumeli ve Türk dünyası coğrafyasına yaptığı seyahatlerle zenginleşmiştir.

1970'ten itibaren yazmaya odaklanan Sepetçioğlu, Türk edebiyatındaki yerini popüler nitelikli tarihî romanlarıyla edinmiştir. Romanlarını "Dünkü Türkiye", "Bugünkü Türkiye" ve "Yarınki Türkiye" olarak adlandırdığı üç büyük seride toplamayı planlamış, ancak hepsini yazamamıştır. Türk tarihini bir bütün olarak görmekle birlikte bu tarihin İslâm medeniyeti içerisindeki zamanlarını ayrıcalıklı bir dönem kabul etmiş ve eserlerinde Türkler'in Anadolu'daki tarihini anlatmayı seçmiştir. Bu çerçevede ortaya koyduğu tiplemelerle de İslâmlık ve Türklüğün birlikteliğini yansıtmaya çalışmıştır. Türk-İslâm sentezi düşüncesiyle kaleme aldığı "Dünkü Türkiye" dizisinin tarihî zamanını Oğuz boylarının Asya'dan Anadolu'ya göçleri, Anadolu topraklarını ele geçirip vatan haline getirmeleri, Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'ni kurarak İstanbul'u fethetmeleri oluşturmuştur.

Sepetçioğlu romanlarında tarihe sadık kalma ilkesini benimseyerek bu eserlerini bazı araştırma ve coğrafî tesbitlerden sonra yazmış, karakterlerinin bütün yönleriyle Türk insanının seciyesini ve psikolojisini yansıtması gerektiğine inanmıştır. Zamanda devamlılığı esas alan bu romanlarıyla bir yandan çağlar arasında bir söyleşiyi gerçekleştirirken diğer yandan çağının meseleleriyle de ilgilenmiş ve eserlerinde tarihî şahsiyetlerin ağzından veciz söyleyişlerle etkileyici ve şiirsel mesajlar vermiştir. Duygulanış biçimlerini destandan romana aktarabilmek ve eserine destansı bir ton kazandırarak okuyucusunu tarihe götürebilmek için Türk edebiyatı şaheserlerinin üslûbuna yaklaşmayı denemiştir. *Dede Korkut* bunların içinde en belirgin olanıdır. Türkçe'nin cümle yapısını bozmamaya özen gösteren yazar, özellikle yakından bildiği Zile ağzının arkaik kelimelerini eserlerinin tarihî atmosferini oluşturmakta kullanmıştır. Bu sebeple de "Çağdaş Dede Korkut" olarak anılmıştır.

Eserleri. Roman. A) Tarihî Romanlar: Tarihle ilgili romanları üç grupta toplanır. **1. Dünkü Türkiye Dizisi:** a) Selçuklu üçlemesi: *Kilit* (1971), *Anahtar* (İstanbul 1972), *Kapı* (İstanbul 1973). b) Osmanlı üçlemesi: *Konak* (1973), *Çatı* (1974), *Üçler Yediler Kırklar* (1975). c) Şeyh Bedreddin, Timur ve Yıldırım Bayezid üçlemesi: *Bu Atlı Geçide Gider* (1977), *Geçitteki Ülke* (1978), *Darağacı* (1979). d) Fâtih üçlemesi: *Ebem Kuşağı* (1980), *Sabır* (1980), *Gece Vaktinde Gündönümü* (1980). **2. Bugünkü Türkiye Dizisi:** *Cevahir ile Sadık Çavuş'un Buğday Kamyonu* (1977), *Karanlıkta Mum Işığı* (1980), *Güneşin Dört Köşesi* (1983). **3. Yakın Tarihle İlgili Romanlar: ... Ve Çanakkale üçlemesi:** *Geldiler, Gördüler, Döndüler* (İstanbul 1989). Kıbrıs Tarihiyle İlgili Romanları. a) Uzak Kıbrıs tarihi: *Sabır Ağacı* (1992, sekiz cilt). b) Yakın Kıbrıs tarihi: *Bir Ömür Boyu Kıbrıs* (2000, iki cilt). B) Biyografik Romanlar: *Kutsal Mahpus Ebu Hanife* (1990), *Benim Adım Yunus Emre* (1998), *Nurs Köyünden Dünyaya* (1994, iki cilt, Velihan Bahadır adıyla), *Yesili Hoca Ahmed* (2002, üç cilt). Yazarın ayrıca tefrika halinde neşredilmiş haliyle kalan *Çağlayanlı Vadi* (*Vatan*, 1961), *Bir Ölünün Basın Toplantısı* (*Haber*, 1962), *Kırım Kırımı* (*Tercüman*, 6 Aralık 1985 – 28 Aralık 1985, yirmi üç yazı) adlı romanları vardır.

Hikâye: *Abdürrezzak Efendi* (1955), *Menevşeler Ölmemeli* (İstanbul 1972). **Oyun:** *Çardaklı Bakıcı* (İstanbul 1969), *Köprü* (1969), *Son Bloklar* (1969), *Büyük Otmarlar* (İstanbul 1970), *Her Bizans'a Bir Fatih* (1972), *Yunus Emre* (1993). Sepetçioğlu'nun bunların dışında *Ak Sinekler Sürüsü* (1971), *Cehennemde Gün Işığı, Çölde Bir İbrahim* (1970), *Mehveş Hanım* (1984), *Meragalı Abdülkadir* (1986), *Sevgisizler, Trampacılar, Umut Çeşmesi, Zehirci, Mehmet'in Beklediği* adlı oyunları vardır. **Senaryo:** *Gümüş Gerdanlık* (Kervan Film, yönetmen: Ümit Utku, 1961), *İki Suyun Arasında* (Diyanet İşleri Başkanlığı için 1990-1991 yıllarında on iki bölüm olarak çekilmiştir), *Çanakkale İçinde Bir Dolu Testi* (sekiz bölüm, TRT), *Köprü* (Varlık Film için senaryo haline getirilmiştir). **Araştırma-İnceleme:** *Yaradılış ve Türeyiş Türk Destanı* (Ankara 1965; İstanbul 1969), *Türk-İslam Efsaneleri* (1967), *Hamdullah Suphi Tanrıöver'den Seçmeler* (İstanbul 1971), *Türk Destanları* (1972), *Dede Korkut* (1974), *Can Ocağında Pişen Aş* (1981), *Sonsuza Uyanan Taşlar* (1981), *Bir Büyülü Dünya ki* (1990). **Çocuk Kitapları:** *Beyaz Güvercin* (1978), *Kutsal Kaya* (1978), *Demir Dağlar Sıra Sıra* (1978). Bazı yazıları *Dünden Bugüne ve Yarına 1* (1999) ve *Dünden Bugüne ve Yarına 2* (1999) adıyla bir araya getirilerek yayımlanan Sepetçioğlu'nun henüz kitap haline getirilmemiş çok sayıda makale, şiir ve hikâyeleriyle çeşitli kongrelerde sunulmuş bildirileri vardır (*Mustafa Necati Sepetçioğlu*, tür.yer.).

BİBLİYOGRAFYA :

Hülya Argunşah, *Türk Edebiyatında Tarihî Roman* (doktora tezi, 1990), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Tarih... Roman... ve Sepetçioğlu", *Türk Edebiyatı*, sy. 395, İstanbul 2006, s. 55-58; a.mlf., "Mustafa Necati Sepetçioğlu'nu Kaybettik (1932-2006)", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, sy. 236, İstanbul 2006, s. 37-39; Etem Çalık, *Mustafa Necati Sepetçioğlu: Hayatı, Sanatı ve Eserleri* (doktora tezi, 1993), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Nesrin Zengin, *Gençlik Edebiyatı ve Eğitim Değerleri Açısından Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun Dünkü Türkiye Dizisindeki Tarihî Romanlarının İncelenmesi* (doktora tezi, 2000), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; *Mustafa Necati Sepetçioğlu* (ed. Hülya Argunşah), Ankara 2007; *Erdem*, Mustafa Necati Sepetçioğlu özel sayısı: XVII/49, Ankara 2007.

HÜLYA ARGUNŞAH

SERMEDÎ

(السرمدي)

Zamanın sonsuz olduğunu ifade eden kelâm ve felsefe terimi.

Sözlükte "geleceğe yönelik sonsuz zaman, ebedî" mânasındadır. Arapça'da **serd** kökünün de "birbirine bitişik olarak arka arkaya gelen, devamlı olan" anlamına geldiği, bu anlamda olmak üzere haram aylarla ilgili olarak "üçü bitişik (serd), biri tek (ferd)" ifadesinin kullanıldığı belirtilmektedir (Zemahşerî, III, 189; Fahreddin er-Râzî, XXIV, 12). Bazı müellifler varlıkları zaman bakımından "başlangıcı ve sonu nihayetsiz olan (Allah), başlangıcı ve sonu nihayetli olan (âlem), bir başlangıcı olup son-

suz olan (âhiret âlemi) şeklinde tasnif etmiş ve **sermedî** nitelemesini sonuncusu için kullanmıştır (*et-Taʿrîfât*, "Sermedî" md.).

Sermed kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de peş peşe iki yerde "süreklilik" anlamında zikredilmekte; bunların ilkinde Cenâb-ı Hakk'ın geceyi, ikincisinde gündüzü kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirmesi halinde insanların işlerini görebilmeleri için aydınlığı ve istirahat için geceyi Allah'tan başka kimin getirebileceği sorulmaktadır (el-Kasas 28/71-72). Hadîd sûresinde (57/3) Allah'ın "evvel" ve "âhir" olduğu bildirilmektedir. Buradaki âhir Cenâb-ı Hakk'ın ebediyetini, dolayısıyla sermediyetini ifade eder. Yine Kur'an'da cennet ehlinin ilk ölümlerinden başka bir ölüm tatmayacaklarını (ed-Duhân 44/56), cennetten çıkarılmayacaklarını (el-Hicr 15/48), cennet veya cehennemdeki insanların bulundukları yerde ebedî kalacaklarını (en-Nisâ 4/57, 122; el-Beyyine 98/8), cennet yiyecekleri ve gölgelerinin devamlı olduğunu (er-Ra'd 13/35), oradaki yiyecek ve içeceklerin asla tükenmeyeceğini (Sâd 38/54) bildiren âyetler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Benzer ifadeler hadislerde de yer alır ve cennete girenin orada ebedî kalacağı, ölmeyeceği, hastalanmayacağı, yaşlanmayacağı, ölümün cennetle cehennem arasında tıpkı bir koç gibi boğazlanacağı bildirilir (bk. *Müsned*, II, 277, 305, 445; III, 9; Buhârî, "Tefsîr", 19/1; "Riḳāḳ", 50; Müslim, "Cennet", 40; Tirmizî, "Tefsîr", 19/2; "Cennet", 2, 20; Dârimî, "Riḳāḳ", 100). Ancak öncülüğünü Cehm b. Safvân'ın yaptığı bazı kelâmcılar, Kur'an'da Allah'ın zâtı dışında her şeyin fenâ bulacağının bildirildiğini (el-Kasas 28/88), dolayısıyla nihayetsiz zamanın söz konusu olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Teftâzânî bu iddiayı cevaplandırırken şunları söyler: Cennet nimetlerinin devamlılığı, "tek tek her birinin devamlılığı" değil "biri sona erince yerine hemen yenisinin geçmesi" anlamındadır. Bu anlamda devamlılık kâinatın bir an için helâk olmasıyla çelişmez (bk. **TECEDDÜD-i EMSÂL**). Bu ifade ayrıca "vâcibü'l-vücûdun varlığına nisbetle mümkinlerin varlığının yok hükmünde oluşu" anlamına gelir (*Şerhu'l-Akaid*, s. 71-73). İbn Kesîr, Kur'an'da geçen "hâlidîn..." sözünü cennet nimetlerinin ve cehennem azabının sermedî olduğu şeklinde tefsir etmiş, sermedî kelimesini de "devamlı ve ebedî" olarak açıklamıştır (*Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, IV, 72; VII, 210, 215). Fahreddin er-Râzî, Cenâb-ı Hakk'ı nitelerken zâtı için samediyet, sıfatları için sermediyet ifadesini kullanmaktadır (*Mefâtîḥu'l-ġayb*, XXIII, 61). Cehennem azabının ebedîliğinin biri "uzun süre", diğerinin "ebedî olarak kalma" şeklinde iki anlamı olduğunu söyleyen bazı âlimler sermedîyi ikinci tür "hulûd" için kullanmış, Kādî Abdülcebbâr da bu anlamı tercih etmiştir (*Şerhu'l-Uṣûli'l-hamse*, II, 102).

Hareketin düz veya dairevî olduğunu söyleyen Şehristânî düz hareketin sonlu olduğunu, bitişikliğin sadece ezelî olan dairevî harekette bulunduğunu belirtir (*el-Milel*, II, 118). Antik Yunan filozoflarından Aristo ve onun gibi düşünenler, feleklerin hareketinin dairevî olup başlangıcının bulunmadığını, dolayısıyla sonlu değil sermedî olduğunu ve her hareketi zincirleme tetikleyen başka bir hareketin varlığını kabul etmektedir (Şehristânî, *Nihâyetü'l-iḳdâm*, s. 5-10). İlk İslâm filozofu olarak bilinen Ya'kūb b. İshak el-Kindî, zaman kavramının nisbî değer taşıdığını ve güneş sistemine bağlı olan insanlar için geçmiş ve gelecek bölümlerine ayrıldığını kaydeder, onun geçmiş açısından sonsuz oluşunu ezelî, gelecek açısından sonsuz oluşunu ebedî kelimeleriyle belirtir, sermedînin ise hem ezelî hem ebedî mânasına geldiğini söyler. Kindî'ye göre zamanın gelecek yönünde bilfiil sonsuz olması mümkün değildir, çünkü sınırlı ve sonlu bir zamana bir başka zaman eklenince ortaya yine sınırlı zaman çıkar. Aksi takdirde iki sonludan bir sonsuz meydana gelmiş olur ki bu imkânsızdır. Geçmişle gelecek arasında bulunan ortak sınıra "an" denilir. Her sınırlı zamanın biri başlangıç, diğeri ise son olmak üzere iki sonu bulunur. İki sınırlı zaman ortak bir sonda birleşiyorsa öteki sonları da sınırlı ve belli demektir. Sınırlı bir zamana başka sınırlı bir zaman eklenince sonları itibariyle bunların hepsi sınırlı olur. Dolayısıyla gelecek zamanın bilfiil sonsuz olması mümkün değildir (*İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 22). Beş ezelî varlık kabul eden Ebû Bekir er-Râzî bunlardan biri olan zamanı mutlak ve izâfî diye ikiye ayırır. Başlangıcı olmayan, hareket ve sürekliliği ifade eden mutlak zamanı "dehr" olarak adlandırır, ebed ve sermed denilen şeyin de dehr olduğunu belirtir. İzâfî zamana gelince bunun gece, gündüz, mevsimler ve yıl gibi gök kürelerinin hareketine bağlı olarak tasarlanıp ayarlanan zaman birimleri olduğunu söyler (*a.g.e.*, s. 88, 90). Bekā sıfatının Cenâb-ı Hakk'ın selbî sıfatları içinde yer aldığı hususunda bütün kelâmcılar birleşmektedir. Allah ezelî olduğu gibi ebedî, dolayısıyla sermedîdir. Bu sıfatını Allah'tan başka bir kimsenin taşıyıp taşımadığı ise özellikle cennet ve cehennemin ebediyeti bağlamında tartışmalı bir konudur.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "Sermed" md.; *Müsned*, II, 277, 305, 445; III, 9; Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 2003, s. 22; "Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hâtim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma", *a.e.*, s. 88, 90; Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uṣûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi* (trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, II, 102; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. M. Mürsî Âmir), Kahire 1397/1977, III, 189; Şehristânî, *el-Milel* (Kîlânî), II, 118; a.mlf., *Nihâyetü'l-iḳdâm* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 5-10; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, Beyrut 1421/2000, XXIII, 61; XXIV, 12; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm* (nşr. Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad 1420/1999, IV, 72; VII, 210, 215; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akaid* (trc. Talha Hakan Alp), İstanbul 2008, s. 71-73; Ahmed Mustafa el-Merâgī, *Tefsîr*, Kahire 1394/1974, XXV, 51, 59.

İLYAS ÇELEBİ

SETTÂR HAN

(bk. BÂKIR HAN).

SEVENGİL, Refik Ahmet

(1903-1970)

Gazeteci, roman, hikâye ve inceleme yazarı.

Babasının görevli olarak bulunduğu Bingazi'de (Libya) doğdu. Babası Binbaşı Bekir Hıfzı Bey, annesi Zehra Hanım'dır. İki aylıkken ailece Kastamonu'ya, iki yıl sonra da İstanbul'a geldiler. İbtidâî mektebi ve rüşdiyeden sonra Mercan İdâdîsi'nin ikinci sınıfında iken imtihanla Dârülfünun Edebiyat Fakültesi'ne girdi. Babasının ölümü üzerine çalışmak zorunda kalınca tahsilini tamamlayamadı. İdâdîden hocası olan Hakkı Tarık'ın (Us) aracılığı ile 1919'da *İfham* gazetesinde başladığı yazarlığını *Vakit, Kurun, Büyük Gazete, Cumhuriyet, Yeni Sabah, Yeni İstanbul* gazeteleriyle çeşitli dergilerde özellikle kitap tenkidi ve tiyatroya dair yazılarıyla devam ettirdi. *Kurun* gazetesinin neşriyat müdürlüğüne getirildi. Bu arada Menbaülirfan Mektebi'nde, Alman Lisesi'nde, Üsküdar Amerikan Kız ve Zapyon Rum Kız liselerinde



Refik Ahmet Sevengil

edebiyat öğretmenliği yaptı. Dârülbedâyi Edebî Heyeti (1927-1928) ve İstanbul Şehir Meclisi üyesi (1930-1943) oldu. İki dönem Tokat'tan milletvekili seçildi. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tiyatro Enstitüsü'nde (1961-1962) ve Devlet Konservatuvarı'nda Türk tiyatrosu tarihi dersleri verdi. Radyolar Umum Müdürlüğü, Basın Yayın ve Turizm Bakanlığı Radyo Dairesi Müdürlüğü gibi görevlerde bulunurken İstanbul ve Ankara radyolarında "Yüzyıllar Boyunca Halk Şairleri", "Çağımızın Halk Şairleri", "Eski Şiirimizin Ustaları" üzerine yaptığı konuşmaları (1963-1964) daha sonra kitap halinde yayımlandı. Sevengil, TRT kurumunun ilk yönetim kurulu üyesi ve genel müdür müşaviri iken 13 Eylül 1970'te Ankara'da öldü.

Yazılarında Şefik Ragıp ve R. A. S. imzalarını da kullanan Refik Ahmet daha çok gazete yazarlığı, radyo konuşmaları, tiyatro üzerine eleştiri ve yazılarıyla tanınmıştır. Özellikle yerli ve yabancı kaynakları, gazete koleksiyonlarını tarayarak ortaya koyduğu Türk tiyatrosu tarihiyle ilgili yazıları ve eserleri bu konuda ilk önemli araştırmalar olmuş, daha sonra bu alanda çalışanlar için vazgeçilmez bir kaynak teşkil etmiştir. Kendi ifadesiyle idealizm ve realizmin terkibi olan roman ve hikâyeleri yayımlandığında eleştirmenlerin ilgisini çekmişse de zamanla unutulmaya terkedilmiş, *İmralı, Ceylan Avı, Bir Mevsimlik Aşk, Herkes Yerine Dönsün, Maden Ocaklarında* adlı romanları tefrika halinde kalmıştır.

Eserleri. Roman: *Çıplaklar* (İstanbul 1936; *Goli Ljodi* adıyla Hırvatça'ya çevrilmiştir), *Açlık* (İstanbul 1937), *Perdenin Arkası* (İstanbul 1941). **Hikâye:** *Köyün Yolu* (İstanbul 1938). **İnceleme, Araştırma, Sohbet:** *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* (İstanbul 1927), *Bizim İstediğimiz Edebiyat* (Ankara 1933), *Yakın Çağlarda Türk Tiyatrosu I-II* (İstanbul 1934), *Hüseyin Rahmi Gürpınar: Hayatı, Hatıraları, Eserleri, Münakaşaları ve Mektupları* (İstanbul 1944), *Sur l'ancienneté de l'art dramatique turc* (İstanbul 1949), *Sanat Yıllığı 1950* (İstanbul 1950), *Fatih Devrinde Âlimler, Sanatkârlar ve Kültür Hayatı* (İstanbul 1953), *Eski Türklerde Dram Sanatı* (Ankara 1959), *Opera Sanatı ile İlk Temaslarımız* (Ankara 1959), *Türk Tiyatrosu Tarihi III: Tanzimat Tiyatrosu* (İstanbul 1961), *Türk Tiyatrosu Tarihi IV: Saray Tiyatrosu* (İstanbul 1962), *Eski Şiirimizin Ustaları* (İstanbul 1964), *Yüzyıllar Boyunca Halk Şairleri* (İstanbul 1965), *Çağımızın Halk Şairleri* (İstanbul 1967), *Meşrutiyet Tiyatrosu* (İstanbul 1968), *Her Gün Bir Ediple* (mülâkatlar, haz. Mustafa Armağan, İstanbul 2004). Bunların dışında 1926-1931 yıllarında yayımlanmış, daha sonra birkaç defa basılmış, ilk ve orta okullarla muallim mektepleri için yurt bilgisi ve kıraat kitapları, basılmamış radyo skeçleriyle Devlet Tiyatrosu'nda oynanmış (1953) *Sahnenin Dışındaki Oyun* adlı bir tiyatrosu vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmet Behçet Yazar, *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, İstanbul 1938, s. 357-363; Hasan Âli Ediz, "50 Yıllık Arkadaşım ve Dostum Refik Ahmet Sevengil", *Yeni Edebiyat*, sy. 12, İstanbul 1970, s. 4-5; Sami N. Özerdim, "Tiyatro Tarihi ile Seçkinleşen Çok Yönlü Kültür Adamı: Refik Ahmet Sevengil", *Milliyet Sanat Dergisi*, sy. 149, İstanbul 1975, s. 16, 27; Sami Önal, "Sevengil, Refik Ahmet", *DBİst.A*, VI, 539-540; "Sevengil, Refik Ahmet", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, II, 731-732.

M. Orhan Okay

SEVİM, Ali
(1928-2013)

Selçuklu tarihçisi.

8 Ağustos 1928'de Adana'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini aynı şehirde tamamladı. 1951'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Klasik Şark Dilleri Bölümü'nden mezun oldu. Lisans öğrenimi sırasında Mehmed Fuad Köprülü, Osman Turan, Adnan Sadık Erzi ve Mehmet Necati Lugal gibi seçkin tarihçilerin derslerine girerek Tarih Bölümü'nden de sertifika aldı. 1951-1954 yıllarında Türk Tarih Kurumu'nda uzman-musahhih olarak çalıştı. 1954'te Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ortaçağ Tarihi Kürsüsü'ne asistan tayin edildi. 1956-1959 arasında Hamburg Üniversitesi Ön Asya Tarih ve Kültürü Enstitüsü'nde Türkçe dersleri verdi. 1958'de *Artukoğulları Tarihi* adlı teziyle doktor unvanını aldı. 1961-1962'de askerlik görevini Genelkurmay Başkanlığı Harp Dairesi'nde yaptı. 1964'te *Suriye'nin Selçuklular Tarafından Fethi* başlıklı çalışmasıyla doçentliğe yükseldi. 1968'de Dışişleri Bakanlığı'nca İran ve Pakistan'da konferanslar vermek üzere görevlendirildi. 1970'te Türk Tarih Kurumu muhabir üyeliğine seçildi. Aynı yıl Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Ortaçağ Tarihi Kürsüsü'ne profesör olarak tayin edildi. 1971-1973, 1980-1982 yıllarında Tarih Araştırmaları Enstitüsü müdürlüğü yaptı. 1973'te Türk Tarih Kurumu üyesi oldu. 1973-1974'te Hamburg, Köln ve Münih şehirlerinde ilmî araştırmalarda bulundu. 1978-1981 arasında Konya Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi'nde misafir öğretim üyesi olarak ders verdi. 1983'te yeniden Türk Tarih Kurumu aslî üyeliğine, yürütme kuruluna ve 1994'te şeref üyeliğine seçildi. 1 Temmuz 1995'te yaş haddinden emekliye ayrıldı. 9 Mayıs 2013'te Ankara'da öldü.

Eserleri. Telif: *Suriye Selçukluları* (I-II, Ankara 1965-1985, daha sonra *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi* adıyla yayımlanmıştır, Ankara 1983, 1987, 1989, 2000), *Malazgirt Meydan Savaşı* (Ankara 1971), *İslâm Aleminde Türkler* (Ankara 1976, Yaşar Yücel ile birlikte), *Genel Çizgileriyle Selçuklu-Ermeni İlişkileri* (Ankara 1983), *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi, Başlangıçtan 1086 Sonuna Kadar* (Ankara 1988, 1993, 2000, 2014), *Türkiye Tarihi* (I-IV, Ankara 1989-1992, 1995, Yaşar Yücel ile birlikte), *Ünlü Selçuklu Komutanları: Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur* (Ankara 1990), *Anadolu Fatihi Kutalmışoğlu Süleymanşah* (Ankara 1990), *Selçuklu Devletleri Tarihi: Siyaset, Teşkilât ve Kültür* (Ankara 1995, 2014, Erdoğan Merçil ile birlikte).

Neşir ve Tercüme: 1. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân* (Selçuklular'la ilgili bölümlerin tercümesi) (Ankara 1968). Önce *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*'nde (XVIII [Ankara 1998], sy. 22, s. 1-90; XIX [1998], sy. 23, s. 1-51; XX [1999], sy. 24, s. 1-75), ardından *Makaleler*'de (haz. E. Semih Yalçın – Süleyman Özbek, Ankara 2005, II, 3-435) yayımlanmış, daha sonra *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân'da Selçuklular* adıyla kitap halinde basılmıştır (Ankara 2011). **2.** Abū Bakr İbn al-Zaki, *Ravzatü'l-küttâb ve hadîkatü'l-elbâb* (Ankara 1972). **3.** İbnü'l-Adîm, *Bugyat at-Talab fî Târîh Halab: Selçuklularla İlgili Hal Tercümeleri* (Ankara 1976). **4.** a.mlf., *Biyografilerle Selçuklular Tarihi* (*Buğyetü't-taleb*'den Selçuklular'la ilgili bazı biyografilerin tercümesi, Ankara 1982, 1989). **5.** *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı* (Ankara 1971, 1989, Faruk Sümer ile birlikte).



Ali Sevim

6. Azîmî, *Azimî Târihi: (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538)* (Ankara 1988). **7.** İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* (Selçuklular'la ilgili bölümlerin tercümesi). Önce *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*'nde (XXVI [2005], sy. 30, s. 1-84), daha sonra *Makaleler*'de (II, 437-605) neşredilmiş, ardından *el-Muntazam fî târîhi'l-Ümem'de Selçuklular: (H. 430-485 / 1038-1092)* adıyla kitap olarak basılmıştır (Ankara 2014). **8.** İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb* (Selçuklular'la ilgili bölümlerin tercümesi). *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*'nde (XXI [2000], sy. 25, s. 1-84) ve *Makaleler*'de (II, 607-776) neşredilmiş, ardından *Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb'de Selçuklular (H. 447-521 = 1055-1127)* adıyla kitap şeklinde basılmıştır (Ankara 2014).

Ali Sevim'in *Belleten, Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* ve *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi* gibi ilmî dergilerde makaleleri, *İslâm Ansiklopedisi (İA)* ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde *(DİA)* maddeleri yayımlanmıştır. Ayrıca Sevim'in makale, madde, tebliğ ve konferansları *Makaleler I-III* adlı kitapta toplanmıştır (Ankara 2005). Ali Sevim aynı zamanda şiir ve edebiyatla da meşgul olmuş, şiir kitapları yayımlamış, bazı şiirleri Alaeddin Yavaşça, Rüştü Eriç, Suphi İdrisoğlu, Faruk Şahin ve Tolga Bektaş tarafından bestelenmiştir. Bazı şiir kitapları: *Gecelerin Zambağı* (İzmir 1960), *Beyaz Gölgeler* (Ankara 1994), *Hayal Gölleri* (Ankara 1997), *İlâhi Ezgiler* (Ankara 1998), *Bir Başka Hayal* (Ankara 2003), *Ruhumdan Akisler* (Ankara 2005).

BİBLİYOGRAFYA :

AÜ DTCF Personel Arşivi Prof. Dr. Ali Sevim Dosyası; Ali Sevim, *Makaleler* (haz. E. Semih Yalçın – Süleyman Özbek), Ankara 2005, neşredenin girişi, I, 1-6; Ali Birinci, *Osman Turan*, Ankara 2003, s. 21-22, 93, 101; Süleyman Özbek, "Prof. Dr. Ali Sevim'in Özgeçmişi", *TAD*, XVII/28 (1995), s. 315-320; Yusuf Turan Günaydın, "Selçuklu Tarihinde Bir Otoriteydi Ali Sevim", www.tyb.org.tr (26.06.2015).

İLHAN ERDEM

SEYDA, Muhammed Nurullah
(1949-1985)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Cizre'de doğdu. Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Muhammed Said Seyda'nın oğludur. Ailesi aslen Mardin'in Dargeçit ilçesinin Kureyşa köyündendir. Annesi Tayyibe Hanım, Ga-



Muhammed Nurullah Seyda

bar dağının zirvelerinde bulunan ve Güneydoğu bölgesinde yaptıkları medrese ve tekke hizmetlerinden dolayı "Basret şeyhleri" olarak tanınan aileden Şeyh Celâleddin Efendi'nin kızıdır. Muhammed Nurullah dinî ilimleri babasından, babasının talebesi Fahreddin Arnâsî (Yıldız) ve Abdurrahman Erzen gibi medrese hocalarından öğrendi. Nakşibendî-Hâlidî hilâfetini babasından, medrese icâzetini Fahreddin Arnâsî'den aldı. Babasının 1968'de vefatından sonra henüz yirmi yaşında iken Cizre'deki medrese ve tekkenin başına geçti. Kendisi de babası gibi kışları Cizre'de, yazları Serdahl (Bağlarbaşı) köyündeki medrese ve tekkede ilim ve irşad faaliyetlerine devam etti. Yaklaşık kırk kişiye medrese icâzeti, Suriyeli Seyyid Ma'rûf, İsmetullah Beşîrî, Muhammed Düzgün ve kendisinden sonra postnişin olan kardeşi Ömer Faruk Seyda'nın da aralarında bulunduğu dokuz kişiye hilâfet verdi. 12 Mayıs 1985 tarihinde Nusaybin-Kızıltepe yolunda geçirdiği trafik kazası sonucu öldü, mezarı Cizre'de babasının kabrinin de bulunduğu aile mezarlığındadır. 1980'li yılların ortalarına kadar kimsesizlerin barındığı, aşiretler arası sorunların çözüldüğü, kandil gecelerinde 5000 kişiye kadar varan kalabalıkların ziyaret ettiği Serdahl Medresesi ve Dergâhı bölgede meydana gelen olaylar yüzünden 1994'te boşaltıldı. Bugün medrese ve dergâh onarılarak faal hale getirilmeye çalışılmaktadır. Cizre'nin Kale mahallesinde bulunan Şeyh Seyda Camii ve Dergâhı ise halen bölge halkının büyük saygı duyduğu bir ilim ve irfan merkezi olarak devam etmektedir.

Eserleri. 1. *Esrârü't-taṣavvuf* (trc. İbrahim Öztürk, *Tasavvufun Sırları*, Bursa, ts.). **2.** *Büzûr ve Ḥaḳā'iḳ* (İstanbul 1989, trc. Abdullah Yücel, *Çekirdekler ve Gerçekler*, Bursa, ts.). **3.** *Cemʿu'l-cevâmiʿ* (Kamışlı 1389). Fıkıh, tefsir ve hadis usulüne dairdir. **4.** *Ḫulâṣâtü't-Telḫîṣ* (1388). Meânîve bedî' ilmi hakkındadır. **5.** *Ṭanînü'ṭ-ṭabîʿa* (trc. Abdurrahman Erzen, *Tabiat Çınlıyor*, Bursa, ts.). **6.** *Risâle-i Ḳalle Delle*. Şiirlerinden seçmeleri ihtiva eder. **7.** *Ḥizbü't-tecelliyyât* (Kamışlı 1389). Âdâb ve evrâd-ı tarîkatla bazı sûfîlerin salavatına dairdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Nurullah Seyda, *Tasavvufun Sırları* (trc. İbrahim Öztürk), Bursa, ts. (Elvan Ajans), s. 172-183; Muhammed Şefîk ez-Zîbârî, *el-Aḥvâlü'd-dürriyye ve'l-aḥbârü'l-miskiyye fi's-silsileti'z-Zîbâriyye*, Musul 1935, s. 77-91; Mehmet Çağlayan, *Şark Ulemâsı*, İstanbul 1996, s. 228-229; Muhammed Göksu, "Muhammed Nurullah Seydâ el-Cezeri (1949-1985)'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Tasavvuf Anlayışı", *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu (14-16 Mayıs 2010), Sempozyum Bildirileri* (ed. M. Nesim Doru), Ankara 2010, s. 647-661; Yunus Cengiz, "Muhammed Nurullah Seydâ'nın Doğa Okuması: Tanînu't-Tabî'a Eseri Üzerine", *Bilim Düşünce ve Sanatta Cizre* (ed. M. Nesim Doru), İstanbul 2012, s. 271-278; İbrahim Baz, "Güneydoğu'da Bir İrfan Merkezi: Serdahl Tekkesi ve Külliyesi", *Şırnak Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, II/2, Şırnak 2011, s. 15-36; a.mlf., "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı", *Tasavvuf*, XIV/32, Ankara 2013, s. 139-167; Abdurrahman Adak, "Seyda, Muhammed Said", *DİA*, XXXVII, 21.

İBRAHİM BAZ

SEYYİD MUHAMMED TAKİ

(bk. MÜDERRİS-i RAZAVÎ).

SEYYİD SÂBIK
(السيّد سابق)

(1915-2000)

***Fıḳhü's-sünne* adlı eseriyle tanınan Mısırlı âlim.**

Ocak 1915'te Menûfiye vilâyetinde Bâcûr'a bağlı İstinhâ köyünde doğdu. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Orta öğrenimden itibaren bütün tahsilini Ezher'de yaptı, 1947'de âlimiyye diploması alarak mezun oldu. Ezher'e bağlı lise seviyesindeki enstitülerde öğretmenlik yaptı. Daha sonra Ezher ve Amr b. Âs camilerinde vaaz ve irşadla görevlendirildi. Yazı hayatına haftalık *el-İḫvânü'l-müslimûn* dergisinde (1933-1938, ilk dönemi) "eş-Şafḥatü'l-fıḳhiyye" başlığı altında San'ânî'nin *Sübülü's-selâm*, Şevkânî'nin *Neylü'l-evṭâr*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdü'l-meʿâd*, Mahmûd Hattâb es-Sübkî'nin *ed-Dînü'l-ḫâliṣ* gibi eserleriyle diğer bazı fıkıh kaynaklarını esas alarak tahâret ahkâmına dair kısa makaleler yazarak başladı. Ardından *el-Mebâḥiṣü'l-ḳażâ'iyye* ve *ed-Daʿve* dergilerinde



Seyyid Sâbık

yazılar kaleme aldı. 8 Aralık 1948'de İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kapatılmasına karar verilmesinden yirmi gün sonra Başbakan Nukrâşî Paşa'nın öldürülmesi üzerine Abdülmecîd Hasan adlı tıp talebesine ölüm fetvasını verdiği gerekçesiyle yargılandıysa da bunun doğru olmadığı anlaşılınca beraat etti. Teşkilâtın lideri Hasan el-Bennâ'nın 12 Şubat 1949'da bir suikast neticesinde öldürülmesinin ardından teşkilât üyelerine yönelik geniş tutuklama hareketi çerçevesinde Muhammed el-Gazzâlî, Behî el-Hûlî, Abdülbedî' Sakr ve o sırada Tanta'da bir lise talebesi olan Yûsuf el-Kardâvî'nin de aralarında bulunduğu büyük bir grupla birlikte Sînâ'daki Tûr Hapishanesi'ne konuldu (Yûsuf el-Kardâvî, *eş-Şeyḫ el-Ġazzâlî*, s. 17) ve Hür Subaylar'ın Temmuz 1952 darbesine kadar hapiste kaldı. Ahmed Hasan el-Bâkûrî'nin bakanlığı sırasında Evkaf Bakanlığı'nda önce kültür, daha sonra mescidler müdürü olarak görev yaptı. Muhammed el-Behî'nin daha önce Seyyid Sâbık ve Muhammed el-Gazzâlî ile olan iyi ilişkileri bakanlığı sırasında bozulunca ikisinin de görevi Ezher'e nakledildi. İhvân-ı Müslimîn'e yönelik baskılar artınca Seyyid Sâbık, Suudi Arabistan'a giderek Cidde'de Melik Abdülazîz ve ardından Mekke Ümmülkurâ üniversitelerinde öğretim üyesi olarak çalıştı, burada Şeriat Fakültesi'nde Şer'î Yargı Bölümü başkanlığına getirildi. Daha sonra Sosyal Bilimler Enstitüsü başkanlığı yaptı ve 100'ün üzerinde tez yönetti. 1989'da Hüsnü Mübârek tarafından İmtiyaz madalyası ile ödüllendirildi; 1993'te *Fıḳhü's-sünne* adlı eserinden dolayı Kral Faysal İslâm Hukuku Araştırmaları ödülünü talebesi Yûsuf Kardâvî ile paylaştı. Vefatından üç yıl önce Mısır'a döndü, muhtelif camilerde vaazlarını ve sohbetlerini sürdürdü. 27 Şubat 2000 tarihinde Kahire'de vefat etti.

İlk gençlik yıllarında, ıslah yanlısı Ezherli Selefî âlimi Mahmûd Hattâb es-Sübkî'nin 1912 yılında kurduğu el-Cem'iyyetü'ş-şer'iyye li-teâvüni'l-âmilîn bi'l-Kitâb ve's-Sünneti'l-Muhammediyye'nin faaliyetlerine katılan Seyyid Sâbık daha sonra Hasan el-Bennâ'yı tanıyınca onun kurduğu İhvân-ı Müslimîn'e geçmiştir. Evlerde, okullarda ve kamplarda verilen ders, konferans ve yapılan toplantılar vasıtasıyla bütün Mısır şehirlerinde yürütülen eğitim ve irşad faaliyetlerinde teşkilâtın en faal üyeleri arasında yer almış, 1948'de İsrail işgali sırasında Filistin müslümanlarına yardım için teşkilât tarafından oluşturulan askerî grupların hazırlanması ve eğitilmesi işinde çalışmıştır. Bu sırada Mısır'da başka bir Selefî hareket olarak yakınlık duyduğu Cemâatü ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye ile ve özellikle bu hareketin kurucusu Muhammed Hâmid el-Fıkī başta olmak üzere Abdurrahman el-Vekîl, Muhammed Halîl Herrâs ve Ebü'l-Vefâ Muhammed Dervîş gibi şahsiyetleriyle yakın ilişki içinde bulunmuş, onların dernek ve merkezlerinde konferanslar vermiş, *et-Tevḥîd* adlı aylık dergilerinde yazılar kaleme almıştır. Kendisinden faydalananlar arasında Mennâ Halîl el-Kattân, Yûsuf el-Kardâvî, Ahmed el-Assâl, Abdüssettâr Fethullah Saîd, Sâlih b. Humeyd, Muhammed er-Râvî, Abdullah el-Akîl gibi şahsiyetler anılır.

Eserleri. 1. *Fıḳhü's-sünne* (I, Kahire 1946; I-III, Kahire 1373/1954; Beyrut 1391/1971, 1392/1973, 1397/1977, 1985). Tahâretle ilgili ilk bölümü 1946'da çıktığında eseri çok beğenen Hasan el-Bennâ tarafından bir mukaddime yazılmış, İhvân-ı Müslimîn aile eğitim programı çerçevesinde okutulan güvenilir bir fıkıh kitabı olarak kabul görmüştür. Müellif kendi mukaddimesinde sade, basit bir üslûp ve kapsamlı bir muhteva ile kaleme aldığı eserde her meselenin hükmünü kitabın sarih ifadelerine, sahih sünnete ve icmâa dayandırdığını, mecbur kalmadıkça ihtilâflara yer vermediğini, Allah ve resulünü anlamaya kapı araladığını, insanları Kitap ve Sünnet üzere birleştirip ihtilâfların ve mezhep taassubunun üstesinden geldiğini belirtir. Fıkıh konusunda mezhep imamlarından ve yöntemlerinden övgüyle söz ettikten sonra artlarından gelen ulemâyı onlara körü körüne ve taassupla bağlanmak, mezhep imamını şârî' yerine koymak ve onun söylediklerinin dışına çıkmamakla itham eden müellif, mezhepleri taklit ve taassup yüzünden ümmetin Kitap ve Sünnet'le hidayete erme yolunu kaybettiğini, şeriatın fukahanın görüşlerinden ibaret hale geldiğini, eğitimin mezhep temelli yapılmasının ictihaddan yüz çevirmeye ve bu taklitçi ruhun yaygınlık kazanmasına, fikrî faaliyetin ve ilmî bağımsızlığın ortadan kalkmasına, ümmetin şahsiyetinin zayıflayarak bölünüp parçalanmasına ve dinamizmini kaybetmesine yol açtığını, nihayet Batı'nın hâkimiyetine ve tasallutuna mâruz kaldığını, müslümanların ancak ıslah yanlısı âlimler sayesinde Kitap ve Sünnet'in hidayetine ulaşarak bu durumdan kurtulabileceğini ileri sürmüştür. Eser incelendiğinde başta İbn Kudâme'nin *el-Muġnî*'si ve Şevkânî'nin *Neylü'l-evṭâr*'ı olmak üzere İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u'l-fetâvâ*, San'ânî'nin *Sübülü's-selâm*, İbn Kayyim'in *Zâdü'l-meʿâd*, İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ*, Nevevî'nin *el-Mecmûʿ* ve İbnü'l-Hümâm'ın *Fetḥu'l-ḳadîr* adlı eserlerinden faydalanıldığı görülür. Müellif gibi Selefî yaklaşımı benimseyen Nâsırüddin el-Elbânî de insanların dini doğrudan Kitap ve Sünnet'ten öğrenmelerinin çağdaş bir ihtiyaç olduğunu ve anılan özelliklerinden dolayı takdir ettiği eser üzerine *Temâmü'l-minne ʿalâ Fıḳhi's-sünne* adıyla (Riyad 1373, 1408, 1409) bir ciltlik ta'lik yazarak "savm" kitabının sonuna kadar eserin yaklaşık dörtte biri hakkındaki eleştirilerine yer vermiştir. Seyyid Sâbık'a gönderdiği değerlendirmelere sonraki baskılarda pek azı dışında riayet edilmediğine dikkat çeken Elbânî hadis ve fıkıhla ilgili çok sayıda hatanın kalmaya devam ettiğini belirtir (*Temâmü'l-minne*, s. 4-5, 10-11). *Fıḳhü's-sünne*'deki başlıca hatalar olarak eserde hakkında değerlendirme yapılmayan çok sayıda hadisin zayıf, sahih kabul edilen bazı hadislerin gerçekte çok zayıf ve zayıf sayılan bir kısım hadislerin sahih olduğunu; *Ṣaḥîḥayn*'dan başka eserlere nisbet edilen bazı hadislerin *Ṣaḥîḥayn*'da veya bu iki kitaptan birinde bulunduğunu; *Ṣaḥîḥayn*'a isnadla verilen bir kısım hadislerin bu eserlerde bulunmadığını; hadis diye zikredilen bazı rivayetlerin hadis kaynaklarında yer almadığını; birçok fıkhî meselede delilin zikredilmediğini, bir konudu sahih hadis mevcut olduğu halde bazan delil olarak kıyasın zikredildiğini; bir meselede birbirine zıt görüşlere yer verilip tercihte bulunulmadığını; bir konuda çelişkili görüşler ortaya konup konunun başında ayrı, sonunda ayrı fikir beyan edildiğini; yapılan tercihlerde bazan isabet edilmediği, daha sağlam görüş yerine zayıfın tercih edildiğini; çeşitli konularda muarızı bulunmayan sahih hadise muhalefet edildiğini maddeler halinde sıralayan Elbânî (*a.g.e.*, s. 12-13), ardından kitap boyunca bunlarla ilgili örnekleri zikredip değerlendirmektedir. Mustafa Beşir

et-Trablusî de Seyyid Sâbık'ın kitapta izlediği metot ve bu yaklaşım çerçevesinde dile getirdiği temel esaslar, mezhepler ve mezhep taassubu, taklit ruhu ve bunun İslâm toplumunda yol açtığı fikrî ve ilmî gerileme vb. konulardaki görüşlerini eleştirip bu tür iddialar ileri süren müellifin beklenenin aksine ictihad yapabilmek için yeterli seviyede Kitap, Sünnet ve fıkıh bilgisine sahip olmadığını, ayrıca belli bir yönteminin bulunmadığını ileri sürerek bunları *Fıḳhü's-sünne*'den örneklerle açıklamaktadır (*Menhecü'l-baḥṣ*, s. 222-256; *Fıḳhü's-sünne* ile ilgili bazı değerlendirme ve eleştiriler için ayrıca bk. Kavak, s. 87-92; Sifil, sy. 9 [1986], s. 13-16; Yücel, sy. 6 [2005], s. 621-629). Seyyid Sâbık'ın eserine yönelik bu eleştiriler benzeri birçok Selefî âlim için de geçerli olup bu âlimlerin Kur'an ve Sünnet'e dönüşe vurgu yaparken İslâm toplumlarının on beş asırlık bilgi ve düşünce birikimini önemsemeyen, her şeye rağmen ümmetin genelde aşırılık ve sapıklıktan uzak olarak orta yol üzerinde hayatını sürdürmesini mümkün kılan usul ve yöntemi devre dışı bırakan, dünle bugün arasındaki süreklilik ve tecrübe zenginliğini göz ardı eden, müslümanların Batı karşısında gerilemelerinin sebeplerini tesbit hususunda kolaycı ve derinlikten yoksun değerlendirmelere sığınan, dolayısıyla ilk iki kaynaktan hareketle günümüzü anlamaya çalışmaktan çok bugün kendince doğru saydığı bazı kabullere o kaynaklardan gerekçe üretmeye çalışan, bütünlükten, tarih ve medeniyet tasavvurundan kopuk yüzeysel bir yaklaşım ve yöntemsizlik sergilediğine işaret etmektedir. *Fıḳhü's-sünne* gerek İhvân-ı Müslimîn hareketinin etkisi gerekse yeni üslûbu ve iddiasından dolayı hemen bütün İslâm ülkelerinde özellikle yeni kuşaklar arasında büyük rağbet görmüş, çok sayıda baskısı yapılmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir. Eseri Muhammad Saeed Dabas ve Jamal Al-Din M. Zarabozo (*Fiqh Us Sunnah*, I-V, Indianapolis 1983, 1989, 1991, 1995), F. Amira Zrein Matraji ve Mahmoud Matraji (*Fiqh us-Sunnah*, I-IV, Beirut 1996) İngilizce'ye; Imane Ali Lagha ve Rawya Burhane Naji (*Les règles de la législation islamique eclairées par la tradition prophétique*, Beyrouth 1997), Rachid Barhoune ve Corentin Pabiot (*Fiqh as-sunna*, I-III, Paris 2006) Fransızca'ya; Ahmet Sarıoğlu, Tayyar Tekin ve Mehmet Yılmaz (*Fıkhu's-sünne: Âyet ve Hadislerle İslam İlmihali ve İslam Hukuku*, I-IV, İstanbul 1986, 1990, 1992; tek cilt halinde, İstanbul 2003) Türkçe'ye; Muhammed Emîn Ahmed Ali Berzencî (*Tekî Pişten Le Şerîet*, I-IV, Tahran 1382 hş.) Kürtçe'ye; Mahmûd İbrâhimî (*Fıkhü's-sünne*, I-IV, Sakız 1371 hş.; Tahran 1386 hş., 1387 hş.) Farsça'ya tercüme etmiştir. Fuâd Hasan Dehâbe, eseri gözden geçirerek *Tehẕîbü Fıḳhi's-sünne* adıyla ihtisar edip yeniden düzenlemiş (San'a 1430/2009, Muhammed b. İsmâil el-İmrânî'nin tercihleriyle birlikte), Süleyman b. Ahmed el-Fîfî de *Muḫtaṣaru Fıḳhi's-sünne* adıyla özetini yapmıştır (Riyad 1432/2011). Meşhûr Fevvâz Mehâcine hadisleri tahrîc etmek, fıkhî görüşlerin alındığı kaynakları göstermek, müellifin nakillerde yaptığı hataları düzeltmek ve açıklamalarda bulunmak suretiyle doktora tezi olarak eserin ilmî neşrini hazırlamış (*Taḥḳīḳu Kitâbi Fıḳhi's-sünne*, 2006, Amerikan Açık Üniversitesi, Kahire), Fatih Yücel, *Seyyid Sâbık'ın Fıkhü's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojik Analizi* adıyla bir yüksek lisans tezi yapmıştır (2002, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

2. *el-ʿAḳāʾidü'l-İslâmiyye*. Bu eserde de *Fıḳhü's-sünne*'de olduğu gibi Selef'in yaklaşımı esas alınarak naklî ve aklî deliller çerçevesinde müellifin doğru olarak kabul ettiği görüşler basit bir üslûpla ortaya konulmuştur (Kahire 1964; Beyrut 1406/1985). Seyyid Sâbık, *el-ʿAḳāʾidü'l-İslâmiyye*'nin mukaddimesinde de Kitap ve Sünnet yerine akaidle ilgili konularda fikrî mezheplere bağlanmanın inancı sadelikten ayırarak felsefe, kelâm ve mantık temelli tartışmaların içine sürükleyip özünden uzaklaştırdığını, ümmetin bölünüp parçalandığını, tartışmalar sebebiyle inancın eylemlere hükmedemez duruma geldiğini, bu zaafın bütün hayatı etkisi altına aldığını, ümmetin içeride ve dışarıda kendisine düşen görevleri yerine getiremediğini ileri sürmüştür. Kitabı Oleh H. Moh. Abdai Rathomy Endonezyaca'ya (*Aqidah Islam: Ilmu Tauhid*, Bandung 1974, 1978; Klang 1988; Singapur 1991; Kuala Lumpur 1997), İbrahim Sarmış ile (*Âyet ve Hadislerle İslâm Akaidi*, Konya 1981) Hanifi Akın ve Hanife Akın (*İslam Akaidi*, İstanbul 2005, tahrîc ve ilâvelerle) Türkçe'ye, Ali Âkā Sâlihî Farsça'ya (*ʿAḳāyid-i İslâmî*, Tahran 1380 hş.) çevirmiştir.

3. *ʿAnâṣırü'l-ḳuvve fi'l-İslâm* (Kahire 1963; Beyrut 1398/1978). İslâm toplumunu ayakta tutan inanç, ahlâk, ilim, ekonomi, sosyal dayanışma, siyasî otorite ve cihad gibi temel dinamikler ve bunların mahiyetine dair bilgi veren bir eser olup Kemal Rûhânî tarafından Farsça'ya tercüme edilmiştir (*Âzâdî u ʿAdâlet: ber Girifte ez ʿAnâṣırı'l-ḳuvve fi'l-İslâm*, Sakız 1380 hş.; Mehâbâd 1381 hş.). **4.** *Daʿvetü'l-İslâm* (Kahire 1960, 1393/1973; Trc. Ahmet Gürtaş, *İslâm Daveti*, Konya 1971). Eserde İslâm dininin ve İslâm eğitiminin temel özellikleri, İslâm'ın ahlâk ölçüleri, İslâm daveti ve davetçilerin nitelikleri gibi konular ele alınmıştır. **5.** *İslâmünâ* (Kahire 1961, 1967, 1976, 1979; Kahire 2009; Urmiye 1381 hş.). Mes'ûd Kādir Mirzî (*Rehnemûdhâ-yi Âyînî*, Urmiye 1381 hş., 1382 hş.) ve Seyyid Ca'fer Hüseynî (*İslâm-ı Mâ: Nigâhî-yi nov be Mebânî-yi İʿtiḳādî, ʿİbâdî u Aḫlâḳî-yi İslâm*, Senendec 1382 hş.) tarafından Farsça'ya çevrilmiştir. Seyyid Sâbık'ın diğer bazı eserleri de şunlardır: *er-Ribâ ve'l-bedîl ṭıbḳan li'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (1404/1983; banka faizlerini câiz görenlere reddiye olarak yazılmıştır), *el-Ḥac ve menâsikühû* (Kahire 1401/1981), *eṣ-Ṣalât ve't-ṭahâre ve'l-vuḍû* (Kahire 1391/1971), *Aḥkâmü'ṣ-ṣıyâm ve leyleti'l-ḳadr ve zekâti'l-fıṭr ve ṣalâti'l-ʿîd* (Kahire 1391/1971). Seyyid Sâbık, Veliyyullah ed-Dihlevî'nin *Ḥüccetüllāhi'l-bâliġa* adlı eserini de tahkik etmiştir (I-II, Kahire-Bağdad, ts. [Dârü'l-kütübi'l-hadîse / el-Mektebetü'l-Müsennâ]; Beyrut 1426/2005).

BİBLİYOGRAFYA :

Seyyid Sâbık, *el-ʿAḳāʾidü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1406/1985, s. 13-16; a.mlf., *Fıḳhü's-sünne*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), I-III; M. Fethî Ali Şâir, *Vesâʾilü'l-iʿlâmi'l-maṭbūʿa fî daʿveti'l-İḫvâni'l-müslimîn*, Cidde 1405/1985, s. 263, 362, 371, 384, 388, 429; Nâsıruddin el-Elbânî, *Temâmü'l-minne fi't-taʿlîḳ ʿalâ Fıḳhi's-sünne*, Riyad 1409; Yûsuf el-Kardâvî, *eṣ-Şeyḫ el-Ġazzâlî kemâ ʿarftüh: Riḥletü nıṣfî ḳarn*, Kahire 1420/2000, s. 17, 61, 107; a.mlf., *İbnü'l-ḳarye ve'l-küttâb: Melâmiḥ sîre ve mesîre*, Kahire 1427/2006, I, 285, 336, 361, 415; II, 38, 71, 76, 234, 249, 254, 255, 280, 316; III, 61, 208, 298, 338; IV, 52, 364, 604-605; Ahmed M. Tâhir Ömer, *Cemâʿatü enṣârî's-sünneti'l-Muḥammediyye ve cühûdühâ fî neşri ʿaḳîdeti's-selef* (doktora tezi, 1422), Câmiatü Ümmi'l-kurâ, s. 351, 365; B. Haykel, *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad Al-Shawkani*, Cambridge 2003, s. 1; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton 2005, s. 80-81; B. Maréchal, *The Muslim Brothers in Europe: Roots and Discourse*, Leiden 2008, s. 87, 126-127, 133; Abdullah el-Akil, *Min Aʿlâmi'd-daʿve ve'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra*, Amman 1429/2008, I, 299-309; Özgür Kavak, "İslamcı Modernizmin Fıkhî Mirası: Hadis ve Sîret Merkezli Kaynaklara Dönüş Projeleri ve Türkiye'ye Etkileri", *Cumhuriyet Devri Akademik Siyer Literatürü* (ed. Eyyüp Said Kaya), İstanbul 2010, s. 86-92, 99; Mustafa Beşîr et-Trablusî, *Menhecü'l-baḥṣ ve'l-fetvâ fi'l-fıḳhi'l-İslâmî: Beyne inżibâṭi's-sâbıḳîn ve iżṭırâbi'l-muʿâṣırîn el-üstâẕân Seyyid Sâbık ve'l-Ḳaraḍâvî nümûẕecen*, Amman 1432/2011, s. 217-256; *ʿUlemâʾ ve aʿlâm ketebû fî mecelleti'l-Vaʿyi'l-İslâmî el-Kü-*

veytiyye, Küveyt 1432/2011, I, 471-502; Abdülmu'tî Beyyûmî, "Żuyûfü'l-mecelle: Ma'a'ş-Şeyḫ es-Seyyid Sâbıḳ", *el-Va'yü'l-İslâmî*, sy. 60, Küveyt 1970, s. 57-59; Ebubekir Sifil, "Fıkhus Sünne Üzerine", *Kitap Dergisi*, sy. 9, İstanbul 1986, s. 13-16; Cemâl Sa'd Hâtim, "el-Ümme tevedda'a ṣâḥibe Fıḳhi's-sünne", *et-Tevḥîd*, XXIX/1, Kahire 2000, s. 40-41; Neş'et Ahmed, "eş-Şeyḫ Seyyid Sâbıḳ ve dem'atü vefâ'in li-raḥîli'l-'ulemâ'", *el-Beyân*, sy. 151, Londra 2000, s. 104-107; Fatih Yücel, "Seyyid Sâbık (1915-2000) Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Araştırmalarında İzlediği Metodu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, Konya 2005, s. 617-632.

AHMET ÖZEL

SIDDÎKÎ, Cemâleddin

(bk. BEKRÎ, Cemâleddin).

SIDDÎKÎ, Kelîm

(كليم صدّيقى)

(1931-1996)

Hint asıllı müslüman düşünür, aksiyon adamı.

Resmî kayıtlarda, 2 Temmuz 1933 tarihinde Uttar Pradeş eyaletinin Sultanpûr şehrinde doğduğu belirtilmişse de yakınlarının bildirdiğine göre 15 Eylül 1931'de Chhattisgarh eyaletine bağlı Durg bölgesinin Donda Lohara köyünde dünyaya geldi (*In Pursuit of the Power of Islam*, s. 13). Bu köyde küçük bir araziye sahip olan babası İngiliz yönetimine bağlı polis memuru olarak Uttar Pradeş'e tayin edilmişti. Kelîm, ilk öğrencilik yıllarını çoğunluğu milliyetçi Hindular'dan oluşan bir okulda tamamladı. Henüz on iki yaşında iken, Hindistan müslümanlarının bağımsız bir devlet kurmaları için faaliyet gösteren Müslüman Birliği'nin öğrenci teşkilâtına girdi. Ancak Hindu öğrencilerden gördüğü şiddet yüzünden okulunu bırakmak zorunda kaldı; ardından müslümanlara yönelik toplu katliamların başlaması üzerine ailesi yeni kurulan Pakistan'ın Karaçi şehrine göç etti (1950). Burada Hindistan'dan gelen müslüman arkadaşlarıyla beraber çıkardığı *The Leader* adlı öğrenci dergisinin editörlüğünü yaptı. Maddî imkânsızlık yüzünden bıraktığı bu yayımdan sonra gazetecilik eğitimi almak için 1954'te İngiltere'ye gitti.

Lisansını London School of Economics and Political Science'ta tamamlayan Sıddîkî öğrenimi süresince çeşitli gazetelerde çalıştı. 1964-1972 yıllarında *The Guardian*'da sayfa editörlüğü yaptı. Yüksek lisansını ekonomi alanında tamamladı, ardından hazırladığı tezle *(Functions of International Conflict: A Socio-Economic Study of Pakistan)* University College London'ın Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden doktora derecesi aldı (1972). 1960'ların sonlarında doktora tezi için saha çalışmaları yapmak üzere on ay süreyle Pakistan'da bulundu. Pakistan dönüşü Bangladeş'in Pakistan'dan ayrılmasıyla neticelenen çatışmaların sosyal, ekonomik ve siyasal arka planını konu edindiği *Conflict, Crisis and War in Pakistan* adlı ilk eserini kaleme aldı. Eserin basılması üzerine sonraları yakın arkadaşı olan Zafer Bangash'ın öncülüğünde, çeşitli üniversitelerden Pakistanlı öğrencilerin davetiyle University College London'da başlayan buluşmalara katıldı. 1973'te Trablusgarp'ta iştirak ettiği Islamic Youth Conference'ta dünyanın birçok yerinden gelen müslüman heyetlerle düşüncelerini tartışma imkânı buldu. Londra'da buluşmalarına katıldığı üniversite öğrencilerinin Pakistan devlet tecrübesi üzerine araştırmalar yapacak bir enstitü kurma isteğine karşılık Sıddîkî evrensel nitelikte The Muslim Institute for Research and Planning'i önerdi. Uzun tartışmalar sonucunda öneri kabul edildi ve enstitünün kuruluş bildirisi Sıddîkî tarafından yazıldı (1974). Kısa bir süre sonra geçirdiği ilk kalp krizi sebebiyle doktorun dinlenme tavsiyesine rağmen dünyanın çeşitli ülkelerine giderek enstitü faaliyetlerini tanıtıp çalışmalar için müslümanlardan destek istedi.

1979 İran İslâm Devrimi, Sıddîkî'nin fikirlerini şekillendirmesi bakımından bir dönüm noktası oldu. Devrimle birlikte İran'da ulus-devlet anlayışının yıkılıp yeni bir İslâm devletinin kurulması üzerine yeni devletin Batı'da savunuculuğunu yaptı. Kurduğu enstitünün faaliyetleriyle Sünnî müslümanlara devrimi anlatmaya çalıştı. Editörlüğünü Kanada'da yaşayan arkadaşı Zafer Bangash'ın yürüttüğü *The Crescent International* dergisinin neşrini 1980 yılı Ağustos ayında The Muslim Institute'nin etkinliklerine dahil etti. Dergi 1987-1991 yıllarında Arap dünyasında *el-Hilâlü'd-Düvelî* adıyla yayımlandı. Sıddîkî, 1980-1989 arasında enstitü ve dergi bünyesinde düzenlediği gazetecilik vb. konulardaki kurs ve seminerlerin yanı sıra İran'da yaşanan devlet tecrübesini dikkate alarak "küresel İslâmî hareket" (global Islamic movement) şeklinde kavramlaştırdığı görüşleriyle ilgili makale ve kitaplar yazdı. Enstitü faaliyetleri kapsamında Londra, Toronto ve Pretoria'da uluslar arası kongre ve seminerler düzenlemeye devam etti.



Kelîm Sıddîkî

Sıddîkî, 1989'da Âyetullah Humeynî'nin Selman Rüşdi ve kitabının yayımlanmasında payı bulunanlar için verdiği ölüm fetvasını destekleyince İngiliz kamuoyunun tepkisini çekti. Sonraları İran hükümetinin, Humeynî'nin fetvasını yalnızca dinî bir tercih olarak göstermesine rağmen Sıddîkî bu fetvayı desteklemeyi sürdürdü ve Rüşdi'yi koruyan İngiltere hükümetinin suça ortak olduğunu ileri sürdü. İngiltere vatandaşı olan müslümanların Selman Rüşdi olayına gösterdikleri tepki yüzünden baskılara mâruz kalmaları, onu İngiltere'deki müslüman azınlığı temsil eden bir parlamento kurma düşüncesine yöneltti. 1990'da parlamentonun kuruluş bildirisini "The Muslim Manifesto" başlığıyla yazdı ve İngiliz hükümetine karşı müslümanların haklarını savunmayı amaçlayan parlamentoyu The Muslim Parliament of Great Britain adıyla kurdu (4 Ocak 1992). Üyeleri Sıddîkî ve arkadaşları tarafından belirlenen parlamento ile özelde İngiltere'ye, genelde Batı'ya karşı katı bir muhalefeti temsil eden Sıddîkî'nin bu tavrı anılan parlamentonun İngiltere'deki müslümanlar tarafından dışlanmasına yol açtı. 1974'te geçirdiği ilk kalp krizinden sonra defalarca kalp krizi geçiren ve iki defa by-pas ameliyatı olan Sıddîkî, 18 Nisan 1996 tarihinde Güney Afrika'nın Pretoria şehrinde katıldığı bir kongrede yine kalp krizi sonunda öldü. Cenazesi İngiltere'de Berkshire Kontluğu'na bağlı Slough şehrinde defnedildi. Vefatında, öncülüğünü yaptığı hareketi temsil eden The Muslim Institute ve International Crescent'ın İngiltere (Londra) başta olmak üzere Kanada (Toronto), Pakistan (Karaçi ve İslâmâbâd), Güney Afrika (Pretoria), Malezya (Kuala Lumpur) ve Mauritius'da (Port Louis) şubeleri bulunuyordu (*In Pursuit of the Power of Islam*, s. 25).

Hindistan'ın İngiliz sömürge yönetimine karşı bağımsızlık mücadelesi verdiği bir dönemde dünyaya gelen Sıddîkī'nin bağımsızlıktan sonra müslümanların yeni bir devlet kurmasına şahit olması, ardından onların azınlık olarak yaşadığı İngiltere'deki sorunlarıyla yüzleşmesi ve nihayet hemen bütün İslâm ülkelerinden müslümanlarla muhatap olması onun fikrî hayatının büyük ölçüde siyaset merkezli şekillenmesine yol açmıştır. Sıddîkī her ne kadar İngiltere'ye yerleşse de Hint alt kıtasında olup bitenleri sürekli takip etmiş, çalışmalarını daha çok Pakistan üzerine yoğunlaştırmıştır. Ona göre İngilizler Hint alt kıtasını terkederken burada ulus-devlet anlayışını yerleştirmişler ve yerlerine Batı kaynaklı düzeni devam ettirecek yerli kişiler bırakmışlardır (*Conflict, Crisis and War in Pakistan*, s. 1-7). Enstitünün oluşumuyla birlikte söz konusu düzenlerin ancak bir İslâm medeniyeti kurmayı hedefleyen evrensel bir tavırla değiştirileceğini ileri süren Sıddîkī bu tavrı "küresel İslâmî hareket" diye nitelemiştir. Genel olarak İslâmcı Selefî söylemle paralellik arzeden düşüncesinin merkezinde temellerini doğrudan Kur'an ve Sünnet'ten alan küresel İslâmî hareket kavramı yer almış, İran devriminin bu hareketin uygulandığı somut şekli olduğu düşüncesiyle Batı'yı taklit eden diğer müslüman ülkelerin de bu yeni devleti örnek alması gerektiğini söylemiştir. Selman Rüşdi olayından sonra kendisine uygulanan baskı üzerine yazılarını ve faaliyetlerini müslüman azınlıkların sorunları üzerine yoğunlaştırmıştır.

Sıddîkī'ye göre İslâm tarihi Hulefâ-yi Râşidîn döneminin ardından Emevî hânedanıyla birlikte sîretten sapmıştır (*İslam Devriminin Aşamaları*, s. 114; *Political Dimensions*, s. 1-7). Nitekim sonraki idareciler İslâm düşünce geleneğini kendi istekleri doğrultusunda şekillendirmiş, asırlarca süren sapma ve hataları devam ettirmiştir. İslâmî köklerden uzaklaşmanın bir diğer tezahürü de kelâm mezhepleridir. Dolayısıyla modern dönemde müslümanlar siyasal boyutta yaşanan sapmanın ya nı sıra fikrî sapmayı da düzeltip köklerini Kur'an ve Sünnet'te bulan bir davranışı esas almalıdır (*Political Dimensions*, s. 15). Fikrî ve siyasî sapmalar ancak ictihad kapısının açılması neticesinde gerçekleşecek devrimlerle aşılabilir. Bu bağlamda, Şiî düşüncesinin ictihad kapısını usulî akım öncülüğünde açmasına karşılık Sünnî düşüncesi Seyyid Kutub'la bir atılım gerçekleştirmekle beraber aynı olgunluğa erişememiştir (*İslam Devriminin Aşamaları*, s. 153-155). Sıddîkī, devrim yoluyla neokolonyal dönemde kurulan ulus-devletleri ve krallıkları İslâm devletine çevirmeyi müslümanlar için bir görev sayar. Her ne kadar İran İslâm Cumhuriyeti'nin İslâm devletinin modern dönemdeki ilk örneğini temsil ettiğini ileri sürse de yeni devletin şahlık döneminden devraldığı bürokratik hiyerarşiyi ve seçkin zümre anlayışını eleştirir. Ayrıca devletin bazı makamlarınca dile getirilen mezhepçi söylemi küresel İslâmî harekete aykırı bulur. Ancak bu hataların İslâm devriminin süreklilik arzeden yapısı sayesinde düzeltilebileceğini kabul eder (*a.g.e.*, s. 128).

Sömürge döneminin ardından Batı'nın dayattığı ulus-devlet düzeninin mahiyeti itibariyle tefrikaya yol açtığını düşünen Sıddîkī bu düzeni devam ettiren müslümanların siyasî parti kurmalarını da eleştirir. Nitekim İslâmî bilinçlenmeye katkıda bulunmasına rağmen Mevdûdî'nin kurduğu Cemâat-i İslâmî ve Hasan el-Bennâ'nın kurduğu İhvân-ı Müslimîn hareketleri partici anlayışın uzantılarıdır. Bu hareketler evrensel kuşatıcılığa sahip olmadığından İslâmî devrimi gerçekleştirememiştir (*a.g.e.*, s. 55, 58, 114, 150-151). Sıddîkī, azınlık statüsündeki müslümanların gayri müslim devletlerin İslâm'ın emirleriyle çatışan kanunlarına uymaları gerektiğini söyler, yine de müslümanların yönetimden dışlanma, müstehcenlik ve istismar gibi durumlar karşısında güvence altına alınmaları hususunda ısrarcı olmaları gerektiğini ifade eder. Ayrıca onların kendi içlerinde İslâm'ın hedeflerini gerçekleştirmeye yönelik bir dayanışmayı sağlamaları, bu bağlamda eğitim, sağlık, yayıncılık, araştırma, ticaret ve yatırım alanlarında hizmet verecek kurumlar tesis etmeleri gerektiğine vurgu yapar (*Muslim Manifesto*, s. 8-9).

Eserleri. *The Crescent International* dergisinde yazdığı makalelerin yanı sıra konferans ve kongrelerde tebliğler sunan Sıddîkī'nin yazılarından bir kısmı kitapçıklar halinde basılmıştır. Bunların yanında müellifin kaleme aldığı müstakil kitapların başlıcaları şunlardır: **1.** *Conflict, Crisis and War in Pakistan* (London 1972). Sıddîkī, kaynakları büyük ölçüde doktora tezine dayanan bu eserinde Batı'ya hizmet ettiklerini düşündüğü Pakistan yönetici ve seçkinlerini eleştirir. **2.** *Towards a New Destiny* (London 1974). **3.** *Functions of International Conflict: A Socio-Economic Study of Pakistan* (Karaçi 1975). Sıddîkī'nin doktora tezidir. **4.** *The Islamic Movement: A Systems Approach* (London 1976). İslâm medeniyetinin yeniden inşası bağlamında İslâmî hareketin yapısını konu edinir. **5.** *Issues in the Islamic Movement* (London 1981). 1980-1981'de *The Crescent International* dergisinde neşredilen yazıların bir kısmını ihtiva eder. **6.** *The Stages of Islamic Revolution* (London 1996; T trc. Selami Alagöz, *İslam Devriminin Aşamaları*, İstanbul 1996). Sıddîkī, devrime zemin hazırlayan süreçleri ele aldığı bu eserinde İran İslâm Devrimi'nin mevcut sorunları ve çözüm yolları üzerine düşüncelerini ileri sürer. Onun eserlerinin önemli bir kısmı Urduca, Arapça, Farsça, Malayca ve Türkçe gibi dillere çevrilmiştir. Sıddîkī'nin vefatından sonra kongre tebliğlerinin bir kısmının da içinde bulunduğu makaleleriyle The Muslim Institute'un kuruluş bildirisini bir araya getiren *In Pursuit of the Power of Islam: Major Writings of Kalim Siddiqui* adıyla bir eser neşredilmiştir (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Kelîm Sıddîkī, *Conflict, Crisis and War in Pakistan*, London 1972, s. 1-7; a.mlf., *Towards a New Destiny*, London 1974, s. 5-9, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., *İslam Devriminin Aşamaları* (trc. Selami Alagöz), İstanbul 1996, tür.yer.; a.mlf., *Political Dimensions of the Seerah*, London 1998, tür.yer.; a.mlf., *Muslim Manifesto*, http://www.muslimparliament.org.uk/MuslimManifesto.pdf (05.03.2014); *Issues in the Islamic Movement* (ed. Kelîm Sıddîkî), London 1981, bk. neşredenin takdimi; *In Pursuit of the Power of Islam: Major Writings of Kalim Siddiqui* (ed. Zafar Bangash), London 1996, tür.yer.; Tariq Ali, "Obituaries", *The Guardian*, London 20 Nisan 1996, s. 20; Ghulam Murtaza Azad, "Dr. Kalim Siddiqui (1933-1996)", *IS*, XXXV/2 (1996), s. 229-230; Or ya Sultan Halisdemir, "London Letter", *Turkish Daily News*, İstanbul 22 Nisan 1996; Suat Filmer, "Londra Mektubu", *Yeni Şafak*, İstanbul 25 Nisan 1996; J. S. Nielsen, "Obituary: Kalim Siddiqui", http://www.independent.co.uk/news/people/obituary-kalim-siddiqui-1305799.html (08.03.2014); "Life and Works of Dr Kalim Siddiqui", http://www.suyuti.co.uk/life-and-works-of-dr-kalim-siddiqui/?phpMyAdmin=uUSmOLRIb9hYQfj0hbvSVOugoRf (08.03.2014).

İMAM RABBANİ ÇELİK

SIFÂTİYYE
(الصفاتيّة)

İlâhî sıfatların Allah'a nisbetini benimseyenlere verilen ad.

"İlâhî sıfatların Allah'a nisbet edilmesini benimseyenler" anlamındaki **sıfâtiyye** mensuplarına **ehl-i isbât, ehl-i müsbite** de denir. Bunlar ilâhî sıfatları zât-ı bârî ile kāim, hakiki ve vücûdî olarak kabul ederler. Birçok konuda farklı görüşleri bulun-

makla birlikte sıfatları Allah'a nisbet etmede ortak oldukları için Ehl-i sünnet'in yanı sıra Hişâmiyye, Kerrâmiyye, Müşebbihe ve Mücessime de Sıfâtiyye diye anılır. Buna karşılık Allah'ın zâtından başka sıfatlarının bulunmadığını, O'nun sıfatlarının zâtının aynı olduğunu ve zâtına taalluk ettiğini ileri sürenlere, sıfatları reddettikleri için **nüfât**, işlevsiz hale getirdikleri için de **muattıla** adı verilir. Birçok konuda farklı düşünmelerine rağmen sıfatları reddetme veya bir anlamda etkisiz hale getirme hususunda birleştiklerinden Cehmiyye, Mu'tezile ve felâsife nüfât / muattıla içinde sayılmıştır. Akaidde akla önem vermeyen Sıfâtiyye Allah'ın zâtî, fiilî ve haberî sıfatlarını te'vile tâbi tutmadan naslarda yer aldığı gibi benimser, zâhirlerine inanır, iç yüzlerinin anlaşılmasını Allah'a havale eder. Onların bu hususdaki genel prensibi "aslını kabul, vasfını terk"tir.

Şehristânî, İslâm fırkalarının sayısını tesbit ederken esas alınacak kuralların belirlenmesine ayırdığı *el-Milel ve'n-nihal*'in ikinci mukaddimesinde ilk kural olarak ilâhî sıfatları ve Allah'ın birliğini saymakta, ana fırkaları Kaderiyye, Sıfâtiyye, Havâric ve Şîa olarak dört gruba ayırmakta, Sıfâtiyye içinde Eş'ariyye, Müşebbihe ve Kerrâmiyye'ye yer vermektedir. İbn Hazm ise ana fırkaları Ehl-i sünnet, Mu'tezile, Mürcie, Şîa ve Havâric şeklinde beş gruba ayırmıştır. İbn Hazm'ın Ehl-i sünnet'i ile Şehristânî'nin Sıfâtiyye'si karşılaştırıldığında bunların ilâhî sıfatlar konusunda birbirine yakın görüşlere sahip oldukları anlaşılır. Ehl-i sünnet'i sekiz gruba ayıran Abdülkāhir el-Bağdâdî de ilk gruba Sıfâtiyye'yi yerleştirir, bunların teşbih ve ta'tîl anlayışından, ayrıca Râfizîler, Hâricîler, Cehmiyye, Neccâriyye gibi ehl-i bid'at ve ehl-i dalâlet fırkalarından uzak olduklarını söyler (*Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 246). Yetmiş üç fırkadan kurtuluşa erenlerin Peygamber'in ve ashabın yolundan giden kimseler olduğunu, bugün o yolda Râfıza, Kaderiyye, Havâric, Cehmiyye, Neccâriyye, Müşebbihe, gulât ve Hulûliyye değil, ümmetin fakihlerini ve Sıfâtiyye kelâmcılarını teşkil eden Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in yürüdüğünü kaydeder (*a.g.e.*, s. 249).

Selefiyye, Allah'ın sübûtî sıfatları ile haberî sıfatlarının varlığını irdelemeksizin kabul etmiş, ilâhî fiillerin delâlet ettiği sıfatlar ve naslarda yer alan isimlerle yetinmiştir. Sonraki dönemlerde ortaya çıkan bazı gruplar, Selef'in benimsediğine ilâve olarak naslarda yer alan lafızların zâhirî mânalarıyla anlaşılmasının gerektiğini ileri sürüp teşbihe yönelmiş, bu hususta aşırıya giderek yaratılmışların sıfatlarını Allah'a nisbet etmiş, Bâtıniyye örneğinde olduğu gibi bazı imamların özelliklerini Allah'ın sıfatlarına benzetme yoluna girmiştir. Selef'in inancına ters düşen bu yaklaşıma Tevrat'ta işaret edilen epeyce örnek bulunmakta ve Karâî yahudileri de böyle düşünmektedir. Sıfâtiyye ise müteşâbih naslarda geçen sıfatları te'vil edenler ve etmeyenler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Te'vile teşebbüs etmeyen, teşbihe de yönelmeyen Selef âlimleri içinde Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî ve onlara tâbi olanlar bu gruptandır. Kādî Abdülcebbâr, Allah'ın ilâhî sıfatlara sahip oluşunun Sıfâtiyye'den Süleyman b. Cerîr ve diğer bazılarına göre vücûd, adem, hudûs ve kıdemle nitelenemeyen mânalar; Hişâm b. Hakem'e göre muhdes mânalar; Küllâbiyye'ye göre ise kadîm (ezelî) mânalar şeklinde olduğunu kaydeder (*Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 183). Abdullah b. Saîd el-Küllâb, Ebü'l-Abbas el-Kalânisî ve Hâris el-Muhâsibî gibi âlimlerin zamanına gelindiğinde bunlar Selef'e mensup bulunmalarına rağmen kelâm ilmiyle kısmen ilgilenmiş ve Selef akaidini kelâm delilleriyle desteklemiştir. Bu durum Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile hocası Ebû Ali el-Cübbâî arasında fikir ayrılığının ortaya çıkmasına sebep teşkil etmiş ve Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılıp Selefiyye'den kelâm delillerine temayül gösteren gruba katılması sonucunu doğurmuştur. Aynı dönemde, hatta bu gelişmelerden önce Mâverâünnehir'de ilmî faaliyetlerini sürdüren Ebû Mansûr el-Mâtürîdî iki aşırı ucu temsil eden teşbih ve ta'tîlden uzak, hem nakle hem akla önem veren Sünnî ilm-i kelâmını ortaya koymuştu. Bunun en önemli kanıtı onun kaleme aldığı, Ehl-i sünnet kelâmının ilk eserini oluşturan *Kitâbü't-Tevḥîd* ve *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân* adlı eserleridir.

Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'den oluşan Ehl-i sünnet kelâmcıları âlemde görülen fevkalâde düzen ve âhengi yaratıp idare eden Allah'ın âlim, kādir, mürîd olmasının yanında ilim, kudret ve iradesinin de bulunmasının gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü dünyada âlimin ilmi, kādirin kudreti ve mürîdin iradesi olduğu gibi gayb âleminde de âlimin ilmi, kādirin kudreti ve mürîdin iradesi vardır. Kaderiyye veya daha belirgin adıyla Mu'tezile kelâmcıları, Allah'a nisbet edilen sıfatların kelime kuruluşu bakımından da -müstakil mâna değil- sıfat kalıbında olması gerektiğini ileri sürer. Bu anlayışa göre "Allah âlimdir, kādirdir, mürîddir" denmeli, "Allah'ın ilmi, kudreti ve iradesi" şeklinde bir ifade kullanılmamalıdır. Çünkü bu ikinci ifadede ilim, kudret ve irade müstakil birer mâna konumunda tutulmuştur. Bunlar ilâhî sıfat oldukları için kadîmdir. Bu durumda kadimlerin çoğalması (taaddüd-i kudemâ) sakıncası doğmaktadır. Halbuki âlim, kādir, mürîd kelimeleri sıfat olduğundan sıfat-mevsuf birbirinden ayrılmayacağı için herhangi bir taaddüd hâsıl olmaz. Aslında konuya sistematik açıdan bakış yapıldığında iki görüş arasında önemli bir farkın bulunmadığı görülür.

Sıfâtiyye, Mu'tezile'nin mâna sıfatlarını kabul etmeyen tavrına karşılık Selefiyye ile ashâbü'l-hadîs arasından ortaya çıkmış ve özellikle müteşâbih âyetlerin anlaşılması konusunda benimsenen muhafazakâr tutumdan doğmuş bir harekettir. Bu hareket Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî, Mâlik b. Enes ve Mukātil b. Süleyman gibi hadis ehlinin metodunu benimsemiştir. Bunlar Kitap ve Sünnet'te yer alan beyanlara aynen inandıklarını belirtiyor, Cenâb-ı Hakk'ın yarattıklarından hiçbirine benzemediğini, O'nun var olan her şeyin hâlikı ve takdir edicisi olduğunu kesinlikle bildikten sonra hiçbir şekilde te'vile yönelmediklerini söylüyordu. Teşbihten kaçınan bu âlimler, "İki elimle yarattım" meâlindeki âyeti (Sâd 38/75) okuyan kimse okuyuş anında elini kıpırdatır veya, "Müminin kalbi rahmânın parmaklarından ikisinin arasındadır" hadisini okurken (*Müsned*, II, 173) parmaklarıyla işarette bulunursa elinin veya parmaklarının kesilmesinin gerektiğine hükmediyordu. Onların kanaatine göre bu tür naslar tefsir veya te'vile tâbi tutulmamalıdır, esasen Âl-i İmrân sûresindeki âyet (3/7) bunu menetmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki bu alanda yapılan te'viller kesin değil zannîdir, Allah'ın sıfatları hakkında zannî delile dayanarak fikir ileri sürmek ise câiz değildir. Bu konuda ilimde derinleşmiş olanların dediği gibi, "Hepsi rabbimizin katındandır" demekle yetinilmelidir. Sıfâtiyye mensuplarının bir kısmı ise aşırı ihtiyat dolayısıyla yed (el), vech (yüz) ve istivâ (arş üzerine oturma) gibi müteşâbihlerin başka bir dile tercüme edilmesini bile doğru bulmamıştır.

Gulât-ı Şîa'dan Hişâm b. Hakem ve Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkī, ayrıca ashâbü'l-hadîsin haşviyyesinden Mudâr, Kehmes ve Ahmed el-Hüceymî gibi şahsiyetler Allah'ın cismânî ve ruhanî sûretleri olduğunu iddia etmiştir. Dâvûd el-Cevâribî, "Bana tenâsül uzvu ve sakal dışında Allah hakkında her şeyi sorabilirsiniz" demiştir. Bunlar Allah'ın el, ayak, baş, dil, göz ve kulak gibi organ-

larının bulunduğunu, ancak diğer cisimlere benzemediğini söylemiş, Kur'an'da yer alan istivâ, vech, yed, fevk gibi kavramları zâhirine göre anlamaya yönelmiş, "Allah Âdem'i rahmânın sûretinde yarattı" (Buhârî, "İsti'ẕân", 1; Müslim, "Birr", 115); "Müminin kalbi rahmânın iki parmağı arasındadır" (*Müsned*, II, 173) gibi haberlerde ortaya çıkan mânaları benimsemiştir. Hatta bunlar Kur'an'ın yazıldığı harflerin ve okunuşundaki seslerin de kadîm ve ezelî olduğunu ileri sürmüşlerdir (Şehristânî, s. 107-109). Şehristânî, Kerrâmiyye'yi de Sıfâtiyye içinde saydığını kaydederek bunların daha sonra tecsîm ve teşbîhe düştüklerini belirtir (*a.g.e.*, s. 111-117). Sonuç olarak sayıları çok az olan Gāliyye ve Bâtıniyye gibi gruplar dışında Cehmiyye, Mu'tezile, Mâtürîdiyye, Eş'ariyye ve Hanâbile gibi İslâm mezheplerinin büyük çoğunluğu Allah'ın kemal sıfatları ile muttasıf olduğunu, özellikle Kur'an'da yer alan şekliyle ilâhî isimleri ve sıfatları kabul ettiklerini söylemişlerdir. Farklılık ise müteşâbih lafızları yorumlamaktan (te'vil) veya zât-sıfat ilişkisini temellendirmeden kaynaklanmıştır. Buna göre Sıfâtiyye, Allah'ın sıfatlarını ispat eden ve genel İslâm toplumunun görüşünü yansıtan çok geniş bir gruptur.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, II, 173; V, 243; Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, s. 183; Abdülkāhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (trc. Ruhi Fığlalı), Ankara 1991, s. 246, 249; Ebû Nuaym, *Ḥilye*, VIII, 264; İbn Hazm, *el-Faṣl*, II, 111; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (trc. Mustafa Öz), İstanbul 2005, s. 24, 25, 95-117; İrfan Abdülhamîd, *Dirâsât fi'l-firaḳ ve'l-ʿaḳāʾidi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 225-235; Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 280-281; Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2012, s. 486-488.

İLYAS ÇELEBİ

SİBİR HANLIĞI

Batı Sibirya'da kurulan Türk-Tatar Hanlığı.

Tümen Hanlığı şeklinde de bilinen hanlık Altın Orda Devleti'nin dağılmasının ardından ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda Hanlık coğrafyası, ayrıca İsker Yurt ve Çimga-Tura vilâyeti olarak da geçer. Hanlık Tura, Tobul ve İşim nehirleri arasındaki toprakların yanı sıra İrtiş nehri civarı ile Baraba bozkırlarını da kapsamıştı. Altın Orda Hanı Toktamış'ın ölümünden sonra (1405) yeni hanlıkların kurulduğu dönemde ülkenin doğu kısmına Cengiz Han'ın torunu Şeybân'ın soyundan gelenler hâkim oldu. Sibir / Tümen Hanlığı da 1420'li yılların sonlarından itibaren Şeybânî Devleti içerisinde yarı bağımsız bir konum kazandı. Hanlığın kurucusu olarak Şeybânî Hacı Muhammed (1420-1430) ve onun oğlu Mahmutek (Mahmud, 1430-?) kabul edilmektedir. Şeybânî Hanlığı'nın yıkılmasıyla Tümen Hanlığı bağımsız bir devlet haline geldiyse de 1500 yılında Şeybânîler, Buhara merkezli yeni bir devlet (Özbek Hanlığı, Buhara Hanlığı) kurduktan sonra buraya yeniden müdahale etmeye başladılar.

Mahmutek'in ardından kaynaklarda adı en çok geçen han Seyit-İbrahim'dir (İbak). Altın Orda'nın devamı sayılan Büyük Orda'nın hanı Ahmed'le mücadele etmesi (1481) ve Rus Knezi III. İvan'la dostluk kurup ittifak anlaşması imzalaması (1483) İbak Han devrinin en önemli siyasî olaylarıdır. İbak Han ayrıca Kazan Hanlığı'ndaki taht kavgalarına faal olarak katıldı, burada Ruslar'ın yayılmasına karşı başarılı bir siyaset izledi. Ancak 1493'te Muhammed Tayboğa tarafından öldürüldü, böylece Tümen Hanlığı tahtı Şeybânîler'den Tayboğa soyuna mensup hanların eline geçti. Muhammed Tayboğa'nın başşehrini Sibir (Tatarcası İsker "eski kale") şehrine taşıması ile hanlık Sibir Hanlığı olarak anılmaya başlandı. Gerek buradaki halka, gerekse hanlığa ve daha sonra bütün bölgeye verilen Sibir adı bir Türk kavmi olan Sabirler/Sabarlar'dan gelmektedir. Şeybânî kökenli hanların tahttan uzaklaştırılması Sibir Hanlığı'nın Orta Asya'daki Şeybânîler'den nisbeten bağımsız hale gelmesini sağladı.

III. İvan'la imzalanan dostluk antlaşmasına rağmen Ruslar, özellikle Kazan ve Astrahan hanlıklarını ele geçirdikten sonra dikkatlerini Sibirya topraklarına çevirdiler. Daha 1552'de Ediger (Yâdigâr) Han bir yandan yaklaşan Rus tehlikesini azaltmak, öte yandan Şeybânîler'in baskısına karşı koyabilmek için Moskova'ya elçi gönderip Rus çarının hâkimiyetine girmek istediğini bildirdi. IV. İvan bu teklifi kabul etti ve bölge halkını vergiye bağladı. 1563'te Tayboğa soyundan gelen hanlara karşı başarı kazanıp tahtı ele geçiren Şeybânî Küçüm Han, Ruslar'ı bölgeden uzaklaştırmak istediyse de başaramadı. Bu süreçte Türk kökenli Stroganov ailesi önemli rol oynadı. Perm bölgesinde büyük topraklara sahip olan Stroganovlar, Batı Sibirya'dan kürk elde etmek amacıyla 1581'de idarelerinde bulunan Yermak başkanlığındaki Rus Kazak (Kozak) birliğini Küçüm Han'ın üzerine gönderdi. Ateşli silâhlara sahip olan bu birlik iki yıllık mücadeleden sonra başşehir Sibir'i ele geçirdi. Yermak, zaptettiği toprakları tek başına elinde tutamayacağından IV. İvan'ın yanına elçilik heyeti göndererek bu toprakların himayesi altına alınmasını istedi. Sibirya'nın tamamen zaptı ise 1593-1604 yıllarında tamamlandı. Sibirya toprakları Ruslar tarafından ele geçirildikten sonra Rus çarının unvanına "bütün Sibirya topraklarının hükümdarı" ibaresi eklendi.

Sibir Hanlığı başlarında karaçibeylerin bulunduğu yurtlara bölünmüştü. Hanlıkta hâkim durumda olan kabilelerin başında Celâir / Celâyir, Mangıt, Kongırat ve Selceutler geliyordu. Diğer Türk-Moğol hanlıklarında olduğu gibi devlete vergi ödeyen halk kitleleriyle devletin üst tabakasını teşkil eden göçebe / yarı göçebe aristokrasi sınıfı (Cengiz soyundan gelen han, bey, karaçibey, mirza, hatta sıradan askerler) hanlığın ana unsuruydu. Vergiye bağlanan kesim, başta Kıpçaklar olmak üzere eskiden beri bu coğrafyada yaşayan Türk kökenli kavimlerle Hantı ve Mansi gibi Ugor kavimleriydi. Rus yıllıkları yanında diğer kaynaklarda da buradaki halk Tatar, Sibir halkı, Sibir Tatarı diye anılmaktadır. Sibir Tatarları'nın müslüman oluşuna atfen Rus kaynaklarında onlar için "kâfir Tatar" tabiri de kullanılıyordu. İslâmiyet ise bölgede Altın Orda Hükümdarı Özbek Han zamanında yayılmaya başladı.

Hanlık çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olsa da fazla bir nüfusa sahip değildi. Rus Çarı IV. İvan'ın Ediger Han'a gönderdiği yarlıkta vergiye tâbi olan nüfusun 40.000 kişi olduğu yazılmaktadır. Bunun dışında hanların askerî birlikleri de ancak 1000-2000 kişi kadardı. Çimga-Tura ve Sibir şehirlerinin yanı sıra Sibir Hanlığı'nda yirmiden fazla şehir mevcuttu (Kızıl-Tura, Karaçin, Taşatkan, Abalak, Tarhankale vb.). Ahali hayvancılık, dericilik, ziraatçılık, demircilik, kuyumculuk, avcılık, balıkçılık ve ticaretle uğraşıyordu. Özellikle Orta Asya, Nogay Ordası, Kazan Hanlığı ve Rus Devleti ile ticarî münasebetler geliştirilmişti. Orta Asya'dan kumaş, elbise, halı, süs eşyaları, çeşitli ilâçlar vb. ithal edilirken Sibir Hanlığı daha çok av kuşları ile kürk ihraç ediyordu. Kazan Hanlığı ile ayrıca siyaset ve akrabalık bağları mevcuttu. Kazan Hanlığı ahalisinin bir kısmı özellikle Rus istilâsı döneminde Sibirya'ya göç etmişti. Aynı şekilde Sibir Hanlığı'ndan da İdil-Ural bölgesine göçler olmuş, bundan dolayı İdil-Ural Türkleri, bu coğrafyadaki Türk ve Ugur kavimleriyle birlikte Sibir Tatarları'nın oluşumunda önemli bir unsur teşkil etmişti. Günümüzde Sibir Tatarları, Rusya

Federasyonu içindeki Novosibirsk, Omsk, Tomsk ve Tümen illerinde yaşamaktadır. Bunlar 2002 nüfus sayımı öncesinde Tatarlar içerisinde sayılırken 2002 ve 2010 sayımlarında ayrı bir etnik grup (Sibir Tatarları) olarak kabul edilmiştir. 2010 sayımının sonuçlarına göre Sibir Tatarları'nın Rusya Federasyonu'ndaki nüfusu 6779'dur (2002'de 9611). Kiril alfabesini kullanan Sibir Tatarları'nın dili Tatarca'nın doğu lehçesidir.

BİBLİYOGRAFYA :

S. M. Solovyöv, *Soçineniya,* Moskova 1989, III/6, s. 677-678; Akdes Nimet Kurat – Ahmet Temir, "Sibir (Sibirya) Hanlığı", *TDEK²,* I, 437-450; F. T. Valeev, *Sibirskie Tatarı,* Kazan 1993, s. 11-17; Hadi Atlasi, *Sibir Tarihi, Süyünbike, Kazan Hanlığı,* Kazan 1993, s. 109-136; G. Fayzrahmanov, *İstoriya Sibirskih Tatar s Drevneyşih Vremön do Naçala XX Veka,* Kazan 2002, s. 196-199; D. İshakov, *Türko-Tatarskie Gosudarstva XV-XVI vv,* Kazan 2004, s. 21, 25, 46; a.mlf., *Vvedenie v İstoriyu Sibirskogo Hanstva,* Kazan 2006, s. 51-68, 90; A. V. Matveev – S. F. Tataurov, *Sibirskoe Hanstvo: Voenno-Politiçeskie Aspektı İstorii,* Kazan 2012, s. 32-54; N. A. Tomilov, "Tatan Sibirskie", *Narodı Rossii Entsiklopediya,* Moskova 1994, s. 329-331; İ. L. İzmaylov, "Sibirskoe Hanstvo", *Tatarskaya Entsiklopediya,* Kazan 2010, s. 315.

İLYAS KEMALOĞLU

SÎDİYÂ el-KEBÎR

(bk. EBYEYRÎ).

SİMLÂLÎ
(السملالي)

Abbâs b. Muhammed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Kādî es-Simlâlî et-Te'âricî el-Merrâkūşî (1877-1959)

Faslı âlim, tarihçi ve biyografi yazarı.

Atalarının Sûs'tan gelip yerleştikleri Merakeş'te doğdu. Sûs bölgesindeki Berberî Simlâle kabilesinden olup ailesi babasının dedesine nisbetle Benî İbrâhim, kendisi de kısaca Abbas b. İbrâhim ve İbn İbrâhim diye tanınmıştır. Teâricî nisbesi babasının Teâric adlı bir tür defe deri takma işiyle de meşgul olmasıyla ilişkilidir. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra kendi memleketinde ve seyahat ettiği doğu İslâm dünyasında dinî ve aklî ilimleri okuyarak geleneksel medrese eğitimini tamamladı. Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, fıkıh usulü, tarih ve terâcim konusunda uzmanlaştı. Ders ve icâzet aldığı hocaları arasında Şeyhülcemâa Muhammed b. İbrâhim es-Sibâî, Kādî Arabî b. Allâl el-Berbûşî er-Rahmânî, Mâülayneyn, İbnü'l-Hayyât ez-Zükkârî, Ahmed b. Cîlâlî, Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Abdülkebîr el-Kettânî, Ahmed Şerîf es-Senûsî gibi Mağrib âlim ve mutasavvıfları yanında Mısır ulemâsından Muhammed Hüseyin ve Yûsuf ed-Dicvî gibi isimler anılır. 1901 yılından itibaren Riyâzü'l-arûs Mescidi'nde ders vermeye başladı, ertesi yıl Merakeş uleması arasında üçüncü dereceyi elde etti. Bu sırada Merakeş tarihi, âlimleri ve mutasavvıflarının biyografilerine ilgi duymaya başladı. Hemen her yıl Avrupa ve Kuzey Afrika ülkelerine seyahat ederek değerli yazma ve basma eserleri toplayıp bir kütüphane oluşturdu. Merakeş Valisi Mevlây Abdülhafîz el-Alevî, Fas sultanı olan kardeşi Mevlây Abdülazîz'e karşı 1907'de isyana kalkışıp sultanlığını ilân edince Simlâlî'nin de ilmî ve idarî alanda yıldızı parladı; önce birinci vezirin divanına kâtip olarak tayin edildi, ertesi yıl Merakeş uleması arasında birinci dereceye yükseldi. Sultan Abdülhafîz bir yıl sonra Abdülazîz'e karşı mücadeleyi kazanıp başşehir Fas'ta tahta çıkınca Simlâlî'yi kendisine kadı tayin etti ve hep yanında tuttu. Fas'ta kaldığı süre içinde sultanın hizmetinde bulunarak onun ilmî ve edebî toplantılarını düzenledi, bu sayede geniş bilgi birikimine ve tecrübeye sahip oldu. 1912'de Fas'ın Fransızlar tarafından himaye altına alınması ve daha sonra Abdülhafîz'in sultanlıktan çekilip Fransa'ya gitmek zorunda kalması üzerine Simlâlî de Merakeş'e dönerek fetva ve tevsik (noterlik) faaliyeti yanında Mevâsîn Camii'nde ders vermeye başladı. 1915'te Rabat'ta Şerî İstînaf Meclisi'ne kadı olarak tayin edildi. Bu arada Kāsımiyye Zâviyesi'nde seçkin talebelere İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sini okuttu. 1918'de Merakeş ve Dârülbeyzâ arasındaki Setât şehri kadılığı ve istînaf mahkemesi reisliğine, ardından Cedîde şehri kadılığına getirildi. 1927'de hacca gitti. 1929'da Merakeş'te Menşeiyye Mahkemesi'ne kadı tayin edildi. Bu görevleri sırasında adaletiyle meşhur oldu. Emekliye ayrıldıktan birkaç ay sonra 29 Nisan 1959'da Merakeş'te vefat etti, *Delâ'ilü'l-ḫayrât* müellifi sûfî Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'nin türbesi yanına defnedildi.

Eserleri. 1. *el-İ'lâm bi-men ḥalle Merrâküş ve Aġmât mine'l-a'lâm.* Murâbıtlar döneminden (1056-1147) XX. yüzyılın ilk yarısına kadar Merakeş ve Ağmât'ta doğup yetişmiş veya dışarıdan gelmiş âlim, edip, şair, mutasavvıf, devlet adamları gibi meşhur kişilerin biyografisine dair ansiklopedik bir eserdir. Müellif 1909 yılında *İẓhârü'l-kemâl* adlı eserini, takriz yazmaları için takdim ettiği âlimlerden Muhammed Abdülhay el-Kettânî'nin bu eseri geliştirip hacimli bir Merakeş tarihi yazmasını tavsiye etmesi üzerine o tarihten vefatına kadar geçen süre içinde birçok kaynaktan faydalanarak *el-İ'lâm*'ı kaleme almıştır. Eser dört fasıldan meydana gelen bir mukaddimenin ardından alfabetik olarak biyografilere ayrılmıştır. Mukaddimede ilk fasılda Merakeş, ikincisinde Ağmât şehrinin tarihi, mescidleri, bahçeleri, su kuyuları, önemli yapıları hakkında bilgi verilmiş, üçüncü fasılda başta *Keşfü'ẓ-ẓunûn* olmak üzere çeşitli eserlerden faydalanılarak şehir ve bölge tarihine dair kitaplar alfabetik sırayla zikredilmiş, son fasılda da tarih ilmi ve terimleriyle diğer bazı konular üzerinde durulmuştur. Mukaddimeden sonra biyografilere geçilmiştir. *el-İ'lâm* başta Merakeş olmak üzere Mağrib'in dinî, ilmî, sosyal ve siyasal tarihine dair yeni yazılan önemli eserlerden biridir. Uzun bir zaman içinde hazırlanan ve 1650 biyografiyi içeren bu çalışma özellikle yazma eserlerden çıkarılan bilgiler açısından da büyük değer taşır. Eserin Ahmed ve Muhammed adlarıyla başlayan biyografileri içeren ilk beş cildi daha müellif hayattayken basılmış (Fas 1355-1358/1936-1939), bundan haberdar olan Leiden Üniversitesi kendisini davet ederek ağırlamış ve eserini tamamlaması için destekleyip cesaretlendirmiştir. *el-İ'lâm* müellifin vefatının ardından önce Rabat Umumi Kütüphanesi, ardından Kraliyet Kütüphanesi'nde muhafaza edilmiş, müellifin büyükelçi ve bakan olan oğlu Yûsuf'un Kraliyet Matbaası'nda basılması yönündeki talebi Kral II. Hasan tarafından uygun görülerek eserin tahkikiyle görevlendirilen Abdülvehhâb b. Mansûr tarafından tam olarak neşredilmiştir (I-X, Rabat 1394-1403/1974-1983; 1413/1993, 2. baskı). Kitabın XI. cildini oluşturan indeksini de daha sonra Hasan Cellâb hazırlamıştır (Rabat 1423/2002). **2.** *İẓhârü'l-kemâl fî tetmîmi menâḳıbi seb'ati ricâl el-müşâr ileyhâ fî Tanẓîmi düreri'l-cemâl.* Simlâlî'nin Merakeş'te yaşayan meşhur yedi velînin (Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ca'fer es-Sebtî, Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî, Abdurrahman b. Abdullah es-Süheylî, Abdullah el-Gazvânî, Abdülazîz et-Tabbâ', Kādî İyâz, Yûsuf b. Ali es-Sanhâcî) menâkıbına dair hazırladığı *Tanẓîmü düreri'l-cemâl fî menâḳıbi evliyâ'i Merrâküş seb'ati ricâl* adlı 700 beyitlik "Râ'iyye" kasidesinin şerhi olup önce ilk yarısı taşbaskı olarak neşredilmiş

(I-II, Fas 1322/1904; muhtevası için bk. Hasan Cellâb, s. 218-223; eser için yazılan takrizler için bk. *el-İʿlâm*, I, 29-56), daha sonra Ahmed Mütefekkir bu nüsha ile el-Hizânetü'l-Haseniyye'deki yazmayı esas alarak eseri yeniden yayımlamıştır (I-II, Merakeş 1431/2010). Fas'ta basılan eserlere dair bibliyografik kaynaklarda (bk. bibl.) kitabın taş baskısının 1322 yılında yapıldığı kaydedilmekle birlikte müellif bu tarihi 1326 olarak zikretmiştir (*el-İʿlâm*, I, 56; ayrıca bk. *el-İʿlâm*, Hasan Cellâb'ın girişi, XI, 9). Eserde yer alan bilgiler *el-İʿlâm*'da da tekrarlanmıştır. **3.** *Cevâhiru elmâs fî terâcimi men ismuhü'l-ʿAbbâs* (nşr. Ahmed Mütefekkir, Merakeş 1433/2012). **4.** *Târîḫu ş̱evreti (Risâle fi)'ş-Şeyḫ Aḥmed el-Heybe b. eş-Şeyḫ Muḥammed Muṣṭafa Mâʾilʿayneyn.* Kettâniyye Kütüphanesi'nde bulunan nüshası bu kütüphanenin Rabat Umumi Kütüphanesi'ne nakliyle oraya geçmiştir (Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîl*, I, 212). **5.** *er-Risâletü'l-muḫtaṣara.* Merakeş evliyasının doğum ve ölüm tarihleri, Merakeş'e gelenlerin geliş sebepleri, şehrin zâviyeleri ve mescidleriyle ilgili muhtasar bir eserdir (*a.g.e.*, I, 49). **6.** *el-Ecvibetü'l-fıḳhiyye maʿa'l-aḥkâmi'l-müseccele.* Kadılık görevi sırasında verdiği kararları içeren eser dört cilt olup bir nüshasının çocuklarının elinde olduğu kaydedilir. Henüz yayımlanmamış olan eserleri de şunlardır: *el-İmtâʿ bi-ḥükmi'l-iḫtâʿ, Ḥâşiye ʿalâ Ṣaḥîḥi Müslim, Dîvânü şiʿr, Şerḥu Manẓûmeti's-Sulṭân Mevlây ʿAbdilḥafîẓ li-Cemʿi'l-cevâmiʿ, el-Ḳażâʾ ʿale'l-İslâm bi-yedi ebnâʾih.*

BİBLİYOGRAFYA :

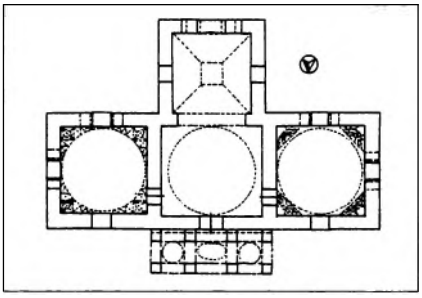
İfrenî, *Dürerü'l-ḥicâl fî menâḳıbi sebʿati ricâl* (nşr. Hasan Cellâb), Merakeş 1421/2000, neşredenin girişi, s. 19-20, 96, dipnot 139; Abbas b. İbrâhim, *el-İʿlâm*, I, 19-20, 28-56, 140; VII, 111, 113, 114, 155, 159, 190, 207, 209; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, "d-yv"; ayrıca bk. Hasan Cellâb'ın girişi, XI, 5-16; Serkîs, *Muʿcem*, II, 1724; Muhammed Dâvûd, *Târîḫu Tıṭvân*, Tıtvân 1379/1959, I, 33; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'erriḫi'l-Maġribi'l-aḳṣâ*, Dârülbeyzâ 1960-65, I, 32-33, 49, 212; II, 417; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, II, 569; a.mlf., *Sellü'n-niṣâl li'n-niḍâl bi'l-eşyâḥ ve ehli'l-kemâl: Fihrisü'ş-şüyûḫ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, s. 173-174; Ahmed el-Miknâsî, *Ehemmü meṣâdiri't-târîḫ ve't-terceme fi'l-Maġrib*, Tıtvân 1963, s. 21; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), III, 265-266; Cirârî, *et-Teʾlîf ve nehḍatühü bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1900 ilâ 1972*, Rabat 1406/1985, s. 321-323; Fevzî Abdürrezzâk, *el-Maṭbûʿâtü'l-ḥaceriyye fi'l-Maġrib*, Rabat 1406/1986, s. 28; İdrîs b. el-Mâhî el-İdrîsî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 12; Hasan Cellâb, *Meẓâhiru teʾsîri ṣûfiyyeti Merrâküş fi't-taṣavvufi'l-Maġribî*, Merakeş 1994, s. 14, 28, 218-223; İbrâhîm el-Vâfî, *ed-Dirâsâtü'l-Ḳurʾâniyye bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Dârülbeyzâ 1420/1999, s. 272-274; M. Abdullah İnân v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḥaseniyye*, Rabat 1421/2000, I, 74-75, 86-87; Muhammed el-Kādirî – Muhammed Melşûş, *Fihrisü'l-maṭbûʿâti'l-ḥaceriyyeti'l-Maġribiyye*, Dârülbeyzâ 2004, s. 207-208; Ahmed Mütefekkir, "İbn İbrâhim, ʿAbbâs", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1410/1989, I, 84-85; a.mlf., "es-Simlâlî, el-Ḳāḍî ʿAbbâs b. Muḥammed", *Mv.AU*, XIII, 282-284; *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-Maġrib* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1996, IX, 3339-3340.

AHMET ÖZEL

SİNAN BEY ZÂVİYESİ

Geyve'de XV. yüzyılın ortalarında inşa edilen zâviye.

Sakarya ilinin Geyve ilçesinin merkezinde yer alan binanın inşa kitâbesi ve vakfiyesi yoktur. XVIII. yüzyıl arşiv kayıtlarına dayanarak bânisinin Sinan Bey olduğu kabul edilmektedir. Sinan Bey'in yapının hazîresindeki mezarına ait celî sülüs mezar taşında 883 yılının Şâban ayı ortalarında (Kasım 1478) vefat ettiği kaydından, bu tarihten daha önce inşa edildiği öngörülür. Mimari özellikleri buna uygun olduğu gibi hazîrede bulunan mezar taşlarındaki tarihler de bu durumu teyit etmektedir. Yerli halk yapıyı daha çok Elvan Bey'in adıyla anarsa da bu doğru değildir. Sultan I. Mehmed'in çaşnigîri ve imrahoru Elvan Bey'in oğlu olan Sinan Bey'in kimliğiyle ilgili de fazla bilgi yoktur. Günümüze kadar binanın onarımlar geçirdiği ve yapıya birtakım ilâvelerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Onarımlardan biri, Sultan II. Mustafa'nın Rebîülevvel 1108 (Ekim 1696) tarihli fermanı üzerine Bostancıbaşı Mustafa Ağa tarafından gerçekleştirilmiştir. Binanın önündeki revakın kemer aralarına konulmuş nesih yazılı iki mermer kitâbeden bu mekânın binaya 1159 (1746) yılında eklenmiş olduğu anlaşılır. Restorasyon öncesinde mihrabın üzerine yazılmış olan 1280 (1863-64) tarihi de bir başka tamirata ait olmalıdır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında belediyenin malzeme ambarı olarak kullanılan yapı 1968-1969'da Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından restore edilmiştir. Yakın zamana kadar ilçenin halk kütüphanesi olan yapının 2013'te onaylanan restorasyon projesi kapsamında onarıldıktan sonra etnografya müzesi olarak kullanılması tasarlanmışsa da projeye henüz başlanamamıştır.



Sinan Bey Zâviyesi'nin planı

Tabhâneli yapıların önemli örneklerinden biri olan Sinan Bey Zâviyesi ana eksen üzerinde birbirini izleyen, biri kubbe, diğeri aynalı tonozla örtülü iki ayrı mekânın oluşturduğu merkezî bölümle giriş sofası ve iki yandan bağlantılı odalardan meydana gelir. Kuzey cephesinde yer alan enlemesine dikdörtgen planlı revak bu tipin diğer örneklerinden çok farklıdır. Oldukça dar boyutlardaki bu kısım, pâyelerin üstüne atılan dairevî kemerler üzerine kubbeli to-



Sinan Bey Zâviyesi – Geyve / Adapazarı

nozlarla örtülü üç bölümden oluşur. Ana binayla olan bağlantısında organik uyumsuzluklar ve oran bozukluğu gösteren bu bölüm geç bir tarihte ilâve edildiğini belli eder. Ön sofanın üzeri sekizgen bir kasnağın üstüne oturan mukarnaslı bir kubbeyle örtülüdür. Geniş Bursa kemeriyle bu mekândan ayrılan ibadet mekânı alçak bir sekiyle yükseltilmiştir. Üzeri aynalı bir tonozla örtülü olan bu bölümün kıble duvarının ortasındaki mihrap yarı silindirik bir niş halindedir. Tabhâne odalarından sağdaki mukarnaslı bir kubbeye sahiptir. Soldaki ise geçişleri dekoratif Türk üçgenleriyle sağlanan bir kubbe ile örtülüdür. Her iki kubbenin de sekizgen sağır kasnakları vardır. Kanatlardaki odaların ocakları ortadan kaldırılmışsa da yüksek bacaları halen mevcuttur. Masif duvarları üzerine iki sıra halinde açılan pencereler yapının içini yeterince aydınlatmaktadır.

Kesme taş ve tuğla kullanılarak inşa edilen yapının dış cephelerinde bazı basit süslemelere rastlanılır. Tuğlanın enine, boyuna ve yassı konumlarda kullanılması ile oluşturulan bu süslemeler giriş cephesindeki dikdörtgen nişlerin içinde ve yan kanatların pencere alınlıklarında bulunur. Duvarları sıvanmış olduğundan yapının içi son derece sade görünümlüdür. Mihrap kubbesi ve duvarında bitkisel desenli basit kalem işi bezemeler görülür. Yapının arka kısmında güneybatı köşede yer alan hazîre oldukça bakımsız bir haldedir. Sinan Bey'in buradaki mezarının baş ucu taşı girift dallar ve rûmîlerle taçlandırılmıştır. Hazîredeki mezar taşlarından bir kısmı ilçenin başka yerlerinden buraya taşınmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Battûta, *Seyahatnâme* (trc. A. Sait Aykut), İstanbul 2004, I, 432; *Sakarya İl Yıllığı 1967*, İstanbul 1970, s. 123; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi III*, s. 275-278, şekil 461-469; Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisinde Süsleme I: Erken Devir 1300-1453*, İstanbul 1979, s. 564-565, rs. 600-601; Yusuf Çetin, *Sakarya'da Türk Mimari Eserleri*, Adapazarı 2008, s. 117-130, rs. 53-65; Semavi Eyice, "Bursa ve Çevresinde Türk Sanatı", *TTOK Belleteni*, sy. 239 (1941), s. 4; a.mlf., "Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", *İFM*, XXIII/1-2 (1963), s. 34, plan 9.

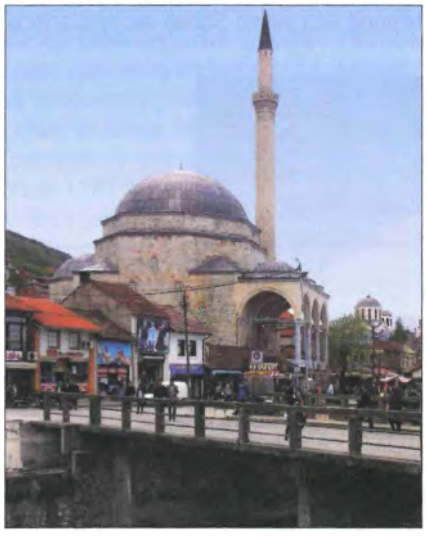
Enis Karakaya

SİNAN PAŞA CAMİİ

Kosova Prizren'de XVII. yüzyıla ait en büyük cami.

Prizren'in güneydoğusunda Bistriça (Bistritsa) nehrinin sol kıyısında Şadırvan diye anılan kesimde yer almaktadır. Kalenin bulunduğu tepenin eteğindeki zeminden yüksekliği yaklaşık 2,5 m. olan bir yükseltinin üzerinde olması ve uzun minaresiyle şehrin silüetine hâkim bir yapıdır. Caminin bânisi olan Sofu lakaplı, Arnavut asıllı Sinan Paşa, Luma nahiyesine bağlı Vila köyünde doğdu. Hayatına dair bilgi veren kaynaklara göre (Naîmâ, I, 194, 333; *Sicill-i Osmânî*, III, 111-112) İstanbul'a geldikten sonra İstanbul ağalığı ve sekbanbaşılık yaptı, 998'de (1590) ikinci mîrâhur ve ardından kul kâhyası oldu. Ertesi yıl tayin edildiği Budin beylerbeyiliği görevini on beş ay kadar sürdürdü. 1003 (1594-95) yılında Kars, 1004 (1595-96) yılında Erzurum beylerbeyiliğinde bulundu. Eğri Kalesi'nin fethini müteakip 1005'te (1596-97) Eğri beylerbeyiliğine tayin edildi. Kanije Kalesi'nin ele geçirilmesi üzerine 1009 (1600-1601) yılında Bosna beylerbeyiliğine getirildi. 1012'de (1603-1604) vezirlik makamına yükseltilerek İstanbul'a çağrıldı. Bir yıl sonra Sadrazam Malkoçoğlu Yavuz Ali Paşa'nın Avusturya seferine çıkması üzerine sadece altı gün süren sadâret kaymakamlığı yaptı. Aynı durum Vezîriâzam Lala Mehmed Paşa'nın Estergon'a seferi sırasında da yaşandı, 1014 (1605) yılında sadâreti temsil etti. Sinan Paşa 1016'da (1607) ikinci defa Bosna ve ertesi yıl Şam beylerbeyiliğine tayin edildi. Caminin yapımının tamamlandığı 1024'te (1615) İstanbul yolunda Rodosto / Rodosçuk (Tekirdağ) yakınlarında vefatı üzerine naaşının Gelibolu'ya götürülerek bir türbeye gömüldüğü Prizren'deki Rus başkonsolosu İvan Yastrebov tarafından ileri sürülmüştür (Özergin v.dğr., sy. 7 [1968], s. 82).

Sinan Paşa Camii – Prizren / Kosova



Caminin yapımıyla ilgili yazılı bir belge mevcut değildir. Binanın cümle kapısı üzerindeki dikdörtgen biçimli yuvanın içinde olması gereken taş kitâbe günümüze ulaşmamıştır. Bu kitâbe büyük ihtimalle 1939'dan önceki tahribat sırasında yerinden sökülerek yok edilmiştir. Mihrabın yukarı kısmında duvara yağlı boya ile sağlı sollu yazılan kitâbeler caminin bânisiyle inşa tarihini vermektedir. Bu kayıtlar her ne kadar XIX. yüzyılda yapının içi bezenirken yazılmışsa da doğruluğundan şüphe edilmemektedir. Kitâbelerden sağdakinde caminin Sinan Paşa'nın hayratı olduğu belirtilmekte, soldakinde ise 1024 (1615) tarihi bulunmaktadır. Buradaki "misâl-i cennet" ibaresi de ebcedle aynı tarihi verir. Yapı içinin süslenmesi caminin inşasından on üç yıl sonra 1038 (1628-29) yılında gerçekleştirilmiştir. Cami duvarının iç yüzündeki alt sıva katmanında bulunan 1096 (1685) tarihi yapının inşa tarihinden yetmiş iki yıl sonra onarıldığını ortaya koyar. Prizren Tarihî Eserleri Koruma Kurumu tarafından 1971'de yapılan bir incelemede binanın kuzey trompunda varlığı tesbit edilen 1281 (1864-65) kaydı yapının örtü sisteminin bu tarihte tamir edildiğini gösterir.

1912 yılına kadar cami olarak kullanılan yapı Balkan Savaşı'nda Sırp işgali esnasında cephanelik haline getirildi ve 29 Kasım 1915 tarihindeki bir patlama sonucunda yapının içinde, kapı ve pencerelerinde tahribat meydana geldi. II. Dünya Savaşı yıllarında kapalı kaldı. 1948'de kültürel miras olarak tescil edilip koruma altına alınan binada 1952'de bir restorasyon gerçekleştirildi. 1968'de de Şark El Yazmaları Müzesi haline getirildi. Camide ciddi anlamdaki ilk restorasyon ve izolasyon çalışması 1972'de yapıldı. 1991 yılına kadar süren bu çalışmanın ardından ibadete açılan yapı günümüzde temiz, bakımlı ve aslî görevini sürdürür durumdadır. Sinan Paşa Camii'nin XIV. yüzyılın ortalarına ait olan, Çar Duşan tarafından şehrin hemen dışında inşa ettirilen ve kutsal başmeleğin adıyla anılan Sveti Arhangel Manastırı'nın taşlarıyla inşa edildiğine dair bir rivayet vardır. 1939'dan önceki bir tarihte bu rivayet bahane edilerek hıristiyan halk tarafından son cemaat revakı yıkıldı, müslüman halkın karşı koyması üzerine harim kısmı zarara uğramadan kurtarıldı. Bu rivayetin doğruluğuyla yapılan çalışmalardan kesin bir sonuç alınamamıştır. Caminin inşa edildiği kesme blok taşlar, dağınık



Sinan Paşa Camii'nin kubbe trombundaki kalem işi süsleme

durumdaki işlenmiş bazı profilli mimari parçalar da bu konuda fazla bir şey ifade etmemektedir. Müezzin mahfilinin desteklerinde kullanılan başlıkların devşirme olduğu açıktır, fakat bu mahfilin geçmişi yapının inşa tarihine kadar uzanmaz. Öte yandan Türkler'in sağlam durumdaki bir manastırı yıkarak taşlarını bu camide kullandıkları iddiasının doğru olmadığını, manastırın daha 1519'da kubbesi çökmüş, yarı yıkık ve kullanılmaz durumda bulunduğunu İvan Yastrebov belirtmektedir (Vırmiça, *Prizren Camileri*, s. 30-31).

Düzgün kesilmiş küfeki taşı ve daha küçük kaba taşlarla inşa edilen Sinan Paşa Camii çevre duvarıyla sınırlandırılmış bir avlunun içinde yer alır. Bu avluya on basamaklı taş merdivenle ulaşılır. Merdivenin sağ tarafında XIX. yüzyıla ait sade görünümlü bir çeşme vardır. Dört mermer sütuna dayanan kubbeli, üç bölümlü, sivri kemerli son cemaat yeri eski haline uygun biçimde restore edilmiştir. Yayvan bir kemere sahip harim kapısının kanatları ahşaptır. Kapının iki yanında mukarnaslı birer niş halinde mihrapçıklar bulunur. Ana mekânı kare şeklinde olup kenarları 17,80 metredir. Harim 4 m. eninde, 6,20 m. uzunluğunda, üzeri yarım kubbeyle örtülü bir eyvan biçiminde kıble duvarında taşma gösterir. Kalınlığı 1,90 m. olan merkezî mekânın duvarı en üst seviyedeki pencere sırası hizasında dört köşeden pahlanmış olup bunun üzerine sekiz kenarlı basık kasnak yerleştirilmiştir. Yapı 14,40 m. çapında, 20 m. yüksekliğinde, üzeri kurşun kaplı bir kubbeyle örtülüdür. Kareden kubbeye geçiş için dört köşede tromplar kullanılmıştır.

Altı sıra mukarnas yaşmaklı mihrabın iki yanında birer sütunçe yer alır ve çevresinde iki sıra silme çerçeve teşkil eder. Mermer minberinin üzerinde bir onarıma ait olması muhtemel olan 1176 (1762-63) tarihi bulunmaktadır. Aynalıklarında gül, karanfil ve kır çiçeği buketlerinden oluşan kalem işi süslemeler yer alır. Yedi sütunun taşıdığı mahfili 1915 patlamasından sonra onarılmıştır. Sütun gövdeleri ve bunlara ait yedi başlıkla ters çevrilerek kaide yerine kullanılan üç başlık devşirme malzemelerdir. Kemerler ve aynalıklarıyla ahşap tavanda üslûplaştırılmış dallar, yapraklar ve gül buketlerinden oluşan zengin kalem işi süsleme bulunmaktadır. Alt kat sırasında orijinal kalabilen ahşap pencere kanatlarının özenli bir işçiliği vardır. Kasnak dahil beş sıra halindeki toplam kırk iki pencere ile aydınlanan yapının içi oldukça ferahtır. Batı duvarının köşesinden kare kesitli bir kaide üzerinde yükselen tek şerefeli, çokgen gövdeli minare 43,50 m. yüksekliğinde olup kapısı yapının dışındadır.

Sinan Paşa Camii'nin içi son derece zengin kalem işi süslemelere sahiptir. Bunlar kubbe ve trompların içlerinde, pandantiflerde, pencere alınlıkları ve çevresinde, mihrap, minber ve müezzin mahfilinde görülmektedir. 1972 onarımları sırasında yapının kubbesinde iki katman halinde kalem işi süslemenin olduğu anlaşılmıştır. Bunlar iki ayrı dönemin özelliklerini taşımaktadır. Alt tabakada yapının inşa edildiği döneme ait klasik motiflerden oluşan bezemeye karşılık bunun üzerindeki tabakada XIX. yüzyıldaki onarıma ait barok üslûbunda süslemenin olduğu tesbit edilmiştir. Erken dönem süslemelerine ait örnekleri görülebilen kubbe içinde kıvrık dallar, yapraklar, çiçeklerden meydana gelen natüristik motifler vardır. Kırmızı, sarı, yeşil ve siyah renklerin kullanıldığı kubbede ortada kırmızı zemin üzerine, uç kısmında sarı yıldızlar bulunan çok dilimli bir rozet, bunun çevresinde sarmal dallardan oluşan dairesel bordür ve bunun dışındaki geniş kuşağın içinde celî harflerle Âyetü'l-kürsî istifi mevcuttur.

Camide yoğun biçimde varlığını kabul ettiren süsleme Batılılaşma döneminin özelliklerini taşır. Bu yapı Türk baroku üslûbunun Balkanlar'daki önemli örneklerinden biridir. Kalem işi bezemelerde motifler, buket halinde veya vazolara konan değişik çiçekler, sepet ve kapların içine konmuş meyvelerden oluşan natürmortlar, barok üslûba özgü sert hatlı "S" ve "C" formlu sarmal bitkiler, madalyonlar, sütunlara bağlı perdeler kullanılmıştır. Bunun yanı sıra peyzaja da yer verilmiştir. Mihrap duvarının üzerindeki bir panoda üçer şerefeye sahip dört adet minaresi olan kubbeli büyük bir cami tasvir edilmiştir. Bezemelerdeki renkler mavi, kırmızı, yeşil, sarı, siyah ve kirli beyazdır. Süsleme tarzı ve işçilik Prizren'de 1247 (1831-32) yılında inşa edilen Emin Paşa Camii ile benzerlik göstermekte ve her iki yapının bezemesinin aynı ustalar tarafından yapıldığı intibaını vermektedir. Sinan Paşa Medresesi camiden ayrı bir yapı değil son cemaat yeri katındaki iki odadan ibaretti. Yapının şadırvanının da son cemaat yerinde meydana gelen tahribat sırasında ortadan kaldırılmış olması mümkündür. XX. yüzyılın başlarına ait fotoğraflarda binanın üç yanında görülen hazîresi de tamamen yok olmuştur.

Sinan Paşa Camii'nin mihrabı ve müezzin mahfili





BİBLİYOGRAFYA :

Naîmâ, *Târih*, I, 194, 333; *Sicill-i Osmânî*, III, 111-112; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mi'mârî Eserleri III*, s. 189-190, rs. 1276-1280; Altan Arslı, *Avrupa'da Türk İzleri*, İstanbul 1986, s. 249; Raif Vırmiça, *Prizren Camileri*, Prizren 1996, s. 19-31; a.mlf., *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri*, Ankara 1999, I, 26-34, 421-428; a.mlf., "Kosova'da Osmanlı-İslâmî Mimarî Eserleri Üzerine: Geçmişten Günümüze Prizren Camileri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sy. 118, İstanbul 1996, s. 31-34; Hamit Altıparmak, *Kosova-Prizren'de Osmanlı Eserleri* (haz. Osman Baymak), Prizren 2001, s. 272-280; Mehmet Z. İbrahimgil – Neval Konuk, *Kosova'da Osmanlı Mimarî Eserleri*, Ankara 2006, II, 717-725; Bekim Çeko, *Balkanlardaki Osmanlı Camileri ve Prizren Sinan Paşa Camii Örneğinde Koruma Yaklaşımı* (yüksek lisans tezi, 2009), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü; Yusuf Cibo, "Sinan Paşa Camii", *6. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 2009, II, 613-652; Altay Suroy Recepoğlu, *Prizren'de Türk Dönemi Kültür Mirası*, Prizren 2009, s. 67-73; M. Kemal Özergin v.dğr., "Prizren Kitabeleri", *VD*, sy. 7 (1968), s. 75-97, rs. 4; Nimetullah Hafız, "Prizren'de Sinan Paşa Camii'nde Türk Sanatı", *Çevren*, sy. 16, Priştine 1977, s. 61-71; a.mlf., "Prizren'de Sinan Paşa Camii", *Sanat Dünyamız*, VII/11, İstanbul 1977, s. 18-23.

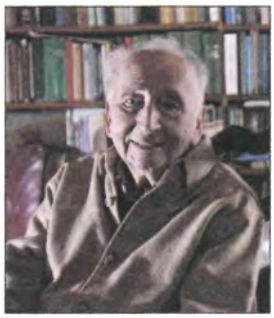
ENİS KARAKAYA

SINOR, Denis
(1916-2011)

Macar asıllı Altayist.

17 Nisan 1916'da o zaman Macaristan'a bağlı olan Cluj-Napoca'da (Romanya) doğdu. İlk ve orta öğrenimini Macaristan, İsviçre ve Fransa'da tamamladı. Moğolca'yı, Türkçe'yi ve bazı Orta Asya dillerini öğrendiği Budapeşte Üniversitesi'ni 1938'de birincilikle bitirdi. Burada Gyula Németh ve Lajos (Louis) Ligeti gibi ünlü bilim adamlarının derslerine girdi. Türkçe el yazmalarını incelemek üzere 1937'de Almanya'ya gitti. II. Dünya Savaşı sırasında hür Fransız güçlerine yardım ettiği için Fransız vatandaşlığına hak kazandı. 1939-1945 yıllarında Paris Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde Fransız şarkiyatçısı Paul Pelliot ile birlikte çalıştı. 1948'de İngiltere'ye yerleşerek Cambridge Üniversitesi'nde yüksek lisans yaptı. Ardından Doğu Çalışmaları Bölümü'ne tayin edildi, 1962 yılına kadar klasik Moğolca ve Altay dili dersleri verdi. 1955-1962 arasında Büyük Britanya Royal Asiatic Society'nin sekreterliğini yürüttü. Adına "Denis Sinor Medal for Inner Asian Studies" verilmeye başlandı.

1962'de Amerika'da Indiana Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Daha sonra Ural-Altay Çalışmaları Bölümü'nü kurarak başkanlığını üstlendi. 1981 yılına kadar görev yaptığı bu bölümdeki çalışmaları neticesinde burası dünyanın sayılı merkezleri arasına girdi ve adı Central Eurasian Studies (CEUS) olarak değiştirildi. İran'la ilgili çalışmaları da bölüme ekleyen Sinor bu alanın başta gelen isimlerinden sayılarak "distinguished professor" unvanı aldı. 1979'da Macar Bilimler Akademisi onur üyesi seçildi. Szeged (1971) ve Kazan Beşerî Bilimler Üniversitesi'nce (2007) fahrî doktorluğa lâyık görüldü. 1981-2005 yıllarında UNESCO Orta Asya Medeniyetleri Tarihi Komisyonu başkan yardımcılığı yaptı. 1986-2011 arasında "emeritus" (emekli profesör) olarak çalıştı. Aralarında, Geleneksel Uluslararası Altay Çalışmaları Konferansı'ndan ve UNESCO'dan aldığı madalyaların da bulunduğu çok sayıda ödül kazandı (http://www.indiana.edu/~ceus/faculty/sinor.shtml).



Denis Sinor

Ana vatanı ile bağlarını koparmayan Sinor ülkesinde de ödüllendirildi (2006). Bir yandan Uluslararası Macar Çalışmaları Birliği'nin başkan yardımcılığını yaparken (1975-1991) bir yandan da *Encyclopaedia Britannica*'da Macar edebiyatı maddelerinin editörlüğünü üstlendi. Ansiklopedinin seçkin maddelerinden oluşan on sekiz ciltlik *Britannica-Hungarica*'nın Macarca versiyonunun Amerika'daki koordinatörlerinden biri oldu. Yoğun çalışmalarına rağmen aralarında Afganistan, Çin Türkistanı, Sovyet Orta Asyası, Kuzey Pakistan, Sibirya, İç ve Dış Moğolistan'ın da bulunduğu pek çok ülkeye seyahat etti, hayatının büyük bölümünü Avrupa ve Amerika'da geçirdi. 12 Ocak 2011'de Amerika'da öldü. Üç defa evlenen Sinor'un iki çocuğundan oğlu kendisinden önce ölmüştür, kızı Sophie (Berman) felsefe alanında akademisyen olarak görev yapmaktadır. Sinor'un çalışmaları arasında çok sayıda kitap, makale, ansiklopedi maddesi, kitap tanıtımı gibi yayınları bulunmaktadır. İngilizce, Almanca, Fransızca, Macarca, Rusça ve diğer bazı dillerde 160'tan fazla makalesiyle 150'yi aşkın kitap eleştirisi yayımlanmış, 1967'de başlayan *Asya Tarihi Bülteni*'nin editörlüğünü de yapmıştır.

Tanınmış bazı eserleri şunlardır: **1.** *Essays in Comparative Altaic Linguistics* (Indiana University Uralic and Altaic Studies, vol. 145, Bloomington 1990). **2.** *The Uralic Languages: Description, History and Foreign Influences* (Handbuch der Orientalistik, Handbook of Uralic Studies, vol. 1, Leiden 1988). **3.** *Essays on Uzbek History, Culture, and Language* (Indiana University Uralic and Altaic Series, vol. 156, Bloomington 1993). **4.** *Etymological Dictionary of the Altaic Languages: Part One: (A-K)* (Leiden 2003, editör olarak). **5.** *Studies in Medieval Inner Asia* (London 1997) (yayınlarının tamamı için bk. http://www.indiana.edu/~ceus/faculty/sinor.shtml.).

BİBLİYOGRAFYA :

R. I. Meserve, *Denis Sinor Bibliography*, Bloomington 1986; J. Mandelstam, "Denis Sinor, Scholar with a Dash of Derring-Do!", *Bloom Magazine*, June/July 2009, s. 93-96; J. K. Choksy – J. Zai, "Denis Sinor: Doyen of Central Eurasian Studies", *JAH*, XLV/1-2 (2011), s. 1-5; a.mlf.ler, "Bibliographical Addendum", *a.e.*, s. 6-15; H. Walravens, "Denis Sinor the Father of Altaic Studies", The 55th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Cluj-Napoca, July 22-27, 2012 (https://piac2012.wordpress.com/denis-sinor-portrait/) (15.02.2016).

VİLDAN S. COŞKUN

SİRHİNDÎ, Muhammed Ma'sûm

(bk. MUHAMMED MA'SÛM SİRHİNDÎ).

SLOVENYA

Güneydoğu Avrupa'da bir ülke.

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA
II. TARİH
III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

25 Haziran 1991 tarihinde Yugoslavya Federasyonu'nun dağılmasıyla bağımsızlığına kavuşan Slovenya güney ve güneydoğusunda Hırvatistan, kuzeydoğusunda Macaristan, kuzeyinde Avusturya, batısında İtalya ile komşudur. Güneybatıda Adriya denizi kıyısında çok dar bir kıyı şeridine sahiptir. Yüzölçümü 20.273 km², nüfusu 2.060.000'dir (2014 tah.). Ülkenin resmî adı Slovenya Cumhuriyeti (Republika Slovenija), başşehri Ljubljana (283.000 nüfus), ikinci büyük şehri Maribor'dur (115.000 nüfus). Bu iki şehir dışında nüfusu 100.000'i geçen başka şehir yoktur.

I. FİZİKÎ ve BEŞERÎ COĞRAFYA

Slovenya'nın kuzeyinde Avusturya sınırı boyunca uzanan yüksek dağlık alanlar, bü-

yük ölçüde üçüncü jeolojik zamanda teşekkül eden Alp dağlarının uzantılarıdır. Alp sıradağları (bu kesimdeki adlarıyla Julian ve Karawanken Alpleri) ülkenin kuzey ve kuzeybatısında engebeli, yüksek, yer yer faylarla yarılmış bir görünüm arzeder. Bu kesimde ülkenin en yüksek zirvesi olan Triglav (2864 m.) yer alır. Ülkenin doğu kesimleri alçak Macar ve Hırvatistan ovalarının batıdaki devamı içine girdiğinden düz ova ve plato şeklindedir. Slovenya'nın büyük bölümü yazları sıcak ve kışları soğuk olan karasal iklimin etkisi altındadır. Özellikle kuzeyde Avusturya sınırına yakın dağlık alanlarda kışlar çok soğuk ve kar yağışlı geçer. Ülkenin denize açılan güneybatı kesiminde dar bir kıyı şeridi boyunca kışların ılık, yazların sıcak ve kurak geçtiği Akdeniz iklimi görülür. Ülkenin yaklaşık % 57'si (11.691 km²) ormanlarla kaplıdır. Avrupa'da Finlandiya ve İsveç'ten sonra yüzölçümüne göre orman oranı en yüksek üçüncü ülkedir. Slovenya'nın kuzey, batı ve orta kesimlerinde yoğunlaşan bu ormanlar çoğunlukla karaçam ve köknardan oluşur. Adriya denizine kıyısı olmasına rağmen ülke yüzölçümünün büyük bir bölümü Karadeniz'in hidrografik havzası içindedir, sularının büyük kısmını Karadeniz havzasına gönderir. Tuna nehrinin kolları olan ve batıda Avusturya Alpleri'nden kaynağını alan Sava ve Drava ırmakları ülkeyi kuzeybatı-güneydoğu istikametinde boydan boya geçerek tarım alanlarının sulanmasında önemli rol oynar.

Ülkenin nüfus yoğunluğu kilometrekare başına 102 kişi civarındadır. Nüfusun % 51'i şehirlerde yaşar. Ljubljana ve Maribor dışındaki önemli şehirleri Kranj, Celje ve Koper'dir. Etnik bakımdan Slovenler % 83,1, Sırplar % 2, Hırvatlar 1,8, Boşnaklar 1,1, diğerleri ise % 12 oranındadır. Din olarak Katolik hıristiyanlar % 57,8 ile en büyük topluluğu oluşturur. Müslümanların oranı % 2,4, Ortodoks hıristiyanların oranı % 2,3'tür. Ayrıca ülkede hiçbir dine mensup olmadığını belirtenlerin oranı da oldukça fazladır. Slovenya'nın doğal zenginlikleri içinde linyit, kurşun, çinko, cıva ve demir gibi yer altı kaynaklarının yanı sıra ormanlar ve hidroelektrik enerji de önemli paya sahiptir. Slovenya dağılan Yugoslavya Federasyonu içinde sanayisi en çok gelişmiş olan cumhuriyetti. Mobilya, kâğıt, tekstil başlıca sanayi kollarıdır. Özellikle demir çelik ve metalürji sanayii ile kimya sanayii kolları oldukça ileri durumdadır. Ülkenin doğu kesiminde ovalarda yoğunlaşan tarımsal faaliyetlerde patates, buğday, mısır ve üzüm üretimi yaygındır. Maribor çevresinde üzüm bağlarının yoğunluğundan dolayı şarap sanayii gelişmiştir. Ormancılık ve hayvancılık da önemli bir gelir kaynağıdır.

Slovenya'nın denizle tek bağlantısı olan Koper Limanı ülkenin dış ticaretinde önemli bir yere sahiptir. Almanya, Hırvatistan, İtalya, Fransa ve Avusturya en çok ticaret yapılan ülkelerdir. Türkiye ile ticareti son yıllarda gelişme kaydetmektedir. Güneydoğu Avrupa ülkelerini Orta Avrupa'ya bağlayan kara ve demiryolu üzerinde bulunan Slovenya ulaşım bakımından önemlidir. Slovenya'nın turizm potansiyeli de yüksektir. Özellikle karstik (kalkerli) alanlarda oluşan birçok mağara (Postojna mağarası) ve tabanından sıcak su fışkıran güzel gölü ile ünlü Bled yöresi çok sayıda turist çekmektedir. Slovenya 2004 yılı Mayıs'ında Avrupa Birliği'ne tam üye oldu, 1 Ocak 2007'den itibaren euroyu para birimi olarak kullanmaya başladı.

BİBLİYOGRAFYA :

Selami Gözenç, *Avrupa Ülkeler Coğrafyası*, İstanbul 1998, s. 115-116; "Slovenia", *Cities of the World: Europe and the Mediterranean Middle East* (ed. K. Ellicott), Farmington Hills 2002, III, 527-537; Kamil Günal, *Coğrafya'nın Siyasal Gücü*, İstanbul 2004, s. 39-40; Halil Kurt, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Nüfusun Yaş Yapısı", *Ulusal Coğrafya Kongresi 2005: Bildiri Kitabı* (ed. Sedat Avcı – Hüseyin Turoğlu), İstanbul 2005, s. 280-285; Brigit Farley, "Slovenia", *Eastern Europe: An Introduction to the People, Land and Culture* (ed. R. Frucht), Santa Barbara 2005, II, 477-528; H. J. de Blij – P. O. Muller, *Geography: Realms, Regions and Concepts*, New York 2006, s. 45-47; "Slovenia", *Worldmark Encyclopedia of Nations* (ed. T. L. Gall – J. M. Hobby), Farmington Hills 2007, V, 631-648; *Stat'o'book-Statistical Overview of Slovenia 2014* (ed. M. Bajžely v.dğr.), Ljubljana 2014.

HALİL KURT

Slovenya'nın başşehri Ljubljana'dan bir görünüş



II. TARİH

Arkeolojik kazılara göre bugünkü Slovenya topraklarında ilk insan izlerine 250.000 yıl öncesinde rastlanmaktadır. Demir çağında bu topraklarda İlir ve Kelt kabilelerinin yaşadığına dair tesbitler mevcuttur. Bu kabilelerin varlığı Romalılar'ın gelişine kadar sürdü. Roma İmparatorluğu'na katıldıktan sonra Slovenya topraklarında Emona (Ljubljana), Poetovio (Ptuj) ve Celeia (Celje) adlı önemli şehirler kuruldu. Romalılar'ın hâkimiyeti altında kültürel açıdan yerli kabilelerin Romalılaşmış olduğuna ve kendi kültürlerini kaybettiklerine dair bilgiler çeşitli kaynaklarda görülmektedir. Bölgeye damgasını vuran Slav kabilelerinin göçü VI. yüzyılın başına denk düşer. Bu göçler ilk yıllarda kuzeydoğudan -Karpat dağlarından- Adriyatik ve Ege denizi sahillerinde bulunan zengin şehirlere doğru oldu. Kral Samo tarafından VII. yüzyılda kurulan ilk Slav devleti bugünkü Slovenya topraklarının bir kısmını kapsamaktaydı. Kral Samo hayatta olduğu sürece varlığını devam ettiren bu devlet daha çok kabilelerin ittifakından oluşmuştu. Kral Samo'nun ölümünün ardından asıl ilk Slav devleti bugün Avusturya ve Slovenya'da bulunan

Koruşka bölgesinde Karintiya Prensliği idi. Bölgeye Franklar'ın gelmesiyle birlikte yüzyıl devam eden ilk Slav devleti bağımsızlığını yitirmedi, IX. yüzyılda Ljudevit Posavski'nin ayaklanmasına kadar yasal olarak sürdü. Posavski'nin ayaklanmasından sonra Franklar bu prensliği kaldırıp kendi yöneticilerini tayin ettiler. Aynı yüzyılda Macarlar'ın istilâsı yerli Slav halkını bir süre kapalı bir toplum haline getirdi, Batı Slav grubundaki kabileler ve milletlerle bağlarını tamamen kopardı, böylece halk arasında hıristiyanlaşma ve ayrı bir etnik kimlik oluşmaya başladı. Geç Antikçağ'da hıristiyanların sayısı çok olmakla birlikte VI. yüzyılda gelen Slav kabileleri tamamen putperestti. VII. yüzyılda Salzburg ve Klagenfurt hıristiyanlaşmanın önemli büyük merkezleriydi. Slavlar'ı hıristiyanlaştırmak amacıyla IX. yüzyılda Bizans imparatorunun özel olarak görevlendirdiği, papadan kabul gören Selânikli kardeşler Kiril ve Metodius'un yahut sonrasında onların öğrencilerinin faaliyetleri burada etkili olmadı. Bu sebeple 1054'te Doğu ve Batı kiliselerinin ayrılmasından sonra günümüze kadar Slovenya tamamen Katolik kaldı. Büyük Kutsal Roma İmparatorluğu'nun bölünmesiyle bütün Slovenya Alman bölgesi içinde kaldı. Drava nehrinin kuzeyinde olan bütün Slav bölgesi zamanla Almanlaştı. Sloven halkı ise daha ziyade kırsal ve dağlık yerlere çekildi. Ortaçağ'da feodalizmin gelişmesiyle Slovenya topraklarında Stiriya, Karintiya, Gorizia, Kranjska ve İstra bölgeleri ortaya çıktı. Bütün bu bölgeler çeşitli Alman feodal beyleri tarafından yönetildi. Şehirlerde yönetici olsun tüccar olsun bütün halk Almanlar'dan oluşmaktaydı, köylerde ise (serf = özgür köylü) çeşitli Slav lehçelerini konuşan insanlar yaşıyordu. Ortaçağ boyunca zaman zaman köylü halk Alman beylerine karşı ayaklanıyordu. Bu ayaklanmalar büyük çapta veya uzun vadede bir değişiklik sağlamıyordu.

Asıl değişiklikler XVI. yüzyılda Protestan reformu ve Osmanlılar'ın bölgeye gelmesiyle birlikte görüldü. X. yüzyıla ait Freising el yazması (Slovence Brižinski rokopisi) Slovence'nin ilk yazılı belgesi ve bir Slav dilinin Latin alfabesiyle yazılmış ilk örneği olsa da sadece sembolik bir önem taşıyordu. Protestan reformuyla birlikte kitaplar çoğunluğun konuştuğu dilde (Slovence) basılmaya başlandı. Protestanlığın propagandası bir yüzyıl sürdü, XVII. yüzyılda Ljubljana Katolik piskoposu tarafından so na erdirildi. Ancak Protestanlar'ın faaliyetlerinin son bulmasıyla birlikte etkileri XIX. yüzyıla kadar kullanılan Bohorič alfabesine kadar devam edecektir.

Bugünkü Slovenya'nın toprakları hiçbir zaman tamamıyla Osmanlı hâkimiyetine girmedi. Bunun sebeplerinden biri büyük ihtimalle ülkenin coğrafî yapısıdır. Osmanlılar'a en yakın Sloven toprakları düz ve verimli ovalar olsa da bu ovaların hemen yanında büyük ve geçit vermeyen dağlar bulunmaktaydı. Öte yandan Osmanlılar'ın ana hedefi Orta Avrupa'daki merkezlerdi ve asıl harekât yönleri Macaristan'la bağlantılıydı. Buna karşılık Osmanlılar'ın Slovenya bölgesi sınır olduğu için sıkça bu topraklara girdikleri ve çatıştıkları bilinmektedir. XVI ve XVII. yüzyıllarda Sloven halkı, sınırda Osmanlılar'la sürekli çatıştığı için yeni oluşan Sloven aristokrasisi Habsburglar'ın nezdinde büyük önem kazandı. Sloven halkının bilincinde bu çatışmalar büyük bir iz bıraktı. Türk kelimesi halk için "imansız düşman, diktatör, kan içici, yok eden, tahrip eden kişi" demekti. Aynı zamanda köylüler onlara zulmeden aristokratları için "Türk hıristiyanları" tabirini kullanmaktaydı. XVI. yüzyılda Protestan yazarları Osmanlılar için çeşitli ifadeler kullandı. Slovence'ye İncil'in ilk tercümesini yapan Jurij Dalmatin, Osmanlılar'ı ağır ve aşağılayıcı sözlerle tanıtıyordu. Sloven alfabesinin mûcidi Primož Truba ise kendisine hedef olarak Osmanlılar'ı hıristiyanlaştırmayı seçti. Bu tutum yüzyıllarca sürdü ve etkileri bugüne kadar ulaştı. İslâm hakkında ilk olumlu yazı XIX. yüzyılda ünlü şair Frenc Prešeren tarafından yazıldı. Şair müslümanları "muhamedanci" (Slavca Muhammedîler teriminin eş anlamlısı) diye anıyordu. XIX. yüzyılda yaşayan ve kendini bilime adayan Anton Aškerc de yazılarında İslâm hakkında tarafsız ve ön yargısız bilgi verdi.

Protestanlar'dan kalan entelektüel miras ve Habsburglar'ın nezdinde kazandığı önemle Sloven halkı biraz daha rahat yaşayabilme imkânına kavuştu. Aydınlanma çağında Sloven dili yavaş yavaş şehir alanlarında da konuşulmaya başlandı. Aynı zamanda Karintiya'da köylü yazarlar halk dilinin kullanılması için büyük çabalar sarfetti. Buna rağmen Almanca, özellikle şehirlerde XIX. yüzyılın ortalarına kadar eğitim ve entelektüel dili olarak kaldı. Aynı dönemde Matija Čop ve Frenc Prešeren'in çabalarıyla Slovenler'in diğer Güney Slavlar'ından ayrı bir millî kimliği oluştu ve reformlarla Sloven dili resmiyet kazandı. XIX. yüzyılın sonlarına doğru Slovenler'in millî kimliği artık şekillenmişti. Slovenler'e ait bölgeler, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun okuma yazma oranının en yüksek olduğu bölgeler haline geldi. Buna rağmen maddî sıkıntılar yüzünden Slovenya'dan Amerika'ya, Avustralya'ya ve diğer ülkelere 1880-1914 yılları arasında yüzbinlerce insan göç etti.

Avusturya-Macaristan İmparatorluğu içinde yaşayan Güney Slav halklarının ortak devlet kurma fikri XIX. yüzyılda ortaya çıktı. Buna göre Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Osmanlı Devleti'nin dağılması halinde Güney Slav milletleri birleşip yeni ortak devlet kuracaklardı. Diğer taraftan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun dağılmaması durumunda, imparatorluk içinde Avusturya ve Macaristan'ın yanında Slovenler ve Hırvatlar'ın yaşadığı bölgeler Bosna Hersek ile birleşip üçüncü unsur olarak imparatorluk çatısı altında bir Güney Slav devleti oluşturulacaktı. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun ve Osmanlı Devleti'nin dağılmasıyla birlikte bugünkü Slovenya, Hırvatistan, Bosna-Hersek, Karadağ, Sırbistan, Kosova ve Makedonya topraklarında Sırp, Hırvat ve Sloven Krallığı adlı bir devletin çatısı altında birleşti. Bu devletin adı 3 Ekim 1929'da Yugoslavya olarak değiştirildi.

II. Dünya Savaşı sırasında Slovenya, Nazi Almanyası tarafından işgal edildi. Bazı küçük bölgeleri ise İtalya, Macaristan ve Hırvatistan'ın kontrolüne girdi. Köklü bir



Slovenya'da Bled gölündeki ada

yapıya sahip olan komünistlerin Partizan Özgürlük Cephesi diğer Yugoslav Partizanları'yla birlikte Almanlar'ı kovarak zaferi kazandı. II. Dünya Savaşı'nın ardından Slovenya'nın bugün de hâlâ geçerli olan sınırları şekillendi. Slovenya bu sınırlarıyla Yugoslavya Demokratik Cumhuriyeti içinde kalmaya devam etti. 1989'da komünizmin çöküşüyle 1990'da tek partili sistemden çok partili sisteme geçildi. Aralık 1990'da yapılan referandumda Slovenya halkı % 88 oyla bağımsızlığı seçti, 25 Haziran 1991 tarihinde resmen bağımsızlığını ilân etti. İki gün sonra Yugoslavya Halk Ordusu bağımsızlığı engellemek amacıyla sokaklara çıktı. On gün süren savaş diğer Yugoslavya devletlerine benzer şekilde büyük hasara yol açmadı. 7 Temmuz 1991'de imzalanan Brijuni Antlaşması'yla savaş durduruldu, kalan son askerler de Slovenya'yı terketti. Ülke 15 Ocak 1992'de Avrupa Birliği tarafından resmen tanındı. 22 Mayıs'ta Birleşmiş Milletler üyeliğine kabul edildi. Slovenya, Yugoslavya zamanında oluşmuş coğrafî haliyle 1 Mayıs 2004 tarihinde Avrupa Birliği'ne katıldı.

III. ÜLKEDE İSLÂMİYET

İslâm'ın ve müslümanların ilk izleri Osmanlılar zamanına aittir. 1912'de Avusturya-Macaristan'da resmî din ilân edilen İslâm, Slovenya'da da resmen geçerliydi. Yalnız Slovenya laik bir devlet olduğundan herhangi bir dini resmî olarak tanımamaktadır. İlk camiler I. Dünya Savaşı'nda Avusturya ordusuna katılan Boşnaklar tarafından inşa edildi. Bu camiler şehir ve büyük yerleşim yerlerinden uzak olup zamanla ortadan kaldırıldı. II. Dünya Savaşı'nın ardından bütün Yugoslavya'da oluşturulan şartlardan, özellikle Slovenya'nın ekonomik gelişmesinden dolayı bu ülkeye diğer Yugoslav cumhuriyetlerinden, bilhassa Bosna-Hersek'ten büyük sayıda işçi göç etti.

Boşnak askerlerin bugünkü Slovenya'nın kuzeybatısındaki Log Pod Mangartom köyünde 1915 yılında yaptıkları, İtalyan işgali sırasında ortadan kaldırılan mescid



Bu işçilerin büyük kısmı müslüman Boşnaklar'dan meydana gelmekteydi. Ayrıca Slovenya'ya Kosovalı müslüman Arnavutlar ve Makedonyalı Türkler de göç etti. 1991'de 29.361 olan müslüman nüfusu 2002 sayımında % 2,4 ile 47.488'e yükseldi. Bugünkü müslümanların sayısı bazı kaynaklara göre 60.000'i geçmiştir. Müslüman sayısı Bosna-Hersek'ten ve Kosova'dan gelen göçmenlerden dolayı giderek artmaktadır. Gelen göçmenler sebebiyle Slovenya, Avrupa Birliği'nde göç alma oranı en yüksek olan ülkeler arasında yer almaktadır.

Slovenya'nın önemli bazı şehirlerinde (Ljubljana, Maribor, Koper vb.) mescidler bulunmaktadır. Mescidler vasıtasıyla Saraybosna merkezli İslâm Birliği müslüman kimliğini korumakta ve yaşatmaktadır. İslâm Birliği çatısı altında bütün Slovenya için müftülük kurumu bulunmaktadır. Din dersleri, vaazlar ve hutbeler yerine ve zamanına göre cemaatin ana dilinde (Boşnakça, Arnavutça) yapılmaktadır. 1969'dan beri İslâm Birliği başşehir olan Ljubljana'da cami ve İslâmî merkezin inşası için çaba sarfettiyse de şehirde müslümanların sayısının devamlı artmasına rağmen devlet makamları çeşitli sebeplerle her defasında başvuruyu reddetti. Nihayet 2013'te cami inşası ve İslâmî merkez için onay verildi. Slovenya'da İslâmî eğitim veren okul ve kurum bulunmamaktadır. Bazı Sloven gençleri Zagreb veya Bosna'daki medreselerde eğitim alabilmektedir. Eski Yugoslavya coğrafyasından gelen bütün göçmenlere genel bir ön yargılı bakış, Osmanlılar hakkında oluşan kötü imajdan ve son zamanlarda dünyada olup biten terör olaylarından beslenmekte, Slovenya'da İslâm ve müslümanlar hakkında olumsuz bir tutum sergilenmektedir. Tarih boyunca Slovenya coğrafyasının müslümanlarla özel ilişkiler kurmadığı görülür. Dolayısıyla bu küçük ülkede şarkiyat bilimleri genelde zayıftır. Türkçe, Arapça ve Farsça öğrenmek isteyenler eski Yugoslavya'nın diğer cumhuriyetlerine (Hırvatistan, Bosna-Hersek) veya Viyana'ya gitmektedir. Slovenya coğrafyasında Osmanlılar'la ilgili çalışmalar Ljubljana Üniversitesi'nde yapılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Evlijâ Çelebi, *Putopis, Odlomci o yugoslavenskim zemljama* (trc. Hazim Šabanović), Sarajevo 1967; I. Voje, *Slovenci pod pritiskom tureškog nasilja*, Ljubljana 1996; Pašić Ahmed, *Islam i muslimani u Sloveniji*, Sarajevo 2002; *Statistièni Letopis 2003. Tablice po narodni pripadnosti, popisi 1961-2002* (Statistical Office of Republic of Slovenia); *Slovenia from Yugoslavia to the European Union* (ed. M. Mrak v.dğr.), Washington 2004; J. K. Cox, *Slovenia: Evolving Loyalties*, Abingdon 2005; N. Vrečer, "The Mosque Debate and Anti-Muslim Sentiment in Slovenia", *Islam and Tolerance in Wider Europe* (ed. P. Kilpadi), Budapest 2006, s. 136-139; A. Zalta, "The Attitude of Slovenian Population towards Islam", *The Success Story with the Aftertaste of Bitterness-Discrimination in Slovenia* (ed. S. Devetak), Maribor 2007, s. 75-84; a.mlf., "Muslims in Slovenia", *IS*, XLIV/1 (2005), s. 93-112; V. Bajt, "The Muslim Other in Slovenia: Intersections of a Religious and Ethnic Minority", *Muslims in Poland and Eastern Europe: Widening the European Discourse on Islam* (ed. K. Górak-Sosnowska), Warszava 2011, s. 307-325; a.mlf., "Muslims in Slovenia: Between Tolerance and Discrimination", *Revija za sociologiju*, XXXIV/4, Zagreb 2008, s. 221-234; *The Land Between: A History of Slovenia* (ed. P. Lang – O. Luthar), Frankfurt-New York 2013; M. Kos, "Istorija", *Zbornik Slovenačka*, XXX/202, Beograd 1927, s. 33-85; *Official Gazette of the Republic of Slovenia*, sy. 33 (1991-I); sy. 42 (1997); sy. 66 (2000); S. Dragoš, "Islamophobia in Slovenia: Politically Produced Intolerance", *Journal of Contemporary European Studies*, XIII/3, Abingdon 2005, s. 299-315; *Preporod: Islamske informativne novine*, XLIV/1 (1011), Sarajevo 01 Januar 2014 / 29 Safer 1435, s. 15-17.

NİHAD DOSTOVİÇ

SMIRNOV, Vasily Dmitrieviç
(1846-1922)

Rus Türkologu.

Astarhan'da doğdu. Babası Ortodoks din adamı olduğu için küçük yaştan itibaren dinî eğitim almaya başladı. Astarhan ve Perm'deki ilâhiyat liselerinde okuduktan sonra 1865'te Petersburg İlâhiyat Akademisi'ne girdi. Oradan Petersburg Üniversitesi Doğu Dilleri Fakültesi'ne geçti. 1871'de fakültenin Arap, Fars ve Türk dilleri bölümlerinden mezun oldu. Rusya üzerindeki Tatar boyunduruğunun eski Rusça metinlerde bıraktığı izleri konu alan bitirme teziyle dikkat çekti. 1873'te *Kuçibey Gömyurdjinskiy i drugie osmanskie pisateli XVII veka o priçinah upadka Turçii* (Göriceli Koçi Bey ve diğer XVII. yüzyıl Osmanlı yazarlarına göre Türkiye'nin çöküşü) adlı tezle yüksek lisansını tamamladı. Ardından aynı fakültede doçent olarak çalışmaya başladı. 1875'te Türkçe bilgisini geliştirmek, kütüphanelerde çalışma yapmak ve bazı edebî eserleri incelemek amacıyla Türkiye'ye ilk seyahatini yaptı. Daha sonra *Vestnik Evropı* dergisinde "İz poezdki vremya Konstantinopol letom 1875" adıyla Türk medeniyeti, Türk okulları ve kütüphaneleri hakkında iki makale yayımladı (sy. 4 [1876], s. 527-566; sy. 5 [1876], s. 7-57). Bu makaleleri Rus basınında geniş yankı buldu. *Peterburgskie vedomosti* (sy. 215, 06 Temmuz 1876; sy. 244, 04 Eylül 1876), *Novoe vremya* (sy. 186, 04 Eylül

1876) ve *Golos* (sy. 262, 22 Eylül 1876) gazetelerinde bu makalelerle ilgili tanıtım ve eleştiri yazıları çıktı. Hocaları arasında dönemin meşhur Türkologlar'ından İlya N. Berezin ve Anton Muhlinskiy de vardı.

Kırk dokuz yıl aynı fakültede Türkçe, Türkiye tarihi ve Türk edebiyatı tarihi dersleri veren Smirnov 1874-1922 yılları arasında Petersburg İmparator (1917'den sonra Rusya) Kütüphanesi Şarkiyat Bölümü'nün başkanlığını da yürüttü. Bölüm kütüphanesini zenginleştirmek için 1879, 1892, 1905 ve 1913 yıllarında İstanbul'a gitti. Buradan topladığı Türkçe, Arapça, Farsça el yazmalarını ve basma eserleri Petersburg'a götürdü. Bu kütüphanedeki zengin Türkçe el yazmaları ve basma eserler Smirnov'dan kalmıştır. Smirnov, kütüphaneye bağışlanan ya da satın alınan Türkçe el yazmalarının katalogunu hazırladı ve eserler hakkında kısa tanıtma yazıları yazdı. Zamanının önemli bir bölümünü bu yazmalar ve üniversitede verdiği Türkoloji dersleri dolduruyordu. Ayrıca 1885'ten itibaren Rusya'da basılan İslâmî eserler hakkında yıllık ya da üç yıllık tanıtma yazıları kaleme alıp bastırdı.

Arkeolojik incelemelerde bulunmak üzere 1886'da Kırım'a gitti ve bu incelemelerini neşretti ("Arheologiçeskaya ekskuriya v Krım letom 1886 goda", *Zapiski Vostoçnogo otdeleniya imparatorskogo Russkogo arheologiçeskogo obşçestva*, St. Petersburg 1887, I, 273-302). 1887'de *Krimskoye Khanstvo pod verkhovenstvom Ottomanskoj Portiy do načala XVIII veka* (XVIII. yüzyılın başına kadar Osmanlı himayesinde Kırım Hanlığı) adlı teziyle doktor unvanını kazandı. Bu çalışmanın devamı olarak *Krimskoe hanstvo pod verhovenstvom Otomanskoe Porti v XVIII stoletie* (Osmanlı himayesinde Kırım Hanlığı XVIII. yüzyıl) adlı eserini yazdı. 1889'da Kafkasya bölgesine bir seyahat yaparak Kumuklar'la ilgili edebî materyaller topladıysa da bunları yayımlayamadı. Yaz tatillerinde zaman zaman Viyana, Paris, Londra ve Budapeşte gibi şehirlere gidip buralardaki kütüphanelerde mevcut Türkçe yazmaları inceledi.

Uzun bir süre Petersburg'daki "müslüman işleri"yle ilgili sansür idaresinin yöneticiliğini yapan Smirnov, Rusya'da müslümanların neşre hazırladığı her şeyi okumak zorundaydı ve onun onayı olmadan herhangi bir yazının basılması mümkün değildi. Bu sebeple Rusya müslümanları tarafından eleştiriliyordu. Zira inceleme işi bazan bir iki yıla kadar uzayabiliyor, bu da yazarların sabrını zorluyordu. Gaspıralı İsmâil'in Bahçesaray'da çıkardığı *Tercüman* gazetesini de bir süre kontrol etti. Ancak onay geciktiğinden haberler gündemin arkasında kalıyordu. Smirnov'un eserlerinde Türkler aleyhinde ırkçı ve şovenist ifadelere rastlanmaktadır. Türkolog V. A. Gordlevski onun aşırı Rus milliyetçisi olduğunu yazar. Bunda yaşadığı dönemin sosyopolitik etkileri ve Rusya'daki aşırı panslavizm taraftarlığının etkisinin bulunduğu muhakkaktır. Bolşevik İhtilâli'nden sonra "Dünya Edebiyatları" serisinin Türk dili ve edebiyatı bölümünü yazdı, Petrograd Enstitüsü Yaşayan Doğu Dilleri Fakültesi'nde Türk dili ve edebiyatı dersleri verdi. Çağdaşları onu Hammer'den sonra en önemli Osmanlı tarihçisi, ayrıca Türkolog olarak nitelendirmektedirler. 25 Mayıs 1922'de Petersburg'da ölen Smirnov üçüncü ve dördüncü dereceden Aziz Vladimir, ikinci dereceden Aziz Anna, birinci ve ikinci dereceden Aziz Stanislav, ayrıca Buhara emîrinin birinci dereceden Altın Yıldız ödülü sahibiydi. *Turetsko-osmanskie skazki* (Türk-Osmanlı hikâyeleri) adlı çalışması sonraları *Tyurkologiçeskiy Sbornik 1973* içinde neşredilmiştir (Moskova 1975, s. 221-267).

Eserleri. Smirnov, Rus Türkologları arasında Osmanlı tarihini kendine araştırma alanı olarak seçen ilk bilim adamıdır. Yayımlanmış 150 civarında eseri ve makalesi vardır. Basılmamış bir kısım eserleri ve arşivi Petersburg Şarkiyat Enstitüsü'nde muhafaza edilmektedir. Yukarıda adları geçenler dışında önemli eserleri şunlardır: **1.** *Sbornik nekotorıh vajnıh izvestiy i ofitsialnıh dokumentov kasatelno Turtsii, Rossii i Krıma* (Devlet-i Aliyye ile Rusya Devleti ve Kırım hakkında bazı ma'lûmât-ı mühimme ve tahrîrât-ı resmiyyeyi hâvi mecmua, Petersburg 1881). Smirnov'un kırk dört sayfalık giriş yazısından sonra Arap harfleriyle Türkçe olarak neşredilmiştir. **2.** *Sbornik starinnıh gramot i uzakoneniy Rossiyskoy imperii kasatelno prav i sostoyaniya russkopoldannıh karaimov* (Rus İmparatorluğu kanunlarında Karaimler'le ilişkili kanunların külliyatı, Petersburg 1890). **3.** *Obraztsovıe proyizvedeniya osmanskoy literaturı v izvleçeniyah i otrıvkah* (Petersburg 1891, 1903). Bu eserin büyük kısmında Osmanlı Devleti'nin resmî yazışmalarında kullanılan hat örneklerinin tıpkıbasımları da verilmiştir. **4.** *Oçerk istorii tureçkoy literatur* (St. Petersburg 1891). Türk edebiyat tarihiyle ilgili 130 sayfalık bu eser dört ciltlik *Vse obşçaya istoriya literaturı* adlı kitap içinde yer almaktadır (haz. V. F. Korş – A. İ. Kirpiçnikov, IV, Petersburg 1892, s. 425-554). **5.** *Tavriçeskaya moneta* (St. Petersburg 1892). **6.** *Aksakovı ih jizn i literaturnaya deyatelnost* (Petersburg 1895). F. Pavlankeov tarafından XIX. yüzyılda başlatılan ve günümüzde Rusya'da devam etmekte olan ünlü kişiler serisi için hazırlanmış olup Slavlar'ın meşhur temsilcileri olan yazar ve tüccar Aksakov kardeşlerin hayatı ve eserlerine dairdir. **7.** *Turetskie legendı o svyatoy Sofii i o drugih vizantiyskih drevnostyah* (Ayasofya ve diğer eski Bizans eserleri üzerine Türk efsaneleri, St. Petersburg 1897). **8.** *Manuscrits turcs de l'Institut des Langues orientales* (Saint-Péetersbourg 1897). 1971'de Amsterdam'da tıpkıbasım olarak yeniden neşredilmiştir. **9.** *Obrazçoviya Proyzvedeniya Osmanskoy Literaturı (Mecmûa-i Müntehabât-ı Osmâniyye)* (St. Petersburg 1903). **10.** *Mnimıy turetskiy sultan, imenuemıy u evropeyskih pisateley XVI. v.* (XVI. yüzyılda Avrupalı yazarlara göre evhamlı Türk sultanı, St. Petersburg 1907). **11.** *Pevets Musa Kabardinskaya legenda.* Kafkasya'da yaşayan Kabardin halkının efsanelerinden Âşık Mûsâ hakkında yazılmış, önce makale, daha sonra kitap halinde yayımlanmıştır (Moskova 1909). **12.** *Tatarsko-hanskie yarlıki iz kollektsii Tavriçeskoy arhivnoy komissii* (Simferopol 1917). **13.** *Krımsko-Hanskie gramoti* (Kırım Hanlığı hurufatı, Simferopol 1913). Smirnov ayrıca, Muhammed Necâti Efendi'nin, 1771-1775 yıllarında esir olarak bulunduğu Kırım'da daha sonra *Târîh-i Kırım* adıyla kaleme aldığı eserini Rusça'ya tercüme ederek *Russkaya starina* dergisinde neşretmiştir (LXXXI [Mart 1894], s. 113-134; Nisan 1894, s. 179-208; Mayıs 1894, s. 144-169).

BİBLİYOGRAFYA :

A. Samoyloviç, "Pamyati prof. V. D. Smirnova", *Vostok*, Moskova 1923, s. 207-209; V. A. Gordlevskiy, "Pamyati V. D. Smirnova", *Akademik V. A. Gordlevskiy İzbrannıe Soçineniya* (ed. V. D. Arakin), Moskova 1968, s. 408-414; A. N. Kononov, *Biobibliografiçeskiy slovar oteçestvennıh tyurkologov*, Moskova 1974, s. 261-262; A. P. Grigorev, "Hronologiçeskiy pereçen trudov V. D. Smirnova i literatura o nem", *Tyurkologiçeskiy Sbornik 1973*, Moskova 1975, s. 268-281; A. S. Tveritinova, "V. D. Smirnov – istorik Turtsii", *Sovetskaya Tyurkologiya*, sy. 4, Bakü 1971, s. 103-114; E. İ. Maştakova, "V. D. Smirnov isledovatel turetskoy literaturı", *a.e.*, s. 115-123; İhsan Çomak, "Vasili Dimitriyeviç Smirnov (1846-1922)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/21 (2012), s. 278-284; "Smirnov Vasiliy Dmitrieviç", *Entsiklopediçeskiy slovar Brokgauza i Efrona*, St. Petersburg 1900, XXX A, 532-533.

İSMAİL TÜRKOĞLU

SOFİ HURİ
(1897-1983)

Yazar-mütercim.

Hıristiyan bir Arap ailesinin kızı olarak Halep'te doğdu. Babası çevresinde saygı gören bir din âlimi, reîs-i rûhânî idi. Çocukluğunda babasının dostları arasında Mevlevî şeyhlerinin de yer aldığını, onlarla sık sık bir araya geldiğini ve karşılıklı ziyaretlerde bulunduklarını söyler (*Ken'an Rifâî*, s. 332). Öğrenimini Gaziantep Amerikan Koleji'nde gördü. Mezun olunca İngiltere'de Cambridge'e gitti. Yurda dönüşünde 1923'te başladığı çalışma hayatını, İstanbul Amerikan Bord Neşriyat Dairesi'nde 1970 yılında emekliye ayrılıncaya kadar sürdürdü. Genç yaşlarında kendisine ba ba, mürebbi, mürşid ve dost olduğunu söylediği Frederic MacCallum ile tanıştı. Babasından sonra kendisinin fikrî ve mânevî hayatına yön veren bu zattan on beş yıldan fazla bir süre istifade etti (*a.g.e.*, s. 326-327).

1932'de İngiltere'nin Birmingham şehri yakınlarında Woodbrook Koleji'nde ilâhiyat ve felsefe dalında araştırmalar yaptı. Bir konferansına katıldığı Gandhi'nin düşüncelerinden ve konuşmasından etkilendi. Bu arada ilâhiyatçı ve şarkiyatçı Randel Harris ile tanıştı. Klasik ve modern yirmi kadar dil bildiği söylenen bu zatın sohbetlerinden yararlandı. Doğu'nun mistikleri ve İslâmiyet'in büyükleriyle ünsiyeti bu tanışmadan sonra gerçekleşti. Meslek hayatında çeyrek asrı geçen bir süre boyunca vaktini tasavvuf ve felsefe eserlerinin mütalaası ve tercümesiyle geçirdi, böylece mistiklerin hayatını tanımış olması içindeki aşkın (mâna ve ruhaniyet aşkı) derinleşmesine hizmet etti. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Yûnus Emre, Niyâzî-yi Mısrî, Molla Câmî gibi mutasavvıflar sayesinde kendisine geniş bir mâna âleminin açıldığını, görüş ufkunun genişlediğini, aşkı terennüm eden Fuzûlî ve Şeyh Galib gibi şahsiyetlerle haşir neşir olduğunu, *Hüsn ü Aşk* ummanında "bir nice gün seyran eylediğini" ifade eder (*a.g.e.*, s. 326-329). Kenan Rifâî'nin meclisine onun vefatından (1950) on dört ay kadar önce, hastalığı döneminde bir hıristiyan sıfatıyla girdi ve sık sık ziyaretine gitti (*a.g.e.*, s. 330-331). Kendisini Kenan Rifâî'ye çeken şey merak ve tecessüs değil ona karşı duyduğu sevgi ve alâkadır.

Sofi Huri, Kenan Rifâî'nin vefatından sonra onun talebesi Samiha Ayverdi ve çevresiyle münasebetini devam ettirdi. Ayverdi ile üç arkadaşının hazırladığı *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* adlı kitap için (İstanbul 1951) "Mürşid, Mürebbî, Filozof ..." başlıklı bir makale yazdı. 1955-1963 yıllarında Samiha Ayverdi, Nihad Sâmi Banarlı, Safiye Erol ve Nezihe Araz'la birlikte Kenan Rifâî'nin tekkelerin açık olduğu yıllarda sohbetlerinde *Mesnevî-i Şerîf*'in I. cildine yapmış olduğu şerhe ait, talebelerinin tuttuğu notların bir kitap haline getirilmesi çalışmalarına katıldı. 1956-1960 arasında Ekrem Hakkı Ayverdi'nin Fatih semtindeki evinde düzenlenen aylık toplantılarda bulundu. Türkçe, Arapça, Ermenice, Yunanca, Latince, Fransızca ve İngilizce bilen Sofi Huri'nin Yunanlı eşiyle kısa süren evliliğinden bir oğlu ve bir kızı oldu. Ne zaman müslüman olduğu hakkında bilgi yoktur. Atina'da kızının ve oğlunun yanında vefat etti.



Sofi Huri

Eserleri. Amerikan Bord Neşriyat Dairesi'ndeki çalışmaları esnasında Sofi Huri, *Redhouse Sözlüğü*'nün (Türkçe'den İngilizce'ye) editörlüğünü yapmış, birçok tercüme ve telif eser yayımlamıştır. Mehmet Nuri Yardım onunla ilgili makalesinde elliden fazla tercüme ve telif eserinin adını kaydeder (*Kayıp İstasyon*, s. 204). Çevirileri arasında yer alan ve Muhammed İkbal'in İngilizce konferanslarından meydana gelen *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* adlı kitabı ilgi çekmiştir. Kitapta geçen âyetlerin meâllerinin Muhammed İkbal'in İngilizce tercümesinden alınmadığı, Hasan Basri Çantay'ın *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*'inden aynen iktibas edildiği için zaman zaman âyetlerin meâliyle Muhammed İkbal'in anlayışı arasında uyuşmazlık veya irtibatsızlık kaçınılmaz olmuştur. Kenan Rifâî hakkında yazdığı makale bir bakıma kendisinin de hayat hikâyesidir. Sofi Huri'nin *Râbiatü'l-Adeviyye* adlı eseriyle (İstanbul 1970) İbrâhim Edhem için yazdığı eser dışında hemen tamamı tercüme veya neşir olan altmışa yakın çalışmasının başlıcaları şunlardır: Maj Lindman, *Kırmızı İskarpin* (İstanbul 1949); İnez N. McFee, *Florence Nightingale* (İstanbul 1952); Joshua Loth Liebman, *Kalp Huzuru* (1952); Suzan Glaspell, *Mağlupların Zaferi* (1954); Jeanette Eaton, *Gandhi, Kılıçsız Mücahit* (1961); Muhammed İkbal, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü* (İstanbul 1964); A. Schimmel, *Sind Halk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr, İbrahim Edhem* (İstanbul 1969; Sofi Huri *Hallâc-ı Mansûr*'u tercüme etmiş, *İbrahim Edhem*'i kendisi yazmıştır); Kebîr, *Kebîr'den Seçme Şiirler* (R. Tagore'un İngilizce tercümesinden, İstanbul 1970).

BİBLİYOGRAFYA :

Sofi Huri, "Mürşid, Mürebbî, Filozof ...", *Ken'an Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* (haz. Samiha Ayverdi v.dğr.), İstanbul 2003, s. 325-344; Özcan Ergiydiren, *Hayâli Cihan Değer: Sâmiha Ayverdi ile Hâtıralar*, İstanbul 2009, s. 283-291; Mehmet Nuri Yardım, *Kayıp İstasyon*, İstanbul 2012, s. 197-206 (maddenin yazımında Sinan Uluant'tan alınan kısa hayat hikâyesinden de faydalanılmıştır).

MUSTAFA TAHRALI

SOFU MEHMED PAŞA
(ö. 1059/1649)

Osmanlı vezîriâzamı.

Vezîriâzamlığı sırasında fazlaca yaşlı olmasından dolayı "Koca", Yenikapı Mevlevîhânesi'ne mensubiyeti sebebiyle "Mevlevî" ve "Sofu" lakaplarıyla anılır. Hayatının ilk yılları hakkında bilgi yoktur. Kapıkulu süvarisi olduğu, üç defa başdefterdarlıkta bulunan Abdülbâki Efendi'nin yanında önce kâtip, sonra kethüdâ olarak vazife yaptığı belirtilir. Vezîriâzam Hüsrev Paşa'nın Erzurum'da isyan eden Abaza Paşa üzerine harekâtı sırasında yeniçeri ağası Halil Ağa Erzurum valisi olarak tayin edilince 1038 Saferinde (Ekim 1628) yeniçeri ağalığına getirildi, orduya katılmak için İstanbul'dan hareket etti ve isyanın bastırılmasının ardından tekrar İstanbul'a döndü. Ancak bu görevinde fazla kalamadı ve azledildi (Receb-Şâban 1038 / Mart-Nisan 1629). XVII. yüzyılda timar ve zeâmetlerde yapılan değişiklikler sebebiyle Anadolu'da Saruhan, Canik, Karesi gibi sancakların vergileri "muhassıl" denilen memurlarca toplanmaya başlanmış, bu görevliler aynı zamanda vergi topladıkları yerin asayişinden sorumlu tutulmuştu. Mehmed Paşa da yeniçeri ağalığından azledilmesinden

sonra Aydın muhassılı oldu. Ardından IV. Murad'ın desteğini alan Vezîriâzam Derviş Mehmed Paşa rakibi İbrâhim Paşa'yı bertaraf edince ondan boşalan başdefterdarlığa tayin edildi (Rebîülevvel 1046 / Ağustos 1636) ve bu sıfatla IV. Murad'ın Bağdat seferine katıldı, fakat sefer dönüşü azledildi (Safer 1049 / Haziran 1639). 1051'de (1641) yeniden başdefterdar olarak 1053 Ramazanına (Kasım 1643) kadar görev yaptı. Muharrem 1054'te (Mart 1644) selefi Kara Hasan Efendi'nin azli üzerine üçüncü defa başdefterdarlığa getirildi. Cemâziyelevvelde (temmuz) yine azledildikten sonra hacca gitmesine izin verildi. Hacdan dönünce vaktinin büyük kısmını Yenikapı Mevlevîhânesi'nde geçirdi.

Mehmed Paşa için asıl önemli gelişmeler Sultan İbrâhim'in hal'ine teşebbüs edilmesiyle başladı. Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda ciddi bir değişim içinde bulunmasının getirdiği fevkalâde zorlu idarî ve maddî sıkıntılara çare olması ümidiyle girişilen teşebbüslerin çoğu zaman sonuçsuz kalması üst düzey yöneticilerin sık sık değişmesine yol açmaktaydı. Vezîriâzam Kemankeş Mustafa Paşa'nın ölümüyle devlet idaresinde ciddi sıkıntılar yaşandı. Sultan İbrâhim'in dengesiz halleri, Cinci Hüseyin Efendi, Silâhdar Yûsuf ve Şekerpâre Hatun'un padişahı etkilemesi büyük bir hoşnutsuzluğa yol açıyordu. Bunlara malî ve idarî ağır sorunlar, Anadolu'daki huzursuzluklar, Venedikliler'in boğazı abluka altında tutması, Girit Savaşı'nın seyrindeki problemler ve Sadrazam Ahmed Paşa'nın kötü idaresi de eklenince ulemâ, bürokrat ve ocak ağaları bir araya gelerek çıkan isyana ön ayak oldular. İsyancıların önde gelenleri vezîriâzam olarak Sofu Mehmed Paşa'yı seçtiler ve Sadrazam Ahmed Paşa'nın katlini padişahtan talep ettiler. Huzuruna gelen Sofu Mehmed Paşa'nın sadâretini kabul eden Sultan İbrâhim, Ahmed Paşa'ya dokunulmamasını istedi. Ayrıca yeni vezîriâzama hakarette bulunarak sadâret makamına geçmek için kulu tahrik ettiğini, isyan hali ortadan kalkınca kendisiyle hesaplaşacağını da söyledi. Mehmed Paşa durumu Fâtih Camii'nde toplanan âsilere bildirince Ahmed Paşa'nın katline ve Sultan İbrâhim'in tahttan indirilmesine karar verildi. Ahmed Paşa'nın yakalanıp öldürülmesi Mehmed Paşa ve taraftarlarının elini güçlendirdi. 18 Receb 1058'de (8 Ağustos 1648) Sultan İbrâhim hal'edildi ve Şehzade Mehmed tahta çıkarıldı. Kösem Vâlide Sultan, Sultan İbrâhim'in idaresine karşı oluşan hoşnutsuzluk karşısında sipahi kökenli olan, defterdarlık yapmasından dolayı malî sorunlara çözüm üretebilecek, yaşından ötürü kolay bertaraf edilebilecek biri olduğu için Sofu Mehmed Paşa'nın sadâretine itiraz etmedi. Sultan İbrâhim'in kapatıldığı yerdeki feryatları saraydakileri huzursuz etmeye başlayınca iki halifenin bir arada bulunamayacağı hadisi üzerinden yapılan tartışmaların ardından Sultan İbrâhim katledildi. Bu katil sırasında takındığı olumsuz tavırlardan dolayı çok eleştirilen Sofu Mehmed Paşa ağır idarî ve malî sorunlarla uğraşmak zorunda kaldı. Bunlardan ilki sipahilerin ödenemeyen ulûfeleri, ikincisi de Galata, İbrâhim Paşa ve Edirne saraylarında mevcut iç oğlanlarının "taşra çıkma" hadisesiydi. Sultan İbrâhim'in tahttan indirildiği gün iç oğlanları vezîriâzama ve şeyhülislâma çıkmaların uygulanması yönünde talepte bulundu (Mehmed Halîfe, s. 23). Ancak büyük çıkmanın gerçekleştirilmesi halinde hazinenin bu yükü kaldıramayacağı endişesiyle iç oğlanlarının peyderpey çıkarılmasına karar verildi. Bu sebeple vezîriâzam önce onları baskı altına alarak taleplerini geciktirmeye çalıştı, fakat bundan sonuç alamayınca çıkma işinin yakın bir sürede icra edileceği vaadinde bulundu (*a.g.e.*, s. 23-25). Sonunda Enderun'dan 400 kadar gulâmın çıkmasına izin verdi (Abdurrahman Abdi Paşa, s. 11). Bu haberi alan diğer iç oğlanları da çıkma talebinde bulunarak Atmeydanı'nda toplandı ve gayri memnun sipahi zümresinin bunlara katılmasıyla hadise isyana dönüştü. İsyancılar, vezîriâzamın ve Şeyhülislâm Abdürrahim Efendi'nin azlini talep ediyorlardı. Sadrazam ve şeyhülislâm ulemâ ile Yeniçeri Ocağı'nı kendi taraflarına çekti, gönderdikleri adamlar vasıtasıyla sipahilerden bu isyana son verilmesini istedi. Ancak meydanda toplanan kalabalığın bunu reddetmesi üzerine sadrazam, vezirler, ulemâ, yeniçeri ağaları, yeniçeriler, acemi oğlanları ve tersane neferleri silâhlı ve topyekün bir şekilde sipahilere saldırdı. Çıkan çatışmada birçok sipahi hayatını kaybetti. Böylece Atmeydanı Vak'ası diye anılan isyan sona ermiş oldu (Ramazan 1058 / Ekim 1648). Vak'adan önce bölüklere yapılan iadelerin tamamı iptal edildi. Ancak vezîriâzam bundan sonra yeniçeri ağalarının nüfuzunu daha fazla hissetmeye başladı. Vâlide Kösem Sultan'ın bazı olumlu icraatları, sahip olduğu padişah nâibliği sıfatının ulemâ ve bürokratlar nezdinde ciddi biçimde eleştirilmesine engel oluşturmuyordu. Hatta bu sıfatının geçici olduğu açıkça dile getiriliyordu. Vezîriâzamın saray masraflarını kısmaya yönelik teşebbüsleri, bazı ulemânın yönlendirilmesiyle saltanat nâibliğine soyunduğu ve divan toplantılarına katılmadığı söylentileri, vâlide sultan aleyhinde olan Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi ile yakın dostluğu, vâlide sultanın kontrolündeki yeniçeri ağası Murad Ağa'yı İstanbul'dan uzaklaştırmaya çalışması, hakkında olumsuz bir kanaatin meydana gelmesine zemin hazırladı. Mehmed Paşa'nın, Kösem Sultan tarafından ortadan kaldırılması artık küçük bir sebebin ortaya çıkmasına bağlı hale geldi (Abdurrahman Abdi Paşa, s. 19; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ebrâr Zeyli*, s. 23). Ayrıca Mehmed Paşa, Venedik elçisi Contarini ile Girit üzerindeki görüşmesi olumsuz neticelenince öfkelenerek elçiyi hapsettirdi. Nihayet Osmanlı donanmasının Foça Limanı'nda Venedikliler karşısındaki başarısızlığı vâlide sultana beklediği fırsatı verdi. 19 Mayıs 1649'da Padişah IV. Mehmed'in huzuruna çıkan Sofu Mehmed Paşa vezîriâzamlıktan azledildi ve bostancıbaşı odasında alıkonuldu, malları müsadere edildi, bir hafta sonra Malkara'ya sürgüne gönderildi. Çok geçmeden İstanbul'dan gönderilen Frenk Ahmed Ağa tarafından seksen yaşını geçmiş olduğu halde idam edilerek Malkara'da defnedildi (Cemâziyelâhir 1059 / Haziran 1649). Aynı âkıbete kethüdâsı Ağazâde Mehmed Çelebi ile Şâmî Murad Efendi de uğradı (6 Cemâziyelâhir 1059 / 17 Haziran 1649). Kaynaklarda devlet işlerinden fazla haberdar olmayan, padişahın yaşının küçüklüğü sebebiyle ve ulemânın teşvikiyle kendisini "veliahd-i müebbed" olarak gören, ortalığı daha da karıştıran bir devlet adamı şeklinde anılır. Özellikle Kâtib Çelebi onu "sakalını değirmende ağartmamış nâdan ve gabî bir ihtiyar" olarak niteler (*Fezleke*, III, 878).

BİBLİYOGRAFYA :

Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 849-868, 878; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ebrâr Zeyli* (haz. Nevzat Kaya), Ankara 2003, s. 1-30; a.mlf., *Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin Ravzatü'l-Ebrâr Adlı Eseri (1299-1648): Tahlil ve Metin* (haz. İbrahim Özgül, doktora tezi, 2010), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. XX, 286, 364, 417; Mehmed Halîfe, *Târîh-i Gılmânî* (haz. Ertuğrul Oral, doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 19-20, 23-25, 29-30; Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekāyi'-nâme* (haz. Fahri Ç. Derin), İstanbul 2008, s. 8-20; Naîmâ, *Târîh* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2014, II-V, tür.yer.; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 558-567; Ziya Akkaya, *Vecihî, Devri ve Eseri* (dok-

tora tezi, 1957), AÜ DTCF, tür.yer.; L. P. Peirce, *Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar* (trc. Ayşe Berktay), İstanbul 2002, s. 333-334, 373-374; Abubekir S. Yücel, "İki Halifenin Bir Arada Bulunmaması Anlayışı ve Osmanlı Hükümdarı Sultan İbrahim'in Siyaseten Katli", *İslâmî Araştırmalar*, XII/1, Ankara 1991, s. 40-57.

DAVUT ERKAN

SOFUOĞLU, Mehmet Cemal
(1941-2013)

Hadis ve Kur'an alanında çalışmaları bulunan ilim adamı.

Kütahya'nın Simav ilçesine bağlı Şenköy'de doğdu. Karaalioğulları sülâlesinden Sofu Mehmet Efendi'nin torunudur. Babası Sait Hoca, annesi Karahüseyinoğulları'ndan Fadime Hanım'dır. Ailenin soyadı önceleri Tuncer iken babası tarafından 1950'de Sofuoğlu olarak değiştirilmiştir. İlk eğitimini aldığı babasının gözetiminde hâfız oldu. Babası Kâmil Miras'ın sünnet hakkındaki bir yazısını çok beğenince oğlunu ilim tahsiline yöneltti. İlkokulun ardından gittiği İzmir Kestanepazarı Kur'an Kursu'nda hıfzını tekrar ederken İzmir İmam-Hatip Okulu'nun dört yıllık orta kısmının bitirme sınavlarını dışarıdan verdi ve lise kısmını aynı okulda okuyarak bitirdi.

1961-1962'de İzmir'de Hacı Mehmed Camii'nde imam-hatiplik yaptı. Bu sırada İlâhiyat Fakültesi'ne girebilmek için Nazilli Lisesi'ni dışarıdan bitirdi. 1962'de girdiği Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden 1966'da mezun oldu. Manisa'nın Demirci ilçesindeki İmam-Hatip Okulu'na öğretmen olarak tayin edildi. 1969'da aynı ilçeden Âmâ Hâfız Rıza Orhun'un kızı Nermin Hanım'la evlendi. Bu evlilikten Sait Cemil, Sencer ve Safiye Nilgün adında üç çocuğu oldu. Öğretmenliği sırasında Millî Eğitim Bakanlığı'nca bir yıl süreyle Bağdat'a gönderildi. Türkiye'ye döndükten sonra hadis alanında çalışmaya karar verdi. 1972'de Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Hadis Kürsüsü'ne asistan tayin edildi. 1975-1976'da doktora çalışması için araştırmalar yapmak üzere Ezher Üniversitesi'nde bulundu. 1977'de *Şia'nın Hadis Anlayışı* başlıklı teziyle doktorasını tamamladı, 1983'te *Hadis Tenkîdi Yönünden el-Kâfî Üzerine Bir İnceleme* adlı teziyle de doçentliğe yükseldi. 1985'te Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ne doçent olarak tayin edildi, 1989 yılında profesör oldu. 1985-1988 yıllarında bu fakültede, 1993-2004 arasında Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Meslek Yüksek



Mehmet Cemal Sofuoğlu

Okulu'nda idarî görevler üstlendi. Kuruluş aşamasında bir dönem Kazakistan Ahmet Yesevî Üniversitesi'nde çalıştı. Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nden 2008 yılında emekliye ayrıldı. 31 Ağustos 2013'te geçirdiği bir kalp krizi sonucunda vefat etti ve İzmir Urla Zeytinalanı Mezarlığı'na defnedildi.

Kur'an'ın anlaşılmasında hem İmam Mâtürîdî'nin akılcı yaklaşımını hem tarihselci yorumu esas alan Sofuoğlu'na göre Kur'ân-ı Kerîm sorumlu ve yetkin bir kul anlayışı zemininde anlaşılmalıdır. Allah her şeye kādir olmakla birlikte insanın âhirette hesaba çekilebilmesi için eylemlerinde özgür iradeye sahip olması ve bir sorumluluk üstlenmesi gerekir. Ayrıca Kur'an'ın adaleti sağlama amacının gerçekleşmesi İslâm ahkâmının zamana ve toplumsal şartlara göre değişmesine bağlıdır. Kur'an'ı anlamak için nâzil olduğu dönemin Arap dilinin, toplumun siyasal, kültürel ve ekonomik özelliklerinin, Hz. Muhammed'in yaşadığı çağa kadar ortaya çıkmış olan diğer dinlerin ve kültürlerin çok iyi bilinmesi gerekir. Bu konuda başarı ancak Hıristiyanlık, Yahudilik, Hint dinleri, Doğu kültürü, hatta tarihin ilk çağlarına ait bütün mitolojik mirasın araştırılıp öğrenilmesi ve antropoloji, sosyoloji, psikoloji, dinler tarihi gibi disiplinlerle iş birliği yapılmasıyla elde edilebilir. Ona göre Hz. Muhammed'in Kur'an dışında bir mûcizesi yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'in yüksek edebî değeri, dili, içeriği ve tahrife uğramadan günümüze kadar gelmesi onun îcâzının delilidir. Hz. Peygamber'in tek mûcizesini Kur'an'ın teşkil etmesinin hikmeti, Peygamber'le birlikte artık mûcizeler devrinin kapanıp akıl ve bilim devrinin başlamış olmasıdır.

Sofuoğlu'na göre Hz. Peygamber'in bütün sözleri vahye dayalı değildir. "O kendi hevâ ve hevesine göre konuşmaz" meâlindeki âyet (en-Necm 53/3), Resûl-i Ekrem'e peygamberlik verildikten sonra söylediği her sözün vahiy olarak değerlendirilmesi gerektiğini değil onun okuduğu âyetlerin Allah katından indiğini, müşriklerin şair, meczup ya da yalancı olduğu yolundaki iddialarının yanlışlığını gösterir. Bu âyet sadece Kur'an'ın Allah katından indiğini bildirdiğinden Hz. Peygamber'in beşer olarak söyledikleri vahiy kavramının dışında değerlendirilmelidir. Hadislerin sıhhatinin belirlenmesinde sahâbe unsuru önemlidir. Saîd b. Müseyyeb'in sahâbî tarifini benimseyen Sofuoğlu'na göre Hz. Peygamber'i yakından tanıyan sahâbe onun sözlerini ve davranışlarını daha doğru, bunların vahiy eseri mi yoksa kendi kararı mı olduğunu anlayabilmektedir. Sonraki dönemlerde sahâbe tarifinin genişletilmesi hadis usulünde bazı sorunların doğmasına yol açmıştır. İslâm tarihinde meydana gelen siyasal, kültürel, ekonomik pek çok gelişmenin sebebi uydurma hadislerin ortaya çıkmasıdır. Hz. Muhammed, Kur'an'la mukayyet olduğundan hadis külliyatı Kur'an'a arzedilerek okunmalıdır. Bunun neticesinde sıhhatinden emin olunan hadisler Kur'an'ın doğru anlaşılmasında ilk başvuru kaynağını teşkil eder. Sofuoğlu son yıllarında dinde sembolizm, eski kültür ve dinlerdeki sembolik öğelerle İslâm kültüründeki benzerlikler üzerinde çalışmış, ancak bu çalışmalarını esere dönüştürmeye ömrü vefa etmemiştir. Ona göre günümüzde İslâm dünyasının yaşadığı sorunların çoğu Kur'an'da ve Resûl-i Ekrem'in sünnetinde dürüst ve güvenilir insan olma ilkesine yapılan vurgunun anlaşılamamasından kaynaklanmaktadır. Müslüman devletler, sosyal devlet olmalıdır; zengin sayısının az, yoksul sayısının fazla olduğu toplumlarda İslâm'ın ruhuna aykırı bir durum söz konusudur.

Eserleri: *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi Kılavuzu* (Ankara 1975, 1978, 1984, Mücteba Uğur ile birlikte); *Ayet ve Hadislerle İbadetlerimiz* (İstanbul 1984, Salih Akdemir ile birlikte); *Açıklamalı Büyük Dua Kitabı* (Ankara 1994); *İslam Dîni Esasları: Yeni Bir Bakış-Yeni Bir Yorum* (İzmir 1996, 1997, 1999; Hz. Peygamber'in "Kolaylaştırınız, güçleştirmeyiniz" hadisi temel ilke kabul edilerek kaleme alınan bu eser klasik ilmihallerden farklı bazı görüşler içermektedir); *Alevîlik-Bektaşîlik Tartışmaları* (Ankara 1997, Avni İlhan ile birlikte); *Kur'an-ı Kerim ve Hadislere Göre Hz. İsa ve Hıristiyanlık* (Ankara 2005); *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali* (Ankara 2008, 2009, 2011, 2014, Abdülkadir Şener ve Mustafa Yıldırım ile birlikte). **Makaleleri:** "Şia'nın Saha-

bîler Hakkındaki Bazı Görüşleri" (*AÜİFD*, XXIV [1981], s. 533-538); "Zayıf ve Mevzu Hadisler Açısından Tirmizî'nin Süneni Üzerine Bir İnceleme" (*DÜİFD*, VI [1983], s. 437-487); "Gadir-i Hum Meselesi" (*AÜİFD*, XXVI [1983], s. 461-470); "Kur'an ve Hadis Kültürünün Kutadgu Bilig'deki İzleri" (*DÜİFD*, V [1989], s. 127-180); "Muhammed Sadık Necmi'nin Buhârî'ye Yönelttiği Bazı Tenkidler" (*a.g.e.*, VI [1989], s. 89-94); "Regaib Namazı Hakkında Bir Münazara" (*a.g.e.*, VII [1992], s. 13-45); "Şia-i İmâmiye'nin Hadis Anlayışı" (*Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 258-287). İzmir'de yayımlanan *Özlem* (1961) ve *Fidan* (1992) adlı dergilerde de yazıları bulunan Sofuoğlu ayrıca M. Zâhid Kevserî'nin *Fıḳhü ehli'l-ʿIrâḳ ve ḥadîsühüm* adlı Arapça eserini *Hanefi Fıkhının Esasları* adıyla ve Abdülkadir Şener ile birlikte tercüme etmiştir (Ankara 1991).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Cemâl Sofuoğlu, *İslam Dîni Esasları: Yeni Bir Bakış-Yeni Bir Yorum*, İzmir 1999, s. 1-2, 663-758; a.mlf., *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*, Ankara 2008, s. 399, 474, 525, 528; Abdülkadir Şener, "Prof. Dr. M. Cemâl Sofuoğlu Kardeşim", *TY*, XXXIII/315 (2013), s. 54-55 [maddenin yazımında M. Cemal Sofuoğlu'nun ailesi ve yakınlarından alınan bilgilerden de yararlanılmıştır].

NİLGÜN SOFUOĞLU KILIÇ

SOFYA ULUCAMİİ

(bk. MAHMUD PAŞA CAMİİ).

SOĞUKOĞLU, İbrahim Halil
(1901-1952)

Nakşibendî şeyhi.



İbrahim Halil Soğukoğlu

Gölcük'ün Hamidiye köyünde doğdu. Çocukluğu Sapanca'nın Fevziye köyünde geçti. Babası Seyyid Said Hilmi Efendi, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Arnavutluk'ta on yıldan fazla kadılık, daha sonra da çeşitli yerlerde imamlık yapmıştır. İbrahim Halil ilk eğitimini ailesi içinde aldı. Genç yaşta hâfızlık yaptı ve ardından ilmî icâzet aldı. Daha sonra gördüğü bir rü ya üzerine İstanbul'a giderek Nakşibendî şeyhi Ahmed Hüsâmeddin Efendi'ye intisap etti. Şeyhi onu Manisa'ya Şeyh İzzeddin eş-Şâzelî'nin yanına gönderdi. Ardından Mısır, Irak, Suriye, Hicaz ve Yunanistan'da çeşitli şeyhlere bağlandı, özellikle Suriye'de son şeyhi Humuslu Ebü'n-Nasr Halef Efendi'den feyiz aldı. Divanında tanıdığı ve kendilerinden feyiz aldığı kırk bir mürşidinin ismini zikretmekle birlikte (*Hülâsatü'l-âdâb*, s. 79) daha çok Nakşibendîliğe bağlı kalmıştır. Kaynaklarda, güçlü bir hâfızaya sahip olduğundan öğrenim hayatında çok sayıda hadis ezberlediği, dört mezhep fıkhını iyi bildiği, Arapça, Farsça, Kürtçe, Pomakça ve Fransızca gibi dilleri konuştuğu kaydedilir.

On dokuz yaşında iken Kuvâ-yi Milliye saflarında Büyük Taarruz'a katılarak Afyon cephesinde savaşan İbrahim Halil Efendi, Şeyh Said hareketinin (1925) ardından askere alındı ve 17. Kolordu istihbarat kalem kâtipliğinde yazıcı onbaşı olarak görev yaptı. Bu sırada bazı kumandanlarıyla düştüğü ihtilâf üzerine istihbarat takibi için gönderildiği Suriye'den dönmedi (1928). Halep'e giderek dört ay kadar Şeyh Ebü'n-Nasr Efendi'nin yanında kaldı. Şam, Lübnan ve Ürdün'e yaptığı seyahatlerin ardından Halep'in Afrin ilçesinde eski bir peygamber makamı olarak bilinen Urya Nebî Camii'ni tamir ettirip irşad faaliyetine başladı. İnsanları konuşmasıyla kısa sürede etkisi altına alınca bölge halkının çoğu kendisine intisap etti. Müridlerinin bölgede teşkilâtlı bir güç haline gelmesi Fransız manda rejimini rahatsız ettiğinden 1930'da tutuklanarak Türkiye'ye teslim edildi. Kilis'e getirilip nezarete alınan İbrahim Efendi önce Şeyh Said hareketi içindeki Şeyh Osman'a yardım eden Hopalı Halil zannedildi, ancak Gaziantep'te yapılan kimlik tahkikatıyla durum anlaşılınca idamla yargılanmaktan kurtuldu. Bununla birlikte halkı şapka inkılâbı aleyhine tahrik ettiğine dair Suriye'den gelen raporlar yüzünden Gaziantep'te on altı ay kadar hapiste kaldı. Hapiste iken cuma namazı kıldırmak ve vaaz etmek için Gaziantep valisinden izin aldı, yaptığı vaazlarla hapishanedeki isyanları bastırdı, birçok sabıkalının ıslahını temin etti. 1931'de hapisten çıktıktan sonra da Gaziantep'te kaldı. Özellikle Islahiye ve çevresinde kısa sürede etrafına büyük bir mürid kitlesi toplanması bazı kimseleri rahatsız etti, aleyhinde çeşitli suçlamalar yapıldı. 1934'te Bakanlar Kurulu kararıyla Bilecik'e mecburi ikamete gönderildi. Burada sıkı bir takip altında tutulmasına rağmen Suriye'deki müridleriyle alâkasını sürdürdü.

1937'de Hatay meselesi gündeme gelince bölgedeki nüfuzu bilindiğinden Bakanlar Kurulu kararıyla, mecburi ikamet kararı kaldırıldı ve Hatay meselesine katkı sağlaması istendi. Bölgedeki saygınlığı anavatana katılma meselesini referandumla belirleyecek olan Hataylılar'ın Türkiye Cumhuriyeti'ne ilhak yönünde temayül göstermeleri hususunda olumlu bir etki yaptı. Temmuz 1938'de Suriye'ye dönüp Fransızlar'a karşı mücadeleye devam ettiyse de müridlerinin yaşadığı bölgenin yoğun hava bombardımanına uğraması üzerine önemli bir grupla birlikte Türkiye'ye iltica etti. Bir süre Kilis'te tutulduktan sonra 25 Mart 1939 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla yeniden Bilecik'e mecburi ikamete gönderildi.

İbrahim Halil Efendi II. Dünya Savaşı'nın başlaması ve Fransa'nın Suriye'deki etkinliğinin azalması üzerine Haziran 1940'ta Bilecik'ten kaçarak Suriye'ye gitti ve bir süre Halep'te gizlendi. Bu arada Fransızlar'la yaptığı yazışmalarla bir anlaşma zemini arayıp Kürt dağı bölgesi için özerklik sağlamaya çalıştıysa da askerî gücünü büyük ölçüde kaybettiğinden başarılı olamadı. Bunun üzerine Suriye'nin önde gelen kurtuluş hareketleriyle toplantılar düzenledi ve ülkenin bağımsızlığı için ortak bir cephe oluşturmaya çalıştı. Binden fazla silâhlı müridiyle Fransızlar'a önemli kayıplar verdirdi. Bu mücadeleden bir sonuç alamayacağını gören İbrahim Halil Efendi Türkiye tarafına geçtiği bir sırada "sınırı pasaportsuz geçme ve ruhsatsız silâh bulundurma" gibi suçlamalarla tutuklanarak kısa bir süre Kilis Hapishanesi'nde kaldı. 21 Haziran 1941'de Bakanlar Kurulu kararıyla Manisa'ya mecburi ikamete gönderildi. Bu arada Suriye, mürid hareketinin de önemli katkılarıyla Fransız manda yönetiminden kurtularak bağımsızlığını kazandı. Bu mücadele, Fransız Roger Lescot'un *Le Kurd Dagh et le mouvement mouroud* adlı eserinde konu edilerek dünya literatürüne "müridler hareketi" olarak geçti. Halil Efendi "Kürt Beyi" ve "Hâfız Efendi" diye tanındığı Manisa'da irşad faaliyetini sürdürürken 24 Nisan 1952 tarihinde fâili meçhul bir cinayete kurban gitti.

Eserleri. 1. *Hülâsatü'l-âdâb fî reddi's-serâb.* Müellif bu eserini genç yaşta ölen kardeşi Ahmet Sadık adına yazmıştır. 1938'de Halep'te Maarif Matbaası'nda ba-



İbrahim Halil Soğukoğlu'nun *Kenzü'l-maârif* adlı eserinin müellif hattı nüshasının iki sayfası (Fehmi Soğukoğlu özel kitaplığı)

sılan eser müellifin hayatta iken çıkan tek kitabıdır. 1989'da Latin harflerine aktarılarak İstanbul'da da basılmıştır. **2.** *Dîvân-ı Kenz-i Şümûs.* Türkçe, Kürtçe ve Arapça manzumelerden oluşan yaklaşık sekiz bin beyitlik divan ilk defa 1994'te İsviçre'de basılmış, 2001 yılında Süleyman Göksu başkanlığındaki bir heyet tarafından Latin harflerine çevrilerek İstanbul'da yayımlanmıştır. Kenan Erdoğan ve Tuğba Aydoğan bir makalede bu divanı incelemişlerdir (bk. bibl.). **3.** *Kenzü'l-maârif.* İmanın şartlarının açıklandığı eser 560 soru ve cevabından oluşmaktadır. 2004'te İsviçre'de Arap harfleriyle ve 2008'de İstanbul'da Latin harflerine çevrilerek basılmıştır. **4.** *İlmihal. Kenzü'l-maârif*'le birlikte yayımlanmıştır. **5.** *Tulû'.* İmanın şartları ve namazın farzlarının tasavvufî yönden açıklanmasına dairdir. 1980'de Latin harfleriyle İstanbul'da basılmış, 2001'de de önceki baskıda yer alan hatalar düzeltilerek yeni baskısı yapılmış, 2010 yılında İbrahim Halil Efendi'nin diğer eserleriyle birlikte Arap harfleriyle yayımlanmıştır. **6.** *Biliş ve Görüşlerim.* Eser, müellifin gençlik yıllarında başından geçen bazı olaylar ve bu olaylardan alınacak derslerle ilgilidir. Baskıları *Tulû'* ile birlikte yapılmıştır. **7.** *Muhtelif Risâleler.* Halil Efendi'nin çeşitli notlarla birlikte eserlerinden önemli gördüğü yerleri iktibas ettiği kitabı olup 2010'da *Tulû'* ile beraber basılmıştır. *Kenzü'l-maârif*'te zikrettiği *Ma'rifetü'l-enbiyâ* adlı eserine rastlanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbrahim Halil Soğukoğlu, *Hülâsatü'l-âdâb fî reddi's-serâb,* İstanbul 1987, s. 79, ayrıca bk. Muhittin Soğukoğlu'nun girişi, s. 9-41; R. Lescot, *Le Kurd Dagh et le mouvement mouroud,* |baskı yeri yok| 1940, s. 9-19; Mustafa Öztürk, *1938 / Suriye Olayları ve Halil İbrahim Efendi'nin Faaliyetleri,* Ankara 1995; Reşîd Hamû, *Şevretü cebeli'l-Ekrâd,* Halep 2001, s. 38-76, ayrıca bk. tür. yer.; Fehmi Soğukoğlu, *İbrahim Halil Efendi'nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri* (yüksek lisans tezi, 2001), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 7-41; Şeyho Ali, *Cebelü'l-Kürd ibbâne'l-intidâbi'l-Fransî,* Halep 2005, s. 23-85, ayrıca bk. tür.yer.; M. Na'sân Halebî, *Şeyh İbrâhim Halîl Kimdir,* |baskı yeri ve tarihi yok|, s. 1-4, 89-170; Kenan Erdoğan – Tuğba Aydoğan, "Manisa'da Medfun Mutasavvıf Bir Şair: Seyyid İbrahim Halil Efendi ve Divanı Kenz-i Şumûs", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* XI/3, Manisa 2013, s. 273-293.

FEHMİ SOĞUKOĞLU

SOHUM

Abhazya'nın başşehri.

Karadeniz'in doğu kıyısında önemli bir liman şehri olan Sohum'u (bugün Suchumi / Sukhumi) Abhazlar Akua / Akea; Gürcüler Sokhum, Aku; Mingreller Agujika; Türkler Sohumkale; Ruslar Sokhumi / Sukhum şeklinde adlandırır. Sohum ismi Gürcüce'de "kayın, akgürgen ağacı" anlamındaki **tskhomi / tskhumi**den gelir. Eski Yunan kaynaklarında Dioskuria, Latin kaynaklarında Sebastopolis olarak geçer. Antik geleneğe göre şehre, yolcuların ve denizcilerin tanrıları olan Kastor ve Polideukes adlı ikiz kardeş için Dioskure / Dioskurya denmiştir.

Tarihi milâttan önce 2000 yılına kadar uzanan Dioskurya, Miletler'in esir ticareti yaptığı bir iskelesi durumundaydı. Helenistik dönemde önemli bir ticaret merkezi oldu. Coğrafyacı Strabon, milâttan önce III ve I. yüzyıl kaynaklarına dayanarak şehirde yetmiş farklı milletin yaşadığını bildirir (*İlk Çağlardan Günümüze Abhazya Tarihi,* s. 47). Aynı dönemde Pontus Kralı VI. Mithridates'in (m.ö. 120-63) buraya gelişiyle şehir büyüdü, tersane kuruldu ve adına sikke bastırıldı. Plinus'a (23-79) göre Sohum, Roma'nın Apsilya sahillerindeki en eski dayanak noktasıdır. Daha sonra Kolhid'de krallık karıştı, VI. Mithridates, Kolhid'i Pontus'a bağladı. Ardından Roma ve Pontus Krallığı Kolhid yüzünden savaşa tutuştu. Abhazlar da bu savaşa dahil oldu. Sonunda Romalılar Kolhid'i ele geçirdi. Sohum'un adını İmparator Oktavya'nın anısına Sebastopolis olarak değiştirdi (Beygua, s. 16). Bu dönemin hemen sonrasında yaşayan Flavius Arrian, Sebastopolis'te kışlaların, at ahırlarının, cephanelerin, yiyecek depoları ve hasta bakım yerinin bulunduğunu, sur ve hendekle çevrili olduğunu yazar (*İlk Çağlardan Günümüze Abhazya Tarihi,* s. 54). III. yüzyılda Sebastopolis sadece Abhazlar'ın değil bütün Kafkasya'nın ticaret merkeziydi. Buradan İran, Şam ve Mısır'a giderek ticaret yapılmaktaydı. Ancak bu durum uzun sürmedi, şehir IV. yüzyılda Karadeniz'in kuzeyinden gelen kavimlerin etkisiyle dağılma sürecine girdi. 542'de Bizanslılar şehri boşalttı ve kalesini Sâsânîler'in eline geçmesini engellemek için yıktı. 565'te Bizans İmparatoru I. Iustinianos kaleyi ve Sebastopolis'i yeniden kurdu. VII. yüzyılda Doğu Gürcistan'a yönelik Arap akınları buraya kadar ulaşmadı. Abhaz beyleri birleşip VIII. yüzyılda bir krallık kurdular, ardından Abhaz Kartvel Krallığı döneminde Sohum büyük bir şehir ve önemli bir yönetim merkezi oldu. Fakat XIII. yüzyılın sonunda önemini kaybetti. Cenovalılar'ın Karadeniz'de yeni koloniler kurması üzerine Sebastopolis yeniden öne çıktı (Kırzıoğlu, s. 3). Cenovalı tüccarların gelişiyle şehir canlandı, iki asır boyunca Ceneviz kolonisi olarak gelişme gösterdi. Bu dönemden itibaren Batı haritalarında Sebastopoli, Skanoskopoli, San-Sebastian, Sevast gibi adlarla yer

aldı. Eskiden olduğu gibi şehrin iskân yeri Besletka nehrinin solunda bulunuyordu ve kırmızı bayrağı üzerinde beyaz insan ayası tasvir edilmişti. Burada XIV. yüzyılda Cenovalılar, yahudi, Migrel, Abhaz, Grek, Ermeni ve müslümanlar yaşıyordu. XV. yüzyılda Sebastopolis bütün Karadeniz sahilinin en büyük ticaret limanı haline geldi (*İlk Çağlardan Günümüze Abhazya Tarihi*, s. 100).

XIV. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Sebastopolis'e ve Doğu Karadeniz'in diğer ticaret şehirlerine Asya ve Kuzey Kafkasya menşeli kervanlar akın etmeye başladı. Bu arada Abhazlar'ın İslâm diniyle ilk karşılaşmaları VIII. yüzyılda Araplar'ın bölgeyi alt üst eden akınları sırasında gerçekleşti. Müslümanlar, Abhaz ve Kartvel Krallığı'nın siyasal ve kültürel hayatında silinmez izler bıraktı. Bununla birlikte Abhazyalı müslümanlardan ilk defa XIV. yüzyıl başlarındaki kaynaklarda söz edilir. Dolayısıyla Sohum'daki müslüman varlığının bu dönemden itibaren arttığı söylenebilir. Katolik Cenovalılar'ın esir toplamasına, ticaret ya da pazar iskelesi olan Sebastopolis'in Abhazya kıyıları gibi İstanbul'un fethinden önce Osmanlı Devleti'nce itaat altına alınmasına dair bilgiler vardır (Kırzıoğlu, s. 4).

1451'de Osmanlı Devleti'ne itaat eden, ancak daha sonra büyük ihtimalle Cenevizliler'e güvenerek bu itaatten vazgeçip haracını göndermeyen Sohumkale 1454'te Osmanlı donanmasınca tahrip edilerek tekrar ele geçirildi. Bununla birlikte Abhazya ve Sohum'da 125 yıl idarî düzen kurulamadı (*a.g.e.*, s. 382). 1578'de İran seferi esnasında Sohum eyaleti oluşturuldu, başına da Çerkez Haydar Paşa getirildi. Aynı yıl kalede yeniçeri, topçu, cebeci gibi askerlerden oluşan güçlü bir Osmanlı garnizonu kuruldu. Sohum'da bir kadı ve şehirdeki binaları tamir eden bir mimar ağa bulunmaktaydı (Bilge, s. 480). 1580 yılına kadar burada görev yapan Haydar Paşa'dan sonra Sohum'un mülkî idaresi geliri az olduğu için kaldırılarak Batum eyaletine bağlandı (Kırzıoğlu, s. 19-20). XVII. yüzyıla kadar hakkında fazla bilgi bulunmayan Sohum'un kale olarak önemi arttı.

1723'te keşfi yapılan kale 1723-1724'te onarıldı ve girişe III. Ahmed'in kitâbesi konuldu (kitâbe için bk. Sönmez, II, 649-666). Kalede 1729'da doksan dokuz, 1731'de 255 yeniçeri vardı. Limanda ise kalyon inşa ediliyordu. Buradan Trabzon'la irtibat sağlamak için de menzil kayıkları işletilmekteydi. Kale 1761-1762'de yeniden tamir gördü. Ayrıca kalede cami de bulunmaktaydı (Bilge, s. 481). Osmanlı-Rus savaşı esnasında (1768-1774) Abhazlar, kendilerine sert davranılmasından ötürü 1771'de isyan edip Sohum Kalesi'ni kuşatarak ele geçirdiler. Abhaz prenslerinden Zurab ile Kaliş / Keleş Ahmed Bey'in arası açılınca Osmanlı Devleti bu durumdan yararlanarak kaleyi geri aldı, ancak üç yıl sonra burayı terketti. Daha sonra Keleş Bey kaleyi tamir ettirdi (Reinegg's, II, 7-8) ve Abhazya yönetim merkezini Lıhnı'dan (Soğuksu) Sohum'a taşıdı.

Keleş Bey, Kafkasya'da nüfuz alanını ve sınırlarını genişleten Ruslar'la iş birliği yaptı. 1806-1812 Osmanlı-Rus savaşı esnasında Osmanlı tarafını tutan Keleş Bey, adamlarıyla birlikte Sohum Kalesi'ne giden oğlu Arslan Bey tarafından Mayıs 1808'de öldürüldü. Rus tebaası olan ve Hıristiyanlığı seçen diğer oğlu Sefer Bey de (Georgi Şirvaşidze) 1808 ve 1809'da Rus çarına mektup yazarak kendilerine tâbi olmak istediğini bildirdi (Aydın, s. 48). Savaşın ikinci safhasının devam ettiği bir sırada Ruslar 17 Şubat 1810'da Abhazya'nın Rusya'ya bağlandığını ilân etti (Beygua, s. 61). Sohum Kalesi bu sırada yeterli askerî destek sağlanamadığından 11 Temmuz 1810'da Ruslar'ın eline geçti (Aydın, s. 99-101). 1812'de yapılan Bükreş Antlaşması'nın 6. maddesine göre Rusya'nın Anadolu kısmında işgal ettiği yerlerin tamamını iade etmesi, dolayısıyla Sohum'u da Osmanlı Devleti'ne vermesi gerekiyordu. Ancak Ruslar Sohum, Anakara ve Kemhal'i Osmanlı Devleti'ne terketmek yerine buraları askerî açıdan takviye ettiler ve kendi toprakları olarak gördüler. Osmanlı Devleti'nin bu hususla ilgili çabaları sonuçsuz kaldı. Ruslar, Sohum'un kendilerine Sefer Bey tarafından verildiğini iddia ederek Osmanlı taleplerini reddetti. 7 Ekim 1826'da imzalanan Akkirman Antlaşması ile Sohum yanında Anakara'nın da Rusya'ya aidiyeti Osmanlı Devleti tarafından kabul edildi.

1830'lu yılların başında bölgeyi ziyaret eden Dubois, Sohum'un Gelincik'ten sonra Batum'dan Anapa'ya kadar olan yerde en güzel koy olduğunu, fakat denizin dibinin balçıkla kaplanması yüzünden gemilerin demirlenmesine uygun olmadığını ifade eder. Ayrıca kale duvarlarında rahatça gezilebildiğini ve kalenin çok güzel bir manzara arzettiğini belirtir. Kalede Rus kumandanlarının ve askerlerinin bulunduğunu, birkaç yıkılmış bina gördüğünü ve kışlanın da içler acısı bir durum arzettiğini zikreder. Kale müştemilâtı da iyi durumda değildir, burçlardan birinin yarısı denize gömülmüştür, surlar harap durumdadır. Kalenin arka kısmında eski mezarların yanında Prens Keleş, Sefer Bey ile onların babaları ve dedelerinin mezarları vardır, batı kapısı üzerinde Arapça yazılmış bir kitâbe bulunmaktadır. D. de Montéreux, Sohum'da ticaret yapıldığı sıralarda burada 6000 kişinin yaşadığını, Ruslar'ın şehri işgali sırasında şehrin bir kısmının sağlam durumda olduğunu, ancak Rus generalinin mevcut evlerin yerle bir edilmesini istediğini yazar (*Reise um den Kaukasus*, I, 154). 1836'da Sohum'u gören Edmund Spencer ise şehrin acınacak bir halde bu-

Sohum'dan bir görünüş



lunduğunu, Türkler'in ifadesiyle eskiden 3000 nüfusluk bir yer iken şimdi birkaç Ermeni ve Rum'un oturduğu kulübelerden ibaret bir yerleşime dönüştüğünü, kalenin dörtgen biçiminde olup girişin üstünde kitâbesinin yer aldığını, topların da denizden bir saldırı için değil karadan gelecek saldırıyı bekler konumda dizildiğini belirtir (*Türkiye, Rusya, Karadeniz ve Çerkezistan,* s. 289-290).

1846'da Sohum bir ticaret merkezi olarak ilân edildi ve beş yıl geçmeden Rus Sahil Koruma Birliği buraya taşındı (Beygua, s. 63), böylece askerî önemi arttı. Kırım harbi çıkınca Ruslar, Sohum Kalesi'ni 1854 yılı başlarında terketti ve bütün askerî malzeme Kutais'e götürüldü (Slade, s. 148-149). Osmanlılar ise Mayıs 1854'te donanmanın Sivastopol'dan sonra Sohum'a 4000 asker çıkarmasını ve Kafkaslar'ı çok iyi bilen Çerkez asıllı Sefer Bey'in Şeyh Şâmil'in elçisiyle birlikte gönderilmesini kararlaştırdı. 1854 baharında Sefer Bey, Edirne'den İstanbul'a çağrılarak kendisine ferik rütbesi verildi. Osmanlı birlikleri Mayıs 1854'te Sohum'a girdi. Ancak birliklerin sayısı yetersizdi, buna rağmen Sohum'un üs yapılmasına çalışıldıysa da bu durum geçici oldu. 10 Temmuz 1856'da Ruslar, Sohum'u tekrar işgal etti ve şehir 1864'te doğrudan Rusya'ya bağlandı. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı başlayınca Osmanlı Devleti burasıyla yeniden ilgilendi. 2 Mayıs 1877'de altı Türk gemisi Sohum'a yaklaşıp şehri ve limanı bombaladı (Allen – Muratoff, s. 120-122). Yollanan birlikler Ruslar'a karşı başarılı mücadele verdi. II. Abdülhamid bir nutkunda buranın tekrar ele geçirilmesinin Kırım'ın fethi kadar önemli olduğuna dikkat çekti. Ancak Rumeli civarındaki çarpışmalar hızlandığından Sohum'daki birlikler Rumeli'ye sevkedilerek 12 Ağustos 1877'de Sohum boşaltıldı (*a.g.e.*, s. 144-147). Bu arada kaledeki birkaç top ve III. Ahmed zamanından kalma kale kitâbesi İstanbul'a nakledildi. Diğer taraftan Osmanlı ordusunda hizmet eden Abhazlar'ın düşman eline düşmemeleri için göç etmeye razı olanlar Anadolu'ya nakledildi, 2500 kişi vapurlarla taşındı (*Mir'ât-ı Hakîkat,* II, 374, 377). Sohum'daki bir deniz feneri de Mesudiye zırhlısına kılavuz olarak alınan Mustafa Reis ve arkadaşları tarafından sökülüp Trabzon'a götürüldü ve sahile dikildi. Sohum Kalesi kitâbesi bugün Topkapı Sarayı Müzesi iç avlusunda sergilenmektedir.

1917 Rus ihtilâli esnasında Abhazya, Rus sivil savaşı içinde yok oldu. Kızılordu ve yerel güçler şehri 4 Mart 1921'de ele geçirip Sovyet hükümranlığını ilân ettiler. 31 Mart 1921'de Abhazya Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti teşkil edildi. Sohum, Sovyet antlaşmasına göre 1921-1931 arasında Gürcistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne bağlı Abhaz Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin başşehri oldu. Sovyetler Birliği'nin 1990'da dağılmasının ardından Gürcüler, Abhazlar, Ruslar ve Çeçenler arasında çıkan iç savaş sonunda Abhazya Gürcistan'dan ayrıldı. Sohum'un 27 Eylül 1993'te ele geçirilmesinin ardından bölgeden göç etmeleri için baskı ve şiddet uygulanan Gürcüler buradan ayrılmak zorunda kaldı. Bu olaylardan önce yaklaşık 120.000 olan Sohum'un nüfusu olaylardan sonra 40.000'e düştü. Gürcüler'in bu nüfus içindeki oranı hayli azaldı. Şehrin durumu bütün bölgede olduğu gibi son zamanlarda Rus yardımı ve yatırımlarıyla iyileşme sürecine girdi.

Sohum'un nüfusu 1886'da 412 iken 1897'de 7998'e, 1926'da 21.568'e, 1939'da 44.299'a, 1970'te 101.798'e ve 1989'da 119.150'ye yükseldi (14.922'si Abhaz, 12.242'si Ermeni, 49.460'ı Gürcü, 7355'i Rum, 25.739'u Rus, 4002'si Ukraynalı). 2003 yılında Sohum'da 43.716 kişi yaşamaktaydı (24.603'ü Abhaz, 5565'i Ermeni, 1847'si Gürcü, 677'si Rum, 8902'si Rus, 1797'si Ukraynalı). 1989 ile 2003 sayımı arasındaki rakamlar Gürcü ve Ruslar'ın sayılarının çok hızlı bir şekilde düştüğüne işaret eder. Bunda hiç şüphesiz iç savaşın büyük rolü vardır. 2011 yılı sayımlarına göre ise Sohum'un nüfusu 62.914 kişiydi. Bu nüfusun 43.342'si (% 67,3) Abhaz, 6192'si (% 9,8) Ermeni, 1755'i (% 2,8) Gürcü, 645'i (% 1,0) Rum, 9288'i (% 14,8) Rus ve 697'si (% 1,1) Ukraynalı'dır. Sohum'daki tarihî eserler arasında, XI. yüzyıldan kalma III. Bagrat Kalesi, XII. yüzyılda Tamara döneminden kalma kemerli köprü, Roma duvarları ve Sohum'dan 11 km. mesafede bulunan Kaman Kilisesi sayılabilir. Abhazya Müftülüğü'nün bulunduğu şehirdeki müslümanlar için küçük bir mescidin var olduğu ve yeni cami inşa çalışmalarının yapıldığı bilinmektedir.



Sultan III. Ahmed'in inşa ettirdiği Sohum Kalesi'nin kitâbesi

BİBLİYOGRAFYA :

J. Reineggs, *Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus* (ed. F. E. Schröder), Hildesheim-St. Petersburg 1797, II, 7-8; J. von Klaproth, *Reise in den Kaukasus und nach Georgien: Unternommen in den Jahren 1807 und 1808,* Berlin 1812, I, 478-479; E. Spencer, *Travel in Circassia, Krım Tartary,* London 1837, I, 295-296; a.mlf., *Türkiye, Rusya, Karadeniz ve Çerkezistan* (trc. Dilek Cenkçiler), Ankara 2014, s. 289-290; D. de Montéreux, *Reise um den Kaukasus zu den Tscherkessen und Abhasen nach Kolchis, Georgien, Armenien und in die Krim,* Darmstadt 1842, I, 5, 152-154; P. M. Bijişkyan, *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Coğrafyası 1817-1819* (trc. H. D. Andreasyan), İstanbul 1969, s. 79; Adolphus Slade, *Türkiye ve Kırım Harbi,* İstanbul 1943, s. 136-137, 148-152; *Mir'ât-ı Hakîkat* (Miroğlu), II, 374-375, 377, 381; W. E. D. Allen, *A History of Georgien People,* London 1932, s. 74, 77-78, 277, 331; a.mlf. – P. Muratoff, *Kafkas Harekâtı: 1828-1921 Türk-Kafkas Sınırındaki Harplerin Tarihi,* Ankara 1966, s. 92-98, 120-122, 144-147; M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi: 1451-1590,* Ankara 1976, s. 2-4, 19-20, 382; Valeri Beygua, *Abhazya Tarihi* (trc. Papaha Mahinur Tuna), İs-

tanbul 2000, s. 15, 16, 17, 19-20, 26, 29, 39, 43, 57, 61-63, 79, 125-127; Zeki Sönmez, "Balkanlar ve Karadeniz Çevresindeki Osmanlı Kale Mimarisi Hakkında Bazı Görüşler", *Balkanlar'da Kültürel Etkileşim ve Türk Mimarisi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2001, II, 649-666; Ufuk Tavkul, *Kafkasya Gerçeği*, İstanbul 2007, s. 64; Mustafa Aydın, *Üç Büyük Gücün Çatışma Alanı Kafkaslar*, İstanbul 2008, s. 48, 99-101, 130-167; Sadık Müfit Bilge, *Osmanlı Çağında Kafkasya 1454-1829: Tarih-Toplum-Ekonomi*, İstanbul 2012, s. 480-481, 498; *İlkçağlardan Günümüze Abhazya Tarihi* (ed. Stanislav Lakoba v.dğr., trc. Uğur Yağanoğlu), İstanbul 2014, s. 41-42, 45-48, 54-55, 100-102, 112-115; *Büyük Gazete*, sy. 11, İstanbul 6 Kânunusânî 1927; "Suhumi", *ABr.*, XX, 116.

MUSTAFA AYDIN

SÛFÎ ALLAHYÂR
(صوفی الله یار)

(ö. 1133/1721)

Orta Asyalı Nakşibendî-Müceddidî şeyhi.

Semerkant yakınlarında Kettekurgân'ın Mingler köyünde doğdu. Babası Temiryâr Allahkulı'dır. On yaşına gelince babası onu Buhara medreselerine gönderdi. Burada on beş yıl öğrenim gördükten sonra gümrük idaresine başmemur oldu. Sert mizacı yüzünden tüccarlara baskı yaptığı, gümrük vergisi meselesinden dolayı pazardaki bir tüccara kızıp onu başından yaraladığı, Buharalı Nakşibendî-Müceddidî şeyhi Hacı Habîbullah Buhârî'nin müridi olan tüccarın durumu şeyhine anlattığı, şeyhin de onun hidayete ermesi ve kendisine bağlanması için dua ettiği, bir süre sonra gönlünde tasavvuf yoluna girme arzusu doğup Şeyh Habîbullah'a mürid olduğu rivayet edilir. Bazı rivayetlere göre de Şeyh Habîbullah Buhârî kendisini müridliğe kabul etmek için Buhara'da evleri dolaşıp dilencilik yapmasını, sokaklarda ciğer ve işkembe satmasını şart koşmuş, Sûfî Allahyâr da kibir hastalığını tedavi amacıyla önerilen ve nefse ağır gelen bu işleri yaparak müridliğe kabul edilmiştir. Habîbullah Buhârî'ye on iki yıl hizmet edip hilâfet alınca Kettekurgân'a döndü. Orada açtığı tekkede halkı irşad etmeye başladı. Bir süre sonra buradan ayrılıp Surhanderyâ vilâyetindeki Denov şehrinin Kettevahşivâr köyüne göç etti. Köyde irşad faaliyetinin yanı sıra dinî-tasavvufî eserler kaleme aldı ve burada vefat etti. Kabri bugün Özbekistan sınırları içindedir. Bazı kaynaklarda ise Allahyâr'ın Şeyh Sûfî Nevrûz Şehrisebzî'nin müridi olduğu ve 1136'da (1724) vefat ettiği öne sürülmüş, *Tuḥfetü'z-zâ'irîn*'de önce Sûfî Nevrûz'a, ardından Sûfî Nevrûz'un şeyhi Habîbullah Buhârî'ye intisap ettiği kaydedilmiştir. Ölümünden sonra halifelerinden Gāyib Nazar irşada devam etmiş, onun yerine Sûfî İslâm Kerûhî geçmiştir. Sûfî Allahyâr'ın şeriata vurgu yapan ve ilmihal niteliği taşıyan eserleri Orta Asya ve Kafkaslar'da uzun süre okunmuştur.

Eserleri. 1. *Sebâtü'l-âcizîn.* Çağatay Türkçesi ile manzum olarak kaleme alınan akaid, ahlâk ve tasavvufa dair bir eserdir. XIX. asrın sonları ile XX. asrın başlarında Taşkent, Buhara, Kazan ve Bakü'de taş baskısı yapılmıştır. Bazı baskılarında kitabın adı *Sûfî Allahyâr* olarak kayıtlıdır (Taşkent, ts.). *Sebâtü'l-âcizîn,* Özbekistan'da Kiril alfabesiyle (Taşkent, Mehnat Neşriyatı, 1991; Çolpon Neşriyatı, 1991), Kazakistan'da Arap harfleriyle (nşr. Cunis Törecan, Almatı, Arıs Neşriyatı, 2002) yayımlanmış, ayrıca Baktiyar Azim ve Kalil Kıyaz tarafından Kırgızca'ya çevrilerek Kiril alfabesiyle neşredilmiştir (Karabalta 2007). Tâceddin Yalçıkuloğlı 1211'de (1796) *Risâle-i Azîze Şerh-i Sebâtü'l-âcizîn* adıyla Tatarca bir şerh yazmıştır (St. Petersburg 1847; Kazan 1850; Taşkent 2000). Selâhaddin b. Râvîl es-Selîmî el-Kırânî'nin yine Tatar Türkçesi'yle kaleme aldığı şerhi de *(İrşâdü'l-âcizîn Şerh-i Sebâtü'l-âcizîn)* yayımlanmıştır (Kazan 1893, 1910). Otuz-İmeni Abdürrahim'in Türkçe ve Arapça karışık olarak yazdığı *Şerh-i Sebâtü'l-âcizîn* ise henüz basılmamıştır (Taşkent Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 8889, vr. 1[b]-61[a]). Ayrıca Muhammed Ali Çukurî'nin *A'yân-ı Mâzî* ve Seyyid Habîbullah b. Seyyid Yahyâ Han'ın *Hidâyetü't-tâlibîn* adıyla birer şerh kaleme aldıkları belirtilmektedir. **2.** *Meslekü'l-muttaḳîn.* Fıkıh ilmine dair Farsça manzum bir eser olup 1112 (1700) yılında yazılmış ve birkaç defa yayımlanmış (Kanpûr 1290/1873; Taşkent 1900), Sûfî Allahyâr eserini Semerkant ve Buhara'daki bazı âlimlere okutup onaylarını almış, bu arada Kûzî Hoca Hâfız Hocaoğlı tarafından *Hidâyetü'l-muttakîn* adıyla Çağatay Türkçesi'ne çevrilmiştir. Yazma bir nüshası Taşkent'te Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi'nde bulunan bu tercümeyi (nr. 12180) Seyfeddin Seyfullah ve Ekrem Dehkan, Kiril alfabesiyle yayımlamıştır (Taşkent 2012). **3.** *Murâdü'l-ʿârifîn.* Farsça tasavvufî bir eserdir (Taşkent 1912; nşr. Abbas Ali Vefâyî, Tahran 1387 hş./2008). Abdülhakîm b. Molla Abdürreşîd eserdeki beyitleri Tatar Türkçesi'ne çevirmiştir (Kazan 1860). Abdürrahim b. Osman Bulgārî de *Tuḥfetü'ṭ-ṭâlibîn fî şerḥi ebyâti Murâdi'l-ʿârifîn* adıyla Arapça-Farsça bir eser kaleme almıştır (Kâgân 1326/1908). **4.** *Maḫzenü'l-muṭî'în.* Akaid ve fıkıh konularına dair bu Arapça kitabın bir nüshası Taşkent'tedir (Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 4982). Ayrıca *Necâtü'ṭ-ṭâlibîn, Sirâcü'l-ʿâcizîn, Fevzü'n-necât* adlı eserler Sûfî Allahyâr'a nisbet edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

M. Kāsım b. Hasan Belhî, *Menâḳıb-ı İslâm Şeyḫ*, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 1590, vr. 19[a]-20[a]; Abdülazîz Meczûb-i Nemengânî, *Teẕkire-i Meczûb-i Nemengânî (Teẕkiretü'l-evliyâ')*, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 2662, vr. 49[b]-50[b]; Nâsırüddin Buhârî, *Tuḥfetü'z-zâ'irîn*, Buhara 1910, s. 63; Abid Nazar Mahdum, *Sûfî Allahyâr ve Sebâtü'l-âcizîn'i* (yüksek lisans tezi, 1993), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "On the Sources of Sebâtü'l-âcizîn by Sûfî Allahyâr", *TM*, XXI (2011), s. 239-253; Bedri Sarıca, *Allahyâr Sûfî'nin Fevzü'n-necât'ı: İnceleme-Metin-Sözlük* (doktora tezi, 1996), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Polâtcân Dâmolla Kayyumov, *Tazkira-i Kayyumiy*, Taşkent 1998, I, 61-62; Tâceddin Yalçıkuloğlı, *Risâle-yi Azîze: Sebâtü'l-âcizîn Şerhi* (nşr. Bâtırbek Hasan), Taşkent 2000, s. 4-10; S. Gulomov v.dğr., *Kratkiy Katalog Sufiyskih Proizvedeniy XVIII-XX vv iz Sobraniya Instituta Vostokovedeniya Akademi Nauk Respubliki Uzbekistan im. Al-Biruni: [Handlist of Sufi Manuscripts (18th-20th Centuries) in the Holdings of the Oriental Institute Academy of Sciences Republic of Uzbekistan (Biruni)]*, Berlin 2000, s. 169-171; M. Kencabek, *Termiz Tazkirası*, Taşkent 2001, s. 158-182; Hurmetcân Fikrat – Kādir Ekber, *Özbek Edebiyatı Tarihi*, Urumçi 2005, s. 283-294; *Sofi Allâyar: Halkara İlmiy Ancuman Materialları* (der. Sayfiddin Sayfullah), Taşkent-Tahran 2005; Necdet Tosun, *Türkistan Dervişlerinden Yâdigâr: Orta Asya Türkçesiyle Yazılmış Tasavvufî Eserler*, İstanbul 2011, s. 67-71; A. Deniz Abik, "Sebâtü'l-âcizîn'in Kazan Sahasında Bir Şerhi: Risâle-i Azîze", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, IV/4 (2007), s. 28-44.

NECDET TOSUN

SUGŪRÎ
(الثغوری)

Ebû Ahmed Abdurrahmân b. Ahmed es-Sugūrî el-Avârî (1792-1882)

Dağıstanlı Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Dağıstan'ın Sugūr (Sogratl) şehrinin Avar köyünde doğdu. Tüccar bir babanın oğludur. İlk eğitimini bölgesindeki âlimlerden aldı ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Ardından dinî ilimlerin yanı sıra özellikle matematik ve astronomide tanınan Abdullah es-Sugūrî'nin öğrencisi oldu. Genç yaşta Gazikumuk'a giderek Nakşibendî-Hâlidî şeyhlerinden Cemâleddin Gazikumukî'ye intisap etti ve seyrüsülûkünü tamamlayıp hilâfet aldı. Daha sonra Sugūr'a gelen Ga-

zikumuki'nin şeyhi Muhammed Yaragī'nin sohbetlerine katıldı ve ondan da icâzet aldı. Ayrıca hac seferi esnasında tanıştığı Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden İsmâil Kürdemirî'nin (Şirvânî) kendisine irşad izni verdiği belirtilmektedir (Nezîr ed-Durgilî, s. 79-80).

Sugūrî 1830-1859 yıllarında, Kuzey Kafkasya'da müslümanlar tarafından oluşturulan Kuzey Kafkasya imamlığı sürecinde bölge nâiblerini kontrol etmek ve İmam Şâmil ile aralarındaki ihtilâfları çözmek gibi görevler üstlendi. Şeyh Şâmil'in güvendiği yardımcılarından olduğu için 1834'te Ruslar tarafından yakalanıp Tiflis'e götürüldü, Şeyh Şâmil de elindeki Rus esirleri onunla değiştirdi. Sugūrî'nin en büyük oğlu Hacı Muhammed bir süre Şâmil'in Sogratl nâibi olarak görev yaptı. 1859'da Şeyh Şâmil'in Ruslar tarafından esir alınması ve Cemâleddin Gazikumukī'nin İstanbul'a sürülmesiyle Kuzey Kafkasya imamlığı dağıldı. Sugūrî bu süreçte Dağıstan'da Nakşibendiyye-Hâlidiyye'nin en önemli şeyhi durumuna geldi. 1877'de Çeçenler ve Dağıstanlılar'ın baş kaldırısı Ruslar tarafından bastırılınca Sugūrî ikinci oğlu Muhammed Hacı'yı bir müddet sonra imam olarak tayin etti. Muhammed Hacı'nın Sugūrî'ye bağlı müridlerle birlikte Ruslar'a karşı başlattığı cihad hareketi de Ruslar tarafından bastırıldı ve Muhammed Hacı idam edildi (1878). Yaşlılığından dolayı Sugūrî'ye önce sürgün cezası verildi, ardından bu ceza Gazaniş'ten itibarlı bir devlet adamının kefaletiyle Kumuk kasabasında ev hapsine çevrildi. Sugūrî burada halkın arasına sadece cuma namazını kıldırmak için çıkıyor, diğer günler halk onun yanına giderek ikindi vaktine kadar görüşebiliyordu. Rebîülâhir 1299'da (Mart 1882) vefat eden Sugūrî, Gazaniş Mezarlığı'na defnedildi. Kabri Dağıstan'ın meşhur ziyaret yerlerindendir. Vefatının ardından halifesi İlyas Zedekarî ed-Dargī ile 1925'te idam edilen Dağıstan müftüsü ve önderlerinden Necmeddin Hutsî onun için mersiye yazmıştır (Hutsî'nin seksen bir beyitlik mersiyesi için bk. *a.g.e.*, s. 81-85). Ölümünden sonra yerine halifelerinden Şeyh İlyas Zedekarî ed-Dargī geçmiştir. Diğer halifeleri şunlardır: Şeyh Hacı Uzun es-Saltî el-Avârî, Şeyh Muhammed el-Kigunî, Hacı Mûsâ el-Kigunî, Abdullah el-Gimrevî, Muhammed el-Ubûdî. Sugūrî'nin diğer oğulları Ahmed ve Hacı Muhammed babaları hayatta iken vefat etmiştir. Âlim ve şair olan Hacı Muhammed, Kars üzerinden Osmanlı topraklarına geçmiş ve ölünceye kadar orada yaşamıştır (buradan babası ile ailesine yazdığı Arapça mektup için bk. *a.g.e.*, s. 96-100).

Sugūrî'nin tarikata yeni intisap edenler için yazdığı *el-Meşrebü'n-Nakşibendî* isimli küçük bir risâlesi basılmıştır (Temirhanşura 1906). Ayrıca *Ḥâşiye ʿalâ âdâbi'l-baḥs* adlı bir eseriyle (Mahaçkale Tarih, Arkeoloji ve Etnografya Enstitüsü) muhtemelen Şeyh Şâmil'in mücadelesi sona erdikten sonra kaleme aldığı, küfür diyarı Rusya'dan İslâm diyarına hicret etmenin gereğine dair *el-Ḳavl fî vücûbi'l-hicre* adlı eseri (Princeton University Library, Yahuda Collection, c. 2867, vr. 91ª-94ª) bulunmaktadır. Sugūrî Arapça ve Avarca şiirler de yazmıştır. Şeyh Şâmil'in 1845'te Prens Mihail Vorontsov kumandasındaki Rus ordusuna karşı zaferini kutlamak ve bu savaşta şehid düşenler için yazdığı otuz beyitlik Arapça kaside (*Bârikatü's-süyûfi'd-Dağistâniyye*, s. 12-13) şiirlerine bir örnek olarak gösterilebilir.

Sugūrî'nin tarikat silsilesi Cemâleddin Gazikumukī, Muhammed Yaragī, İsmâil Kürdemirî vasıtasıyla Nakşibendiyye-Hâlidiyye'nin kurucusu Hâlid el-Bağdâdî'ye ulaşmaktadır. Onun ayrıca Kādiriyye'den ve diğer bazı tarikatlardan da icâzet aldığı belirtilir (Nezîr ed-Durgilî, s. 80). Muhtemelen bu sebeple müridlerine hem zikr-i cehrî hem zikr-i hafî yaptırıyordu. Kumuk'ta mecburi ikameti sırasında cuma namazının ardından cemaate kelime-i şehâdet getirtip mânasını açıkladıktan sonra on defa yüksek sesle kelime-i tevhidi tekrarlattığı, bunun ardından müridleriyle birlikte cemaatin de katıldığı sesli zikir icra ettiği belirtilmektedir. Halifelerinden Muhammed el-Ubûdî'nin henüz yolun başında oldukları için "şer'iyye" diye isimlendirdiği müridlerine sesli zikir, kalp temizliğini gerçekleştirerek mâsivâdan uzaklaşanları da "ittibâiyye" diye adlandırıp onlara kalbî zikri telkin etmesi, Dağıstan'da Şeyh Mahmûd el-Elmâlî ile ortaya çıkan Hâlidiyye-Mahmûdiyye kolu mensuplarınca eleştirilmiştir. Dağıstan'da Sugūrî ile Mahmûdiyye mensupları arasında Ruslar'a karşı cihadın şekli konusunda da ihtilâf çıkmış, Sugūrî ve taraftarları savaşarak cihadı benimserken Mahmûdiyye mensupları müridleri eğitip yetiştirmeyi tercih etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Seyyid Tâhir b. Seyyid Şeyh Abdürrahîm b. Seyyid Şeyh Ali er-Rükkâlî el-Hüseynî, *Bârikatü's-süyûfi'd-Dağistâniyye fî baʿżi'l-ġazâvâti'ş-Şâmiliyye*, İstanbul 1327, s. 12-13; Hâlid Seyfullah b. Hüseyin el-Kumûki, *Mektûbât-ı Ḫâlid Seyfullâh ilâ fuḳarâ'i ehlillâh* (nşr. Abdülcelîl Atâ el-Bekrî), Dımaşk 1426/2005, s. 101, XXIII. Mektup; Hasan Hilmî b. Muhammed el-Kahhî, *Vesâ'ilü'l-mürîd fî resâ'ili'l-üstâẕi'l-ferîd (Mektûbâtü'l-Ḳaḥḥî)* (nşr. Abdülcelîl Atâ el-Bekrî), Dımaşk 1426/2005, s. 25-26, 35-43; Nezîr ed-Durgilî, *Nüzhetü'l-eẕhân fî terâcimi ʿulemâ'i Dâġistân* (*Muslim Culture in Russia and Central Asia*, IV, içinde, nşr. ve trc. M. Kemper – A. R. Şixaidov), Berlin 2004, s. 79-100, 128, 145-146, 150, 152-153, 163; M. Kemper, "Daghestani Shayks and Scholars in Russian Exile: Networks of Sufism, Fatwas and Poetry", *Daghestan and the World of Islam* (ed. M. Gammer – D. J. Wasserstein), Helsinki 2006, s. 97, 102; a.mlf., "Hālidiyya Networks in Daghestan and the Question of Jihād", *WI*, XLII/1 (2002), s. 48-51, 58-71; a.mlf., "Abd al-Raḥmān al-Thughūrī", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2011, fas. 1, s. 6-8.

REŞAT ÖNGÖREN

SUKÛK
(الصكوك)

Ticarî varlıklar üzerindeki şâyi hisseli mülkiyeti anlatan ve eşit değerde ihraç edilen finansal sertifikalar.

Sözlükte "finansal sertifika" anlamındaki **sukûk** günümüzde terim olarak bir mal, hizmet, kullanım hakkı ya da belirli bir yatırım aktivitesinin mülkiyetine dair eşit değere sahip şâyi hisseli belgeleri ifade eder (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 238; *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/2, s. 1208; Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. 178). Bu tarifle sukûkun bono ve tahvil gibi faizli yatırım araçlarından farklı, onlara alternatif olduğu ve "deyn" üzerine câiz olmadığı belirtilir. Daha geniş bir mânaya şâmil olmakla birlikte günümüzde faizsiz menkul kıymetleştirme işlemini anlatan sukûk için zaman zaman "es-sukûku'l-İslâmiyye" tabirinin kullanıldığı görülmektedir. Bu anlamıyla sukûk İslâm tarihinde "yazılı belge, resmî tutanak, istihkak senedi/karne, ödeme emri/çek, borç senedi, mal ve yiyecek sertifikaları" mânalarına da gelen sak kelimesinden farklı bir yapıya ve işleyişe delâlet etmektedir (sak kelimesinin farklı kullanımları için bk. *Mv.F*, XXVII, 46-49; Fuâd Muhammed Ahmed Muhaysin, XIX/2, s. 868-869; ayrıca bk. **SAK**).

Faizsiz menkul kıymetleştirme mantığına dayanan sukûkun diğer finansal araçlardan farklı olduğu pek çok araştırmacı tarafından vurgulanmaktadır. Faizli menkul kıymetleştirme, borçların eşit değerde ve tedavüle kabil menkul kıymetlere (senetler) dönüştürülmesidir. Bu tür senetlerin, sahibi lehine faizli alacağı temsil etmesi sebebiyle çıkarılması ve tedavülü dinen câiz görülmez. Zira fıkıhta prensip olarak borç gelir getirmez. Sukûk ihracı ise (menkul kıymetleştirme) varlıkların mülki-

yeti üzerindeki şâyi hisseleri temsil eden eşit değerde malî vesika veya sertifikalar çıkarmaktır. Bu varlıklar bizzat mal (ayn) ve bir malın kullanım hakkı/hizmet hakkı (menfaat) yahut mal, menfaat, para ve deynin karışımı olabilir. Söz konusu varlıkların bizzat mevcut olması veya sukûk satışından elde edilen gelirle meydana getirilmesi gerekir. Bunlar fıkıhta muteber sayılan bir akid çerçevesinde çıkarılır ve bu akdin hükmünü alır (*Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/2, s. 1208; Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. 178). Sukûkun cevazına delil olarak aslî ibâha ilkesinin yanı sıra böyle bir işlemin ribâ, kumar ve garar içermemesi ve risk paylaşımının mevcudiyeti gösterilmektedir (Muhammed Ayub, s. 390). Sukûkla alâkalı literatür, günümüz İslâm ülkelerindeki uygulama ve tartışmalara paralel olarak her geçen gün hızla gelişmekte, özellikle İngilizce ve Arapça araştırmalar işlemin geniş bir coğrafyada uygulanmasıyla birlikte artmaktadır (İngilizce literatürde sukûku farklı yönlerden değerlendiren bir kaynak olarak bk. *The Islamic Debt Market for Sukuk Securities*). Buna karşılık Türkiye'de sukûk işlemlerinin son yıllarda uygulanmaya başlanmasıyla birlikte Türkçe çalışmaların yeni yeni ortaya çıkmaya başladığı ve konuyu sistematik biçimde ele alan akademik kaynakların çok sınırlı olduğu görülmektedir.

Sukûka dair bireysel çalışmalar bir yana bırakılırsa bu konu etraflıca ilk defa, 1988'de Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî tarafından düzenlenen toplantıda mudârebe sukûku bağlamında ele alınmış ve bir karar halinde yayımlanmış, fıkhî temellendirme açısından çok önemli olan bu toplantıda konuyla ilgili ayrıntılar ilk defa sistematik biçimde ortaya konmuştur. Faizsiz bankacılık sektöründe uygulanacak standartları belirleme rolüne sahip temel kurumlardan biri olan Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye tarafından 2003 yılında neşredilen 17 numaralı standart doğrudan sukûkla ilgilidir. Bunun ardından Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, 2004'te sukûkun en yaygın türlerinden biri olan icâre sukûku hakkında özel bir oturum yapmış ve bir karar yayımlamıştır (*Ḳarârât ve tavṣiyyât*, s. 437-439). Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa 2007 ve 2008'de sukûka dair standartları güncelleştirmiştir. Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî 2009'da "eş-Ṣukûku'l-İslâmiyye (et-tevrîḳ) ve taṭbîḳâtühe'l-muʿâṣıra ve tedâvülühâ" adıyla bir toplantı düzenlemiş (*a.g.e.*, s. 576-579), 2012 ve 2013'te yapılan oturumlarda da konuyu incelemeye devam ederek kararlar yayımlamıştır. Sahaya ilişkin bu önemli kurumların katkıları ilgili literatürün genişlemesine önemli bir ivme kazandırmıştır. Son yıllarda dünyanın farklı yerlerinde sukûkla ilgili pek çok toplantı, sempozyum vb. düzenlenmektedir.

Günümüzde iktisadî hayattaki projelerin çok büyük boyutlara ulaşması ve bunlar için yüksek finansal kaynaklara ihtiyaç duyulması karşısında tek tek bireylerin ve kurumların malî güçlerinin yetersiz kalması, kişilerin ve kuruluşların bir araya gelerek projeleri birlikte finanse etmesi sukûk fikrinin temelini oluşturmaktadır. Böylece hem ekonomik kalkınma hem sukûk sahiplerinin bu yöntemle kâr etmesi hedeflenmektedir. Sukûk ihracındaki başlıca hedefler ve faydalar şu şekilde ifade edilmektedir: İslâm ülkelerinde ekonomik hayatın dinin temel ilkeleriyle uyum içinde teorik ve pratik yönden gelişmesine katkı sağlamak, bir alternatif olarak devletin kalkınma ve alt yapı projelerindeki finansman ihtiyacını karşılamak, geniş ticarî faaliyetlere imkân sağlaması dolayısıyla İslâmî prensiplere uygun borsayı güçlendirmek; öz kaynakları çeşitlendirerek birey, kurum, şirket ve devletlerin likiditesini arttırmak ve mâkul bir vadede likidite ihtiyacı olan şirketlerin ihtiyacını gidermek; âtıl duran kaynakların kalkınmaya yardımcı olmasına ve bütçe açığının giderilmesine katkı sağlamak; tedavülde olmayan paranın tedavüle girmesiyle para akışını temin etmek, yeni ticarî varlıklar için kaynak oluşturarak finansman kaynaklarını çeşitlendirmek, işleme çok kişinin katılmasını sağlayıp riski azaltmak; kredi ve sermaye piyasalarını bir araya getirmek, bütçe dışından finansman kaynağı temin etmek; sukûk sahiplerinin büyük finansal işlemlere hissedar olmasına imkân sağlamak; faizsiz kurumların başarısını arttırmak ve ferdî yatırımların yetmeyeceği çapta büyük finansal işlemlere hissedar olma imkânı temin etmek, sermaye dalgalanmasını azaltmak (Velîd Hâlid eş-Şâycî – Abdullah Yûsuf el-Haccî, s. 926-927; Ali Muhyiddin el-Karadâğî, XV/2 [1425/2004], s. 178 vd.; M. Takī Osmânî, s. 956-958; XIX/2, 985-986).

Diğer yatırım araçlarından farklı yönleri bulunan sukûkun başlıca özellikleri şu şekilde ifade edilebilir: **1.** Sukûk varlıklara dair şâyi hisse mülkiyetini temsil eder. Bu varlıklar fiziksel varlıklar (a'yân), kullanım ve hizmet hakları (menâfi') veya bunların karışımı olabilir. Sukûk, ihraç edenin zimmetinde sukûk sahibi lehine bir alacağı temsil etmez. Faizli senetlerle arasındaki temel fark da budur. **2.** Sukûkun ihraç aşamasında belirli bir nominal değeri vardır. Bu değeri kanun belirler ve belirlenen değer sukûk sözleşmesinde açıklanır. **3.** Sukûk malî piyasalarda satım ve tedavülü kolaylaştırmak için eşit değerde çıkarılır. **4.** İlke olarak tedavüle uygundur. Mudârebe, müşâreke ve icâre sukûku gibi türler bazı şartlarla tedavüle kabildir. Murâbaha, selem ve istisnâ' sukûkları ise malı temsil ettiği sürece tedavüle kabil olup başkasının zimmetinde deyne dönüştüğü an tedavülü câiz değildir. Şu halde sukûkun tedavülü, temsil ettiği şeyin tedavülünün şartlarına tâbidir. **5.** Sukûkun her bir birimi (sakk) bölünme kabul etmez. Bir sakka birden fazla tarafın ortak olması durumunda bu tarafların kanunî açıdan sadece bir temsilcisi olmalıdır. **6.** Sukûk sahipleri hisseleri nisbetinde mülkiyetin getirdiği risklere, sorumluluklara ve sonuçlara katlanır. **7.** Ortaklığa dayalı sukûklarda kâr veya zarara iştirak etme hususunda sukûk sahiplerinin getiriden alacakları pay sukûk sözleşmesindeki anlaşmaya göredir, zarara ise hisse oranında iştirak edilir. Sukûk yöneticisi (mudârib, vekil veya ortak) sermayeyi iade etme hususunda garanti veremez. Zira garanti tahvil ve bono gibi faizli senetlerin bir özelliğidir ve işlemi ribâya dönüştürür. **8.** Sukûk sahibi, sukûkun nominal değerinden daha önce belirlenen oranda veya belirlenmiş bir miktarda pay alamaz. **9.** Sukûk şer'î bir akde istinaden çıkarılır ve hükümleri temsil ettiği akidlere göre farklılık gösterir (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 240; Celâl Demmâğ, s. 71-72; Fuâd Muhammed Ahmed Muhaysin, XIX/2, s. 875 vd.; Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. 178, 188, 196).

Sukûka İlişkin Hükümler. Sukûk, farklı özellikler taşımasının bir sonucu olarak kendine has fıkhî hükümler taşımaktadır. Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî'nin 2009 yılı toplantısında sukûka dair şu hükümler tesbit edilmiştir: **1.** Sukûk yöneticisinin, gerçek kârın beklenen kârdan düşük çıkması durumunda sukûk sahiplerine borç ya da teberru taahhüdünde bulunması câiz değildir. Yatırımın sonucu ortaya çıktıktan sonra aradaki farkı bağışlaması veya borç vermesi örf halini almışsa bu husus taahhüt hükmünü taşıyacağından bu durumda da câiz olmaz. Ancak yardımlaşma sigortası veya tekâfül yoluyla sermaye risklerinden korunmak câizdir (ayrıca bk. karar nr. 188). **2.** Sukûk yöneticisi emin hükmündedir. Kasıt, kusur veya anlaşma (mudârebe, müşâreke, yatırımda vekâlet)

şartlarına muhalefet olmadıkça sukûkun kıymetini tazmin etmez. **3.** Sukûkun nominal değeriyle itfâ işlemine tâbi olması (sukûkun vadesinin dolması ve işlemin kapatılması) câiz olmayıp itfânın piyasa değeri veya o esnada anlaşılan fiyat üzerinden olması gerekir (buna rağmen Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-İslâmiyye'nin Şubat 2008'de yayımladığı bir rapora göre kiracının nominal değerle geri alım taahhüdü câiz görülmüştür). **4.** Sukûkun tedavüle uygunluğu noktasında Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî'nin 30 numaralı şu kararına uyulması gerektiği belirtilir: **a)** Sukûku oluşturan varlıklar henüz para ise sarf akdi hükümleri uygulanır. **b)** Murâbaha satışında olduğu gibi varlıklar deyne dönüştüyse sukûkun tedavülünde deyn hükümleri geçerli olur. Bu durumda ancak borcun aynı miktarda havalesi câizdir. **c)** Eğer mudârebe malı para, deyn, mal ve menfaatin karışımı ise -son ikisinin çoğunlukta olması durumunda- bu tür sukûkun, üzerinde anlaşılan fiyata göre tedavülü câizdir. Ancak nakit ve deyn çoğunlukta ise tedavül hakkında bir sonraki Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî kararında ortaya konan şu hükümlere riayet edilir: **1.** Menkul kıymeti oluşturan varlıklar paradan ve deynden oluşuyorsa bu tür sukûkun tedavülü sarf veya borcun satımı hükümlerine tâbidir. **2.** Menkul kıymeti oluşturan varlıklar fizikî mal (ayn), menfaat veya haklardan oluşuyorsa üzerinde anlaşılan fiyatla tedavül câizdir. **3.** Menkul kıymeti oluşturan varlıklar bütün bunların karışımı ise iki durum söz konusudur: **a)** Paranın ve deynin metbû (asıl) olmaya elverişli bir şeyin cüzü (tâbii) olması ve menkul kıymetin metbûun mülkiyetini ihtiva etmesi. Bu durumda para ve deynin varlıklara oranına bakılmaksızın menkul kıymetin tedavülü câiz olur. **b)** Paranın ve deynin tâbi olamayacak bir durumda olması yahut menkul kıymetin metbûun mülkiyetini içermemesi. Bu vaziyette tedavül hükümleri menkul kıymeti oluşturan varlıkların oranına göre belirlenir. Menkul kıymetin temsil ettiği ortaklık ve ya proje henüz fiilen işlemeye başlamamışsa yahut tasfiye sürecinde ise menkul kıymeti oluşturan varlıkların oranına göre hüküm verilir (karar nr. 188, md. 5). Her hâlükârda tedavülün sukûk ihraç eden tarafın kayıtlarına tescili gerekir. Ayrıca cevaz hükmünü borçların tedavülü için bir yol ve hile edinmemek icap eder (*Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/2, s. 1208-1209; Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. 178). Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî'nin 2012'deki toplantısının kararları arasında ayrıca satıcının, satılan malı kiralayacağının vaad edilmesini içeren bir vaadle sukûk satmasının -haram olan îne satışı gibi sayılacağından- câiz olmadığı ifade edilmektedir (karar nr. 188).

Sukûk izahnâmesinde (sukûk işlemine katılan tarafların haklarını, yükümlülüklerini ve çıkarılan sukûkun hangi akde dayalı olarak ihraç edildiğini içeren sözleşme) fıkhî açıdan şu hususlara riayet edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır: **1.** Anlaşmanın şartları, ilgili taraflar hakkında yeterli bilgi, tarafların şer'î nitelikleri, hakları ve yükümlülükleri belirtilmelidir. **2.** Sukûka kaynaklık edecek akdin türü yazılmalıdır. **3.** Akdin şartları ve rükünleri kapsaması, akdin gereklilikleriyle çelişen ve hükümlerine aykırı olan bir şart içermemesi icap eder. **4.** İzahnâmede şer'î hükümlere uymanın ve çıkarılan sukûkun cevazını teyit edecek bir heyetin bulunmasının gerekliliği belirtilmelidir. **5.** Sukûk sahiplerinin kâr durumunda kâra ortak olacakları, zarar durumunda ise hisseleri miktarınca zarara katılacakları kaydedilmelidir. **6.** İzahnâmede, ihraç edecek olan kuruluşun yatırımcılara (sukûk sahiplerine) -kasıt veya kusur halleri dışında- sertifikanın nominal değerini ve belli miktarda kârı garanti ve taahhüt ettiğini içerir herhangi bir madde bulunmamalıdır. Ancak ilgili hükümler dikkate alınmak şartıyla bağımsız bir üçüncü şahıs karşılıksız olarak buna kefil/garantör olabilir. Ancak ihraç edecek kuruluşun kasıt veya kusur hallerindeki sorumluluklarını tazmin etmek maksadıyla yatırımcılara aynî veya şahsî teminat vermesi câizdir. **7.** Belirli bir kuruluşun alınmayan sukûku satın almayı taahhüt etmesi câizdir. Bu durumda yükümlülük bağlayıcı vaade istinaden gerçekleşir. Taahhütte bulunan tarafın bu vaad karşılığında bir ücret alması câiz değildir. Sukûk yöneticisini, reel kârın beklenenden düşük olması durumunda sukûk sahiplerine borç vereceğine dair bir yükümlülük altına sokan bir ibare yer almamalıdır. Ancak bu durumu telâfi etmek için bir ihtiyat fonu/İslâmî bir sigorta fonu -ilân edilerek- oluşturulabilir (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 242-243; *Faizsiz Bankacılık Standartları*, s. 380-381; Celâl Demmâğ, s. 92-93).

Sukûk Türleri. Bağlı bulunduğu akde ve kullanım amacına göre farklı sukûk türleri mevcuttur: **a) İcâre Sukûku.** İcâre akdine konu olan ayn ve menfaatleri tedavüle elverişli menkul kıymete dönüştürmek suretiyle oluşturulan sukûk çeşidi olup bunun da farklı türleri vardır (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 240-241; Celâl Demmâğ, s. 109-111; ayrıntılar için bk. *Ḳarârât ve tavṣiyyât*, s. 437-439). Meselâ banka bir gemiyi alıp müşteriye kiralar, değeri üzerinden sukûk çıkarıp bunları satar, hisse sahipleri de kiradan pay alır. Amaç icâre akdine konu olan mal, menfaat ya da hizmetleri ikincil piyasalarda tedavüle kabil sukûka dönüştürmektir (icâre sukûku ve aşağıda ele alınan diğer sukûk türlerinin aşamaları için bk. *Dubai International Financial Centre Sukuk Guidebook*, s. 12-65). İcâre sukûku çeşitlerinin kalkınma projelerinin finansmanında, kamuda, özel sektörde ve hayır işlerinde kullanımı mümkündür. Meselâ devlet bu tür sukûku borç senetlerinin alternatifi olarak ya da altyapı projelerinde (bina, köprü vb.) kullanabilir. Bu da malların kiralanmasıyla (icâre-i aʿyân) ya da orta ve uzun vadeli projelerin (eğitim, sağlık, ulaşım, haberleşme vb.) finansmanında hizmet kiralama sukûku ile olabilir. Yine iskân ve gayri menkul alanındaki kalkınma için icâre sukûkunun bazı türleri kullanılabilir.

b) Mudârebe Sukûku. Emek-sermaye ortaklığına ilişkin sukûk türü olup mudârebe sermayesinin hisselerine dayalı bir yatırım aracıdır. Mudârebe sermayesine dair sukûkun eşit paylara bölünmesiyle oluşan bu tür sukûk, sahiplerinin adına kaydedilir ve hisse miktarınca değer taşır. Sukûku ihraç eden "mudârib", sukûk sahipleri "rabbü'l-mâl" konumundadır. Sukûk için ödenen para sermaye (re'sü'l-mâl) hükmündedir. Sukûk sahipleri kârdan anlaşma oranında pay alırlar ve zarar durumunda zarara katlanırlar (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 241). İki tür mudârebe sukûku vardır. Mutlak mudârebe sukûkunda sukûk sahipleri belli bir seçim yapmaz. Mudâribin istediği projeyi seçme hakkı vardır. Mukayyed mudârebe sukûkunda ise sukûk sahipleri mudâribin yatırım yapacağı belirli bir proje ya da alan seçerler. Mudârib bu çerçevede hareket eder. Proje bitince sukûk da sona erer. Mudârebe sukûku yatırım alanları açısından genişlemeye uygun bir alan olup sınaî, ticarî ve ziraî sektörlerde uygulanması mümkündür. Kamu ve özel kaynaklı ya da hayır amaçlı olabilir. Meselâ herhangi bir devlet veya kurum, bir proje gerçekleştirme ya da kaynak toplama amacıyla mudârebe sukûku çıkarabilir. Mudârebe sukûkunun getirisi başlangıçta tam bilinemez ve farklılık gösterebilir. Tahmin ve değer biçme, sukûku çıkaran kurumun geçmiş dönem bilançoları ve market endeksleri üzerinden yapılabilir.

c) Müşâreke Sukûku. Geliri bir projenin gerçekleştirilmesinde, geliştirilmesinde veya ticarî bir faaliyetin ortaklık temelinde finanse edilmesinde kullanılmak üzere çıkarılan eşit değerdeki finansal belgeleri ifade eder. Proje ya da varlıklar sukûk sahiplerinin hisseleri oranında mülkiyetinde olur. Eğer kâr söz konusu olursa sukûk sahipleri kârdan pay alır. Ortaklardan biri ya da vekâletle bir başkası sukûk işlemlerini idare edebilir. İhraç mercii müşâreke talep eden taraf, sukûk sahipleri ise ortaklar, yani kârı ve zararıyla sukûk konusu girişime ortak olan kişilerdir (*a.g.e.*, s. 239, 241). Müşâreke sukûku süre açısından iki çeşittir. Hisse senetleri gibi olan dâimî müşâreke sukûkunun vadesi projeye bağlıdır. Sukûk sahiplerinin ortaklığı proje sona erinceye kadar devam eder. Geçici müşâreke sukûku ise belirli bir zamanla sınırlıdır. Kâr dağıtılır ve proje tedrîcî bir şekilde -eksilen müşâreke işlemindekine benzer biçimde- sona erer. Kâra ve zarara katılmada ortaklık üzerine kurulu bir sistem olan müşâreke sukûku özel şirketler için uygundur. Meselâ bir otobüs şirketi bu şekilde sukûk çıkarıp gelirden pay verebilir. Bu tür sukûk liman, havaalanı, üniversite vb. inşa etme hususunda resmî merciler için de uygun bir araçtır. Eksilen müşâreke sistemiyle uygulanan yöntemin, vakıf arazisinin satımının câiz olmaması sebebiyle özellikle vakıf mallarının imarında kullanılması mümkündür (Celâl Demmâğ, s. 106-107).

d) Murâbaha Sukûku. Murâbaha konusu mal alımının finansmanı için çıkarılan eşit değerdeki belgelerdir. Murâbaha ile alınan malın mülkiyeti sukûk sahiplerine ait olur. Sukûku çıkaran merci malın satıcısı ve sukûk sahipleri alıcılardır. Sukûk için ödenen para ise satın alma maliyetidir. Sukûk sahipleri malın ve satıştan elde edilen gelirin sahibidir. Devletler ve şirketler herhangi bir ticarî malın finansmanı için murâbaha sukûku çıkarabilir. Sukûk çıkaran makam alıcı olan müşterilerin vekili olur. Satın almadan sonra satın almayı vaad eden şirkete belirlenen kârla satarlar. Murâbaha sukûkunun ikincil piyasada satışı câiz değildir (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 241; Celâl Demmâğ, s. 117).

e) Selem Sukûku. Selem konusu malın sermayesini tahsil için çıkarılan eşit değerdeki finansal belgelerdir. Bu tür sukûkta selem konusu mal sukûk sahiplerine ait olur. Sukûku çıkaran makam selem malının satıcısı ve sukûk sahipleri alıcılardır. Sukûk bedeli ise sermayedir. Alıcılar satıştan ya da "paralel selem"den elde edilen paranın sahibidirler (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 241). Selem sukûku uygulama alanları açısından petrol, gaz, tarım ve hayvancılık sektörlerinde kullanıma uygundur. Devlet bu yolla genel bütçeyi ve kalkınma projelerini destekleyebilir. Meselâ devlet -üretici ve teslim eden sıfatıyla- petrol selemi çıkarır ve buna ait sukûku halka satar. Her bir belge petrolün belirli bir miktarını temsil eder ve belirli vadelerde hak doğurur. Sermaye sukûkun satılmasıyla sağlanır. Proje sonunda devlet sukûk sahiplerinin vekili olarak petrolü kabzederek satar ve kazanılan parayı sukûk sahiplerine dağıtır. Alış ve satış arasındaki fark sukûk sahiplerinin kârı olur. Selem sukûkunda selem akdinin bütün şartlarına riayet edilmesi gerekir (Celâl Demmâğ, s. 118-119).

f) İstisnâ' Sukûku. Belirli bir şey üretmek amacıyla kaynak toplamak için çıkarılan eşit değerdeki belgelerdir. Yapılan şey (masnû') sukûk sahiplerinin mülkiyetinde olur. Sukûku çıkaran sânî' (satıcı), sukûk sahipleri ise yapılması hedeflenen malı satın alanlardır (müstasnî'). Sukûka ödenen para yapılan şeyin masrafıdır. Sukûk sahipleri yapılan şeyin de sahibi oldukları için satıştan ve eğer yapılırsa paralel istisnâ'dan elde edilen miktar üzerinde hak sahibi olurlar. İstisnâ' sukûku her alanda büyük çaplı projeler için uygundur. Uçak, gemi, gayri menkul, makine, okul, fabrika, farklı sanayi kolları (gıda sanayii vb.) gibi alanlarda kullanılması mümkündür. Meselâ bir anonim şirket istisnâ' sukûku çıkarır ve ilgilenenler arzedilen sukûku alırlar. Bu şirket teklif edeceği kâr oranıyla ve uygun şartlarla yapılan şeyi satın alacağını vaad eder (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 241; Celâl Demmâğ, s. 114-115).

g) Müzâraa Sukûku. Müzâraaya dayanan bir projenin finansmanı için çıkarılan sukûktur. Sukûk sahipleri çıkacak olan üründe belirlenen oranda hisse sahibi olurlar. Arazi sahibi ya da kiracı sukûk çıkarabilir. Bu durumda sukûk sahipleri "müzâri'" (sâhibü'l-amel) rolündedir. Sukûku çıkaran müzâri', toprak sahipleri sukûk hissedarı olabilir. Her iki durumda da sukûk sahipleri ittifak edilen miktarda kâr alırlar (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 242).

h) Müsâkāt Sukûku. Müsâkāt (ağaç sulama) üzere yapılan bir proje için çıkarılan sukûktur. Meyve ağaçlarının sulanması ve bakımı için çıkarılan bu tür sukûkta sukûk sahibi anlaşmada belirtilen oranda ürünün sahibi olur. Bu da müzâraada olduğu gibi iki türlü olabilir. Arazinin sahibi ya da kiracısı sukûk çıkarıp sukûk sahipleri "müsâkî" (sâhibü'l-amel) rolünde olabilir veya "sâhibü'l-amel" sukûk çıkarıp arazi sahipleri ya da kiracıları sukûk sahibi olabilir. Taraflar, üzerinde anlaşılan orana göre hisse alırlar (*a.g.e.*, s. 239, 242).

i) Mugārese Sukûku. Mugārese (ağaç dikme) akdi için çıkarılan sukûktur. Bu da iki türlüdür. Arazinin sahipleri veya kiracıları sukûk çıkaran ve "mugāris"ler sukûk sahibi ya da tersi olabilir (*a.g.e.*, s. 240, 242). Müzâraa, müsâkāt ve mugārese sukûkları farklı sektörlerin bu üç sahada faaliyet gösterip tarım alanında yatırım yapmalarını sağlar. Mevsimlik ürünler için de uygundur.

k) Vekâlet Yoluyla Yapılan Yatırım Sukûku. Yatırım için vekâlete dayanan ortaklık belgeleridir. Sukûk çıkaranlar yatırım konusunda vekil ve sukûk sahipleri müvekkil statüsündedir. Sukûk sahipleri belirlenen oranda kâra ve zarara ortak olurlar. Her türlü sukûkta bu uygulamadan yararlanılabilir. Farklı ekonomik projeler için çeşitli sektörler tarafından çıkarılabilir. Bazı çalışmalarda "enerji sukûku" (power sukuk) tabirine rastlanmaktadır. Bu tür sukûk, meselâ elektrik üreten bir kuruluşun sukûk çıkarıp sukûk sahiplerinin belirli birimlerle elektrik satın almasıyla meydana gelir. Bu işlem selem, istisnâ', icâre veya bunların kombinasyonuyla yapılabilir (*Financial Engineering*, s. 104; *el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 239, 241).

l) Mürekkep Sukûk. Birden çok farklı sukûk türünden oluşan sukûk modelidir. İlk mürekkep (hybrid) sukûk İslâm Kalkınma Bankası tarafından çıkarılmıştır. Bu tür sukûkta bir araya getirilmesi şer'î açıdan sakıncalı akidlerin birleştirilmemesi gerekir.

Klasik fıkıh literatüründeki akid çeşitlerine dayalı olarak çıkarılabilecek pek çok sukûk çeşidi bulunmaktadır. Bunlar düşünce ve amaç olarak benzer bir temele dayanmalarına rağmen akidlerin yapılarında, şartlarında ve ikincil piyasada tedavüle uygun olup olmamaları bakımından aralarında önemli değişiklikler görülebilmektedir. Uygulama boyutunda ise fıkhî itirazlar söz konusu olmaktadır. Bu noktada sukûkun, modern akidlerin bazı özelliklerinin yanı sıra kendine has bazı nitelikler taşıması da etkili olmuştur (sukûk çıkarma işleminin fıkhî yapısı için bk. M. Abdülhalîm Ömer, XIX/2, s. 973-979). Fıkhî bağlamda dile getirilen temel itirazlar sukûkun mürekkep bir yapıda olması, vaad unsuru içermesi, vekâlet akdinin riski tamamen bir tarafa yükleyecek şekilde

kullanılması, faiz oranlarının kriter kabul edilmesi ve farklı şekillerde verilen garantilerle risk unsurunun ortadan kaldırılmasında yoğunlaşmaktadır. Bazı araştırmacılar sukûklarda işletmeci lehine teşvik şart koşma, yöneticinin borç verme taahhüdü ve sukûkun nominal değerinin ödenmesinin vaad edilmesi gibi hususların fıkıh açısından câiz olmayacağına dikkat çekmekte ve uygulamaya dair ciddi eleştirilerde bulunmaktadır (eleştiriler ve uyarılar için bk. Mahmoud A. al-Gamal, s. 97-116; Kemal Tevfîk Hattâb, s. 27; M. Takī Osmânî, s. 985-1002). Sukûkun cevazı konusunda ciddi şüpheler doğuran bu durum şer'î prensiplere uymanın gerekliliğini tekrar gündeme getirmektedir.

Bugün İslâm ülkelerinin ekonomik hayatında gelinen noktada şu hususlara işaret edilebilir: Gelişen sukûk piyasasına talep giderek artmaktadır. Müslüman ülkelerin bir kısmında hukukî çerçevenin oluşturulamaması ya da eksik kalması, malî piyasaların sınırlılığı ve dayanışma sağlayacak alt yapı kurumlarına ihtiyaç duyulması, bu alanda çalışacak yeterli insan kaynaklarının azlığı sukûkun yaygınlaşmasının önündeki önemli engellerdir. Mevcut sukûkun ekseriyetini icâre ve ardından müşâreke sukûku oluşturmaktadır. Bunun sebebi bu türlerde malî ve idarî masrafların azlığı ve riskin mâkul düzeyde olmasıdır. Mevcut sukûkun ekseriyeti sabit getirili olup proje sonuçlarıyla irtibatlı değildir (Celâl Demmâğ, s. 262). Bu da sukûk mekanizmasının ekonomik açıdan eleştirilmesine yol açmaktadır.

Sukûkun işleyişiyle ilgili iki ana bakış açısının varlığından söz edilebilir. Olumlu bir kanaate sahip olanlara göre sukûkun devreye sokulması faizsiz finans sisteminin gelişmesi bakımından çok önemli bir imkândır ve faizsiz finans sektörünün büyümesi için önemli bir fırsattır. Bu kadar iyimser olmayan ikinci görüş sahipleri ise sukûk mekanizmasının faizli tahvil, bono vb.nin bir kopyası olduğunu düşünmekte ve orijinallikten uzak olan bu işlemlerin pek çok sakınca içerdiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda sukûkun küçük sermaye sahiplerinin yatırım yapmasına imkân sağlayıp sağlamayacağı ve büyük sermaye sahiplerinin tekelinde şeklî bir işlem olup olmayacağının cevabı henüz netleşmemiştir.

Faizsiz finans sektöründe teori ve pratik arasındaki çatlaklar sektörün imajına ve gidişatına zarar vermektedir. Teoride prensiplerin genellikle doğru bir şekilde ortaya konulduğu görülmektedir. Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî yirminci dönem kararları arasında sukûkun kalkınmaya katkı sağlaması, reel ekonomik aktiviteleri desteklemesi ve karşılıklı adaleti sağlaması açısından dinin itibar ettiği temel hedefleri (makāsıd) gerçekleştirmesi, işlemin hileden ve şeklîlikten uzak olması ve faizli senetlerden -yapı ve işleyiş bakımındanfarklı olması gerektiğine dair ibarelerin yer alması bu duruma bir örnektir. Ancak uygulama aşamasında yanlış anlama, titizlik göstermeme ve rekabet düşüncesine sığınma gibi sebeplerle yanlışlıklar görülmektedir. Dolayısıyla sukûkun cevazıyla ilgili sorulara verilecek cevaplar teorik esaslara ne ölçüde riayet edildiğine, işlemin ayrıntılarına ve uygulamada takip edeceği seyre göre değişebilmektedir. Bu sebeple her tür sukûk işlemi için aynı hükmün verilmesi isabetli olmayıp tek tek işlemlere göre hüküm beyan edilmesi daha doğru olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA :

Financial Engineering and Islamic Contracts (ed. Munawar Iqbal – Tariqullah Khan), New York 2005, s. 104; Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance*, West Sussex 2007, s. 390; Mahmoud A. al-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics, and Practice*, Cambridge 2007, s. 185-186; Kemal Tevfîk Hattâb, "eş-Şukûkü'l-istişmâriyye el-İslâmiyye ve't-teḥaddiyâtü'l-muʿâṣıra", *Mü'temerü'l-maṣârifi'l-İslâmiyye beyne'l-vâḳıʿ ve'l-meʾmûl*, Dübey 2009, s. 1-32; *Dubai International Financial Centre Sukuk Guidebook*, Dubai 2009 (https://www.difc.ae/sites/default/files/attached/5712/6707/6429/islamic.pdf) (13.01.2016); *el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye* (Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye), Menâme 1431/2010, s. 238, 239, 240-241, 242-243; *Ḳarârât ve tavṣiyyâtü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî 1406-1432/1985-2011* (nşr. Ahmed Abdülalîm Aliyû), Cidde 1432/2011, s. 437-439, karar nr. 137 (XV/3), s. 576-579, karar nr. 178 (XIX/4); *Faizsiz Bankacılık Standartları* (trc. Mehmet Odabaşı – İshak Emin Aktepe), İstanbul 2012, s. 380-381; Celâl Demmâğ, *eş-Şukûkü'l-İslâmiyye ve devruhâ fi't-tenmiyeti'l-iḳtiṣâdiyye*, Amman 2012; *The Islamic Debt Market for Sukuk Securities: The Theory and Practice of Profit Sharing Investment* (ed. Mohamed Ariff v.dğr.), Cheltenham-Massachusetts 2012; Velîd Hâlid eş-Şâycî – Abdullah Yûsuf el-Haccî, "Ṣukûkü'l-istişmâri'ş-şerʿiyye", *el-Mü'temerü'l-ʿilmî es-senevî er-râbiʿ ʿaşer li'l-mü'essesâti'l-mâliyye el-İslâmiyye* (Câmiatü'l-imârâti'l-Arabiyyeti'l-müttehide), s. 907-939 (http://slconf.uaeu.ac.ae/prev_conf/2007/proceeding/20.swf) (13.01.2016); Abdüsselâm Dâvûd el-Abbâdî, "Senedâtü'l-muḳāraża", *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, IV/3, Cidde 1408/1988, s. 1961-1991 (Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. V [4/80/88]), *a.e.*, s. 2159-2165); Ali Muhyiddin el-Karadâğî, "Şukûkü'l-icâre: Ḫaṣâ'iṣühâ ve ḍavâbiṭühâ", *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî*, XV/2, Cidde 1425/2004, s. 175-252; Abdullah Durmuş, "Modern Bir Finansal Araç Olarak Sukûk ve Fıkhî Açıdan Tahlîli", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 16, Konya 2010, s. 141-156; Ahter Zeytî Abdülazîz, "eş-Şukûkü'l-İslâmiyye (et-tevrîḳ) ve taṭbîḳātühe'l-muʿâṣıra ve tedâvülühâ", *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/2 (1434/2013), s. 519-540; Hüseyin Hâmid Hassân, "Şukûkü'l-istismâri'l-İslâmî", *a.e.*, s. 541-635; Abdüssettâr Ebû Gudde, "eş-Şukûkü'l-İslâmiyye (et-tevrîḳ) ve taṭbîḳātühe'l-muʿâṣıra ve tedâvülühâ", *a.e.*, s. 675-732; Fuâd Muhammed Ahmed Muhaysin, "eş-Şukûkü'l-İslâmiyye (et-tevrîḳ) ve taṭbîḳātühe'l-muʿâṣıra ve tedâvülühâ", *a.e.*, XIX/2, s. 841-945; M. Abdülhalîm Ömer, "eş-Şukûkü'l-İslâmiyye (et-tevrîḳ) ve taṭbîḳātühe'l-muʿâṣıra ve tedâvülühâ", *a.e.*, s. 947-982; M. Takī Osmânî, "eş-Şukûk ve taṭbîḳātühe'l-muʿâṣıra", *a.e.*, s. 983-1002 (makalenin İngilizce çevirisi için bk. Muhammed Taqi Usmani, "Sukuk and Their Contemporary Applications", s. 1-15), http://www.kantakji.com/media/7747/f148.pdf. (13.01.2016); "el-Arż ve'l-münâḳaşa ve'l-ḳarâr", *a.e.*, s. 1143-1210; Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî, karar nr. 178, 188, 196 (http://www.fiqhacademy.org.sa/qrarat/index.htm) (13.01.2016); "Şak", *Mv.F*, XXVII, 46-49.

İSMAİL CEBECİ

SULTAN BÂHÛ

(سلطان باهو)

Sultân Muhammed Bâhû b. Bâzîd Muhammed el-Kādirî (ö. 1102/1691)

Hint alt kıtasında yetişmiş Kādirî şeyhi.

1039 (1630) yılında günümüzde Pakistan sınırları içinde bulunan Şûrkût'ta (Shorkot) doğdu. Arabistan'dan Hindistan'a göç edip Pencap eyaletinin Cang (Jhang) şehrine yerleşen bir aileye mensuptur. Bâbürlü Hükümdarı Şah Cihan zamanında devlet görevlisi olan babası Bâzîd Muhammed, Şûrkût bölgesinde bazı araziler kendisine iktâ edilince buraya geldi. Sultan Bâhû ilk eğitimine Şûrkût'ta başladıysa da düzenli bir medrese öğrenimi görmedi. Annesinin de teşvikiyle tasavvufa yönelip Habîbullah Kādirî'ye intisap etti. Habîbullah onu Delhi'ye kendi şeyhi Pîr Abdurrahman Dihlevî'ye gönderdi. Sultan Bâhû seyrüsülûkünü Pîr Abdurrahman'ın yanında tamamlayıp hilâfet aldı.

Şah Cihan'ın oğullarından Evrengzîb ile 1059 (1649) ve 1062 (1652) yıllarında Cang'daki Germahârâca Kalesi'nde, bir defa da hükümdarlığı döneminde 1668'de Delhi'de görüştü; eserlerinde onu hayırla anmaktadır. Evrengzîb ile kardeşi Dârâ Şükûh arasında çıkan taht mücadelesinde Evrengzîb'e daha yakın durdu ve bir Kādirî müntesibi olan Dârâ Şükûh'tan eserlerinde hiç bahsetmedi. Bu durum, kendini Sünnî ve Hanefî olarak tanıtan Sultan Bâhû'nun Hint kültürüyle tasavvufu yakınlaştırmaya çalışan Dârâ Şükûh'a karşı bir tepkisi ola-

rak düşünülebilir. 1 Cemâziyelâhir 1102 (2 Mart 1691) tarihinde vefat eden Sultan Bâhû, Şûrkût yakınlarında Çinâb nehri kenarındaki Kâhercenân köyünde defnedildi. Nehrin zaman zaman taşması üzerine mezarı birkaç defa başka yerlere nakledildi. Türbesi bugün Şûrkût'un Garh Maharaja kasabasındadır. Çok sayıda halife yetiştiren ve eser telif eden Sultan Bâhû'ya dair en önemli kaynak Sultan Hâmid adlı bir müellifin *Menâḳıb-ı Sulṭânî*'sidir. Henüz yazma halinde bulunan eserin Urduca tercümesi yayımlanmıştır.

Sultan Bâhû vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş, mânevî eğitim metodu olarak kabul ettiği esmâ-i hüsnâyı okuma, Allah'ı ve Hz. Muhammed'i düşünme, kabirlerde Kur'an ve ezan okuyarak orada yatan kişilerin ruhaniyetinden feyiz alma gibi konulara eserlerinde sıkça yer vermiştir. Hz. Âdem'den önce de insanların yaşadığını düşünen Sultan Bâhû son Âdem'den önce 15.001 Âdem geçtiğini, son Âdem ile Hz. Peygamber arasında 5979 yıl bulunduğunu, kıyametin de 50.000 yıl sonra kopacağını iddia etmiştir. Hak Teâlâ kendini göstermek ve tanınmak isteyince nurundan Hz. Peygamber'in nurunu yaratmış, böylece lâhût mertebesinden ceberût mertebesine tecelli ve nüzûl etmiş, oradan da isim ve sıfatlarıyla melekût ve nâsût âlemlerinde kendini göstermiştir. Bu durumu ters dönmüş bir ağaca benzeten Sultan Bâhû'ya göre lâhût kök, ceberût dal, melekût yaprak ve nâsût meyve gibidir.

Farsça 140 civarında eser kaleme aldığı söylenen Sultan Bâhû'nun otuz kadar eseri günümüze ulaşmıştır. Bu eserler, Seyyid Emîr Han Niyâzî tarafından yapılan Urduca çevirileriyle birlikte 2009'dan itibaren Lahor'da yayımlanmaya başlanmıştır. Bilinen başlıca eserleri şunlardır: *Esrâr-ı Ḳādirî*, *Emîrü'l-kevneyn*, *Evreng Şâhî*, *Tevfîḳu'l-hidâyet*, *Tîġ-i Birehne*, *Câmiʿu'l-esrâr*, *Ḥüccetü'l-esrâr*, *Dîdârbaḫş*, *Dîvân-ı Bâhû*, *Risâle-i Rûḥî*, *Sulṭânü'l-vehm*, *Şemsü'l-ʿârifîn*, *ʿAḳl-ı Bîdâr*, *ʿAynü'l-ʿârifîn*, *ʿAynü'l-faḳr*, *Fażlü'l-liḳā'*, *Ḳurb-i Dîdâr*, *Keşfü'l-esrâr*, *Kilîdü't-tevḥîd* (sağîr), *Kilîdü't-tevḥîd* (kebîr), *Kilîd-i Cennet*, *Gencü'l-esrâr*, *Mücâlesetü'n-nebî*, *Muḥabbetü'l-esrâr*, *Muḥkimü'l-fuḳarâ'*, *Miḥakkü'l-fuḳarâ'* (sağîr), *Miḥakkü'l-fuḳarâ'* (kebîr), *Miftâḥu'l-ʿârifîn*, *Nûrü'l-hüdâ* (sağîr), *Nûrü'l-hüdâ* (kebîr). Sultan Bâhû'nun ayrıca Pencap lehçesinde şiirleri vardır. Farsça divanı, Ahmed Saîd Hemedânî'nin (Ahmad Saeed Hamadani) İngilizce tercümesiyle birlikte *Divan of Bahu* adıyla yayımlanmıştır (baskı yeri yok, 2010).

BİBLİYOGRAFYA :

Sultan Bâhû, *Emîrü'l-kevneyn*, Lahor 2011, s. 256; a.mlf., *Mücâlesetü'n-nebî*, Lahor 2009, s. 15; Sultan Hâmid, *Menâḳıb-ı Sulṭânî*, Lahor, Punjab University Library, Şîrânî, nr. 3252/247; a.mlf., *Menâḳıb-ı Sulṭânî* (trc. M. Şekîl Mustafa), Lahor 2007; Sultan Bahş Kādirî, *Tevârîḫ-i Sulṭân Bâhû*, Lahor, Punjab Public Library, nr. B-297/69; İ'câzülhak Kuddûsî, *Tezkire-i Şûfiyâ-i Pencâb*, Karaçi 1962, s. 155-156; M. Ekrem İkrâm, *Âşârü'l-evliyâ'*, Lahor 2000, s. 220-221; N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis: South Asia*, New Delhi 2000, s. 367-375; Ahmad Saeed Hamadani, *Hadrat Sultan Bahu: Life and Work*, Quetta 2001; Sultan Eltâf Ali, *Aḥvâl ve Âşâr-ı Fârsî-yi Ḥażret-i Sulṭân Bâhû*, İslâmâbâd 2003; a.mlf., *Mir'ât-ı Sulṭânî: Aḥvâl ve Âşâr ve Efkâr-ı Ḥażret-i Sulṭân Bâhû*, Lahor 2006; Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, Lahor 2004, II, 440-445; Âsaf Han, "Sulṭân Bâhû", *ÜDMİ*, XI, 166-167; a.mlf., "Bâhû, Sulṭân", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1375 hş./1997, II, 147; Mercân Efşâriyân, "Bâhû", *DMBİ*, XI, 302-303.

NECDET TOSUN

SU'LÛK
(الصعلوك)

Eski Arap edebiyatında çoğu şair olan haydut ve eşkıyaya verilen ad.

Sözlükte **su'lûk** (çoğulu saâlîk) "yoksul" demektir. Kelime "devenin tüy dökmesi" anlamına gelen **tesa'lük**ten türetilmiştir. **Sa'leke** de "insanı malından ayıran ve onu semirmiş zenginler arasında zayıf ve cılız konuma düşüren yoksulluk" demektir. Su'lûkün terim anlamı, "kendi kabilesinden ayrılan veya diyet bedellerini kabilesine yüklediği cinayetlerinin çokluğu yüzünden ailesi ve aşireti tarafından dışlanan, öldürmeyi, yol kesmeyi, talanı, çapul ve baskını meslek edinen, vahşiler postuna bürünen kimse" şeklindedir. Su'lûkle eş veya yakın anlamda kullanılan birçok kelime mevcuttur: **Zü'bân** (kurtlar), **huleâ'** (terkedilmişler), **şüttâr** (kötülük yapmaktan zevk alanlar), **füttâk** (meşrû nizama baş kaldıranlar), **lüsûs** (hırsızlar), **şüzzâz** (marjinaller, dışlanmışlar), **ayyârûn** (başıboş dolaşanlar) gibi. Câhiliye devrinde ailesi ve aşireti tarafından terkedilen, kabile törelerine uymayan, aşılmaz çöllerde ve sarp dağlarda eşkıyalık yapan, baskınlarla kervan soyarak, yol keserek hayatını sürdüren, daima takip edilen, yakalandıkları takdirde derhal cezalandırılan bir âsi taifesi mevcuttu. Bunların çoğu aynı zamanda birinci sınıf şairdi. Şenferâ, Teebbeta Şerran ve Urve b. Verd bu niteliği taşıyanlardandı. Bu kişiler çoğunlukla dışlanmanın intikamını almak için kabilelerine baskın düzenler, kabile halkı onlardan bir türlü kurtulamazdı. Su'lûkler genellikle toplumda hor görülen kölelerle hür olan babalarının nesebine almadığı, zenci anneden doğma siyahîlerden meydana gelirdi. Kimi zaman birkaçı birleşerek çete oluştururdu. Toplum bu kişileri aşağıladığı, onları gelenek ve törelere karşı gelmiş kimseler diye kabul ettiği için öldürülmesi gereken (kanları heder edilmiş) kimseler olarak görürdü. Bu durum su'lûkleri daha çok azdıran sebeplerin başında gelir. Bir kısmı da kabile sultasının kabilenin bir grup bireyine uyguladığı zulüm, hak gasbı gibi yolsuzluklara karşı çıkıp isyan etmiş kimselerdi. Su'lûkler son derece hızlı koşmaları, hücum, yağma ve baskında şiddet göstermeleri sebebiyle "zü'bân, zü'bânü'l-Arab" (kurtlar) olarak da anılırdı. Ayrıca hızlı koşarak tehlikeden kurtulmaları dolayısıyla bunlara "receliyyûn" adı da verilmiştir. Kendilerinin koşma esnasındaki hızları darbımesel haline gelmiş, "a'dâ mine'ş-Şenferâ, a'dâ mine's-Süleyk" (Şenferâ'dan, Süleyk'ten daha hızlı) denilmiştir. Açlıktan ve öldürülmekten kurtulmak için yegâne dayanakları beden ve bacak güçleriyle silâhları ve çete arkadaşlarıydı. Ebû Hırâş'ın koşuda atları geçtiği (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXI, 571), Teebbeta Şerran'ın gözüne kestirdiği ceylanı koşup yakaladığı (*a.g.e.*, XVIII, 210), kendilerine kurulan tuzaklardan süratleri sayesinde kurtuldukları (*a.g.e.*, XXI, 56 vd.) kaydedilir. Su'lûkler hızlı koşarak kurtulmayı savaş ve cesarete tercih ettikleri bir tür kahramanlık şeklinde görür, şiirlerinde bu özellikleriyle övünürdü. Bu arada atlı olarak baskın yapanları da vardı. Urve b. Verd, Şenferâ ve Süleyk b. Süleke'nin baskın atları vardı (*Tâcü'l-ʿarûs*, "krml" md., Ebû Ali el-Kālî, *Żeylü'l-Emâlî*, s. 188; Şenferâ, I, 40). Su'lûk hareketi Câhiliye devrinde ortaya çıkmış, erken İslâm ve Emevî devirleriyle Abbâsî devrinin ilk zamanlarına kadar uzanmıştır. Benî Hüzeyl ve Benî Fehm gibi bazı kabileler bütün fertleriyle su'lûk taifesindendi.

Su'lûklere göre kılıç ve mızrakla mal elde etmek dilenmekten daha onurlu bir harekettir. Baskın ve yağmayla ele geçirilen malı cimrilik yüzünden hakkı ödenmemiş mal olarak gördüklerinden Allah'ın bu hakkın ödenmesinde kendilerini bir sebep kıldığını belirtirlerdi. Özellikle hedefleri olan cimri zenginlere ait malları onlar için fazlalık, kendileri için ihtiyaç kabul ettiklerinden rıza ile verilmediği takdirde sahibini katletmede sakınca görmezlerdi. Yoksul, zayıf ve âciz su'lûkleri yaptığı

baskınlarda elde ettiği mallarla doyurduğu için "su'lûklerin Urve'si, su'lûklerin babası" diye anılan Urve b. Verd'in şiirlerinde bu tür düşüncelere sıkça rastlanır. Urve bu düşünceleriyle zenginden alıp fakire veren İngiliz Robin Hood'un kadîm örneği veya R. Hood, Urve'nin taklididir. Bunun yanında konuk ağırlamaya da çok önem veren Urve'nin -Hâtim et-Tâî'nin aksine- cömertliğinden hiç söz edilmemesi ve darbımesel haline gelmemesi haksızlık olarak görülmüştür. Kendisi bir şiirinde şöyle der: "Döşeğim konuğun döşeği, evim onun evi / Eğlemez beni ondan hiçbir peçeli âhû güzel // Daha sonra uyuyacağını bildiğimden onunla sohbet ederim / Çünkü sohbet konuk ağırlamanın şanındandır". Urve b. Verd baskınlarda öldürülmesinden endişe eden eşi Selmâ'ya da, "Ama akraba ve yoksulları doyurmam lâzım" derdi. Su'lûk örfünde malı olup da vermeyenin katledilmesi suç sayılmaz, bu konuda arkadaşını bile katletmede sakınca görülmezdi. Nitekim Husayn el-Gatafânî ile Cüheyne'den Ahnes b. Kâ'b konuk olup yemeğini yedikleri adamı öldürerek malını aldıkları gibi yolda Husayn'ın kendisini katledeceğini sezen Ahnes erken davranıp onu öldürmüş ve malını almış, Husayn'ı soran kız kardeşi veya eşine darbımesel haline gelen şu beytiyle cevap vermiştir: "Sormada Husayn'ı her kervana / Halbuki doğru haber Cüheyne'de" (İbn Kuteybe, *ʿUyûnü'l-aḫbâr*, I, 181 vd.). Su'lûk taifesi, Câhiliye devrinde daha ziyade Mekke'nin güneyindeki Tihâme yakınında bulunan dağlık Serât bölgesinde, Yemen'de Türbe ve Bîşe ile Sebe bölgesindeki Cevfü Murâd'da, Yesrib ve civarındaki vadilerle Necid'de, ayrıca Mekke'nin güneyindeki Sitâ denilen yerlerde yuvalanmış, özellikle Kâbe'nin kutsiyetiyle korunmak ve eşrafın himayesine girmek amacıyla Mekke civarında çoğalmış, Abdülmuttalib b. Hâşim, Zübeyr b. Abdülmuttalib, Harb b. Ümeyye, Abbas b. Mirdâs gibi eşraf onlara himaye hakkı tanımış, ticaret kervanlarının korunmasında kendilerinden faydalanmıştır. Aynı şekilde Zeydü'l-Hayr Benî Âmir'e, Züheyr b. Cenâb Benî Bekir ve Tağlib'e, Ebû Cündeb el-Hüzelî de Benî Lihyân'a karşı mücadelelerinde su'lûk taifesinden yararlanmıştır (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXI, 62, 96).

Bu taifenin ortaya çıkmasında coğrafî, siyasî, sosyal ve ekonomik faktörler etkin rol oynamıştır. İnsanların açlıktan ölüm derecesine geldiği, çok kısıtlı besin maddelerinin yetiştiği kurak ve kavurucu çöl hayatı böyle bir grubun doğmasına zemin hazırlayan sebeplerin başında gelir. Siyasal faktör asabiyete ve kan bağına dayanan kabilenin üniter yapısında kendini gösterir. Bireyin kabile mensupları üzerinde kendisini himaye etmeleri, saldırıya uğradığında yardımına gelmeleri gibi hakları vardır. Buna karşılık kabilenin de birey üzerinde kabilenin şerefini korumak, ona leke getirecek şeylerden uzak durmak, kabile töresi ve değerlerine uyup saygı göstermek gibi vazifeleri mevcuttur. Bu hususlara uymayan bireyler dışlanır. Bir grup su'lûkün "huleâ'" (terkedilmişler) ve "şüzzâz" (dışlanmışlar) diye anılması bundan dolayıdır. Sosyal faktör de kabilenin birleşiminde kendini gösteriyordu. Kabileler aralarında kan bağı olan hürler, başka kabilelerden gelip sığınanlar, Habeşli cârîyelerin çocuklarından doğan köleler sınıfı olmak üzere üç gruptan oluşurdu. Gerçekte su'lûklerin büyük kısmı köle sınıfındandı. Hakları gasbedilen, onurları çiğnenen bu sınıfın güçlüleri haklarını koruma uğruna kabileye ve törelere baş kaldırıyordu. Bunların çoğu siyahî olduğundan kendilerine "gırbân" (kargalar), "ağribetü'l-Arab" (Arap kargaları), "ağribetü's-saâlîk" (su'lûk kargaları) denilmiştir. Şenferâ, Teebbeta Şerran, Amr b. Berrâk, Süleyk b. Süleke, Âmir b. Ahnes, Hufâf b. Nüdbe, Hâris b. Şerîd gibi isimler bu taifedendi. Ekonomik faktör ise Câhiliye devrinde kabile hayatının iktâ sistemine dayanmasıyla ilgilidir. Buna göre servet ve arazi efendilerin tekelindeydi. Diğer sınıflara mensup bireylerin çoğu onların hizmetçisi konumunda bir hayat yaşıyordu. Bu yüzden hür kişiler arasında insanın kendi kardeşini sömürmesini kabul etmeyen bir grup ortaya çıkmış, bunlar kendi iradeleriyle, sömürücü güç sahiplerine karşı kabile törelerince horlanıp zayıf görülen kimselere yardım etmiştir. Yoksulları koruyup doyuran Urve b. Verd bunların en meşhurlarından biridir.

İslâm'ın ilk yıllarında uygulanan âdil düzen ve dinin sosyal yaraları tedavi eden engin merhameti sayesinde eşkıya hareketleri ortadan kalktı veya en aza indi. Hz. Peygamber, Tihâme dağında barınan Kinâne, Müzeyne, Hakem, Kārre ve Sûdan eşkıyasını İslâm'a girdikleri takdirde eskiden yağmaladıkları şeylerin kendilerinde kalmak üzere affedeceğini söyledi (İbn Sa'd, I, 278). Kur'an'da hırsız ve eşkıya ile ilgili "organları çapraz kesme, öldürme ve ya sürgün etme" şeklinde sert hükümler yer almaktadır (el-Mâide 5/33-34, 38-39). Bundan dolayı Ebû Hırâş, Uhaymir es-Sa'dî, Cüreybe b. Eşyem gibi birçok eşkıya müslüman oldu. Muâviye'den itibaren, özellikle Emevî yönetimine karşı olduğu bilinen bedevî kabilelere uygulanan ekonomik ve sosyal baskılar karşısında bunlardan sadece ilgililere şikâyet etmekle yetinenler yanında isyan edip dağlara ve çöllere kaçan, baskın, yağma ve çapullarla hayatlarını sürdürenler yeniden ortaya çıktı; özellikle Abdülmelik b. Mervân döneminde zulümlerin artmasına paralel olarak bu tür hareketlerde de artış görüldü. Şairler, valilerin ve zekât âmillerinin zulmünü yetkililere bildiren ve zulümlerinden yakınan şiirler nazmetti. Şair Ukaybe el-Esedî, Muâviye'ye hitaben yazdığı "Dâliyye"sinde, "Yediniz topraklarımızı, cascavlak bıraktınız / Bir bak şimdi, var mı oralarda ayakta kalan veya hasat edilecek bir şey" dizeleriyle bu zulmü dile getirdi (Ebû Ubeyd el-Bekrî, I, 149). Ünlü şair Râî en-Nümeyrî, zekât âmillerinin kabilelere uyguladığı baskıları "Lâmiyye"sinde Abdülmelik b. Mervân'a (*Dîvân*, s. 213 vd.) ve "Dâliyye"sinde Abdullah b. Zübeyr'e (*a.g.e.*, s. 54) şikâyet etti. Şair Abdullah es-Selûlî, İbnü'z-Zübeyr için yazdığı uzun "Lâmiyye"sinde onun Kûfe Valisi Âmir b. Mes'ûd ile diğer Irak valilerinin zulüm ve ihanetlerini saydı (Belâzürî, *Ensâb*, V, 191). Burada, "Ey Zübeyroğlu, ey emîrü'l-mü'minîn! Ulaşmadı mı / Sana ne yaptı valilerin âmillerle // Sattılar tüccara taâm-ı arzı ve paylaştılar / Bencilce emvâl-i harâcı ganimet paylaşır gibi" beyitleriyle yapılan yolsuzluğu anlattı. Yine İbnü'z-Zübeyr döneminde Ebû Hürre Amr b. Dubey'a er-Rekāşî, "Bâiyye"sinde kendisi gibi köle olanlara revâ görülen zulümden yakındı (*a.g.e.*, V, 188), hatta uygulanan âdil yönetim sayesinde isyan hareketlerinin azaldığı Ömer b. Abdülazîz döneminde bile valilerin ve zekât âmillerinin zulmünden, hıyanetinden şikâyette bulundu. Şair Kâ'b b. Ma'dân el-Eşkarî, "Bâiyye"sinde hain zekât toplayıcılarının cezalandırılmasını talep etmektedir (Câhiz, III, 358). Su'lûk taifesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra çıkan fitneler ve irtidad hareketlerini bastırmada (Abdülkādir el-Bağdâdî, II, 156-161), Cemel Vak'ası'nda ve Bizans'a karşı yapılan seferlerde paralı asker olarak kullanıldı. Emevîler döneminde sayıları artan su'lûkler bazı bölgeleri kontrol altına aldı. Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî ve çetesi Dımaşk-Hicaz yolunda, Semherî el-Uklî ve Mâlik b. Reyb çeteleri Hicaz yollarında, Tahmân b. Amr Yemâme'de, Şezzâz ed-Dabbî Basra civarında, Mukātil b. Rebâh Cezîre'de Tağlib'e karşı çapul faaliyetinde bulunuyordu. Bunlarla baş edemeyen devlet, ailelelerine ve aşiretlerine haydutları

teslim etmeleri konusunda baskı uyguluyordu. İbrâhim b. Hânî, Müslim b. Kays, Ya'lâ el-Ezdî, Ubeyd b. Eyyûb, Mes'ûd b. Hareşe ve Kattâl el-Kilâbî aileleri veya aşiretleri tarafından devlete teslim edilmiş su'lûklerdendir.

Abbâsîler'in ilk dönemlerinde de devam eden su'lûk hareketi mensupları fityân (gençler), şüttâr (kötülük yapmaktan zevk alanlar), ayyârûn (başıboş dolaşanlar), mükeddûn (dilenciler) ve zevâkil (âsiler) gibi adlarla anılıyordu. Özellikle Azerbaycan'ın doğusunda ve Kazvin yakınındaki Cibâl bölgesiyle buranın başşehri Sîser'i kontrollerinde bulunduran su'lûkler yardımcı güç ve paralı asker olarak kullanıldı. Emîn ile Me'mûn arasındaki taht kavgasında Emîn'in kumandanı Ali b. Îsâ da bunlardan faydalandı (Taberî, III, 798). Bâbek el-Hürremî isyanını bastırmak için su'lûkler nizamî güçlere katıldı (Yezid Muhammed el-Ezdî, s. 386). Su'lûklerin Sîser'i yakıp yıkması üzerine Hâkān el-Hâdim kumandasında 1000 kişilik bir ordu gönderildiği gibi Mehdî zamanında, burada sürüler ve çobanlarla askerlerin barınacağı muhkem bir şehir kurmak üzere kalabalık bir ordu sevkedildi (Belâzürî, *Fütûḥu'l-büldân*, s. 330-331).

Su'lûk taifesine ait şiirlerin çoğu günümüze intikal etmemiştir. Bunların bir kısmının vaktiyle mevcut divanları da kaybolmuş olup sadece birkaçının divanı günümüze ulaşmıştır. Ancak Yûsuf Huleyf, Ahmed Emîn, Abdülazîz Bedevî, Yûsuf Şükrî Ferhat, Abdülmü'min Mellûhî, Abdülazîz el-Halefî, Abduh Bedevî, M. R. Mürüvve, Hasan İsmail Abdülganî, Hüseyin Atvan, Abdülhalîm Hifnî, Fazl b. Ammâr, M. Nebîl Tureyfî gibi çağdaş yazarlar tarafından edebiyat ve biyografi eserlerinden yapılan derlemelerle bunlara ait divan ve şiir koleksiyonları hazırlanmıştır (bk. bibl.). Şiirleri zamanımıza ulaşan su'lûk şairleri arasında ilk sıralarda Şenferâ, Urve b. Verd, Kattâl el-Kilâbî, Merrâr b. Saîd, Mâlik b. Reyb, Bekir b. Nettâh, Ubeydullah b. Hür bulunurken Tahmân b. Amr, Ubeydullah b. Eyyûb, Ebü't-Tahmân el-Kaynî, Cahder b. Muâviye ikinci sırada, Uhaymir es-Sa'dî, Ca'fer b. Ulbe, Hatîm el-Mihrezî, Semherî el-Uklî, Fedâle b. Şerîk üçüncü sırada yer alır. Câhiliye devrindeki su'lûkler şiirlerinde hayatta çektikleri yoksulluk ve açlıktan, bunlara sabır ve onurla karşı koymaktan, kişisel erdem ve cömertliklerinden söz eder. Bu hususlar Şenferâ, Teebbeta Şerran ve Urve b. Verd ile Hüzeyl kabilesi su'lûk şairlerinde ana temayı oluşturur. Bunlar şiirlerinde çöl hayatını, çöl hayvanları ve bitkilerini, çöl topografyası ile yer adlarını, çöl arkadaşlarıyla baskın hayatını, baskın silâhlarını, sessiz gecelerle yıldızlara dair tasvir öğelerini sıkça işlemiştir. Genellikle kısa kıtalar halinde olan Emevî su'lûk şiirinde çölü tehlikeli yaratıklarla dolu ürkütücü bir yer olarak tasvir edenler bulunduğu gibi uçsuz bucaksız hürriyet diyarı olarak tasvir edenler de vardır. Nitekim Kattâl el-Kilâbî kaçtığı Amâye dağını bağrına her kaçağın sığındığı bir ana olarak niteler. Yine onların şiirlerinde hapis hayatı ve işkence şekilleri, vatan özlemi, yönetim güçlerine ve işkencelere boyun eğmemekle ilgili temalar ele alınmıştır.

Su'lûk taifesinin hayatında görülen ayırt edici nitelikler arasında sürekli korku, telâş ve tedirginlik, kabileye değil kendine güvenme, toplumdan çok bireysel nitelikleri önemseme, tehlikelere cesaretle atılma, geceleyin yolculuk yapma, zirvelere tırmanma gibi hususlar sayılır. Garip kelimelerle dolu olan şiirlerinde bunların izleri ve su'lûk hayatı ile bu hayatta egemen olan yağma ve baskınların, zenginlere baş kaldırmanın, çalma ve yağmanın mubahlığı ile yoksullara yardım etme gibi konular anlatılmıştır. Klasik kasidenin üç bölümlü ana çizgisinden büsbütün ayrılmış olan bu şiirlerde genellikle, nesîb adı verilen duygusal gazel bölümüyle deve tasvirleri bulunmaz. Bazı şiirlerde geleneksel nesîb bölümü yerine macera hayatı çevresinde eşiyle söyleşi temasına yer verilir; Câhiliye devrinin hissiyatına uygun olarak kadının ruhî ve ahlâkî güzelliklerinden çok fizikî güzelliği tasvir edilir. Su'lûk taifesinin değerini ve özelliklerini dile getiren en iyi şiir Şenferâ'nın "Lâmiyyetü'l-ʿArab" adlı meşhur kasidesidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Şenferâ, *Dîvân* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî, *eṭ-Ṭarâʾifü'l-edebiyye* içinde), Kahire 1937, I, 40; Kattâl el-Kilâbî, *Dîvân* (nşr. İhsan Abbas), Bağdad 1961, s. 29, 33, 39, 41, 45, 51, 55, 68, 73, 75-76, 85, 184, 195; Râî en-Nümeyrî, *Dîvân* (nşr. R. Weipert), Beyrut 1401/1980, s. 54, 213 vd.; Hâtim et-Tâî, *Dîvân* (nşr. Âdil Süleyman Cemâl), Kahire 1411/1990, s. 203, 226-227; Tahmân el-Kilâbî, *Dîvân* (nşr. M. Cebbâr el-Muaybid), Bağdad 1968, s. 19-27, 35-40, 54, 59-62; Cerîr b. Atıyye, *Dîvân* (nşr. Muhammed es-Sâvî), Kahire 1935, s. 90, 126; Urve b. Verd, *Dîvân* (nşr. Emîn Meydân), Küveyt 1992, s. 48, 51-52, 62-64, 67-70, 83, 89; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳāt*, I, 278; Cumahî, *Fuḥûlü'ş-şuʿarâʾ*, I, 250-251; Ebû Temmâm, *el-Ḥamâse* (nşr. G. W. Freytag), Bonn 1828, s. 30-33, 42, 156-157, 239, 325-327, 769; a.mlf., *Ḥamâsetü'ṣ-ṣuġrâ: el-Vaḥşiyyât* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Kahire 1963, s. 34, 36-44, 50, 93, 143; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Nesebü Ḳureyş* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1953, s. 177-178; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1961, III, 358; Belâzürî, *Fütûḥu'l-büldân* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1866, s. 330-331; a.mlf., *Ensâb*, V, 188, 191, 290, 293; Buhtürî, *el-Ḥamâse* (nşr. L. Cheikho), Beyrut 1910, s. 127-128; İbn Kuteybe, *ʿUyûnü'l-aḫbâr*, Kahire 1963, I, 175, 178, 181-183, 237; a.mlf., *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ* (nşr. M. J. de Goeje – Th. Nöldeke), Leiden 1904, s. 293, 438, 448; İbn Habîb, *Kitâbü Men nüsibe ilâ ümmihî mine'ş-şuʿarâʾ* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, *Nevâdirü'l-maḫṭûṭât* içinde), Kahire 1392/1972, I, 86-87, 89, 91; a.mlf., *Esmâʾü'l-muġtâlîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1393/1973, II, 215-217, 220, 226-229, 231-232, 240-243, 247-248, 250-255, 268; Taberî, *Târîḫ* (de Goeje), II, 135, 178, 305, 388, 463, 771; III, 66, 798, 843-846, 1677-1678; Yezîd Muhammed el-Ezdî, *Târîḫu'l-Mevṣıl* (nşr. Ali Habâbe), Kahire 1387/1967, s. 34, 279, 345, 349, 386; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (nşr. Ch. Pellat), Beyrut 1966, I, 26-83; Ebû Ali el-Kālî, *el-Emâlî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), I, 48, 281-282; II, 119; a.mlf., *Ẕeylü'l-Emâlî*, Kahire, ts. (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye), s. 188; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġānî*, II, 352; VI, 44; VIII, 51-52, 158; XI, 371; XIII, 3; XVIII, 210; XIX, 107, 163; XXI, 19-25, 56 vd., 62, 96, 571; XXII, 49, 52, 56-57; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Simṭü'l-leʾâlî fî şerḥi Emâli'l-Ḳālî* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Kahire 1354, I, 149, 196; II, 928; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫizânetü'l-edeb*, II, 156-161; H. Lammens, *Le berceau de l'Islam*, Roma 1914, s. 159-160; Ahmed Emîn, *eş-Şaʿleke*, Kahire 1952, tür.yer.; R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe*, Paris 1952, s. 66, 132, 267, 285, 287, 409-412; Cl. Cahen, *Mouvements populaires*, Leiden 1959, VI, 35-36, 47; Cevâd Ali, *el-Mufaṣṣal*, IX, 66, 560, 601-654; Abdülazîz el-Halefî, *Üdebâʾü's-sücûn*, Beyrut 1963; Sezgin, *GAS*, II, 133-145; Abduh Bedevî, *eş-Şuʿarâʾü's-sûd*, Kahire 1973, s. 40-48; C. E. Bosworth, *The Medieval Islamic Underworld*, Leiden 1976, s. 34-46, ayrıca bk. İndeks; Yûsuf Halîf, *eş-Şuʿarâʾü'ş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-Câhilî*, Kahire 1986, s. 47, 138-139, 143-144, ayrıca bk. tür.yer.; R. B. Serjeant, *The Cambridge History of Arabic Literature*, Cambridge 1987, I, 31, 65, 395; Abdülhalîm Hifnî, *Şiʿrü'ş-Şaʿâlîk*, Kahire 1987, s. 334-350, ayrıca bk. tür.yer.; Hüseyin Atvân, *eş-Şuʿarâʾü'ş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-İslâmî*, Beyrut 1987, tür.yer.; a.mlf., *eş-Şuʿarâʾü'ş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-ʿAbbâsiyyi'l-evvel*, Beyrut 1988, tür.yer.; İbrâhim Neccâr, *Mecmaʿu'ẕ-ẕâkire*, Tunus 1987, I, 47, 51-55, 66-68; M. Rızâ Mürüvve, *eş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-Câhilî*, Beyrut 1990, tür.yer.; Hasan İsmâil Abdülganî, *Ẓâhiretü'l-küdye*, Kahire 1991, s. 28-32; B. Lewis, *The Crows of the Arabs*, Illinois 1992, s. 247-257; A. Jones, *Early Arabic Poetry*, Oxford 1992, I, 127-247; S. P. Stetkevych, *The Mute Immortals Speak*, Ithaca 1993, s. 57-157; Abdülmün'im el-Mellûhî, *Eṣʿârü'l-lüṣûṣ ve aḫbârühüm*, Beyrut 1413/1993, I-III, tür.yer.; M. Nebîl Tureyfî, *Dîvânü'l-lüṣûṣ*, Beyrut 2004, I-II, tür.yer.; Fazl b. Ammâr el-Amârî, *eş-Şaʿâlîk*, Riyad 2012, tür.yer.; Abdülkādir Feyyâz, "eş-Şaʿleke ʿinde ʿArabi'l-Câhiliyye", *el-Maʿrife*, XXXI, Riyad 1992, s. 65-82; Kadri Yıldırım, "Câhiliye Dönemi Arap Edebiyatında Su'lûk Şairler Hareketi", *Dicle Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, III/1, Diyarbakır 2001, s. 177-206; "eş-Şiʿr: Şiʿru'ş-şaʿâlîk", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyyetü'l-ʿâlemiyye*, Riyad 1419/1999, XIV, 149; Ali Ebû Zeyd, "eş-Şaʿâlîk", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2005, XII, 133-134.

İSMAİL DURMUŞ

SÛSÎ, Muhammed Muhtâr
(محمّد المختار السوسي)

Ebû Abdillâh Muhammed el-Muhtâr b. Alî b. Ahmed b. Muhammed es-Sûsî (1900-1963)

Faslı âlim, tarihçi ve siyaset adamı.

1318 Saferinde (Haziran 1900) Fas'ın güneybatısındaki Sûs bölgesinde Tîznît şehrinin 80 km. doğusundaki İlğ (İliğ) köyünde doğdu. Oğlu Abdülvâfî el-Muhtâr'dan başka birçok kaynakta yer alan bu doğum tarihine karşılık verilen 1317 (Ömer Efâ, XV, 5185) ve 1319 (Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîl*, I, 32; Muhammed b. Abbas el-Kabbâc, II, 61; Muhammed b. Tâvît, III, 977) yılları yanlış olmalıdır. İlk eğitimini babasının köydeki Derkāviyye Zâviyesi'nde ve annesi Rukiyye bint Muhammed el-Arabî'nin yanında aldı, yazıyı ve Kur'an okumayı öğrendi, daha sonra gittiği medreselerde hıfzını tamamladı. On yaşında iken babasının vefatı üzerine zâviyenin meşihatını üstlenen ağabeyi Muhammed el-Halîfe'nin himayesinde yetişti. 1911-1913 yıllarında doğum yeri ve Bûnu'mân köyündeki medreselerde öğrenim gördü, ardından Tânkert Medresesi'nde Tâhir b. Muhammed el-İfrânî'nin derslerine devam etti (1914-1918), Merakeş'in doğusunda Benî Sibâ' kabilesindeki Sâidât Medresesi'nde bir yıl kaldı. 1919 Ekiminde beş yıl okuyacağı Merakeş'teki Bin Yûsuf Medresesi'ne girdi; burada iken Selefî âlimi Ebû Şuayb ed-Dükkâlî'nin etkisiyle, içinde bulunduğu katı tasavvufî düşünceden Selefî ıslah fikrine doğru bir değişim yaşadı. Bunun üzerine Fas'taki Câmiatü'l-Karaviyyîn'e kaydolarak dört yıl öğrenim gördü (1924-1928), Selefî düşüncesi daha da gelişti. Buradaki hocaları arasında Ahmed b. Me'mûn el-Belgaysî, Muhammed b. Abdülmelik er-Resmûkî, Muhammed el-Haccûcî, Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, Muhammed b. Arabî el-Alevî, Abdüsselâm b. Abdullah el-Fâsî, Muhammed b. Tayyib el-Bedrâvî anılır. Bu sırada siyasî faaliyetlere de katıldı. Başkanlığını kendisinin üstlendiği Cem'iyyetü'l-hamâse'yi kurdu ve ülkenin bağımsızlığı amacıyla çalışan gizli gruplar içinde yer aldı. Fas'ta vatan severlerin bir araya gelerek Nâsıriyye Zâviyesi'nde teşkil ettikleri modern medresede fahrî olarak ders verdi. Bu medrese öğrencilerinden siyasî faaliyetlere katılanlara baskı uygulanması ve müdürün sürgüne gönderilmesi üzerine Haziran 1928'de Rabat'a gitti. Rabat'ta Ebû Şuayb ed-Dükkâlî, Muhammed Medenî b. Hüsnî ve Muhammed es-Sâyih er-Rabâtî gibi âlimlerin derslerini izledi. Aralarında Muhammed b. Abbas el-Kabbâc, Muhammed b. Ebû Bekir et-Tıtvânî, Ebû Bekir Bennânî, Abdullah b. Abbas el-Cirârî, Abdurrahman ed-Dükkâlî gibi şahsiyetlerin bulunduğu geniş bir aydın çevresiyle tanışma imkânı buldu. İcâzet aldığı âlimler arasında Abbas b. İbrâhim es-Simlâlî, Muhammed b. Ahmed el-Alevî, Abdurrahman b. Zeydân el-Alevî, Muhammed Tâhir b. Âşûr ve Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî vardır.



Muhammed Muhtâr es-Sûsî

Sûsî, çeşitli ilim çevreleriyle tanıştığı ve birçok meşhur şahsiyetten faydalandığı uzun tahsil döneminin ardından Haziran 1929'da Merakeş'e giderek birçok medresede ders verdi. Dükkâle kapısında babasının kurduğu Derkāviyye Zâviyesi'ne yerleşti, burada yeni bir medrese teşkil edip edindiği ıslah fikri çerçevesinde talebe yetiştirmeye çalıştı. Kısa zamanda ülkenin çeşitli bölgelerinden gelen öğrencilerinin sayısı yüzleri buldu. Şehirde öğretim faaliyeti yanında vaaz ve irşadla meşgul oldu, sosyal ve siyasal etkinlikler içinde yer aldı. Kral V. Muhammed'in de katıldığı bir hayır cemiyeti yanında siyasî faaliyet gösteren bir cemiyet kurdu. 1935'te Bin Yûsuf Medresesi'nde müderrislik yapmaya başladı. Bu faaliyetleri sebebiyle Fransız sömürge yönetimi tarafından Mart 1937'de doğum yeri olan İliğ'e sürgüne gönderildi, sıkı bir denetim altında tutuldu ve yakınları dışında kimseyle görüştürülmedi. Sadece telifle uğraşabildiği beş yıllık bu dönemden sonra Sûs bölgesinde dolaşmasına izin verildi. 1943'te bölge dışına çıkmasına da izin verilince Agādîr, Suveyre, Merakeş, Rabat ve Fas'a seyahatler yaparak tekrar İliğ'e döndü. Dört yıl süren bu dönemde bölgedeki kütüphanelerde yazacağı eserlere malzeme topladı. 1945'te sürgün kararı kaldırılınca ailesiyle birlikte Merakeş'e döndü ve eski çalışmalarına devam etti. Burada 1929-1937 ve 1946-1951 yılları arasında Muhammed b. Abdullah er-Rûdânî, Abdülkādir Hasan, Saîd et-Tenânî, Ali b. Muallim, Muhammed ed-Dükkâlî ve Ahmed Şevki el-Merrâküşî gibi aynı zamanda mücadele adamı olan birçok âlim yetiştirdi. Kral V. Muhammed tarafından 1946'da hac kafilesiyle Haremeyn'e, 1948'de Haremeyn Kongresi'ne katılmak üzere Tunus'a gönderilen resmî elçilik heyetleri içinde yer aldı. 1951'de Dârülbeyzâ'ya (Kazablanka) yerleşti. Bu şehirde de irşad ve öğretim etkinliklerini sürdürdü. Bütün ülkede giderek yayılan bağımsızlık hareketleri çerçevesinde siyasî faaliyetlere hız verdi. Fakat Aralık 1952'de katıldığı sömürge yönetimi karşıtı gösteriler esnasında elliye yakın arkadaşıyla birlikte tutuklanarak Tâfilât bölgesinde Tincdâd'a ve daha sonra Ağbâlû Nekerdûs'a sürüldü. Temmuz 1954'e kadar devam eden bu sürgün sırasında baskı ve işkence gördü. Sömürge yönetimi Kral V. Muhammed'i de 1953'te Madagaskar'a sürgüne gönderip yerine Muhammed b. Arafe'yi tahta geçirince Sûsî ona biatı reddederek eski krala bağlı kaldı. V. Muhammed'in 1955'te tekrar tahta çıkmasından ve kazanılan bağımsızlıktan sonra kurulan ilk hükümette Vakıflar bakanı oldu. İkinci hükümette ise başbakana bağlı bakanlardan farklı olarak kralın özel danışmanlık heyeti şeklinde teşkil ettiği üç kişilik Meclisü't-tâc'da Muhammed b. Arabî el-Alevî ve Hasan el-Yûsî ile birlikte kraliyet bakanı (vezîrü't-tâc) olarak görevlendirildi, vefatına kadar aynı görevde kaldı. Bu sırada kraliyet sarayları şer'î kadılığı görevini de üstlendi. Bununla birlikte ilmî ve kültürel etkinliklerden geri kalmadı, eserlerinin telifiyle uğraştı, ölümüne kadar büyük-küçük otuz beş kadar eseri neşredildi. 1961'de Bağdat'ta düzenlenen İslâm Konferansı'na katılan Fas heyetine başkanlık yaptı, bu arada hac farîzasını eda etti. 17 Kasım 1963 tarihinde Rabat'ta vefat etti ve Şühedâ Kabristanı'nda defnedildi.

Muhammed Halîl, 1984'te Rabat V. Muhammed Üniversitesi'nde Muhtâr es-Sûsî üzerine hazırladığı yüksek lisans tezini *Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî: Dirâse li-şaḫṣiyyetihî ve şi'rih* adıyla neşretmiştir (Dârülbeyzâ 1985). Abdülkebîr Fevzî, Charles de Gaulle Üniversitesi'nde *L'enseignement et l'éducation dans l'oeuvre de Mohamed al-Mokhtar al-Soussi région du Souss (XX^ème siècle)* (2003), Mevlây Hasan es-Sekrâtî, Paul Valéry Üniversitesi'nde *L'historien Mohamed*

Al-Mokhtar Soussi (1987) ve Agādîr İbn Zühr Üniversitesi'nde *Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî (1900-1963): Biyûgrâfyâ ṣeḳāfiyye* (2004) adıyla doktora tezleri hazırlamışlardır. Hayatı, şahsiyeti ve eserleri üzerine çok sayıda makale yazılan Sûsî hakkında Mağrib Yazarlar Birliği ve Agādîr Belediyesi tarafından düzenlenen sempozyumun (21-23 Aralık 1984) bildirileri (*el-Muḫtâr es-Sûsî: eẕ-Ẕâkiretü'l-müsteʿâde*, Dârülbeyzâ 1984) yanında çeşitli vesilelerle düzenlenen birçok sempozyumun tebliğleri de kitap halinde basılmıştır.

Eserleri. 1. *el-Maʿsûl.* Ansiklopedik nitelikte bir eser olup müellifin memleketi İliğ başta olmak üzere Sûs bölgesindeki medrese ve zâviyelerde yetişmiş kişiler, hocaları, talebeleri ve arkadaşlarının geniş biyografilerini içeren, bölgenin siyasî tarihini, ilim, kültür, edebiyat ve sosyal hayat bakımından birikimini yansıtan önemli bir çalışmadır (I-XX, Dârülbeyzâ 1960-1963). **2.** *Sûsü'l-ʿâlime. el-Maʿsûl*'ün mukaddimesi mahiyetindeki bu eserde bölgede bulunan medreseler, burada okutulan dersler ve kitaplar, tanınmış ulemâ aileleri ve fertleri hakkında bilgi verilir (Muhammediye 1380/1960; Dârülbeyzâ 1404/1984). **3.** *et-Tiryâḳu'l-müdâvî fî aḫbâri (tercemeti)'ş-Şeyḫ el-Ḥâc ʿAlî es-Sûsî ed-Derḳāvî.* Babası ve hocalarına dairdir (Tıtvân 1380/1960; Rabat 2009). **4.** *Münyetü'l-müteṭallıʿîn ilâ men fi'z-zâviyeti'l-İlġiyye mine'l-fuḳarâ'i'l-münḳatıʿîn.* Müellif bu eserde, babasından İliğ'deki zâviyesinde tasavvuf eğitimi almış 170 civarında müridi hakkında bilgi vermiştir (Tıtvân 1961). **5.** *Aṣfe'l-mevârid fî tehẕîbi'r-Riḥleti'l-Ḥicâziyye li'ş-Şeyḫ el-vâlid.* Babasının 1888 yılında gerçekleştirdiği hac yolculuğunun anlatıldığı 2000 beyitlik bir manzumedir (Dârülbeyzâ 1381/1961). **6.** *Ḥılâle Cezûle.* Eserde, Sûsî'nin ilk sürgünü sırasında memleketindeki gözlemlerine ve Sûs bölgesinde yaptığı dört seyahatin hâtıralarına yer verilmiştir (I-IV, Tıtvân 1961-1963). **7.** *Min efvâhi'r-ricâl.* Yine ilk sürgünü sırasında babası, müridleri, memleketinin ileri gelenleri, fakihleri ve sûfîleri hakkında başkalarından duyduklarını, ayrıca diğer bazı olaylar ve âdetlerle ilgili bilgileri derlediği on ciltlik bir eserdir. Başlangıçta *el-Fetḥu'l-ḳuddûsî fîmâ yeteʿallaḳ bi'ş-Şeyḫ Sîdî el-Ḥâc ʿAlî es-Sûsî* adını verdiği eseri daha sonra yukarıdaki şekilde adlandırıp yayımlamıştır (Tıtvân 1962, ilk üç cilt). **8.** *el-İlġiyyât.* Bu eser de hâtırat türünde olup ilk sürgünü sırasında memleketi İliğ'deki müşahedelerini içerir (I-III, Dârülbeyzâ 1382/1962, son ciltte kendi hayatına dair bilgilerin yer aldığı *ʿAlâ Ḳımmeti'l-erbaʿîn* adlı eseri de vardır). **9.** *İlîġ ḳadîmen ve ḥadîsen.* Müellifin memleketi İliğ ile aynı bölgede bulunan ve Alevî şeriflerinden Ebû Hassûn Ali b. Muhammed es-Sûsî es-Simlâlî'nin bir ara kurduğu bağımsız idareye merkez yaptığı İlîğ adlı yerin tarihi hakkında olup Sûs'ta yetişen bazı âlimleri ve ailelerini tanıtmıştır (nşr. Muhammed b. Abdullah er-Rûdânî, Rabat 1386/1966). **10.** *Muʿteḳalü'ṣ-ṣaḫrâ'.* Müellifin ikinci sürgünüyle ilgili hâtıralarına dair eserin ilk cildi kendi müşahedelerini, II. cildi Agbâlû'da birlikte kaldığı kırk kadar arkadaşının bizzat kendilerinden dinleyerek yazdığı biyografilerini içerir (I, Rabat 1982; II, nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1432/2011). **11.** *Ḥavle mâ'ideti'l-ġıẕâ.* Eserde Merakeş'te sık sık misafiri olduğu İdris Paşa'dan naklen Fas sultanları Mevlây Hasan, Abdülazîz ve Abdülhafîz dönemlerine ait olaylar anlatılır (Rabat 1983; Fr. trc. Alain Roussillon, *Autour d'une table d'hôte*, Rabat 2002). **12.** *Ẕikreyât.* Bazı arkadaş ve dostlarının mektup ve şiirlerinden derlenmiştir (Rabat 1984). **13.** *Ṭâḳatü reyḥân min Ravżati'l-efnân.* Müellif, Muhammed b. Ahmed el-İkrârî'nin Sûs'un Mevlây Abdülazîz ve Abdülhafîz devirlerine ait tarihine, kabile reisleri ve ulemânın kısa biyografilerine dair *Ravżatü'l-efnân* adlı eserini istinsaha vakit bulamadığı için bu kitabında özetlediğini kaydeder (Rabat 1984). **14.** *Medârisü Sûs el-ʿatîḳa: Niẓâmühâ-esâtiẕetühâ* (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Tanca 1987). **15.** *Ricâlâtü'l-ʿilmi'l-ʿArabî fî Sûs mine'l-ḳarni'l-ḫâmis el-hicrî ilâ müntaṣıfi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer.* 1800 civarında âlim ve sûfînin kısa biyografilerini içerir (Tanca 1989). **16.** *el-Mecmûʿatü'l-fıḳhiyye fi'l-fetâva's-Sûsiyye.* Eserde Sûs bölgesi âlimlerinin XI. (XVII.) yüzyıldan beri verdikleri çok sayıda fetva derlenmiştir (nşr. Abdullah ed-Derkāvî, Dârülbeyzâ 1416/1995). **17.** *Müterriʿâti'l-kü'ûs fî âṣâri ṭâ'ifetin min üdebâ'i Sûs.* Eser yazmış 100 kadar eski ve yeni Sûslu edip hakkında bilgilerin verildiği kitap, Ahmed es-Saîdî tarafından Tıtvân Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde doktora tezi olarak neşre hazırlanmıştır (2009). **18.** *Dîvânü'ş-Şeyḫ el-İlġî.* Babasının şiirlerini, babası hakkında yazılan methiye ve mersiyelerle tarikatıyla ilgili söylenenleri ihtiva eden eser *Min Efvâhi'r-ricâl* adlı eserin eki mahiyetindedir (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1433/2012). Sûsî babasının bazı şiir ve risâlelerini de *en-Nûrü'l-mebġî fî resâ'il ve eşʿâri'ş-Şeyḫ el-İlġî* adıyla derlemiştir (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Dârülbeyzâ 1989). **19.** *Mine'l-Ḥamrâ' ilâ İlġ (İlîġ).* 1935'te Merakeş'ten memleketine yaptığı yolculukla ilgili hâtıraları yanında Suveyre, Hâha, İdâvetnân ve Agādîr'e dair tarihî mâlûmatı içeren bir eserdir. Yazma nüshasını Mustafa Abdüsselâm el-Mehmâh inceleme konusu yapmış ("Meẓâhirü't-teġayyüri'l-ictimâʿî bi'l-Maġrib min ḫilâli maḫtûti riḥleti *Mine'l-Ḥamrâ ilâ İlġ* li'l-merḥûm Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî", *el-İḥyâ'*, IV/2 [Rabat 1985], s. 165-189; V/1 [1985], s. 161-175), müellifin yeğeni Abdullah ed-Derkāvî daha sonra eseri neşretmiştir (*et-Târîḫ ve'l-fıḳh* içinde, Dârülbeyzâ 2002, s. 269-313). Basılmış diğer eserleri: *es-Sîretü'ẕ-ẕâtiyye li'l-ʿallâme Raḍıyyillâh Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî: Mücreyâtü aṭvâri ḥayâtih* (haz. ve nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1430/2009); *Meşyeḫatü'l-İlġiyyîn mine'l-ḥaḍariyyîn ev Terâcimü esâtiẕetî el-ḥaḍariyyîn: Merrâküş-Fâs-er-Rabâṭ* (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1431/2010); *er-Rü'esâ'ü's-Sûsiyyûn fi'l-ʿuhûdi'l-aḫîre: min evâḫiri'l-ḳarni'ş-şâlis ʿaşer ilâ evâsıṭi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicriyyeyn* (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1431/2010); *Nehḍatü Cezûle el-ʿilmiyye ve'd-dîniyye fi'l-yevm ev Medârisü Sûs ve'l-ʿulemâ'ü'lleẕîne deresû fîhâ* (nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1433/2012); *es-Serîdetü'l-münâġiye li'l-ʿAsîde: es-Serîde fî şerḥi Ḳaṣîdeti'l-ʿAsîde* (kendi yazdığı yetmiş dört beyitlik kasidenin şerhidir, nşr. Abdülvâfî el-Muhtâr es-Sûsî, Rabat 1434/2013); *er-Risâletân: el-Bûnuʿmâniyye ve'ş-Şevḳıyye* (*Ḥilâle Cezûle* adlı eserinde kaydettiği ilk seyahatinden sonra buna ek niteliğinde Hasan el-Bûnu'mânî ve Ahmed Şevkī el-Merrâküşî'ye gönderdiği hacimli iki mektubu içerir, Tıtvân, ts.); *Ḥâşiye ʿale'l-Keşşâf li'z-Zemaḫşerî (Taḳyîdât ʿalâ Şerḥi'l-Keşşâf)* (bir nüshası Târûdânt'ta Cem'iyyetü Ulemâi Sûs Kütüphanesi'ndedir [nr. 98]).

Sûsî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *Edvârü Sûs et-târîḫiyye* (Sûs şehrinin son yüzyıllarıyla ilgilidir), *eṣ-Ṣâliḥûn el-müteberrek bihim fî Sûs* (altmış civarında sûfî hakkında bilgi içerir), *Tevfîḳu'r-raḥmân ilâ mürâcaʿati'l-Ḳur'ân* (Sûs'ta Kur'an öğretimi ve Kur'an hıfzıyla ilgilidir), *Mevâḳıf muḥaccile* (müellifin ikinci sürgünü hakkındadır), *Ḥayâtü'ş-Şeyḫ Sîdî el-Ḥâc ʿAlî* (babasının biyografisidir), *İtḥâfü'n-nebîh bi-baʿżi (İrşâdü'ş-şebîh*

ilâ baʿzi) meʾâşiri Sîdî Aḥmed el-Faḳîh (Sûfî Ebü'l-Abbas Ahmed es-Sûsî'ye dairdir), *Vaşfü'l-ġaṭrîs* (Mehdî en-Nâsırî'nin Tâfîlât'taki direnişçilerle ilgili eserinin muhtasarıdır), *Cevfü'l-ferâ* (tarihî muhtevaya sahip risâleler ve şiirleri içeren edebî bir derlemedir), *Naḍâʾidü'd-dîbâc fi'l-mürâselât beyne'l-Muḫtâr ve'l-Ḳabbâc* (arkadaşı Muhammed b. Abbas el-Kabbâc ile birbirlerine yazdıkları edebî mektupları içerir), *Emşâlü'ş-Şelḥiyyîn ve ḥikemühüm* (manzum ve mensur 1051 meseli ihtiva eder). Sûsî ayrıca, *el-Maʿsûl* adlı eserinin kaynaklarından olup müellifinin adı bilinmeyen *Vefeyâtü'r-Resmûkî* adlı eseri neşretmiştir (1988). Sûsî'nin oğlu Abdülvâfî el-Muhtâr, *Delîlü maḫṭûṭât ve müʾellefâti'l-merḥûm el-ʿallâme Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî* adıyla bir çalışma yapmıştır (Rabat 1988).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Muhtâr es-Sûsî, *el-Maʿsûl*, Dârülbeyzâ 1960, I, 13-25, 184 vd., 324; a.mlf., *Îlġ ḳadîmen ve ḥadîşen* (nşr. Muhammed b. Abdullah er-Rûdânî), Rabat 1386/1966, neşredenin girişi, s. ye-kh; Muhammed b. Abbas el-Kabbâc, *el-Edebü'l-ʿArabî fi'l-Maġribi'l-aḳṣâ*, Muhammediye 1347/1929, II, 60-69; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü müʾerriḫi'l-Maġribi'l-aḳṣâ*, Dârülbeyzâ 1960, I, 32, 39, 44, 52, 55, 56, 57, 65, 67, 74, 108, 146, 159, 179, 198, 236, 276, 280; II, 352, 364, 396, 413, 437, 450, 456; a.mlf., *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, II, 580-581; Abdullah b. Abbas el-Cirârî, *Min Aʿlâmi'l-fikri'l-muʿâṣır bi'l-ʿadveteyn: er-Rabâṭ ve Selâ*, Rabat 1391/1971, II, 197-200; a.mlf., *et-Teʾlîf ve nehḍatühü bi'l-Maġrib fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn min 1900 ilâ 1972*, Rabat 1406/1985, s. 239-243; Ebû Bekir el-Kādirî, *Ricâlün ʿareftühüm fi'l-maġrib ve'l-meşrik*, Dârülbeyzâ 1403/1983, s. 183-209; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VII, 92-93; Muhammed b. Tâvît, *el-Vâfî bi'l-edebi'l-ʿArabî fi'l-Maġribi'l-aḳṣâ*, Dârülbeyzâ 1404/1984, III, 977-981; *el-Muḫtâr es-Sûsî: eẕ-Ẕâkiretü'l-müsteʿâde: Aʿmâlü'n-nedveti'lletî naẓẓamehâ İttiḥâdü küttâbi'l-Maġrib bi-teʿâvün maʿa'l-meclisi'l-beledî li-Medîneti Eġādîr eyyâme 21/22/23 Dicenber 1984*, Dârülbeyzâ 1407/1987; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 173-174; M. İbnü'l-Hâc el-Fâtımî es-Sülemî, *İsʿâfü'l-iḫvâni'r-râġıbîn bi-terâcimi sülletin min ʿulemâ'i'l-Maġribi'l-muʿâṣırîn*, Dârülbeyzâ 1412/1992, s. 284-318; Ahmed-Chouqui Binebine, *Histoire des bibliothèques au Maroc*, Rabat 1992, s. 140-141, 214; Hassan Rachik, "La science est une chasse: aperçu sur la pensée de Mokhtar Soussi", *Penseurs maghrébins contemporains*, Tunis 1993, s. 249-267; Abdürrahim el-Kettânî, *el-Müfîd fî terâcimi'ş-şuʿarâʾ ve'l-üdebâʾ ve'l-ʿulemâʾ ve'l-fuḳahâʾ*, Dârülbeyzâ 1421/2000, s. 334-335; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyâtü 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 710-714; Yûsuf el-Marʿaşlî, *ʿİḳdü'l-cevher fî ʿulemâʾi'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1476-1477; *el-ʿAllâme Muḥammed el-Muḫtâr es-Sûsî remzü'l-vaṭaniyyeti'l-ḫâliṣa ve mişâlü'l-müfekkiri'l-Maġribî el-aṣîl: Nedve ʿilmiyye*, Rabat 2010; Rızâ İbrâhim, "es-Sûsî, Muḫtâr", *Mevsûʿatü'l-ḥareketi'l-vaṭaniyye ve'l-muḳāveme ve ceyşi't-taḥrîr bi'l-Maġrib*, Rabat 2009, II/4, s. 499-505; Mustafa Nâimî, "İlġ", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1410-23/1989-2002, II, 643; Ömer Efâ, "es-Sûsî, Muḥammed el-Muḫtâr", *a.e.*, XV, 5185-5188.

AHMET ÖZEL

SÜHAYM
(سحيم)

Ebû Abdillâh Sühaym Abdü Beni'l-Hashâs el-Esedî el-Uzrî (ö. 40/660'tan önce)

İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşayan köle şair.

İslâm'ın gelişinden bir süre önce doğdu. Aslen Habeşli veya Nübyeli bir köle olup Esed b. Huzeyme'nin kollarından Benü'l-Hashâs'ın (b. Nüfâse b. Saîd b. Amr) kölesi olarak onların içinde büyüdü ve Abdü Beni'l-Hashâs diye tanındı. Asr-ı saâdet ve Hulefâ-yi Râşidîn devirlerini idrak eden Sühaym hem Câhiliye hem İslâm döneminde yaşayan (muhadram) şairlerdendir. Adının Hayye, lakabının Sühaym olduğu da söylenmiştir. Sühaym kelimesi "kara" anlamındaki "esham"ın küçültme ismidir. Hayye'nin ona daha sonra takılmış bir lakap olması da muhtemeldir. Sühaym'ın Ebû Abdullah şeklindeki künyesini sadece Muhammed b. Habîb zikretmiştir (*Esmâʾü'l-muġtâlîn*, s. 272). Bu durumda künyesi başka bir Sühaym'ın künyesiyle karıştırılmış olabilir. Bazı kaynaklarda temiz bir nesebden gelen Temîmli muhadram şair Sühaym b. Vesîl er-Riyâhî ile (ö. 60/680'den önce), bazan da Sühaym b. A'raf ve Sühaym b. Mürre ile karıştırılmıştır. Siyah rengi ve çirkinliği dolayısıyla kadınlar tarafından beğenilmediğini, kalbinin ve ahlâkının ise ak olduğunu, siyah rengin âkıl ve edip bir erkek için kusur sayılmaması gerektiğini dile getiren beyitleri vardır (*Dîvân*, s. 54-55). Kendisiyle görüşen ve şiirlerini beğenen Hz. Peygamber onun, "كفى بالإسلام والشيب ناهيا" (İslâm dini ve ağarmış saçlar insanı kötülükten ve günahlardan alıkoymaya kâfidir) mısraını darbımesel gibi tekrar ederdi. Hz. Ebû Bekir, Resûl-i Ekrem'e bu mısraın aslının "كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا" şeklinde olduğunu söylemiştir (krş. *a.g.e.*, s. 16). Aslında kullanım ve sıralama bakımından daha uygun görünen Resûlullah'ın nakli, mısraın tashih görmüş şekli olabilir.

Sühaym ile ilgili rivayetler çelişkilidir, dolayısıyla bu rivayetlere dayanarak şairin biyografisini ortaya çıkarmak oldukça güçtür. Tesbit edilebilen tek hadise, Sühaym'ın şiirdeki yeteneği sebebiyle Halife Osman'a takdim edilmek üzere Abdullah b. Ebû Rebîa tarafından satın alınmasıdır. İbn Sellâm el-Cumahî'nin kaydettiği bir rivayete göre Hz. Osman'a onun şair olduğu söylenmiş, fakat Osman, "Şair köleye ihtiyacım yoktur, çünkü böylesinin karnı doyarsa efendisinin ailesindeki kadınlara gazel söyler, aç kalırsa onları hicveder" diyerek onu kabul etmemiştir (*a.g.e.*, s. 55; Cumahî, I, 92-93; İbn Kuteybe, I, 408; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXII, 476, 477; Kütübî, II, 43; Abdülkādir el-Bağdâdî, II, 104). Bunun üzerine şair Benü'l-Hashâs'tan eski efendisi Cendel b. Ma'bed'in yanına döndü (Ebû Ubeyd el-Bekrî, s. 720). Cendel'in kızı Umeyre ile yaşadığı, "Yâʾiyye"sinde dile getirilen ilişkinin tarihi de kesin olarak bilinmemektedir. Sühaym'ın Benü'l-Hashâs kabilesinden genç bir kadınla yaşadığı ilişkiye dair haberler yayılınca efendilerinin onu ateşte kızdırılmış demir çubuklarla döverek öldürdüğü nakledilir. İbnü'l-Cevzî bu olayın 37 (657) yılında vuku bulduğunu yazar (*el-Muntaẓam*, V, 142). Diğer bir rivayete göre ise Sühaym bir hendeğe atılıp odunla yakılarak öldürülmüştür (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, XXII, 479). İbn Sellâm, Sühaym'ı Câhiliye döneminin büyük şairlerinden dokuzuncu tabakaya yerleştirir. Onun şiirleri İbn Sellâm, İbn Kuteybe, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî gibi şiir eleştirmenleri tarafından takdir edilmekle birlikte yine onların belirttiğine göre ana dilinin etkisiyle bilhassa konuşmalarında telaffuz hataları yapıyordu. R. Blachère günümüze ulaşan şiirleri üzerinde özlü bir tahlil yapmıştır (bk. bibl.).

Sühaym'ın günümüze ulaşan 240 beyitten ibaret şiirleri kabile şiirleri, aşk şiirleri ve isyan şiirleri olmak üzere üçe ayrılır. Şiirlerinde Esed kabilesinin Yevmü'r-Reşâ' (*Dîvân*, s. 49) ve Yevmü'l-Livâ (s. 38-39) gibi savaşlarından söz eder. Yine divanında Benî Gadîre ve Benî Nasr b. Kuayn kabilelerine övgülerde bulunur (s. 49-50, 51, 52-54). Ancak onun asıl ilgilendiği şiirler aşk şiirleri olup en uzun şiirleri gazelleridir. Sevgilisi Umeyre'ye dair doksan bir beyitlik "Yâʾiyye" (s. 16-33), Esmâ'ya dair on altı beyitlik "Dâliyye" (s. 39-42), Meyye'ye dair otuz iki beyitlik "Fâʾiyye" (s. 42-48), Süleymâ'ya dair "Dâliyye" (s. 49-50) bunlardandır. Şairin en uzun kasidesi olan "Yâʾiyye"si mükemmel kadını tasvir eden duygusal bir övgü şiiridir. Bunun yanında kasidelerinin girizgâhında yer alan nesîb kısmı da önemli şiirlerindendir.

Sühaym'ın şiirleri Sîbeveyhi, Sa'leb, Zeccâcî, İbn Sîde, İbn Yaîş, İbn Manzûr ve Süyûtî gibi eski gramer ve sözlük âlimlerince derlenip şevâhid (örnek) olarak kullanılmıştır. Divanı ilk defa Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ tarafından derlenmiş, daha sonra Ebü'l-Abbas el-Ahvel, Niftâveyh ve İbn Cinnî'nin rivayetleriyle (nüsha/divan) zamanımıza kadar gelmiştir (Sezgin, II/2, s. 310-311; *EI²* [İng.], IX, 776). Ahvel ve İbn Cinnî rivayetlerinin Ebû Ubeyde rivayetine dayandığı belirtilir. Sühaym'ın şiirleri üzerine Batı dünyasında da çalışmalar yapılmış, Th. Nöldeke iki kasidesini, K. V. Zetterstéen de iki şiirini yayımlamıştır (bk. bibl.). Divanı ise Abdülazîz el-Meymenî tarafından neşredilmiş (Kahire 1369/1950, 1965), O. Rescher bu neşirden divanı Almanca'ya çevirmiş ve *Beiträge zur arabischen Poesie* adlı çalışması içinde yayımlamıştır (İstanbul 1956-1958, VI/2, s. 30-50). Edebiyat araştırmacısı Orhan Şaik Gökyay, İstanbul Dârülfünunu Edebiyat Fakültesi'nde Sühaym'ın divanı üzerine bir mezuniyet tezi hazırlamıştır (Kut, s. 1). M. Hayr el-Hulvânî, *Sühaym ʿAbdü Beni'l-Ḥasḥâs: Şâʿirü'l-ġazel ve'ş-şabve* adıyla hacimli bir inceleme ve eleştiri eseri kaleme almış (bk. bibl.), Ahmed Abdülvâhid, "Süḥaym ʿAbdü Beni'l-Ḥasḥâs" başlığıyla şairin hayatını, anekdotlarını, otantik ve intihal şiirlerini ele alan bir makale yazmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Sühaym, *Dîvân* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Kahire 1369/1950, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 5-8; Cumahî, *Fuḥûlü'ş-şuʿarâ'*, I, 92-96, 172, 187-188; Muhammed b. Habîb, *Esmâ'ü'l-muġtâlîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, *Nevâdirü'l-maḫṭûṭât*, VI içinde), Kahire 1374/1954, s. 272-373; İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâ'* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1966, I, 111, 408-409; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġânî*, Beyrut 1414-15/1994, XXII, 475-480; Hâlidiyyân, *el-Eşbâh ve'n-neẓâ'ir* (nşr. Muhammed Yûsuf), Kahire 1965, I, 58; II, 19-20, 25, 42, 211, 246; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Simṭü'l-le'âlî fî şerḥi Emâli'l-Ḳâlî* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Kahire 1354/1936, s. 720-721; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), V, 141-142; Safedî, *el-Vâfî*, XV, 121-123; Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, II, 42-44; İbn Hacer, *el-İṣâbe*, III, 163-164; Süyûtî, *Şerḥu şevâhidi'l-Muġnî* (nşr. A. Zâfir Kûcân), Beyrut, ts. (Menşûrâtü Dâri mektebeti'l-hayât), I, 325-328; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Ḫizânetü'l-edeb*, I, 258-268; II, 101, 102-106; IV, 429; VI, 383; X, 126; Th. Nöldeke, *Delectus veterum carminum arabicorum*, Berolini 1890, s. 51-52; O. Rescher, *Abriss der arabischen Litteraturgeschichte*, Stuttgart 1925, I, 118-119; Brockelmann, *GAL*, I, 37; *Suppl.*, I, 71; R. Blachère, *Histoire de la littérature arabe*, Paris 1964, II, 318-319; Abduh Bedevî, *eş-Şuʿarâ'ü's-sûd ve ḫaṣâ'iṣühüm fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî*, Kahire 1392/1973, s. 72-89; Sezgin, *GAS* (Ar.), II/2, s. 309-311; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), III, 79; Günay Kut, *Orhan Şaik Gökyay: Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1989, s. 1; B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford 1990, s. 28-29, 89; M. Hayr el-Hulvânî, *Sühaym ʿAbdü Beni'l-Ḥasḥâs*, Beyrut, ts. (Dârü'ş-şarkı'l-Arabî), tür.yer.; a.mlf., *Sühaym ʿAbdü Beni'l-Ḥasḥâs: Şâʿirü'l-ġazel ve'ş-şabve*, Beyrut, ts. (Dârü'ş-şark); K. V. Zetterstéen, "Zwei Gedichte des Suheim", *ZA*, XXVI (1912), s. 319-333; Ahmed Abdülvâhid, "Süḥaym ʿAbdü Beni'l-Ḥasḥâs", *Buḥûṯü Külliyyeti'l-luġati'l-ʿArabiyye*, III/3, Mekke 1405-1406, s. 149-192 vd.; A. Arazi, "Suḥaym", *EI²* (İng.), IX, 776-777.

SÜLEYMAN TÜLÜCÜ

SÜKEYRİC

(bk. SEKÎREC).

SÜLEYM b. KAYS

(سليم بن قيس)

Ebû Sâdık Süleym b. Kays el-Hilâlî el-Âmirî el-Kûfî (ö. 76/695)

Şîa'ya dair temel itikadî dayanaklarla ilgili rivayetlerin atfedildiği tâbiîn neslinden Şiî âlimi.

Şiî müellifleri hicretten iki yıl önce (620) doğduğunu naklederse de doğum yeri ve ailesi hakkında bilgi vermezler. Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde 16 (637) yılından önce Medine'ye gittiği rivayet edilen Süleym vaktini daha çok Hz. Peygamber'in sîretini öğrenmeye ayırdı ve İslâm tarihinin Şiîler'ce yapılan yorumunu destekleyici bilgiler topladı. Ayrıca Hz. Ali taraftarı olan Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî ve Mikdâd b. Esved gibi sahâbîlerden hadis dinledi. Hz. Ebû Bekir'in seçimiyle ilgili Sakîfe olayları hakkında Selmân-ı Fârisî, İbn Abbas ve Berâ b. Âzib'den elde ettiği bilgileri bir araya getirdi. Hz. Osman döneminde de söz konusu sahâbîlerden hadis öğrenme ve yazma faaliyetini sürdürdü, Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında rivayetleri toplayıp nakletti. Cemel ve Siffîn savaşlarında Hz. Ali'nin yanında yer alarak savaştı, bu sırada vuku bulan olaylara dair bilgileri kaleme aldı. Yine Şiî kaynaklarına göre bu savaşların ardından, elinde on iki imamın ortaya çıkacağına dair haberlerin yer aldığı risâle bulunan bir hıristiyan rahibinin bunu Hz. Ali'ye arzettiğini rivayet etti, ayrıca Ali'ye ait hutbeleri nakletti.

40 (660) yılında Nehrevan'da Hz. Ali'nin Hâricîler'le yaptığı savaşa katılan Süleym b. Kays, Kûfe'ye döndükten sonra halifenin şehid edilmesinden önce yanında bulundu ve vasiyetlerini yazdı. Hz. Ali'nin ölümünün ardından oğulları Hasan ve Hüseyin'in yanında yer alarak onlardan çeşitli rivayetler nakletti, Hz. Hasan'ın Muâviye ile yaptığı barış antlaşmasına şahit oldu. Süleym'in adının Hz. Hüseyin'in şehid edildiği 61 (680) yılından sonraki olaylarda hiç geçmemesini Şiîler'i tutuklatan Ubeydullah b. Ziyâd'ın hapse attırdığı kişiler arasında bulunmasına bağlayanlar olmuştur. Onun on iki imamdan Ali Zeynelâbidîn ve yedi yaşlarındaki Muhammed el-Bâkır ile görüştüğü; bu sırada zaman zaman Medine'ye gittiği bilinmektedir. 75 (694) yılında Kûfe Valisi Haccâc b. Yûsuf'un Hz. Ali taraftarlarını takip ettirdiği sırada her yerde aranan kişilerden biri de Süleym idi. Hakkında ölüm kararı verildiği için yazdığı kitabı yanına alarak çeşitli yerlerde gizlendikten sonra Şîraz yakınlarındaki Nevbendicân şehrine gitti. Burada henüz on dört yaşında bir genç olan Ebân b. Ebû Ayyâş ile karşılaştı, iki yıl evinde misafir kaldı, böylece aralarında bir dostluk oluştu. Hz. Ali ve Ehl-i beyt ile onları destekleyen sahâbîler hakkında bildiklerini Ebân'a anlatıp kitabını ona teslim ettikten sonra öldü (*Kitâbü Süleym*, neşredenin girişi, I, 256-302).

İlk yazılı Şiî metni olma özelliği taşıyan (İbnü'n-Nedîm, s. 275; Ebû Abdullah en-Nu'mânî, s. 61), Şîa'nın esaslarını belirlemede temel kaynak kabul edilen ve bazılarınca "Şîa'nın ebcedi" diye nitelendirilen (Âgā Büzürg-i Tahrânî, II, 152-153) ve *Aṣlü Süleym, Ṣaḥîfetü Süleym, Kitâbü's-Saḳîfe* gibi adlarla da anılan *Kitâbü Süleym*'i "münâvele" yoluyla Süleym b. Kays'tan alıp rivayet eden tek kişi 62 (681) yılında doğup 138 (755) yılında vefat eden Ebân b. Ebû Ayyâş'tır. Şiî âlimlerine göre Süleym b. Kays'ın ölümünün ardından Ebân b. Ebû Ayyâş *Kitâbü Süleym*'in içeriğini insanlara anlatmak amacıyla Basra'ya göç etmiş, orada kitabı Hasan-ı Basrî'ye arzetmiş, o da eserdeki rivayetleri Ali Şîası'ndan duyduğunu söylemiştir. Ebân hacca gittiğinde yanında İbn Ebû Seleme, Ebü't-Tufeyl Âmir b. Vâsile gibi sahâbîlerin bulunduğu İmam Ali Zeynelâbidîn'e de *Kitâbü Süleym*'i göstermiş ve içindeki bilgilerin doğru olduğuna dair teyidini alarak eserin Ehl-i beyt mezhebini yansıttığı inancını pekiştirmiş, daha sonra Basra'ya dönmüştür. *Kitâbü Süleym*'in muhtevasını yayma imkânı bulmuş, onu İmam Muhammed el-Bâkır'a okutup teyit ettirmiş, ardından gelenler de onların görüşlerini benimsemiştir.

Şiî müelliflerine göre Ebân bir gece Süleym'i rüyasında görmüş, o da ölümünün yakın olduğunu kendisine bildirmiş ve kitabını Hz. Ali Şîası'ndan birine emanet etmesini istemiştir. Bunun üzerine Ebân eserdeki rivayetleri bazı Şiîler'e nakletmek-

le birlikte kitabı, İmam Ca'fer es-Sâdık'a bağlananlardan İbn Uzeyne el-Kûfî'ye baştan sona kadar okuduktan sonra teslim etmiş, ardından da vefat etmiştir. Daha sonra eser, onu istinsah eden İbn Ebû Umeyr, Hammâd b. Îsâ ve Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî tarafından nakledilmiştir. Abdürrezzâk b. Hemmâm'a nisbet edilen nüshanın en eski yazması 332 (943) yılında vefat eden Muhammed b. Hemmâm ve İbn Ukde ile bir yıl sonra ölen Muhammed b. Subeyh'e aittir.

Bu kitabın râvisi olarak gösterilen Ebân b. Ebû Ayyâş, Şiî müelliflerine ait eserlerde "*Kitâbü Süleym*'i uyduran, rivayetlerine itibar edilmeyen, gerçekten zayıf bir tâbiî" olarak tanıtılmış (*Aʿyânü'ş-Şîʿa*, II, 102; VII, 293; Ebü'l-Kāsım el-Hûî, I, 141), Sünnî âlimlerine ait eserlerde de kendisinden hadis rivayet etmenin câiz olmadığı belirtilmiştir (Zehebî, I, 124-129). Süleym b. Kays 76 (695), Ebân b. Ebû Ayyâş 138 (755) yılında vefat ettiği halde Süleym'in eserinde o sırada henüz ortaya çıkmamış olan on iki imama dair rivayetler yer almaktadır. Ayrıca kitaptaki rivayetlere göre imâmet, Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali ve oğlu Hüseyin'in soyundan gelen imamlara tahsis edilmiş, Hz. Ali dört kişi dışında bütün sahâbîlerin irtidad ettiğini söylemiş, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunların yetmiş ikisinin cehenneme gireceğini, Ehl-i beyt'e muhabbet beslediğini söyleyenlerden de sadece Hz. Peygamber'in vasîsine (Hz. Ali) uyanların kurtuluşa ereceğini ifade etmiştir. Eserin içeriğinde şu iddialara da yer verilmiştir: Âhir zamanda Hz. Îsâ nüzûl edecek ve on ikinci imam Muhammed b. Hasan mehdî olarak ortaya çıkacaktır. Resûl-i Ekrem vefatından önce etrafında bulunan Ehl-i beyt mensuplarına kalem getirmelerini söylemiş, kendisinden sonra müslümanların sapkınlığa düşmemeleri için bir risâle yazdırmak istemiş, fakat Hz. Ömer (müellifin kendi ifadesiyle "ümmetin Firavun'u") buna engel olmuştur. Yine bu eserde Hz. Ali'nin, Talha ve Zübeyr'in aşere-i mübeşşere arasında yer aldığına dair rivayetin uydurma olduğunu beyan ettiği, Kur'an'da, mevcut mushaftan farklı olarak nebîlerin yanı sıra ilâhî ilhamlara mazhar kılınmış bazı kişilerin (muhaddes) de insanlara gönderildiği, on iki imamın bu kişilerden olduğu, Hz. Ali'nin Kur'an'ı mushaf haline getirmek isteyen Hz. Ömer'e kendi yanında bulunan sayfaları göndermediği ve Kur'an'ın yalnızca Ehl-i beyt mensuplarına emanet edildiği kaydedilmiştir. Resûl-i Ekrem ile Ali b. Ebû Tâlib evrenden önce yaratılmış, peygamberlerle velîler Allah nezdindeki konumlarına Hz. Ali'nin velâyetini kabul ettikleri için ulaşmıştır. Süleym'in kitabı gerek râvisi Ebân b. Ebû Ayyâş gerekse ihtiva ettiği bir kısım bilgiler sebebiyle bazı Şîa âlimlerince de güvenilir bulunmamış, bazı âlimler ise bu az sayıda rivayetten hareketle kitabın bütününün uydurma sayılamayacağını dile getirmişlerdir (*Aʿyânü'ş-Şîʿa*, II, 102-103; VII, 293-294; Ebü'l-Kāsım el-Hûî, VIII, 219-227).

Süleym b. Kays'ın kitabında mevcut rivayetler tarihî olaylar bağlamında ele alındığında bunların III. (IX.) yüzyılın sonları ile IV. (X.) yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıktığını söylemek gerekir. *Kitâbü Süleym*'de on iki imam teorisinden söz edilmekle birlikte İsnâaşeriyye'nin on ikinci imamı kabul edilen Muhammed b. Hasan çok sonra 255 (869) yılında doğmuştur. Süleym ve Ebân'ın on iki imamdan bahsetmesini iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Birincisi söz konusu rivayetin 260 (874) yılından sonra uydurulmuş, ikincisi de bunun Yeni Ahid'de geçen Hz. Îsâ'nın on iki havârisi örneğinden (Matta, 10/5; 26/14) hareketle Şîa'ya uyarlanmış olmasıdır. Nitekim Hz. Ali'nin soyundan gelecek olan mehdînin kıyametin kopmasından önce zuhur edeceğine ve ardından Hz. Îsâ'nın gökten ineceğine dair rivayetin Sünnî kaynaklarında yer alan şeklinin de Kitâb-ı Mukaddes'teki tasvirlerle (İşaya, 11/1-10) benzerlik arzettiği görülmektedir. Öte yandan İsnâaşeriyye'nin ilk kaynaklarından İbn Şâzân en-Nîsâbûrî'nin *el-Îżâḥ*'ında on iki imam ifadesine yer verilmemiş, mezhebin adı "Şîa" veya "Şîatü Ali" şeklinde kaydedilmiştir (s. 604-605).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 84, 99, 177; II, 133, 235; III, 120, 145; Süleym b. Kays, *Kitâbü Süleym b. Ḳays el-Hilâlî* (nşr. M. Bâkır el-Ensârî), Kum 1415/1995, II, 565-710, 794, 798, 803, 823-824, 847, 856-859, 879; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 256-302; İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, *el-Îżâḥ* (nşr. Celâleddin Hüseynî Urmevî), Tahran 1395, s. 604-605; Bezzâr, *el-Baḥrü'z-zeḫḫâr* (nşr. Mahfûzurrahman Zeynullah), Medine-Beyrut 1409/1988, II, 133, 235; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, XI, 122; Mes'ûdî, *et-Tenbîh*, s. 231; Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr* (nşr. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî), Beyrut 1405, III, 179; IV, 16, 173; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 275; Ebû Abdullah en-Nu'mânî, *el-Ġaybe*, Beyrut 1403, s. 61; Zehebî, *Mîzânü'l-iʿtidâl* (nşr. Ali M. Muavvaz v.dğr.), Beyrut 1416/1995, I, 124-129; *Aʿyânü'ş-Şîʿa*, II, 102-103; VII, 293-294; Âgā Büzürg-i Tahrânî, *eẕ-Ẕerîʿa ilâ teṣânîfi'ş-Şîʿa*, Beyrut 1403/1983, II, 152-159; XVII, 276-277; Ebü'l-Kāsım el-Hûî, *Muʿcemü ricâli'l-ḥadîş*, Beyrut 1409/1989, I, 141-142; VIII, 216-228; Hasan Yûsufî Eşkûrî, "Ebân b. Ebî ʿAyyâş", *DMBİ*, II, 343-344.

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

SÜLEYMAN PAŞA, Sarı
(ö. 1098/1687)

Osmanlı sadrazamı.

Bosna-Hersek kökenli olup Hersek'in Prebol kazasına bağlı Hisarcık (Mileševo) kasabasında doğdu (Akün, XIX [1980], s. 17). Babasının adı Mürüvvet'tir. Öldüğünde altmış yaşını geçmiş olduğuna göre 1038 (1628-29) yılı civarında doğduğu söylenebilir. XVII. yüzyılın ortalarında saraya alındı, bir süre buradaki Helvacıyân-ı Hâssa Ocağı'nda hizmet etti. O sırada padişah musâhiblerinden dilsiz Tavşan İbrâhim Ağa'nın dikkatini çekti ve bir süre ona kethüdâlık yaptı. 3 Rebîülâhir 1080'de (31 Ağustos 1669) divan çavuşlarının başına getirildi. Bu görevde iken Lehistan'la 18 Ekim 1672'de imzalanan Bucaş Antlaşması'nın akdinde hazır bulundu. 20 Zilkade 1083'te (9 Mart 1673) Sadrazam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa tarafından sadâret kethüdâlığına tayin edildi ve onun vefatına kadar bu görevde kaldı. Görevi sırasında



Sarı Süleyman Paşa'nın Üsküdar'da yaptırdığı cami

karşılaştığı Fransız şarkiyatçısı Pétis de la Croix kendisinden övgüyle bahseder; ayrıca onun Fransız elçisinden Osmanlı-Avusturya barışı için aracılık yapmasını istediği nakledilir (Akün, XIX [1980], s. 21). 5 Ramazan 1087'de (11 Kasım 1676) mîrâhûr-ı evvel oldu. Bu sırada sel baskınına uğrayan Kâbe civarının temizlenmesi ve su yollarının tamiri için 16 Cemâziyelevvel 1092'de (3 Haziran 1681) Mekke'ye gönderildi (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, s. 121). Çevresinde "Sarı Mîrâhur" olarak ün yaptı. Döndükten sonra mevcut görevine haseki sultan kethüdâlığı da eklendi. Süleyman Ağa, Avusturya seferine çıkan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya Belgrad'da Kâbe anahtarını verdi ve bir samur kürkle ödüllendirildi. Aslında Süleyman Ağa, Merzifonlu'ya karşı olan ekibin içinde yer almıştı. Bunun farkında olan Merzifonlu da birçok telhis yollayarak padişahtan onun katlini istemişti. Bu yüzden Viyana'da uğranılan yenilginin haberi saraya ulaşınca Dârüssaâde Ağası Yûsuf Ağa ile birlikte ellerine makrameler alıp oynadıkları, ayrıca Merzifonlu'nun idamını sağladıkları rivayet edilir. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın katlinden sonra İstanbul'daki mal varlığını tesbit etmekle görevlendirildi. Hemen ardından 9 Safer 1095'te (27 Ocak 1684) vezirlikle rikâb kaymakamlığına getirildi. 2 Rebîülâhir'de (19 Mart) Babadağı muhafazasındaki askere serdar tayin edildi ve cepheye gönderildi (Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, I, 263, 265). Bu görevi esnasında Eflak ve Boğdan voyvodalarının durumuyla yakından ilgilenmek istiyordu. Ancak o sırada Leh kuvvetlerinin hızla yaklaşması üzerine merkezden askerî yardım talep etti. Lehistan Kralı Sobieski kumandasındaki Polonya askerleriyle yapılan savaşlarda Selim Giray idaresindeki Kırım kuvvetlerinin de desteğiyle elde ettiği başarılar yıldızının parlamasına sebep oldu.

O kışı Babadağı'nda geçiren Süleyman Paşa ertesi yıl Lehler'le yapılan savaşta da başarı sağlayınca şöhreti daha da arttı (Kantemir, s. 105). Edirne'ye çağrılarak o sırada rahatsız olan Sadrazam Kara İbrâhim Paşa'ya kaymakam tayin edildi (26 Kasım 1685). Son başarıları sadrazamın kıskançlığına yol açınca onun hedefi haline geldi ve İbrâhim Paşa, Süleyman Paşa'yı ortadan kaldırmanın yollarını aramaya başladı. Ösek Kalesi'nin düşmesi onu Macaristan seraskeri yaptırdıysa da bu haberin yalan olduğu anlaşılınca IV. Mehmed, İbrâhim Paşa'yı azlederek yerine Süleyman Paşa'yı tayin etti (21 Muharrem 1097 / 18 Aralık 1685). Sadrazamlığa tayininde, zor malî şartlara rağmen askere ulûfe verilmesinde gösterdiği başarının da etkili olduğu nakledilir. Bir başka sebep de Dârüssaâde Ağası Yûsuf Ağa'nın padişahı etkilemesi olarak gösterilir.

Süleyman Paşa'nın yaptığı ilk icraatlardan biri, savaş ve yenilgi suçlusu olarak bir süredir tutuklu bulunan Macar Prensi İmre Tököli'yi serbest bıraktırıp el konulan mal varlığını iade ettirmesi ve Erdel Kralı Mihály Apafiy'yi kontrol altında tutmak için Yanova'ya göndermesidir. Pétis de la Croix ona devleti buhrandan kurtaracak tek adam gözüyle bakıyordu. Gerçekten Süleyman Paşa, bir yandan sefer hazırlıklarını sürdürürken bir yandan da yabancı elçilerle dostluk ilişkilerine önem veren icraatlar yapıyor, bu arada maliyeyi güçlendirerek askerin maaşının düzenli verilmesi için çaba gösteriyordu. Sefer hazırlıklarını merkezde sürdürebilmek için Avusturya serdarlığına Sarhoş Ahmed Paşa'yı getirtti, ancak padişahın da katılmasıyla yapılan meşveret toplantısında bizzat kendisinin serdâr-ı ekrem olması kararlaştırıldı. Merkezde güvendiği adamı Şatır Receb Paşa ona vekâlet edecekti. Bir rivayete göre Süleyman Paşa, Dârüssaâde Ağası Yûsuf Ağa vasıtasıyla Sultan Mehmed'den kendisine sınırsız yetki tanıyan ve hayatını garanti eden bir yazı almıştı (Hammer, XII, 196-197).

Serdârıekrem Süleyman Paşa 19 Nisan 1686 tarihinde büyük bir merasimle sancak-ı şerifi ve hırka-i saâdeti teslim alarak Belgrad'a hareket etti. Burada yaptığı bazı askerî düzenlemelerin ardından 50.000 kişilik bir orduyla yola çıktı. O sırada Budin, Duc de Lorraine kumandasındaki 90.000 kişilik Avusturya kuvvetlerince kuşatma altına alınmıştı (Marsigli, s. 233). Budin muhafazasında bulunan Abdi Paşa'dan peş peşe yardım talepleri gelmesine rağmen Süleyman Paşa, "Düşmanın kaleyi alması mümkün değildir" diyerek acele etmiyordu. Onun bu davranışı üzerine korkaklığına telmihen o dönemde, "Seninle etmeziz âheng-i perhâş / Uzaktan merhâbâ ey ayı kardaş" tekerlemesi söylenmiş (Tayyarzâde Atâ Bey, II, 143) ve genellikle Süleyman Paşa, Budin'in elden çıkmasının müsebbibi kabul edilmiştir (*Hadîkatü'l-vüzerâ,* s. 112). Budin yakınlarındaki Hamzabey menziline ulaşan ordu, Budin'i kurtarmak için 14 Ağustos günü kaleyi kuşatan Avusturyalılar'a hücum etti, fakat yenilip birkaç bin ölü vererek geri çekilmek zorunda kaldı. Süleyman Paşa, kaleye yardımcı kuvvet sokmak için eski serdarlardan Sarhoş Ahmed Paşa kumandasında iki defa serdengeçti sevketmeye çalıştıysa da şiddetle karşılık görmesi yüzünden ilk teşebbüste sadece 800 kadar Tatar serdengeçti içeriye girebildi. Fakat Budin'i kurtarma gayretleri bir sonuç vermedi. 16 Temmuz günü kaledeki cephanelikte bulunan 36.000 kantar barutun ateş alıp patlamasıyla 4000 Osmanlı askeri öldü ve yetmiş sekiz gündür kuşatma altındaki Budin elden çıktı (13 Şevval 1097 / 2 Eylül 1686). Süleyman Paşa bunun üzerine Ösek'e dönmek zorunda kaldı.

Avusturyalılar bir ay içerisinde Şimentorna, Şikloş, Peçuy, Segedin ve Kapoşvar gibi yerleri ele geçirdi (Silâhdar Mehmed Ağa, s. 1045 vd.). Segedin'i kurtarma girişimi başarısız olunca Osmanlı ordusu Varadin'e, oradan da Belgrad'a çekildi. Avusturyalılar o kışı Macaristan'ın diğer yerlerini zaptetme hazırlıkları içinde geçirdi. Süleyman Paşa'nın Belgrad'da ordudaki mahlûlleri tesbit için yoklama yaptırması ve orduyu düzene sokma çalışmaları ıslahatçı yönünü gösterirse de (Ahmed Refik, s. 70-71) sipah ve silâhdar ocaklarındaki bu düzenlemeler askerin tepkisini çekti. Anadolu'dan ve merkezden sevkedilen askerlerin gelmesiyle güçlenen Osmanlı ordusu Belgrad'dan Ösek'e hareket etti. 50.000 civarındaki bu ordu Avusturya kuvvetlerini Valpo Kalesi civarında karşıladı. Aralıksız üç gün süren çatışma sonunda Avusturyalılar yenilip geri çekildi. Ardından yapılan istişarede alınan karara rağmen Süleyman Paşa, Drava nehrini geçerek Mohaç ovasına doğru kaçan Avusturya birliklerini takip ettirdi, fakat Osmanlı gücü Çatalköprü civarında yenilgiye uğradı. Bozgunun ardından ordu hazinesi, bütün cephane, mühimmat ve defterhane Avusturyalılar'ın eline düştü, Macaristan'da yine birçok kale elden çıktı. Ösek'te askeri toplayan Süleyman Paşa buradan Vılkovar yoluyla Varadin'e hareket etti, bu arada barış arayışlarında bulunduysa da bu girişimleri sonuçsuz kaldı (*Zülfikar Paşa'nın Viyana Sefâreti,* s. 105-106).

O sırada Eğri müdafilerinden gelen yardım çağrıları üzerine Süleyman Paşa, Eğri'ye erzak göndermek için Diyarbekir Beylerbeyi Câfer Paşa kumandasındaki bazı birlikleri Tuna nehrinin karşı yakasına geçirdi. Atlı birliklerin arasında Serçeşme Yeğen Osman Paşa idaresindeki leventler de vardı. Başlangıçta Eğri'ye gönderileceklerinden haberi olmayan askerler durumu öğrenince güzergâhın tehlikelerle dolu olduğunu öne sürerek bu göreve gitmek istemediler ve sadrazamın da kendileriy-

le birlikte gelmesi gerektiğini söylediler. Çıkan ayaklanmada, Süleyman Paşa'nın askeri düzene sokma çalışmalarının ve Serçeşme Yeğen Osman Paşa'nın tahriklerinin de etkili olduğu nakledilir (*Anonim Osmanlı Tarihi,* s. 1). Gerçekten bir süre önce yapılan yoklamalardan duydukları memnuniyetsizliğe bir yılı aşkın zamandır ulûfe alamamaları da eklenince askerler Defterdar Seyyid Mustafa Paşa'nın kendilerine teslim edilmesini istediler. Sipah ve silâhdar zümreleriyle Serçeşme Yeğen Osman Paşa kumandasındaki leventler arasında çıkan ayaklanmaya diğer askerler de katıldı. Süleyman Paşa taleplerinin yerine getirileceğini, Eğri'ye kendisinin de geleceğini söylemesine rağmen askerleri ikna edemedi. Atlılar ve leventler birleşip geri dönmelerini engellemek için kapatılan köprünün kapısını kırarak dönmeyi başardılar, "Bizim kendisiyle şer'î davamız vardır, sancak-ı şerifi ve mührü isteriz" sözleriyle de Süleyman Paşa'dan şikâyetçi oldular. Bu gelişmeler karşısında Süleyman Paşa çareyi yanına Yeniçeri Ağası Bekri Mustafa Paşa, Ordu Kadısı Abdülbâki Ağa, Silâhdar Ağası Süleyman Ağa ile adı geçen defterdarı da alarak bir miktar adamıyla birlikte kaçmakta buldu (Silâhdar Mehmed Ağa, s. 1076 vd.). Serdâr-ı ekremin otağını yağmalayan askerler orduda bulunan Halep Beylerbeyi Siyavuş Paşa'yı serdar ve sadâret kaymakamı ilân ettiler (2 Eylül 1687).

Bu arada isyancı liderler merkeze bir mahzar gönderip durumu ayrıntılarıyla padişaha bildirdiler. Burada özetle, Süleyman Paşa'nın kendilerine vaad ettiği erzak ve terakkilerin hiçbirini tam olarak vermediği, Belgrad'da yaptırdığı yoklamalarda yanlışlık ve usulsüzlüklerde bulunduğu, Varadin'de Eğri müdafilerine yardıma gidecek askerleri yağmur altında çadırsız bıraktığı gibi şikâyetler yer alıyordu. Ayrıca ordugâhı terkettiği için şer'an yargılanma da talep ettiler. Siyavuş Paşa'yı sadâret kaymakamı yaptıklarını bildirdiler ve mührün münasip kişiye verilmesini istediler (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, s. 235-239). Öte yandan Süleyman Paşa, Tuna'daki bir savaş gemisiyle Belgrad üzerinden Rusçuk'a, oradan da İstanbul'a gitti (15 Eylül 1687). Bir süre Davutpaşa'daki çiftliğinde kaldıktan sonra kıyafet değiştirerek Sadâret Kaymakamı Receb Paşa ile görüştü. Ardından Kuruçeşme'deki yalısı civarında bulunan yahudi asıllı dostu Salamon'un evinde saklandı. D. Kantemir eserinde bu hususta farklı bir rivayet nakleder ve Süleyman Paşa'nın yirmi yedi gün Manolaki adlı Rum'un evinde gizlendiğini yazar (*Osmanlı İmparatorluğunun,* s. 146). Bu arada sadâret mührünü ve sancak-ı şerifi elden padişaha göndermişti.

İsyancılardan Dârüssaâde Ağası Yûsuf Ağa'ya gönderilen mektuplarda ise Süleyman Paşa'nın katledilmesi isteniyordu. Padişah huzurunda yapılan toplantıda Rikâb Kaymakamı Receb Paşa mühre tâlip oldu ve mutlaka âsilerin hakkından geleceğini söyledi. Ancak ayaklanma halindeki orduyu yatıştırmak için Süleyman Paşa'yı azleden IV. Mehmed (19 Eylül 1687), Belgrad'da kalmaları şartıyla mührü Siyavuş Paşa'ya gönderdi ve onu sadrazam tayin etti (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, s. 241-243). Birkaç hafta gizlenen Süleyman Paşa 8 Ekim'de bir Rum kadınla konuşurken yakalandı. Birkaç gün Kapıarası'nda tutulduktan sonra 7 Zilhicce 1098'de (14 Ekim 1687) Çavuşbaşı Haseki İbrâhim Ağa tarafından boğduruldu ve kesik başı Filibe'deki isyancı askerlere gönderildi. Kendi yaptırdığı cami kitâbesinin, "Cennet-i adne varıp anda Süleyman oldu" şeklindeki son mısraın ölüm yılına düşürülen tarihi verdiği nakledilir (Konyalı, I, 278; Haskan, I, 344).

Sadrazamlığı bir yıl dokuz ay iki gün süren Süleyman Paşa'nın vücudu, mîrâhurluğu zamanında Üsküdar'da Ahmediye'den Doğancılar'a çıkan yokuşun sol yanında inşa ettirdiği caminin mihrabı önüne defnedildi (Ayvansarâyî, II, 229). Onun burada ayrıca bir sıbyan mektebiyle çeşme de yaptırdığı bilinmektedir. Şair Nâbî'nin, "Dediler iç bu Süleyman çeşmesinden nûş bâd" mısraından anlaşıldığına göre (*Dîvan,* s. 84-85; Akün, XIX [1980], s. 55) Süleyman Paşa bu yapılarını 1088'de (1677) inşa ettirmiştir. Ayvansarâyî ise 1092 (1681) yılını verir (*Mecmûa-i Tevârih,* s. 62). Ayak ucunda kızı Fatma Hanım'ın kabri vardır. *Sicill-i Osmânî*'de bir



Sarı Süleyman Paşa'nın Üsküdar'da yaptırdığı caminin hazîresindeki mezar taşı

de oğlundan söz edilir. Camisi günümüze ulaşmışsa da mektebi ve çeşmesi mevcut değildir. *Hadîkatü'l-cevâmi'*de adına bir de mahallenin bulunduğu kaydı yer alır (II, 230). Camisi civarında 10 dönüm arsa üzerindeki saray görünümlü konağı Cumhuriyet'in ilk yıllarında çıkan Ahmediye yangınında kül olmuştur.

Süleyman Paşa gerek çağdaşı gerekse daha sonraki yerli tarihçiler tarafından hilekâr, sinsi, fitneci, zalim, yalancı gibi olumsuz sıfatlarla nitelenmiş, yabancı tarihçiler ise olumlu yönlerinden ve başarılarından da söz etmiştir. Yakışıklılığı ve tutumlu yönü ise ittifakla vurgulanmıştır. Çağdaşı bir kaynakta telâşlı biri olarak tanıtılır ve sadârete lâyık görülmez. Kendisini çok yakından tanıdığı anlaşılan meçhul bir gözlemci onu Bosna diliyle konuşmaya eğilimli, çok zengin, vaktinin çoğunu mektup kenarı yazmakla geçiren, kâtibinin yazdığı mektubu kötü yazısıyla derkenar eden, işleri ehliyle konuşmadan yürüten bir yönetici olarak anlatır (*Anonim Osmanlı Tarihi,* s. 1).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekāyi'nâme* (haz. Fahri Ç. Derin), İstanbul 2008, s. 329, 407, 451; *Zülfikar Paşa'nın Viyana Sefâreti ve Esâreti* (haz. Mustafa Güler), s. 105-106; *Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 1; Nâbî, *Dîvan,* İstanbul 1292, s. 84-85; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 35, 78, 121, 171, 172, 173, 176, 199, 211, 214, 216-218, 222-223, 226-242, 245-249, 256; *Hadîkatü'l-vüzerâ,* s. 111-112; Silâhdar Mehmed Ağa, *Zeyl-i Fezleke* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 788, 922-927, 980 vd., 1000, 1022, 1023, 1032, 1035, 1045-1049, 1070-1075, 1076-1078, 1079-1081, 1089-1090, 1191, 1459; D. Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi* (trc. Özdemir Çobanoğlu), Ankara 1980, s. 81, 85, 98, 105, 106, 107-108, 110-113, 132, 145, 146, 152, 386, 392, 393; Marsigli, *Osmanlı İmparatorluğunun Askeri Vaziyeti,* s. 233, 234; Şeyhî, *Vekāyiu'l-fuzalâ,* III, 596, 605, 631; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I, bk. İndeks; *İsâzâde Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), İstanbul 1996, s. 153, 171, 181, 187, 188, 193, 194, 197, 198, 199-202, 204, 215, 229; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi',* II, 229-230; a.mlf., *Mecmûa-i Tevârih* (nşr. Fahri Ç. Derin – Vahid Çabuk), İstanbul 1985, s. 62; Hammer, *HEO,* XII, 159 vd., 193-197, 203-207, 210-214, 228-257; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, V, 86, 88, 100; Tayyarzâde Atâ Bey, *Târîh,* İstanbul 1292, II, 142-144; N. Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2005, IV, 176, 179-180, 187-191, 193, 195-196, 198; *Sicill-i Osmânî,* III, 69; Ahmed Refik [Altınay], *Felâket Seneleri: 1094-1110,* İstanbul 1332, s. 65-74; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* III/1, bk. İndeks; III/2, s. 425-426; Konyalı, *Üsküdar Tarihi,* I, 277-280; II, 106,

249; Mehmet Nermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, İstanbul 2001, I, 343-346; Ömer Faruk Akün, "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ve Mirahur Sarı Süleyman Ağa Mücadelesi ile İlgili Bir Konuşma Zabtı", *TM*, XIX (1980), s. 7-64.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

SÜLEYMAN SIRRI
(1851-1931)

Beyazıt Camii dersiâmı, dil ve din âlimi.

Kendi doldurduğu tercüme-i hâl varakasına göre 1267'de (1851), nüfus tezkeresine göre ise 1271'de (1855) o dönemde İçel sancağına bağlı olan Ermenak kasabasında (günümüzde Karaman ilinin Ermenek ilçesi) doğdu. Mezar taşındaki 1849 yılı hicrî yılı milâdîye çevirirken yapılan yanlıştan kaynaklanmış olmalıdır. Babası Abdullah Zühdü, dedesi Hüseyin Hüsnü'dür. Önce medreseye girip sarf ve nahiv okuduktan sonra Ermenek Rüşdiye Mektebi'nden mezun oldu (1870). Tekrar medreseye dönerek dil ve edebiyat yanında şer'î ilimlerden İbrâhim el-Halebî'nin Hanefî fıkhına dair *Mülteḳa'l-ebḥur*'una kadar ders gördü ve ardından öğrenimini tamamlamak için İstanbul'a gitti. Beyazıt Camii dersiâmlarından Ermenekli Mehmed Aynî Efendi'nin derslerine devam edip icâzetnâme aldı. Bazı talebelerine verdiği icâzetnâmelerde Ermenek ve İstanbul'da ders aldığı hocalarından on tanesinin ismini kaydeder (*İcâzetnâme*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, vr. 3ª-4ᵇ; Osman Huldi, vr. 3ª-4ª).

14 Eylül 1876'da Beşiktaş Mekteb-i Rüşdiyye-i Askerîsi'ne Arapça muallimi olarak tayin edildi. Ayrıca İstanbul Sultânîsi'nde din dersi öğretmenliği yaptı. 1879'da Beyazıt Camii'nde ders vermeye başladı. Dört yıl sonra kendisine hareket-i hâric derecesiyle İstanbul müderrisliği tevcih edildi. 14 Ocak 1892'de hareket-i dâhileye, 13 Şubat 1898'de Süleymaniye'ye, 13 Mart 1899'da mahreç mevleviyetlerinden İzmir mevleviyetine, 18 Ocak 1902'de bilâd-i hamseden Bursa pâyesine ve 2 Aralık 1903'te Haremeyn-i Muhteremeyn pâyesine yükseldi. Öte yandan 16 Ekim 1890'da fahrî olarak şeyhülislâmlık bünyesindeki Tedkîk-i Müellefât-ı Şer'iyye Encümeni üyeliğine getirildi. 14 Aralık 1894'te Maarif Nezâreti Encümen-i Teftîş ve Muâyene üyeliğine nakledildi. Yazdığı *Esbâbü'l-felâḥ*, *Ḫulâṣatü'l-efkâr* ve *Kifâyetü'l-müntehî* adlı eserleriyle görevlerindeki başarısından dolayı Maarif Nâzırı Zühdü'nün talebi üzerine 15 Temmuz 1895'te Gümüş İmtiyaz madalyası ve dördüncü rütbeden Mecîdî nişanı ile ödüllendirildi. 16 Eylül 1898'de mevcut memuriyetlerine Mekteb-i Hukuk muallimliği ilâve edildi. 14 Ekim 1900'de görevlerine Dârülfünun Ulûm-i Âliye-i Dîniyye Şubesi fıkıh muallimliği de eklendi. 12 Aralık 1902'de Kütüb-i Dîniyye ve Şer'iyye Tedkik Heyeti başkanlığına tayin edildi. 1904'te hacca gitti. 15 Nisan 1907'de Meclis-i Maârif üyeliğine getirildi. II. Meşrutiyet'ten sonra Meclis-i Maârif'te yapılan düzenleme çerçevesinde 21 Ağustos 1908'de üyelikten kadro dışı bırakıldı. 1 Aralık 1913'te Dârülfünun'daki görevinden emekliye ayrıldı. 28 Ağustos 1931 Cuma günü vefat etti ve Merkezefendi Mezarlığı'na defnedildi. Cumhuriyet döneminde çeşitli illerde valilik yapan Tevfik Sırrı Gür (ö. 1959) onun oğludur.

Süleyman Sırrı, memuriyet hayatı boyunca üstlendiği görevlerin yanında eser yazmakla da meşgul olmuş, emekli olduktan sonra telif faaliyetine devam etmiştir. Eserlerine takriz yazanların isim ve görevleriyle müellif hakkında yaptıkları değerlendirmelere bakıldığında onun şeyhülislâmlık, dârülfünun, Maarif Nezâreti ve tasavvuf çevrelerinde oldukça seçkin bir yere sahip olduğu görülür. Tercüme-i hâl varakasında Arapça ve Farsça konuşup yazabildiğini söyleyen Süleyman Sırrı'nın *Miftâḥu'l-akāid* adlı eserinin başında yer alan "Münâcât"ından şiire de ilgi duyduğu anlaşılmaktadır.

Eserleri. Arapça ve Türkçe on yedi telif ve tercüme eseri olan Süleyman Sırrı'nın eserlerinin çoğu neşredilmiştir. Henüz basılmamış olanların müellif nüshaları, 1927'de kitaplarını vakfettiği Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Bölümü'ndedir. **Telif. 1.** *Esbâbü'l-felâḥ* (İstanbul 1302). Her birinde bir âyetin çeşitli kaynaklardan yapılan iktibaslarla tefsir edildiği kırk iki bölümden (meclis) oluşmaktadır. İlk yedi bölümde Mü'minûn sûresinin ilk âyetleri tefsir edildiğinden eser bazı kaynaklarda Mü'minûn sûresinin tefsiri olarak geçmektedir. Arapça olan eserin başında ve sonunda yer alan vaaza başlama ve bitirme duaları Arapça-Türkçe karışıktır. Eserin Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki nüshasının (Veliyyüddin Efendi, nr. 3901) kenarlarında ve ek sayfalarda pek çok not bulunmaktadır. **2.** *Miʿyârü'l-maḳāl* (İstanbul 1303). Mantık ilmine ait konuların önce Arapça, ardından Türkçe işlendiği bir risâledir. Kütüphane kayıtlarında ve bazı araştırmalarda yanlışlıkla Giritli Sırrı Paşa'ya nisbet edilen eser üzerine yüksek lisans çalışması yapılmıştır (Elif Özel, *Giritli Sırrı Paşa'nın Türk Düşüncesine Katkıları Mi'yârü'l-Makâl Adlı Eserinin Tercümesi ve Mantık Anlayışı*, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012). **3.** *Ḫulâṣatü'l-efkâr ʿalâ Şerḥi'l-ʿAlâḳa* (İstanbul 1305). Mahmûd el-Antâkî'nin mecaz ve kinayeye dair *el-ʿAlâḳa* adlı risâlesine Hâfız Seyyid tarafından yazılan şerh üzerine "kavlühû" tarzında yapılmış bir hâşiyedir. **4.** *Kifâyetü'l-müntehî fî şerḥi Kifâyeti'l-mübtedî*. Birgivî'nin sarf ilmine dair Türkçe eserinin karışık metotla yazılmış Arapça şerhidir (İstanbul 1312; müellif hattı nüshası: Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 4093). **5.** *Kenzü'l-akāid* (İstanbul 1315, 1316). Bir mukaddime, altı bab ve bir hâtime çerçevesinde metin ve şerh üslûbuyla kelâm konularının delilleriyle birlikte ele alındığı bir eserdir. Müellif bu eserini *Miftâḥu'l-akāid* adıyla ihtisar etmiştir (İstanbul 1321). **6.** *Teshîlü'l-lehceti ve's-sarf fî usûli'l-mükâlemeti'l-Arabiyye* (İstanbul 1316, 1325, 1328). İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde sarf, ikinci bölümünde nahiv konuları, diyaloglardan meydana gelen bol çeviri alıştırmalarıyla dönemi için modern sayılacak bir tarzda işlenmiştir. **7.** *Hulâsatü'l-Muhtâreyn* (İstanbul 1324). Mekteb-i Hukuk öğrencileri için kaleme

Süleyman Sırrı'nın emeklilik dilekçesi (BA, MF.MKT, nr. 1193-54)



alınmış olup İslâm hukukunun evlenme ve boşanmayla ilgili hükümlerinin İbn Âbidîn'in *Reddü'l-Muḥtâr*'ı esas alınarak açıklandığı bir çalışmadır. **8.** *Vesîletü'l-felâh.* İlmihal konularının ele alındığı eserin her bölümü ayrı ayrı ve 1'den başlayan sayfa numaralarıyla basılmıştır (İstanbul 1328 [*Vesîletü'l-felâh,* Akāid], 1328 [Kitâbü't-Tahâre], 1328 [Kitâbü's-Salât], 1329 [Kitâbü'z-Zekât], 1329 [Kitâbü's-Savm], 1329 [Kitâbü'l-Hac]). **9.** *Medhal-i Fıkıh.* Dârülfünun Ulûm-i Âliye-i Dîniyye Şubesi öğrencileri için yazılmıştır (İstanbul 1329). **10.** *Makāsıd-i Münciye fî siyeri fahri'n-nübüvve.* Hz. Peygamber'in hayatına dair beş ciltlik bir eserdir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 4052-4056). **11.** *Keşf-i Bâl.* Müellif adının zikredilmediği Türkçe *İlmihâl-i Saġīr* adlı kitabın karışık metotla yapılmış bir şerhidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 4041). **12.** *Kitâbü'l-İbâdât.* Yine Dârülfünun talebeleri için ders notu olarak yazılmıştır (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3968).

Osmanlılar'ın son döneminde çok sayıda Süleyman Sırrı veya Sırrı adlı müellif bulunduğundan bunların birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Meselâ *Mantık* (İstanbul 1310), *Nahv-i Arabî* (İstanbul 1320), *Fezleke-i Sarf-ı Arabî* (İstanbul 1323) adlı eserler de başka Süleyman Sırrı'lara aittir. Müellifin tercüme-i hâl varakasında akaide dair olduğunu söylediği *Câmi'u'l-ahvâl* adlı eserine ulaşılamamıştır.

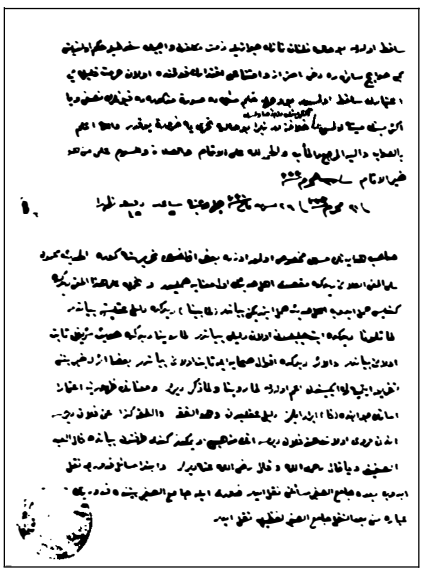
Tercüme. 1. *Tâcü'l-mefârık fî îzâhi'l-Meşârık.* Radıyyüddin es-Sâgānî'nin *Meşâriḳu'l-envâri'n-nebeviyye* adlı eserinin izahlı tercümesidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3907). **2.** *İzâhu'l-Eşbâh.* Zeynüddin İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-neẓâ'ir*'inin beş cilt halindeki açıklamalı çevirisidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3963-3967). Eserin başından bir kısmı basılmıştır (İstanbul 1326). **3.** *İzâhu'l-Hidâye.* Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye*'sinin izahlı tercümesidir. Müellif tarafından sekiz cilt olarak tasarlanan eser, yirmi altı defterden meydana geldiği için kütüphane kaydında yirmi altı cilt olarak gösterilmiş ve her üç ya da dört defter bir arada ciltlenmiştir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3955-3962, devamında sayfa numarası konulmadan kitabın toplu fihristi verilmiştir). Bu eserin de sadece "Kitâbü't-Tahâre" kısmı basılmıştır (İstanbul 1330).

BİBLİYOGRAFYA :

İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, *Sicill-i Ahvâl Dosyası,* nr. 3428; BA, DH.SAİD, nr. 72/107-108 (resmî biyografisi); BA, MF.MKT, nr. 265/20 (1312), 273/8 (1313), 383/10 (1315), 457/44 (1315), 693/13 (1321), 762/67 (1321), 984/70 (1324), 1163/53 (1328), 1193/54 (1332); BA, ŞD ML.NF 3072/44 (1328); BA, Y.MTV, nr. 124/43 (1313), 171/90 (1315); BA, İ.TAL, nr. 82/55 (1313), 428/8 (1325); BA, BEO, nr. 1921/144059 (1320), 3040/227928 (1325), 3121/234056 (1325), 4480/335951 (1335); Süleyman Sırrı, *İcâzetnâme* (Öğrencisi Delvinevî Gündoğuzâde Mustafa Remzi'ye verilmiştir), Süleymaniye Ktp., Osman Huldi, nr. 7; a.mlf., *İcâzetnâme* (Öğrencisi Muhammed Râsih b. Abdullah Eskişehrî'ye verilmiştir), Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2715; Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (nşr. İsmet Sungurbey), İstanbul 1966, II-III, 873-874; Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler,* Ankara 1968-69, IV, 1436; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemaası,* İstanbul 1996, IV, 314-315; Ali Adem Yörük, *Mekteb-i Hukuk'un Kuruluşu ve Faaliyetleri (1878-1900)* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 89, 90, 104; *Bir İnsan Bir Devir: İbnülemin Mahmud Kemâl'in Hutût-ı Meşâhīr Defteri* (haz. İsmail Kara – Şemsettin Şeker), İstanbul 2010, s. 166-167; "Tedfîn", *Cumhuriyet,* 29 Ağustos 1931, s. 4.

MUSA ALAK

Süleyman Sırrı'nın *İzâhu'l-Hidâye* adlı eserinin ferâğ kaydının bulunduğu sayfa (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3962, s. 5308)

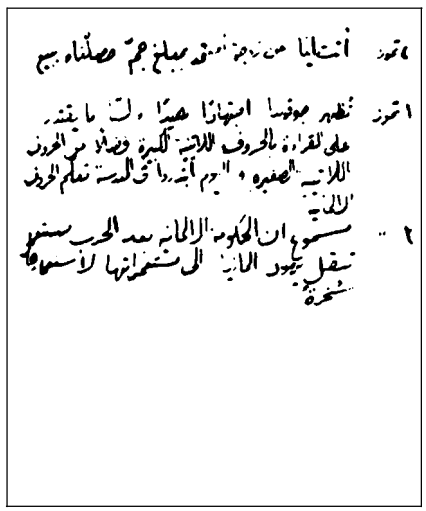


SÜSSHEIM, Karl
(1878-1947)

Yahudi asıllı Alman şarkiyatçısı.

21 Ocak 1878 tarihinde Almanya'nın Nürnberg şehrinde doğdu. Babası ticaretle uğraşan Sigmund Süssheim, annesi Clara Morgenstein'dir. İlk ve orta öğreniminin ardından Münih'te askerlik görevini yerine getirdi. Daha sonra Jena, Münih, Erlangen ve Berlin üniversitelerinde tarih yanında tabii ilimler, tıp ve felsefe tahsili gördü. Üniversitedeki öğrenimi sırasında Eduard Sachau ve Martin Hartmann gibi şarkiyatçılardan Türkçe, Arapça, Farsça öğrendi. Max Lenz'in danışmanlığında hazırladığı çalışmasıyla (aş.bk.) Berlin Üniversitesi'nde 1902'de doktorasını verdi. Aynı yıl Türkçe'sini geliştirmek amacıyla İstanbul'a giderek bazı aralıklarla 1908 yılına kadar kaldı. Burada Şemseddin Sâmi, Ahmed Midhat Efendi ve İsmail Saib (Sencer) gibi önemli kişilerle tanıştı. Debreli Hüseyin Efendi'den Arapça dersleri aldı. İttihat ve Terakkî Cemiyeti üyeleriyle ilişki kurmaya çalıştı. 1908'de Muhammed b. Muhammed İbnü'n-Nizâm el-Hüseynî el-Yezdî'nin *el-ʿUrâża fi'l-ḥikâyeti's-Selcûḳıyye* adlı Farsça eserini yayımlamak için Kahire'ye gitti, burada Arapça'sını geliştirdi. Kahire'de Jön Türk hareketinin kurucularından Abdullah Cevdet'le görüştü. 1909-1910'da British Museum'da araştırmalar yaptı. 1911'de birkaç ay daha İstanbul'da kaldıktan sonra Almanya'ya dönerek Münih Ludwig Maximilians Üniversitesi'nde Doğu dilleri ve İslâm tarihi dersleri vermeye başladı. Aynı üniversitede 1919'da profesörlüğe yükseldi. Öğrencileri arasında Otto Pretzl, Franz Babinger, Gershom Scholem, H. Joachim Kissling, Karl Heinrich Menges, F. Rudolf Kraus, Hans Striedl ve Bertold Spuler gibi ünlü şarkiyatçılar sayılabilir. 27 Haziran 1933 tarihinde üniversitedeki görevinden ayrılmak zorunda kaldı. Nazi

Karl Süssheim'in günlüğünün son sayfası



Almanyası'nda yahudiler üzerindeki baskıların her gün artması üzerine Maarif Vekili Hasan Âli Yücel'in Başbakan Refik Saydam'a yaptığı teklif sonucu ailesiyle birlikte Türkiye'ye gelmesi kabul edildi. Onun Türkiye'ye gelmesinde Feridun Nafiz Uzluk ve Mesut Koman gibi Türk dostlarının da yardımı oldu. 19 Haziran 1941'de hanımı ve iki kızıyla birlikte Almanya'yı terkederek Romanya üzerinden İstanbul'a geldi ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde derslere girmeye başladı. Aynı zamanda *İslâm Ansiklopedisi*'nin telif ve redaksiyon çalışmalarına katıldı. Süssheim yalnız tarihle değil aynı zamanda Türk halk edebiyatı, Türk dili ve Türk müziğiyle de yakından ilgilendi. "Bilgiye hizmet para ile değildir, fahrîdir" diyen Süssheim yakalandığı kanserden kurtulamayarak 13 Ocak 1947'de İstanbul Alman Hastanesi'nde öldü. Naaşı Ortaköy Mûsevî Mezarlığı'na defnedildi.

Eserleri. 1. *Preussische Annexionsbestrebungen in Franken, 1791-1797: Ein Beitrag zur Biographie Hardenbergs* (Berlin 1902). Süssheim'in doktora tezi olup yeniden gözden geçirilerek *Preussens Politik in Ansbach-Bayreuth 1791-1806* adıyla tekrar yayımlanmıştır (Berlin 1902). **2.** Muhammed b. Muhammed İbnü'n-Nizâm el-Hüseynî el-Yezdî, *el-ʿUrâża fi'l-ḫikâyeti's-Selcûḳıyye* (nşr. Karl Süssheim, Kahire 1326/1908). Oldukça ağır bir Farsça ile kaleme alınan eserin Osmanlıca giriş ve notlarla birlikte neşri olup *Das Geschenk aus der Saldschukengeschichte* adıyla Almanca yeniden neşredilmiştir (Leiden 1909). **3.** *Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten "Chronik des Seldschuqischen Reiches": Eine litterarhistorische Studie* (Leipzig 1911). Süssheim'in Münih Üniversitesi'ne doçentlik tezi olarak sunduğu çalışmada yegâne nüshası British Museum'da bulunan *Aḫbârü'd-devleti's-Selcûḳıyye* adlı eser tahkik edilerek müellifi, kaynakları ve Selçuklu tarihi açısından değerlendirilmiştir. **4.** *Eski Viyana Tıp Talimi ve Onun Adli Sultan Mahmud Zamanında İstanbul'a Yayılması* (İstanbul 1937). **5.** *Tagebücher.* Müellifin 30 Ağustos 1908 – 3 Temmuz 1940 tarihleri arasında Türkçe (1908-1924) ve Arapça (1936-1940) olarak tutulan günlüklerine ait notlardır (Staatsbibliothek zu Berlin, Hs. or. 1135). On iki defterden oluşan ve belli bir başlığı bulunmamakla birlikte kütüphane kataloglarına bu şekilde kaydedilen günlükler yazarın Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ve Nazi Almanyası'yla ilgili hâtıra, düşünce ve gözlemlerini içermektedir. Barbara Flemming ve Jan Schmidt tarafından özetlenerek İngilizce'ye tercüme edilmiştir (*The Diary of Karl Süssheim [1878-1947]: Orientalist Between Munich and Istanbul*, Stuttgart 2002).

Süssheim'in, bunların dışında *The Encyclopaedia of Islam* ve *İslâm Ansiklopedisi* ile çeşitli dergilerde biyografi, tarih ve kültürle ilgili maddeleri ve makaleleri yayımlanmıştır (yayımlarının bir listesi için bk. Schmidt – Flemming, s. 309-314). Araştırmacının başta Abdullah Cevdet olmak üzere dostlarıyla yazışmalarını ihtiva eden evrakı vefatından sonra hanımı Karolina (Ina) tarafından Berlin Staatsbibliothek'e satılmıştır. Süssheim'in 1933-1942 yıllarında İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin kurucularından İbrahim Temo'ya gönderdiği yetmişin üzerindeki Türkçe mektup da bugün Arnavutluk Devlet Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Yüksel Özgen ve Mustafa Balcı tarafından yayıma hazırlanan bu mektuplar Türk Tarih Kurumu'nda baskı aşamasındadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Karl Süssheim, *Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten "Chronik des Seldschuqischen Reiches": Eine Litterarhistorische Studie*, Leipzig 1911; J. Schmidt, "Karl Süssheim, die militärische Postüberwachung und das Schicksal der Türken in Deutschland während des I. Weltkriegs", *XXIII. Deutscher Orientalistentag, vom 16. bis 20. September 1985 in Würzburg: Ausgewählte Vorträge* (ed. E. von Schuler), Stuttgart 1989, s. 234-244; a.mlf., "The Importance of the Süssheim Papers for Modern Turkish History", *Proceedings of the 2nd International Meeting on Modern Ottoman Studies and the Turkish Republic* (ed. E. van Donzel), Leiden 1989, s. 107-118; a.mlf. – B. Flemming, *The Diary of Karl Süssheim (1878-1947): Orientalist between Munich and Istanbul*, Stuttgart 2002, tür.yer.; B. Flemming, "Zum 100. Geburtstag 21. Juni 1878/1978: Karl Süssheim", *Isl.*, LVI/1 (1979), s. 1-8; W. Behn, *Concise Biographical Companion to Index Islamicus: An International Who's Who in Islamic Studies from its Beginnings Down to the Twentieth Century: Bio-bibliographical Supplement to Index Islamicus, 1665-1980*, Leiden 2004, III, 473; M. F. Nafiz, "Türk Tebabet Tarihi ile Uğraşan Müsteşrikler: Prof. Dr. Phil. Karl Süssheim", *Türk Tıp Tarihi Arkivi*, I/4, İstanbul 1935, s. 160-163; M. Şükrü Hanioğlu, "Karl Süssheim-İbrahim Temo Mektuplaşması ve Jön Türk Hareketi", *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, sy. 2, İstanbul 1991, s. 137-163; Klaus Kreiser, "Karl Süssheim (1878-1947)", *TSAB*, XXV/1 (2001), s. 61-66; Zeki Arıkan, "Münih-İstanbul Arasında Bir Doğubilimci: Karl Süssheim", *Toplumsal Tarih*, sy. 195, İstanbul 2010, s. 94-95; Yüksel Özgen – Mustafa Balcı, "Sıradışı Bir Şarkiyatçı: Prof. Dr. Karl Süssheim (1878-1947)", *TY*, XXX/275 (2010), s. 77-81.

OSMAN GAZİ ÖZGÜDENLİ

SÜVEYDÎ, Abdullah b. Hüseyin

(عبدالله بن حسين السويدي)

Ebü'l-Berekât Cemâlüddîn Abdullāh b. Hüseyn b. Mer'î es-Süveydî el-Bağdâdî (ö. 1174/1761)

Bağdatlı Sünnî âlim ve şair.

1104 (1693) yılında Bağdat'ta doğdu. Süveydî nisbesiyle bilinen ilk Iraklı âlimdir. Soyu otuzuncu kuşakta Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullah b. Muhammed el-Abbâsî'ye ulaştığından Abbâsî nisbesiyle de anılır. Altı yaşında iken babası Şeyh Hüseyin vefat edince amcası Ahmed b. Süveyd es-Sûfî'nin himayesinde yetişti, daha sonra da ona nisbetle anıldı. Amcasının ve diğer bazı hocaların yanında başladığı ilk öğrenimini Bağdat ve Musul'da dinî ve aklî ilimlere dair ders alarak tamamladı. Hocaları arasında Hüseyin b. Nûh el-Hanefî, Sultân b. Nâsır el-Hâbûrî el-Cübûrî, Yâsin Efendi, Muhammed b. Abdurrahman er-Rahbî, Fethullah İbnü's-Sabbâğ el-Mevsılî, Nazmîzâde Hüseyin Efendi gibi âlimler yer alır. Süveydî o dönemde Bağdat valisi olan Ahmed Paşa ile yakın dostluk kurdu. 1732 yılında meydana gelen Osmanlı-İran savaşında Osmanlı ordusunu coşturan kasideler yazdı. 1157'de (1744) hac ibadetini yerine getirdi. Bu yolculuk sırasında Musul, Halep ve Şam'da ders verdi; Medine'de Ravza-i Mutahhara'da *Kütüb-i Sitte*'yi okuttu, derslerine yörenin âlimleri de katılıyordu. Kendisi de birçok âlimden faydalandı. Bunlardan Abdülganî en-Nablusî, Ali er-Rûmî, Muhammed b. Akîle el-Mekkî, İbnü't-Tayyib eş-Şarkî, Abdülkerîm b. Ahmed eş-Şerâbâtî, Muhammed b. İbrâhim et-Trablusî, Muhammed b. Hüseyin ez-Zemmâr, İsmâil el-Aclûnî, Ali b. Mustafa ed-Debbâğ, Mustafa b. Kemâleddin el-Bekrî gibi isimler anılabilir. Bağdat'ta İmâm-ı Âzam, Mercâniyye ve Abdülkādir-i Geylânî medreselerinde müderrislik yaptı. Bu arada Esad, Muhammed Saîd, Abdurrahman, İbrâhim ve Ahmed adlı oğullarını da yetiştirdi. İcâzet aldığı hocalardan önemli bir kısmına da kendisi icâzet verdi. 1156'da (1743) Necef'te Nâdir Şah'ın huzurunda Osmanlılar'ı ve Ehl-i sünnet'i temsilen Şiî âlimleriyle yaptığı münazarada ortaya koyduğu delillerle Nâdir Şah'ı etkiledi, onun Şîa mezhebinden ayrılıp Ehl-i sünnet mezhebine girmesinde katkısı oldu. Ünü birçok ülkede yayıldı. 13 Şevval 1174'te (18 Mayıs 1761) Bağdat'ta vefat etti, meşhur sûfî Ma'rûf-i Kerhî'nin kabri yanında defnedildi.



Abdullah b. Hüseyin es-Süveydî'nin *Esmâ'ü ehli Bedr* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 1262)

Eserleri. 1. *el-Ḥucecü'l-ḳaṭ'iyye li'ttifâḳı'l-firaḳı'l-İslâmiyye.* Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki ihtilâfları halletmek ve yapılacak araştırmalardan sonra ortaya çıkacak gerçeğe uymak amacıyla Nâdir Şah'ın Mâverâünnehir ve İran'dan bir araya getirdiği Sünnî-Şiî âlimleri arasında vuku bulan tartışmayı ve bunların karşısında müellifin sunduğu delilleri içerir (Kahire 1323). Gevrekzâde Hasan Efendi ve Zekî el-Kürdî tarafından *Şiîlik-Sünnîlik Üzerine Osmanlı ve İran Bilginleri Arasında Mübâhase,* ayrıca *Vekāyi'nāme* adıyla Osmanlı Türkçesi'ne çevrilmiş (Kahire 1323, 1326), daha sonra da Mustafa Çağrıcı'nın tercümesiyle *Nesil Dergisi*'nde neşredilmiştir (İstanbul 1979, sy. 10, s. 33-48). Bekir Topaloğlu bu tercümeyi, *Kelâm İlmi-Giriş* adlı kitabının ekleri arasında "Sünnî-Şiî İttifakına Doğru" başlığıyla tekrar yayımlamıştır (Ankara 2014, s. 318-346). **2.** *Enfa'u'l-vesâ'il fî şerḥi'd-Delâ'il.* Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'ye ait *Delâ'ilü'l-ḫayrât*'ın şerhidir. **3.** *İtḥâfü'l-ḥabîb 'alâ Muġni'l-lebîb.* İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Muġni'l-lebîb*'i için yazılmış muhâkemeli bir hâşiyedir. **4.** *Maḳāmâtü'l-emṣâli's-sâ'ire.* Yalnız *Maḳāme* olarak da bilinen eserde atasözleri makâme tarzında ve eğlenceli bir çerçevede anlatılmıştır (Kahire 1324). **5.** *Reşfü'ṭ-ṭarab fî şerḥi Lâmiyyeti'l-'Arab.* Şenferâ'nın meşhur kasidesinin şerhidir (İÜ Ktp., Ar., nr. 2737, 4246; ayrıca bk. Abdullah Muhammed el-Habeşî, III, 1512). **6.** *Esmâ'ü ehli Bedr* (nşr. İsmâil el-Cilânî, Kahire 1278; yazma nüshası için bk. Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 1262). **7.** *Mi'râcü's-sâlikîn ilâ maḳāmi'l-emîn* (İstanbul 1301). **8.** *Şerḥu'ṣ-Ṣalavâti'l-Meşîşiyye* (Kahire, ts. [Matbaatü'n-Nîl]). **9.** *en-Nefḥatü'l-miskiyye fi'r-riḥleti'l-Mekkiyye.* Süveydî'nin hac yolculuğu sırasında uğradığı Musul, Halep, Şam gibi şehirleri tasvir ettiği bir eserdir (nşr. İmâd Abdüsselâm Raûf, Abûzabî 2003). **10.** *Ta'lîḳa 'ale'l-Muḳaddimeti'l-Cezeriyye* (Abdullah Muhammed el-Habeşî, II, 752). İbnü'l-Cezerî'nin manzum eseri için yazılmıştır. Süveydî'nin ayrıca bir divanı ile *Şerḥu Ṣaḥîḥi'l-Buḫârî* adlı bir eseri vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Abdullah b. Hüseyin es-Süveydî, *el-Ḥucecü'l-ḳaṭ'iyye li'ttifâḳı'l-firaḳı'l-İslâmiyye,* Kahire 1323, s. 8-11; a.mlf., *en-Nefḥatü'l-miskiyye fi'r-riḥleti'l-Mekkiyye* (nşr. İmâd Abdüsselâm Raûf), Ebûzabî 1424/2003, s. 64-87, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 5-56; Osman b. Ali el-Ömerî, *er-Ravżü'n-naḍr fî tercemeti üdebâ'i'l-'aṣr* (nşr. Selîm en-Nuaymî), Bağdad 1395/1975, III, 95-100; M. Halîl el-Murâdî, *Silkü'd-dürer,* Beyrut 1408/1988, II, 84-86; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *el-Miskü'l-ezfer* (nşr. Abdullah el-Cübûrî), Beyrut 1427/2007, I, 203-211; Brockelmann, *GAL,* II, 377; *Suppl.,* II, 508; *İżâḥu'l-meknûn,* I, 16, 17, 125, 509; II, 286; *Hediyyetü'l-'ârifîn,* I, 483; Ziriklî, *el-A'lâm,* IV, 80; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî fi'l-'Irâḳ,* Bağdad 1382/1962, II, 36-38, 128, 154, 205-211, 269-270, 357; I. J. Krackovskij, *Târîḫu'l-edebi'l-coğrâfiyyi'l-'Arabî* (trc. Selâhaddin Osman Hâşim), Kahire 1963, II, 761-762; Vefîd el-A'zamî, *Medresetü'l-İmâm Ebî Ḥanîfe,* Bağdad 1404/1983, s. 71-72; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u'ş-şürûḥ ve'l-ḥavâşî,* Ebûzabî 1425/2004, I, 418; II, 752; III, 1512, 1763; *Mu'cemü'l-maḫṭûṭâti'l-mevcûde fî mektebâti İstânbûl ve Ânâṭûlî* (haz. Ali Rıza Karabulut), [baskı yeri ve tarihi yok], II, 633; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş,* Ankara 2014, s. 318-346.

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

SÜVEYDÎ, Abdurrahman b. Abdullah

عبدالرحمن بن عبدالله السويدي)

Ebü'l-Hayr Zeynüddîn Abdurrahmân b. Abdillâh b. Hüseyn es-Süveydî el-Bağdâdî (ö. 1200/1786)

Iraklı âlim, tarihçi ve edip.

10 Zilkade 1134'te (22 Ağustos 1722) Bağdat'ta doğdu. Abbas b. Abdülmuttalib'in soyundan geldiği rivayet edilir. Babası Ebü'l-Berekât Abdullah, Bağdat'ın önde gelen âlim ve müderrislerinden olup dönemin Bağdat Valisi Ahmed Paşa'nın yakın dostu idi. Dinî, ilmî ve siyasî alanda saygın bir aile içinde yetişen Abdurrahman ilk eğitimini babasından ve Süveydî ailesinin diğer fertlerinden aldı. 1145'te (1732) Bağdat'ı ziyaret eden Şeyh Muhammed b. Akîle el-Mekkî'den babasıyla birlikte hadisten icâzet aldı ve onun elinden tasavvuf hırkası giydi. Ayrıca Yâsîn b. Abdülkādir el-Hîtî, Fasîhuddin el-Hindî gibi hocaların derslerine devam etti. Nâdir Şah'ın Bağdat, Musul ve Basra şehirlerini kuşattığı sırada halkın yaşadığı sıkıntılara şahit oldu. Babasının 1157'de (1744) hac yolculuğuna çıkması üzerine Bağdat Kādiriyye (Abdülkādir el-Geylânî) Medresesi'nde bir yıla yakın bir süre onun müderrislik görevini üstlendi. Diğer bazı medreselerde de müderrislik yaptı ve çok sayıda öğrenci yetiştirdi. 1186 (1772) yılında Bağdat'ta ortaya çıkan veba salgını yüzünden Basra'ya gitti ve bir süre burada kadılık yaptı. Kerîm Han Zend'in Basra'yı kuşatması üzerine Bağdat'a döndü. Birçok tanıdığı ve dostunun vebadan öldüğünü öğrenince evine çekilerek kitap okuma, eser telif etme ve ders vermekle meşgul oldu. 1 Rebîülâhir 1200 (1 Şubat 1786) tarihinde Bağdat'ta vefat etti ve Ma'rûf-i Kerhî Mezarlığı'nda babasının yanına defnedildi.

Abdurrahman es-Süveydî şiirleri yanında tarihe dair eserleriyle de bilinmektedir. Kişisel gözlemlerini edebî bir üslûpla aktardığı tarih alanındaki eserleri XVIII. yüzyıl Irak tarihi için önemli kaynaktır. Diğer eserleri çoğunlukla Şâfiî fıkhı, akaid, tasavvuf-şiir, Arap dili ve astronomi alanlarında şerh, hâşiye ve ta'lîkāt türü çalışmalardır. Dönemin siyasal ve sosyal olaylarıyla da yakından ilgilenen Süveydî, İran'da hüküm süren hânedanlar ve Osmanlı Devleti'nin Irak üzerindeki mücadelesine şahit olmuş, bu mücadeleyi eserlerinde ayrıntılı biçimde anlatmıştır. Süveydî'nin bölgedeki saygınlığını bilen Muhammed b.

Abdülvehhâb, ona inanç ve uygulamaları konusunda kendisine yöneltilen eleştirilere cevap niteliğinde bir mektup göndermiştir.

Eserleri. 1. *Ḥadîḳatü'z-zevrâ' fî sîreti'l-vüzerâ' (Târîḫu Baġdâd).* Eserde Eyüplü Hasan Paşa ile oğlu Ahmed Paşa'nın 1704-1734 yılları arasındaki Bağdat valilikleri döneminde Irak bölgesi tarihi ele alınmaktadır. Eserin Hasan Paşa devrine ait birinci kısmını (1116-1136/1704-1723) Safâ Hulûsî (Bağdat 1962), Ahmed Paşa dönemine ait ikinci kısmını Muhammed Behcet el-Eserî (Bağdat 1981) yayımlamıştır *(Zerâ'i'u'l-'aṣabiyyâti'l-'unṣuriyye fî iṣâreti'l-ḥurûb ve ḥamelâti Nâdir Şâh 'ale'l-'Irâḳ fî rivâyeti şâhidi 'ıyân).* Daha sonra İmâd Abdüsselâm Raûf kitabın tamamını tahkik ederek neşretmiştir (Bağdat 1423/2003). **2.** *Târîḫu ḥavâdiṯi Baġdâd ve'l-Baṣra* (1186-1192/1772-1778). Bir önceki eserin zeyli mahiyetinde kabul edilebilir. 1192-1194 (1778-1780) yıllarında Bağdat valiliği yapan Hasan Paşa'ya ithaf edilen bu eseri de İmâd Abdüsselâm Raûf bilinen tek nüshasına dayanarak (Bağdat Kādiriyye Ktp., nr. 1198, 56 varak, müellif nüshası) notlarla birlikte yayımlamıştır (Bağdat 1978, 1987). **3.** *el-Küteybe fi's-siyer* (*Hediyyetü'l-'ârifîn,* I, 556). **4.** *ed-Dürretü's-seniyye 'alâ Şerḥi'l-Ḥadramiyye.* Abdullah Bâ Fazl el-Hadramî'nin Şâfiî fıkhına dair *Muḫtaṣar*'ına *(el-Muḳaddimetü'l-Ḥaḍramiyye)* İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Minhâcü'l-ḳavîm* adıyla yazdığı şerhin hâşiyesidir ve bir nüshası Bağdat Kādiriyye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 473). **5.** *Ḥâşiye 'alâ Tuḥfeti'l-muḥtâc.* Nevevî'nin Şâfiî fıkhıyla ilgili *Minhâcü'ṭ-ṭâlibîn*'i için İbn Hacer el-Heytemî'nin kaleme aldığı şerhin sadece ibadetlerle ilgili bölümünün hâşiyesidir. **6.** *İrvâ'ü'l-muḥtesî min kü'ûsi'ş-Şebrâmellisî.* Yine Nevevî'nin aynı eserine Şemseddin er-Remlî'nin yazdığı *Nihâyetü'l-muḥtâc* adlı şerhine Şebrâmellisî'nin yazdığı hâşiyenin hâşiyesidir. **7.** *el-Hibetü'l-ilâhiyye fî şerḥi'ş-Şeybâniyye. el-'Aḳîdetü'ş-Şeybâniyye* adlı manzum metin üzerine yapılan bir şerhtir. **8.** *Ḥadîḳatü'l-cânî fî ḥalli ḳaṣîdeti'ş-Şeybânî.* Müellifin *el-'Aḳîdetü'ş-Şeybâniyye* üzerine kaleme aldığı eserin bir nüshası Kādiriyye Kütüphanesi'ndedir (nr. 585). **9.** *Keşfü'l-ḥucubi'l-müsbile 'an ḫarâ'idi't-Tuḥfeti'l-mürsele.* Muhammed b. Fazlullah el-Burhânpûrî'nin Hz. Peygamber'e ithafen yazdığı varlık mertebeleriyle ilgili eseri için yazılan bir şerhtir (Kahire, ts.). **10.** *Şerḥu'ṣ-ṣalavâti'l-Meşîşiyye.* Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî'nin eseri üzerine kaleme alınan bir şerh olup *Keşfü'l-ḥucubi'l-müsbile* ekinde neşredilmiştir (Kahire, ts.). **11.** *Hibetü'l-mennân fî şerḥi kelimâti'ş-Şeyḫ Reslân (Şerḥu risâleti'ş-Şeyḫ Reslân, Şerḥu'r-Reslâniyye).* Şeyh Reslân b. Ya'kūb el-Ca'berî'nin tasavvufa dair risâlesinin şerhidir. **12.** *Risâle fi'd-derâvîş (Aḥvâlü'd-derâvîş fi'l-Yemen ve'l-bida' ve'l-ḥavâdiṯü'lletî irtekebûhâ).* Yemen dervişlerinin bazı bid'atları ve uygulamaları hakkındaki bir soruya cevap olarak yazılmış birkaç sayfalık bir risâledir (Bağdat Mektebetü'l-evkāf el-âmme, nr. 4715-3; Staatsbibliothek zu Berlin, nr. 2160-2). **13.** *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi Lâmiyyeti'l-ef'âl.* İbn Mâlik et-Tâî'nin manzum eserine Bahrak'ın yazdığı şerhin hâşiyesidir. **14.** *Sekbü'l-edeb 'alâ lâmiyyeti'l-'Arab.* Câhiliye devri şairi Şenferâ'nın meşhur kasidesinin şerhi olup bir nüshası British Museum'da kayıtlıdır (nr. 1415/4). **15.** *el-Ḳaṭrü'l(el-Ġayṯü'l)-ḥâmî 'alâ Şerḥi'l-Ḳaṭr li'l-'İṣâmî (Ḥâşiyetü Bulûġi'l-merâm fî ḥalli Ḳaṭri'l-Hişâm).* İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Ḳaṭrü'n-nedâ ve bellü'ṣ-ṣadâ* adlı eserine bizzat kendisi tarafından yazılan şerh için Abdülmelik b. Cemâleddin el-İsâmî'nin yazdığı hâşiyenin hâşiyesidir (Bağdat Müzesi Ktp., nr. 3342; Paris Bibliothèque Nationale, nr. 6577). **16.** *et-Tibyân şerḥu'l-Cümân (Şerḥu Risâleti'l-isti'âre).* Müellifin babasının telif edip şerhetmeye başladıktan sonra 1168 (1755) yılında oğlu Abdurrahman'ın tamamlamasını istediği *Cümânü'l-isti'ârât (Cümânü'l-mecâzât)* adlı eserin şerhidir (Bağdat Mektebetü'l-evkāf el-âmme, nr. 13799; Bağdat Kādiriyye Ktp., nr. 1052; Bağdat Müzesi Ktp., nr. 7758). **17.** *Münşe'âtü's-Süveydî (Mecmû'atü'l-münşe'ât).* Süveydî'nin mektuplarını içeren eserin müellif nüshası Bağdat Kādiriyye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 1113). **18.** *Mecmû'atü Ḳaṣâ'id (Mecmû'atü'l-eş'âr, Cönk).* Süveydî'nin şiirleriyle tarihî ve içtimaî olaylara ilişkin kıtalarını kardeşi Ahmed es-Süveydî bir araya getirmiştir (Bağdat Kādiriyye Ktp., nr. 1160). **19.** *Câmi'atü'l-emṣâl 'azîzetü'l-miṣâl.* Kafiyeli nesir/makāme türü bir eserdir (Staatsbibliothek zu Berlin, nr. 8582, 8583). **20.** *Zînetü'l-emlâk fî Şerḥi Teşrîḥi'l-eflâk.* Fahrîzâde el-Mevsılî tarafından Bahâeddin Muhammed el-Âmülî'nin astronomiye dair *Teşrîḥu'l-eflâk*'ine yazılan *Teşrîḥu'l-idrâk fî şerḥi Teşrîḥi'l-eflâk* adlı eserin hâşiyesi olup müellif nüshası Bağdat Mektebetü'l-evkāf el-âmme'de (nr. 6281-2), diğer bir nüshası da Kādiriyye Kütüphanesi'ndedir (nr. 1290-1). **21.** *Ḥâşiye 'alâ Şerḥi mes'eleti't-tedârîs (Şerḥu mes'eleti't-*

Abdurrahman b. Abdullah es-Süveydî tarafından hâşiye yazılan ve oğlu Muhammed'in hattıyla 1183 (1769) yılında istinsahı tamamlanan Fahrîzâde'nin *Teşrîḥu'l-idrâk fî şerḥi Teşrîḥi'l-eflâk* adlı eserinden iki sayfa (Tahran Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Ktp., nr. 16296, vr. 33b-34a)



tedârîs, Şerḥu mes'eleti'ş-şa'îra). Çağmînî'nin *el-Mülaḫḫaṣ fi'l-hey'e* adlı eseri için Kadızâde-i Rûmî'nin kaleme aldığı şerhte temas edilen tedârîs konusunu (yeryüzeyindeki büyük dağların ve çukurların dünyanın küreselliğiyle ilgisi) açıklamaya yönelik bir hâşiyedir (Bağdat Mektebetü'l-evkāf el-âmme, nr. 6281-3; Bağdat Kādiriyye Ktp., nr. 1290-2).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman b. Abdullah es-Süveydî, *Târîḫu ḥavâdiṯi Baġdâd ve'l-Baṣra* (nşr. İmâd Abdüsselâm Raûf), Bağdad 1987, s. 37-46, 68-71, 74-75; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 1-32; a.mlf., *Ḥadîḳatü'z-zevrâ' fî sîreti'l-vüzerâ'* (nşr. İmâd Abdüsselâm Raûf), Bağdad 1981, tür.yer.; Abdullah b. Hüseyin es-Süveydî, *en-Nefḥatü'l-miskiyye fi'r-riḥleti'l-Mekkiyye* (nşr. İmâd Abdüsselâm Raûf), Ebûzabî 1424/2003, s. 77, 78, 88, 92; Abdülvehhâb Ferâhânî, *Tetimme-i Târîḫ-i Nâdir Şâh*, Tahran Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî Ktp., nr. 9259, s. 21-22; Murâdî, *Silkü'd-dürer*, II, 330; Ahlwardt, *Verzeichnis*, VIII, 432, 478; XIX, 550; Brockelmann, *GAL*, II, 374, 418; *Suppl.*, I, 54, 681; II, 501, 508, 595; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *el-Miskü'l-ezfer* (nşr. Abdullah el-Cübûrî), Bağdad 1348/1930, s. 65-68; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 400, 458, 622; II, 152, 323, 359, 717; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, I, 556; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, II, 96; Abbas el-Azzâvî, *Târîḫu'l-edebi'l-'Arabî fi'l-'Irâḳ*, Bağdad 1382/1962, II, 42, 130, 154-155, 210, 216-218, 284-285, 288, 292-293; İmâd Abdüsselâm Raûf, *el-Âṣârü'l-ḥaṭṭiyye fi'l-Mektebeti'l-Ḳādiriyye fî Câmi'i'ş-Şeyḫ 'Abdilḳādir el-Geylânî bi-Baġdâd*, Bağdad 1974-80, II, 282-283, 429-430; III, 342; IV, 38-39, 86-87, 127, 221-223; Mîhâîl Avvâd, *Maḫṭûṭâtü'l-Mecma'i'l-'ilmiyyi'l-'Irâḳî*, Bağdad 1401/1981, II, 28-31, 83-85; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), III, 314; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u'ş-şürûḥ ve'l-ḥavâşî*, Ebûzabî 1425/2004, I, 564; II, 962, 1379; III, 1498, 1512, 1804, 1924; Kâzım ed-Düceylî, "es-Süveydiyyûn", *Luġatü'l-'Arab*, VI, Bağdad 1912, s. 217-223; a.mlf., "eş-Şeyḫ 'Abdurraḥmân es-Süveydî", *a.e.*, VII (1913), s. 278-280.

HAYRİ KAPLAN

SÜVEYSÎ
(السويسي)

Muhammed b. Emîn Sâlih es-Süveysî et-Tûnisî
(1915-2007)

Tunuslu matematikçi, İslâm bilim tarihçisi.

21 Şubat 1915'te başşehir Tunus'un 65 km. güneydoğusundaki Nâbil vilâyetine bağlı küçük bir yerleşim yeri olan Dârüşa'bân el-Fihrî'de doğdu. İlk öğrenimini buradaki medresede, orta ve lise öğrenimini Tunus'ta Sâdıkıyye Medresesi ile Carnot Lisesi'nde tamamladı; bu liseden matematik ve felsefe diploması aldı (1935). Carnot Enstitüsü'ne devam ederek özel matematik bölümünü de bitirdi (1935-1936). Daha sonra Sorbonne Üniversitesi Bilimler Fakültesi'nde tahsilini sürdürdü (1937-1939); genel fizik, mekanik ve aritmetik alanında yüksek öğrenim diploması aldı. Tunus'ta Sâdıkıyye Medresesi'nde, Endüstri ve Teknik, Carnot ve Sûse liselerinde ders verdi, Sâdıkıyye Medresesi'nde yöneticilik yaptı (1947-1952). Zeytûne Üniversitesi Rektörü Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un talebi üzerine buradaki öğretim müfredatına matematik, fizik, kimya ve tabii ilimlerin de yer almasına ön ayak oldu, bu üniversitede ve Haldûniyye Medresesi'nde söz konusu dersleri kendisi okuttu. Birçok lisede matematik derslerine girdi. Paris'te önce liselerde Arap dili ve edebiyatı derslerini verme (1948), daha sonra bu dersleri yüksek öğretimde okutma diploması aldı (1958). 1969'da Charles Pellat'nın danışmanlığında *La langue des mathématiques en arabe* adlı teziyle doktorasını tamamladı. Tunus'ta Bilimler Fakültesi ve İktisadî Bilimler Fakültesi'nde hocalık yaptı. 1985'te emekliye ayrıldı. 24 Ağustos 2007 tarihinde Tunus'ta vefat etti.

XX. yüzyılda Tunus'ta yetişmiş en önde gelen İslâm bilim tarihçisi olarak kabul edilen Süveysî genelde bilim tarihi, özelde İslâm dünyasında matematik tarihi ve daha dar anlamda Batı İslâm dünyasının matematik alanındaki katkısı konularında uzmandı. 1945-1947 yıllarında *Mecelletü'l-mebâḥiṯi't-Tûnisiyye*'de yazdığı makalelerde bir taraftan toplumu son ilmî keşiflerden haberdar etmeye, diğer taraftan İslâm bilim mirasının değerini Tunuslu öğrencilere ve genel anlamda genç kuşaklara anlatarak kendilerine güven duymalarını sağlamıştır. Daha sonraki yazılarında şarkiyatçıların, İslâm bilim ve düşüncesinin daha önceki toplumlardan devralındığı ve müslümanların kayda değer bir katkıda bulunmadığı yolundaki görüşlerini eleştirmiş; İslâm âlimlerinin eski kültürlerden intikal eden ilimlere yaptıkları katkıları ve daha önce bilinmeyen yeni yöntem ve keşifleri kanıtlarıyla ortaya koyarak bu iddiaların asılsızlığını ispatlamaya çalışmıştır.



Süveysî

Katıldığı elliden fazla sempozyum ve toplantıda çoğu İslâm bilim tarihi, Arapça'ya yapılan tercümelerde ilmî terimlerin oluşturulması ve Arapça terminolojide birlik sağlanması gibi konuları ele alan tebliğler sunmuş, bu çerçevede lise öğrenimi için yazılan *el-Mu'cemü'l-muvaḥḥad fi'r-riyâżiyyât* adlı sözlük komisyonunda (Cezayir 1972), Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilâtı (ALECSO) tarafından hazırlanan bilim terimlerine dair sözlüklerin basılmadan önce kontrolünü yapan komisyonda (Kahire 1973) yer almıştır. Ayrıca bir kısmının kurucusu olduğu şu kurumlarda görev yapmıştır: el-Cem'iyyetü'l-âlemiyye li-ihyâi't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî (Tanta), el-Meclisü'd-dâim li'l-Câmiati't-Tûnisiyye, el-Meclisü'l-ilmî li-Beyti'l-hikme (Tunus), el-Mecmau't-Tûnisî li'l-ulûm ve'l-âdâb ve'l-fünûn, Müntede'l-fikri'l-Arabî (Amman), Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye (Dımaşk), African Mathematical Union Commission on the History of Mathematics in Africa (AMUCHMA / el-İttihâdü'l-İfrîkî li'r-riyâziyyât, lecnetü târîhi'r-riyâziyyât fî İfrîkiyâ / Mabutu-Mozambik), La société internationale d'histoire des sciences et de la philosophie arabes (Paris), Centre national de la recherche scientifique (Paris), International Telecommunication Union'da (el-İttihâdü'd-düvelî li'l-ittisâlâti's-silkiyye ve'l-lâsilkiyye). Arapça'ya tercüme konusunda danışmanlık yapan Süveysî gerçekleştirilen çalışmaların bazı bölümlerini Arapça'ya çevirmiş, kendisine 7 Kasım 1997'de Tunus devlet başkanı tarafından "el-İbdâü's-sekāfî" ödülü verilmiştir.

el-Mecmau't-Tûnisî li'l-ulûm ve'l-âdâb ve'l-fünûn (Beytülhikme) adlı kurum Süveysî ve çalışmaları hakkında Kasım 2005'te düzenlediği sempozyum vesilesiyle onun eserlerinden bazı seçmeleri, dergilerde neşredilen makalelerini ve çeşitli sempozyumlarda sunduğu tebliğlerini *Min A'mâli Muḥammed es-Süveysî* (Tunus 2005), adı geçen sempozyumda sunulan tebliğleri *et-Ta'rîb ve iḥyâ'ü'l-'ulûmi'l-'Arabiyye: Fa'âliyyâtü'n-nedveti'l-mühdât ile'l-üstâẕ ed-duktûr Muḥammed es-Süveysî (Ḳarṭâc 8 Nufembr 2005)* (Tunus 2006) ve vefatından sonra 19 Ekim 2007 tarihinde düzenlenen anma toplantısında yapılan konuşmaları da *Fî Ẕikrâ Muḥammed es-Süveysî* adıyla yayımlamıştır (Tunus 2008).

Eserleri. Telif. 1. *La langue des mathématiques en arabe*. Süveysî'nin dokto-

ra tezi olup matematik literatüründe yer alan 1942 terimi de içermektedir (Tunus 1968). Eser daha sonra *Luġatü'r-riyâżiyyât fi'l-ʿArabiyye* adıyla Arapça olarak da basılmıştır (Tunus 1989). **2.** *Edebü'l-ʿulemâ' fî nihâyeti'l-ḳarni'r-râbiʿ ve bidâyeti'l-ḳarni'l-ḫâmis el-hicrî.* Kitabın I. cildi Bîrûnî ile Ömer Hayyâm'ın eserlerinin tanıtımı, bunların araştırma yöntemleri ve Arap dilindeki yerleriyle ilgili olup her iki müellifin görüşlerine ışık tutan bazı seçme metinleri de içerir (Tunus 1977, 1982). II. cilt Ebû Bekir er-Râzî, İbnü'l-Heysem ve İbn Sînâ'nın eserleri hakkındadır (Tunus 1979, 1985). Tıp, tabiat, kimya ve fizik gibi bilimlere dair çeşitli uzmanlık alanlarına dair bir araştırma olan eser, aynı zamanda âlimlerin epistemoloji konusunda karşılaştıkları problemler hakkında mâlûmatı da ihtiva eder. **3.** *İntiḳālü'l-ʿulûmi'l-ʿArabiyye ve'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye ile'l-Ġarb* (Tunus 1985). **4.** *el-Medḫal ilâ uṣûli'l-ʿilm ʿinde'l-ʿArab* (Tunus 1997). **5.** *Enmâṭü'l-ʿumrâni'l-beşerî bi-İfrîḳıyye ve Cezîreti'l-Maġrib ḫatte'l-ʿahdi'l-Ḥafṣî* (Tunus 2001). **6.** *Feuilles d'automne ou en souvenier des congres et colloques du patrimoine scientifique maghrébo-arabe* (Beyrouth 2001). **7.** *Nemâẕic mine't-türâṣi'l-ʿilmiyyi'l-ʿArabî.* Süveysî'nin ilimler tarihiyle ilgili on altı makale ve tebliğinden oluşur (Beyrut 2001). **8.** *el-Luġatü'l-ʿArabiyye fî müvâkebeti't-tefkîri'l-ʿilmî ev Min vaḥyi Mecelleti'l-Mebâḥiṯi't-Tûnisiyye 1944-1948* (Beyrut 2001). Müellifin çeşitli zamanlarda verdiği konferansları, sunduğu tebliğleri ve 1944-1948 yılları arasında *Mecelletü'l-mebâḥiṯi't-Tûnisiyye*'de yayımlanmış makalelerini ihtiva eder. **9.** *Repères* (Tunis 2004). Bu eserde İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî, Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, İbnü'l-Hâim ve Bîrûnî yanında Araplar'ın ve Afrikalı bilginlerin bilime katkıları, VIII-XIII. yüzyıllarda Arap âlimlerinin ortaya koyduğu alan ölçü birimleri, Araplar'ın sanat ve teknikleri, Sicilya kültüründe Arap-İslâm varlığı, büyük Türk yüzyılında (XVI-XVII. yüzyıl) medeniyetin bazı tezahürleri, ilk hicrî asırlarda Arap-İslâm biliminde tıp ahlâkı, hümanizm ve diğer bazı konularla ilgili yazılar yer almaktadır. **10.** *Müzevviḳāt ev füseyfisâ' şeḳâfiyyetün ʿArabiyye mine'l-emsi'l-ġâbir ile'l-yevmi'l-ʿâbir* (Tunus 2005). **11.** *et-Taʿlîm fi'l-cenâḥi'l-ġarbî min dâri'l-İslâm ve ḫâṣṣaten bi-İfrîḳıyye mine'l-ḳarni'l-evvel ile'l-ḳarni's-sâmin el-hicriyyeyn* (Tunus 2005). **12.** *el-Fehresâtü'l-ʿArabiyye ev aḫbârü'l-ʿulemâ' ve mü'ellefâtihim fi'l-iḫtişâṣâti'l-mütenevviʿa* (Tunus 2005). Modern dönemde Tunus başta olmak üzere Batı İslâm dünyasında matematiğe dair ilk Arapça kitaplar 1947-1952 yıllarında Süveysî tarafından yazılmıştır. Bunlardan *Uṣûlü'l-cebr* (1947) liseler ile Câmiu'z-Zeytûne ve şubelerindeki müfredatı ihtiva eder; *Ḫulâṣatü'l-ḥisâb* (I-II, 1948-1949) Câmiu'z-Zeytûne'de lise öğretimi ve *Buġyetü'ṭ-ṭullâb fî fıḳhi'l-ḥisâb* (1952) kız öğretmen okulu için hazırlanmıştır.

Neşir. 1. İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî, *Telḫîṣu aʿmâli'l-ḥisâb.* Eserin tenkitli metni, açıklaması ve Fransızca çevirisi olup müellifin tamamlayıcı doktora tezidir (Tunus 1969). **2.** İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-elvâḥiyye.* Hastalıklar ve bunların tedavisinde kullanılan bitkisel basit ilâçlarla ilgili olup tek yazma nüshasının tenkitli metniyle birlikte İbn Sînâ'nın *el-Ḳānûn*'u, İbnü'l-Haşşâ'ın *Müfîdü'l-ʿulûm*'u ve Dâvûd-i Antâkî'nin *et-Teẕkire*'sine dayanarak hazırlanan tıp terimlerini ve bunların Fransızca, İngilizce, Latince karşılıklarını içeren bir sözlüktür (Tunus 1972, 1982). **3.** Sıbtu'l-Mardînî, *el-Lümʿatü'l-Mârdîniyye fî şerḥi'l-Yâsemîniyye.* Cebir ve matematiğe dair eserin edisyon kritikle birlikte takdim ve açıklamalarla neşridir (Küveyt 1983). **4.** İbn Gāzî el-Miknâsî, *Buġyetü'ṭ-ṭullâb fî şerḥi Münyeti'l-ḥussâb.* Cebir ve matematikle ilgili eserin tenkitli metnidir (Halep 1403/1983). **5.** İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî, *el-Eşkâlü'l-misâḥiyye* (*Mecelletü Maʿhedi'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye*, XXVIII/2 [Küveyt 1984], s. 491-520; *Nemâẕic mine't-türâṣi'l-ʿilmiyyi'l-ʿArabî*, Beyrut 2001, s. 7-35). **6.** Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *Eşkâlü't-teʾsîs* (Kadızâde-i Rûmî'nin *Şerḥu Eşkâli't-teʾsîs*'i ile birlikte; Tunus 1405/1984). **7.** İbnü'l-Cezzâr el-Kayrevânî, *Zâdü'l-müsâfir ve ḳūtü'l-ḥâḍır.* Tıbba dair olan eserin ilk üç makalesinin tenkitli neşri ve terimlerinin sözlüğüdür (Tunus 1986, Râzî el-Câzî ile birlikte). Süveysî daha sonra üç arkadaşı ile beraber (Cum'a Şeyha, Râzî el-Câzî, Fâruk el-Aselî) eserin tam metnini neşretmiştir (I-II, Tunus 1999). **8.** Kalesâdî, *Keşfü'l-esrâr ʿan ʿilmi'l-ġubâr* (neşir ve Fransızca'ya tercüme, Tunus 1988). Bunların dışında Süveysî, Seyyid Hüseyin Nasr'ın *Islamic Sciences* adlı eserini Arapça'ya tercüme ederek teknik terimleri açıklamış (*el-ʿUlûm fi'l-İslâm*, Tunus 1979), UNESCO tarafından hazırlatılan *Târîḫu İfrîḳıyâ el-ʿâm*'ın bazı bölümlerini Arapça'ya çevirmiş (I-II-IV, Paris 1980-1990), *Encyclopaedia of Islam*'ın ikinci neşrinde ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde çeşitli maddeler yazmıştır.

Makale: "ʿÂlimün riyâżiyyün Endelüsiyyün Tûnisî: el-Ḳalaṣâdî" (*Ḥavliyyâtü'l-Câmiʿati't-Tûnisiyye*, sy. 9 [Tunus 1972], s. 33-49; Fransızca metni: "Un mathématicien tuniso-andalou al-Qalasâdî", *Actas del II Colloquio Hispano-Tunecino de Estudios Historicos* [Madrid 1973], s. 147-169); "En parcourant les préfaces des ouvrages scientifiques en langue arabe" (*Cahiers de Tunisie*, XXII/85-86 [Tunis1974], s. 147-162); "Le calendrier hégirien, ses origines, ses modifications, ses modeles proposés ou pratiqués" (*Cahiers de Tunisie*, XXII/87-88 [1974], s. 7-34); "ed-Dîn ve'l-ʿilm ve't-teknûlûciyâ fî fecri'l-İslâm ve fi'l-ʿaṣri'l-ḥâḍır" (*el-Hidâye*, II/4 [Tunus 1975], s. 68-75); "Ḥisâbü'l-vefḳ" (*Ḥavliyyâtü'l-Câmiʿati't-Tûnisiyye*, sy. 16, Tunus 1978, s. 27-43); "Risâletü Zevâti'l-esmâ' li-Ebi'l-Ḥasan el-Ḳalaṣâdî" (*Devrü'l-ʿulûmi'ṣ-ṣaḥîḥa fî tenmiyeti'l-büldâni'n-nâmiye, Dirâsâtü mülteḳā ʿAlî el-Ḳalaṣâdî, Becâ [Tunus], 28-30 Mây 1976*, Tunus 1978, s. 161-190); "Présentation et analyse du traité *Somme des principes et des conclusions* par le savant astronome Marocain al-Hasan al-Marrâkushî" (*Cahiers de Tunisie*, XXX [1982], s. 273-286), Arapça metni: "Taḳdîm ve taḥlîl li-kitâbi Câmiʿi'l-mebâdî ve'l-ġâyât li-Ebî ʿAlî el-Ḥasan b. ʿAlî el-Merrâküşî" (*Mecelletü Maʿhedi'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyye*, XXVI/1 [Küveyt 1982], s. 63-71); "Elfiyyetü İbni'l-Cezzâr" (*Ḥavliyyâtü'l-Câmiʿati't-Tûnisiyye*, sy. 22 [Tunus 1983], s. 17-33); "Mebâdi'l-Ḥasan b. ʿAlî el-Merrâküşî el-ʿilmiyye ve'l-muḳārane beyne netâ'icihî ve netâ'ici'l-Bettânî" (*Ebḥâṣü'l-mü'temeri's-seneviyyi't-tâsiʿ li-târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab*, nşr. Muhammed İzzet Ömer – Hâlid Mâğût, Haleb 1985, s. 49-72); "Ârâ'ü baʿżi'l-müsteşriḳîn ḥavle't-türâṣi'l-ʿilmiyyi'l-ʿArabî ve'r-red ʿaleyhâ" (*Menâhicü'l-müsteşriḳîn fi'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'r-red ʿaleyhim*, Tunus 1985, I, 19-68); "el-ʿUlûmü'l-ʿArabiyye bi'l-Endelüs ve naḳlühâ ilâ Ûrûbbâ ve devruhâ fî tetavvüri'l-ʿulûm" (*eş-Şeḳāfetü'l-ʿArabiyye-el-Esbâniyye ʿabre't-târîḫ: Dirâsât ve ebḥâṣ*, Dımaşk 1991, s. 512-533); "The Mathematical Works of the Maghrebian School and its Influence on the Occident" (*Studies in History of Medicine and Sciences*, New Delhi 1994, XIII, 57-68); "Le commentaire des Aşkāl at-Taʾsīs de Samarḳandī par Qādī zāde et la preuve du V postulat d'Euclide" (*1. Uluslararası Türk-İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi / 14-18 Eylül 1981, Bildiriler*, İs-

tanbul 1981, I, 1-8); **"Impact de Hawārizmi sur l'école mathématique maghrébine et progreés réalisés par cette derniere"** (*Acts of the International Symposium on Ibn Turk, Khwârezmî, Fârâbî, Beyrûnî and Ibn Sînâ, Ankara, 9-12 September 1985,* Ankara 1990, s. 281-295, [T trc. Mübahat Türker-Küyel, "Hârezmî'nin Magribî Matematik Okulu'na Etkisi ve Bu Okulun Gerçekleştirmiş Olduğu İlerleme", *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 9-12 Eylül 1985,* Ankara 1990, s. 317-327]); **"Tedrîsü'l-ʿulûmi'r-riyâżiyye ve'ṭ-ṭabîʿiyye bi'z-Zeytûne ve'l-Ḫaldûniyye"** (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyye,* LXXV/1 [Dımaşk 1420/2000], s. 25-40).

BİBLİYOGRAFYA :

Sâmî Halef Hamârneh, *Delîlü'l-bâḥiṣîn fî târîḫi'l-ʿulûm ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn,* Halep 1400/1980, s. 210; **Ali Abdullah ed-Deffâʿ**, *el-Medḫal ilâ târîḫi'r-riyâżiyyât ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn,* Beyrut 1401/1981, s. 175, 179, 181, 201, 202; **Bâkır Emîn el-Verd**, *Muʿcemü'l-ʿulemâ'i'l-ʿArab* (nşr. K. Avvâd), Beyrut 1406/1986, II, 139; **Abdülvehhâb ed-Dahlî**, *el-İshâmü't-Tûnisî fî taḥḳîḳi't-türâṣi'l-maḫṭûṭ,* Kartâc 1990, s. 18, 19, 27, 31, 48, 61, 64, 87, 104; **İbrâhim b. Murâd**, *Buḥûṣ fî târîḫi't-ṭıb ve'ṣ-ṣaydele ʿinde'l-ʿArab,* Beyrut 1411/1991, s. 31, 169, 188, 195; **S. Brentjes**, "Arab Countries, Turkey and Iran", *Writing the History of Mathematics: Its Historical Development* (ed. J. W. Dauben – C. J. Scriba), Basel 2002, s. 324; **Ahmed Djebbar**, "A Panorama of Research on the History of Mathematics in al-Andalus and the Maghrib between the Ninth and Sixteenth Centuries", *The Enterprise of Science in Islam: New Perspectives* (ed. J. P. Hogendijk – Abdelhamid I. Sabra), Cambridge 2003, s. 319, 337, 343, 344, 345; **a.mlf. – P. Gerdes**, *Mathematics in African History an Cultures: An Annotated Bibliography,* Cape Town 2007, s. 269-270; **P. Gerdes**, *African Doctorates in Mathematics: A Catalogue,* Maputo 2007, s. 326; *Guide publications de Beit al-Hikma,* Tunis 2010, s. 11, 51, 56, 63, 76, 130, 134, 211, 217, 225; **Şehhâte el-Hûrî**, "et-Taʿrîf ve'n-naḳd: el-ʿAllâme el-kebîr ed-duktûr Muḥammed es-Süveysî", *MMLADm.,* LXXX/3 (1426/2005), s. 651-660; **Mahdi Abdeljaouad**, "Le Manuscrit mathématique de Jerba: Une pratique des symboles algébriques maghrébins en pleine maturité", *Actes du septieme colloque Maghrébin sur l'histoire des mathématiques arabes,* Marrakech 2005, s. 1, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 21, 27, 31, 37, 61, 63 (http://math.unipa.it/~grim/MahdiAbdjQuad11.pdf; 22.09.2013); **a.mlf.**, "Mathématiques et culture: l'exemple du Maghrébin Ibn al-Yaṣamin (m. 1204)", s. 2, 3, 18, http://www.albanna.ma/dossiers/documents/culture.pdf (22.09.2013); "Mihricânü'l-anḳā'i'ṣ-ṣeḳafî yaḥtefî bi'l-bâḥiṣ Muḥammed es-Süveysî", http://www.middle-east-online.com/?id=152231 (22.09.2013); **el-Arabî ez-Zevâbî**, "et-Tefkîrü'l-ʿilmî li'd-duktûr Muḥammed es-Süveysî", http://ftp.alarab.co.uk/pdf/2007/04/04-19/p08.pdf (22.09.2013); **Ebû Bekir Hâlid Sa'dullah**, "Muḥammed es-Süveysî (1915-2007): Râ'idü te'lîfi'l-kütübi'r-riyâżiyye bi'l-luġati'l-ʿArabiyye", https://sites.google.com/site/sadallahtribune/-3-3 (22.09.2013); **Foued Allani**, "Pr. Mohamed Souissi", http://www.comlive.net/C-est-quoi-une-insulte-a-l-islam,101572,1580.htm (22.09.2013); [Süveysî'nin otobiyografisi için bk. İSAM dokümantasyon dosyası].

AHMET ÖZEL

Ş

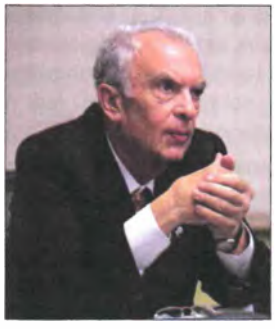
ش

ŞAKİROĞLU, Mahmut H.

(1939-2013)

Osmanlı tarihçisi.

20 Aralık 1939 tarihinde İstanbul'da doğdu. 1960'ta İstanbul İtalyan Lisesi'nden mezun oldu. 1965'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Sonçağ Kürsüsü'nde ve Yüksek Öğretmen Okulu'nda lisans öğrenimini tamamladı. Ardından Adana Düziçi İlköğretmen Okulu'na tarih öğretmeni olarak tayin edildi. 1967'de İtalyan hükümetinin verdiği bursla İtalya'da bir yıl bilimsel araştırmalarda bulundu. Aynı yıl içerisinde yaş tashihi yaptırıp doğum tarihini 1941 olarak düzelttirdi. Şubat 1969'da Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yeniçağ Kürsüsü'ne asistan oldu, iki yıllık askerî görevinden sonra 1973'te eski görevine döndü. Bekir Sıtkı Baykal'ın danışmanlığında hazırladığı *II. Osman'ın Katli ve Bunun Anadolu'daki Yankıları* başlıklı doktora tezini 1978'de tamamladı. Ertesi yıl Venedik Arşivi'nde çalışma yapmak ve İtalyanca'sını ilerletmek üzere İtalya'ya gitti. Bu süreçte Roma'da Doğu Enstitüsü'nde, Vatikan Arşivi ve Kütüphanesi'nde, Cenova Devlet Arşivi'nde araştırmalarda bulundu. 1980 Kasımında yurda döndükten sonra yardımcı doçentlik kadrosuna tayin edildi (1982). Doçentlik takdim tezini Köprülü Mehmed Paşa'nın Girit Seferi (1645-1669) konusunda hazırladı. 16 Kasım 1984'te doçent unvanını kazandıysa da kadroya geçemedi. 1983-1985 yıllarında Konya Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde çalışmalarına devam etti. 1987'de İtalya Devleti kendisini "İtalya Cumhuriyeti Liyakat nişanı" ile (Cavalier madalyası) ödüllendirdi. 1991'de Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yeniçağ Kürsüsü'nde profesörlüğe yükseldi. 20 Aralık 2006'da yaş haddinden emekliye ayrıldı. 3 Ekim 2013 tarihinde vefat etti.



Mahmut H. Şakiroğlu

International Association of Maritime Studies üyesi olan Mahmut H. Şakiroğlu'nun ilmî çalışmaları genellikle iki alanda yoğunlaşmıştır. Bunlardan ilkini Osmanlı-İtalya ilişkileri çerçevesinde yaptığı araştırmalar, ikincisini tercüme faaliyetleri oluşturur. İlk dönemlerde makalelerini ve İtalyanca'dan yaptığı çevirileri daha çok *Erdem* dergisiyle *Türk Tarih Kurumu Belleten*'de yayımlamış, Osmanlı sultanı hizmetindeki Venedikli korsanlar ve casuslarla ilgili İtalyanca bir kitap telif etmiştir (*Spie e Corsari Veneti: A Servizio Del Sultano Ottomano*, Venedik 1993). Genelde Venedik ve Cenova arşivlerinde, Roma'daki kütüphanelerde saklanan Türkçe belgeler üzerinde yaptığı araştırmalara dayanan bu çalışmalar, XV-XVI. yüzyıllarda Apenin yarımadasındaki devletçiklerle Osmanlılar arasındaki siyasal ve ekonomik ilişkilere dikkat çekmesi bakımından önemlidir. 1990'ların başlarından itibaren *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* için kaleme aldığı, İtalya'da yetişen Türkolog ve şarkiyatçılarla İtalya'ya dair ellinin üzerindeki maddesi onun Türk tarihçiliğine yaptığı önemli katkılar arasındadır. Şakiroğlu telif eserlerinin yanı sıra çevirileriyle de Osmanlı-İtalya ilişkilerinin tarihine ışık tutmuştur. İtalyanca'dan Türkçe'ye çevirdiği makaleler dışında Agostino Pertusi'nin, İstanbul'un fethiyle ilgili çağdaş Avrupa kaynaklarını bir araya getiren eserini *İstanbul'un Fethi: Çağdaşların Tanıklığı* adıyla (I-III, İstanbul 2004-2008) ve Tommaso Bertelé'nin İstanbul'daki Venedik temsilciliğinin tarih boyunca geçirdiği değişimi inceleyen eserini *Venedik ve Kostantiniyye: Tarihte Osmanlı-Venedik İlişkileri* ismiyle (İstanbul 2012) tercüme etmiştir. Türk tarihine ve Türk tarihçiliğine katkıda bulunan bilim adamlarının bibliyografyasını hazırlama ve nekroloji yazıları kaleme alma işi Şakiroğlu'nun diğer bir çalışma alanıdır. Reşit Saffet Atabinen (İstanbul 1985), Semavi Eyice (Ankara 1991), Metin And (Ankara 1993) ve Tahsin Öz (*Belleten*, XXXVIII/152 [1974], s. 733-749) gibi önemli kişilerin bibliyografyasını düzenleyen ve M. Tayyib Gökbilgin, Bekir Sıtkı Baykal, Ömer Lutfi Barkan, Cengiz Orhonlu için nekroloji yazıları yazan Şakiroğlu yayımladığı pek çok tanıtma yazısıyla da dikkat çeker (yayımlarının bir listesi için bk. Eyice, sy. 43 [2014], s. 497-507).

BİBLİYOGRAFYA :

Mahmut H. Şakiroğlu'nun AÜ DTCF Arşivi'ndeki personel dosyası; Semavi Eyice, "Kaybettiğimiz Bir Osmanlı Tarihi Uzmanı: Prof. Dr. Mahmut Şakiroğlu", *Osm.Ar.*, sy. 43 (2014), s. 493-507.

FATİH YEŞİL

ŞARKÎ

(bk. İBNÜ't-TAYYİB eş-ŞARKÎ).

ŞÂVİRÎ

(bk. GÜNDÜZ, Abdurrahman).

ŞEHÂBEDDİN PAŞA

(ö. 857/1453'ten sonra)

Osmanlı veziri.

Sarayda Harem'den yetiştiği için "Hadım" lakabıyla anılır. Dönemin kaynaklarında Kula Şahin, Kavala Şahin ismiyle de zikredilir. Vakıf kayıtlarında ise adının başında "Gazi" ve "Elhac" unvanları bulunur. Menşei ve hayatının ilk dönemine dair kaynaklarda bilgi yoktur. II. Murad devrinde sarayda yetiştiği, Harem'de akağalardan biri olduğu bilinmektedir. Franz Babinger, İbn Kemal'in *Tevârîh-i Âl-i Osmân*'ına atıfla onun Gürcü asıllı olduğunu belirtirse de (*Aufsätze und Abhandlungen*, I, 144) bu bilgi diğer kaynaklarda yer almaz. Muhtemelen sarayda II. Murad'ın yakın adamlarından biri olarak öne çıktı. 835'ten (1432) önce Arnavutluk'ta Evrenosoğlu Ali

Bey'in ardından Ergirikasrı sancak beyliğine getirildi. Bu uç bölgesindeki askerî faaliyetleriyle şöhret kazanarak savaşçı kimliğiyle tanındı. Chalkokondyles onun II. Murad'la birlikte birçok savaşta bulunduğunu yazar (*Laonikos Chalkokondyles'in Kroniği*, s. 80). Diğer faaliyetleri hakkında ise kaynaklarda bilgiye rastlanmaz. Ancak II. Murad'ın Sırbistan'a yönelik askerî faaliyetlerine katıldığı tahmin edilebilir. Oruç Bey, II. Murad'ın, oğulları Alâeddin ile Mehmed'i Edirne'de sünnet ettirdiği sırada (842/1438-39) Saruca Paşa'yı vezirlikten azledip Şehâbeddin Paşa'yı vezir tayin ettiğini, ayrıca vefat eden Sinan Paşa'nın yerine Rumeli beylerbeyiliğine getirdiğini yazar (*Oruç Beğ Tarihi*, s. 61). Bu karışık ifadeden anlaşıldığına göre Şehâbeddin Paşa, Rumeli beylerbeyiliğiyle vezir olarak divana girmiştir.

Rumeli beylerbeyiliği sırasında başarısız kalan Belgrad'ın kuşatılmasının ardından II. Murad, Şehâbeddin Paşa'yı Sırbistan sınırına yollayarak Macarlar'ın karşı harekâtını önlemekle görevlendirdi. Kaynaklara göre Novoberda Kalesi'ni ele geçirdiği gibi Vuk Brankoviç'e ait diğer Sırp kalelerini de zaptetti. Bu sırada hem vezir hem de Rumeli beylerbeyi sıfatıyla konumunu muhafaza etti. Aralık 1440 tarihli bir vakfiyede adı şahitler arasında Şâhin b. Abdullah şeklinde zikredilir (İnalcık, s. 84). Bu arada onun Belgrad'ı sürekli gözetim altında tutmak için yakınlarında bir havale kalesi (Güzelcehisar) yaptırdığı belirtilir (*Oruç Beğ Tarihi*, s. 62; İbn Kemal, VII. Defter, s. 149). 1442'de Erdel'e akın yapan Mezid Bey'in ağır bir yenilgiye uğrayıp hayatını kaybetmesi üzerine bir intikam seferi düzenlemek için II. Murad'dan izin alan Şehâbeddin Paşa, bir yeniçeri grubunun da yer aldığı Rumeli kuvvetleriyle birlikte Macar sınırına doğru hareket etti. Şehâbeddin Paşa'nın kuvvetleri Yalomitza (Yalomiça) nehri kenarında Buza geçidinden Erdel'e girmek için yürüdüğü sırada János Hunyadi'nin baskınına uğradı ve Hunyadi'nin ordusu Osmanlı güçlerini yenilgiye uğrattı (Eylül 1442). Âşıkpaşazâde, bu bozgunda bütün suçu sebatsız davranan ve daha çatışmaya bile girmeden kaçan Şehâbeddin Paşa'ya yükler. Bozgun esnasında onun emrindeki seçkin birlikler ağır kayıplar verdi, Şehâbeddin Paşa ise büyük güçlüklerle Tuna'yı geçip Osmanlı topraklarına dönebildi. Bu yenilgi kazandığı şöhretini tamamen gölgeledi, Edirne'ye vardığında II. Murad tarafından azledildi. Hunyadi'nin Osmanlı sınırını aşarak ilerlemeye devam etmesi ve karşısına çıkan Osmanlı kuvvetlerini bozguna uğratması sırasında muhtemelen herhangi bir görevi yoktu. Azledildikten sonra Filibe'de oturdu ve kendi imaretinin inşasıyla meşgul oldu. II. Murad, Hunyadi'yi durdurmak için harekete geçip Filibe'ye ulaşınca Şehâbeddin Paşa'yı yanına çağırdı ve alınacak tedbirler konusunda onunla istişarede bulundu. Resmî bir görevi bulunmamasına rağmen onu arkadan gelecek askerleri düzene sokup Sofya'ya yollamakla görevlendirdi (*Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*, s. 12, 14). İzladi geçidinde Macar ordusu durdurulduktan sonra Edirne'de barış görüşmelerinin sürdürüldüğü bir sırada Şehâbeddin Paşa, başarısızlığı yüzünden uç beyleri yanında Vezîriâzam Çandarlı Halil Paşa tarafından suçlanan ve onlarla tartışan Rumeli Beylerbeyi Kasım Paşa'nın azlinin ardından yeniden Rumeli beylerbeyi ve vezir olarak tayin edildi (1444 yılı baharı, *a.g.e.*, s. 31). II. Murad'ın, oğlu II. Mehmed lehine tahttan feragati sonrasında yeni padişahın da vezirleri arasında yer aldı. Bu taht değişikliğinden yararlanmak isteyen Bizans imparatorunun İstanbul'da bulunan Şehzade Orhan'ı ortaya çıkarması ve onun önce İnceğiz'e, ardından Bulgaristan'da Deliorman yöresine gitmesi üzerine Şehâbeddin Paşa şehzadeyi yakalamakla görevlendirildi. Bunun üzerine Koç Hüseyinoğlu'nu şehzadeye karşı gönderdiği gibi Şamlu Ali'ye de İstanbul'a giden yolları kapatma emri verdi. Aldığı tedbirlerle Orhan'ın hiçbir şey yapamadan İstanbul'a dönmesinde etkili oldu.

Edirne'de Şehâbeddin Paşa Camii



Macarlar'ın aradaki barışa rağmen askerî harekâta devam etmesi Edirne'de büyük bir karışıklığa yol açtı. Bu harekât duyulunca Edirne'de savunma hazırlıkları yapılırken halk, Şehâbeddin Paşa ile Halil Paşa'yı Edirne'de bulunan mallarını Dimetoka'ya kaçırmakla suçladı. Dönemin kaynağı *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*'a göre (s. 43) aslında bu, Edirne'nin kuşatılması ihtimaline karşı paşaların aldığı bir tedbirdi. Bu sırada Şehâbeddin Paşa, henüz küçük yaştaki II. Mehmed'in Macarlar'ı durdurmak için bizzat sefere çıkması taraftarıydı ve ona bu yolda telkinlerde bulunuyordu. Muhtemelen bütün bu olaylar dolayısıyla Vezîriâzam Çandarlı Halil Paşa'nın en büyük muhalifi haline geldi. Aralarındaki görüş ayrılıklarının, Halil Paşa'nın barışçı siyaset izlenmesine taraftar oluşundan ve bu yolda verilen tâvizlerden kaynaklandığı düşünülebilir. Şehâbeddin Paşa ise barış yanlısı bir siyasete şiddetle karşıydı. Taht değişikliği, başta Şehâbeddin Paşa olmak üzere Halil Paşa'ya karşı olan grup için iktidar mücadelesi bakımından büyük bir fırsat teşkil etmişti. Ancak Halil Paşa ordunun başına geçmesi için II. Murad'a haber gönderince dengeler değişti. Macarlar'ın harekâtını haber alan II. Murad, Rumeli Beylerbeyi Şehâbeddin Paşa'yı gerekli tedbirleri almak ve durumu araştırmakla görevlendirdi. Öte yandan Şehâbeddin Paşa, Macarlar'ın Bulgaristan'a girdikleri haberini ilk olarak Eskihisar denilen yerde bulunurken aldı ve onların Akçakazanlık'tan dağı aşmak istediklerini öğrenince hemen yolları kesti, Macar ordusu da bir süre durmak zorunda kaldı. Kendisine padişahtan haber getiren Muhtesipoğlu'nu Macarlar'ın durumunu bildirmek amacıyla geri yollayan Şehâbeddin Paşa, Fîruzbeyoğlu'nu da Macar ordusu hakkında daha fazla bilgi edinmek için görevlendirmişti. Onun bu hareketi II. Murad'a zaman kazandırdı. Ardından Hisarlık denilen yerde askerleriyle padişaha katıldı. Varna Muharebesi'nde ordunun sol kanadında yer aldı ve büyük yararlılıklar gösterdi.

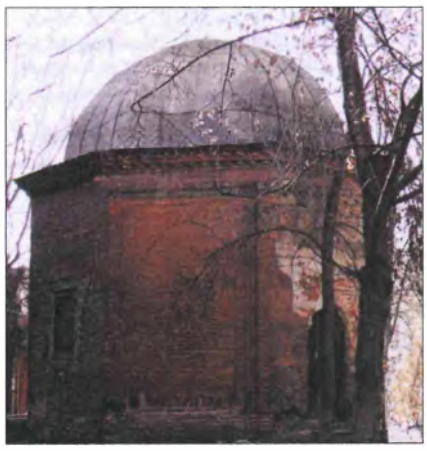
Varna zaferinden sonra nüfuzu hayli artan Şehâbeddin Paşa, Halil Paşa ile olan rekabetine hız verdi. 1445'te bir süre Sofya'da kalarak Hunyadi'nin faaliyetlerini takip etti. Bu arada Rumeli'nin uç beyleri üzerindeki etkisi de çoğaldı ve yeniçerilere

dayanan Halil Paşa ile iktidar mücadelesini bir ölçüde II. Mehmed'in tahtını sağlama almak niyetiyle sürdürmeye çalıştı; ancak Halil Paşa'nın gizli desteğiyle patlak veren yeniçeri isyanı sırasında (1446, Buçuktepe Vak'ası) başlıca hedef haline gelmekten kurtulamadı. Evi yağmalandı. Kendisi de güçlükle kaçarak II. Mehmed'in yanına sığındı. Yeniçeriler onu, hem maaşlarla ilgili uygulamaları dolayısıyla hem de 1442'deki Erdel seferi sırasında yaşanan bozgunda yeniçerileri kasten kırdırmakla suçluyorlardı. II. Murad'ın yeniden tahta çıkması ve II. Mehmed'in Manisa'ya gönderilmesi esnasında Halil Paşa'nın da telkiniyle görevinden alındı. Bu tarihten itibaren 1451'de II. Mehmed tekrar tahta çıkıncaya kadar geçen sürede nerede olduğuna dair kaynaklarda bilgi bulunmaz. Ancak II. Mehmed'in tahta çıkışı sırasında onun "atabeyi" olarak yanında bulunduğuna ve Edirne'ye geldiğine dair kayıtlar, bir süre saklandıktan sonra Manisa'ya gittiğini ve Mehmed'in lalası olarak orada kaldığını düşündürür.

Şehâbeddin Paşa, ikinci vezir sıfatıyla bundan sonra II. Mehmed'in siyasî faaliyetlerinde Zağanos Paşa ve Molla Gürânî ile birlikte hareket ederek hayli etkili oldu. İstanbul'un fethi konusunda II. Mehmed'i sürekli destekledi. II. Mehmed'in ilk askerî harekâtı olan Karaman seferi dönüşünde yeniçerilerin tehditleri karşısında Turahan Bey ile birlikte bazı tedbirler aldı, hatta bir kaynakta belirtildiğine göre bu ikisi padişahı yatıştırıp yeniçerilerin isteğini ona kabul ettirmiş, bir diğer kaynağa göre ise aksine onların sert bir şekilde cezalandırılması için padişaha baskı yapmıştı. Kuşatma hazırlıkları sırasında Rumelihisarı'nın inşasında diğer paşalarla birlikte görevlendirildi. Kuşatmanın kritik anlarında II. Mehmed'i devamlı şekilde destekledi ve yakın ekibi içinde yer aldı. Savaş planlarının yapılmasında ve kuşatmayla ilgili alınan tedbirlerde etkili rol oynadı. Fetihten sonra gerek Çandarlı Halil Paşa'nın idamı gerekse İstanbul'un idaresi konusunda muhtemelen II. Mehmed'le anlaşmazlığa düştü. Âşıkpaşazâde, İstanbul'un iskânı için dağıtılan evlerden kira alınması hususunda padişahın kararını değiştirttiğini, ancak ondan sonra gelenlerin bunu yeniden II. Mehmed'e kabul ettirdiklerini yazar (*Târih*, s. 193). II. Mehmed, Halil Paşa'nın idamının ardından oluşan tepkileri yatıştırmak için çevresindeki yakın adamlarını birer birer tasfiye ederken ilk iş olarak yaşı hayli ilerlemiş olan Şehâbeddin Paşa'yı görevden alıp 857 yılı içinde (1453 sonbaharı) emekliye sevketti. Filibe'ye giden Şehâbeddin Paşa hayatının bundan sonraki kısmını orada geçirdi. Ölüm tarihi bilinmiyorsa da Filibe'ye gittikten sonra çok fazla yaşamadığı tahmin edilebilir.

Şehâbeddin Paşa'nın Bursa, Edirne ve Filibe'de bazı eserler yaptırdığı bilinmektedir. Bursa'da bir çeşme, Edirne'de üç mescidle bir cami, köprü ve hamam inşa ettirdiği belirtilir. Kayıtlarda Edirne'de kendi adını taşıyan üç mahalleye rastlanır (Gökbilgin, s. 43, 48, 56). Bu mahallelerin birinde bulunduğu anlaşılan camisi (Kirazlı Cami) kitâbesine göre 840 (1436-37) yılında yapılmıştır. Diğer mescidler mahalle mescidi olup günümüze ulaşmamıştır. Bunlardan Kavaklı Mescidi'nin adı geç tarihli kaynaklarda geçer. Saraçhane Köprüsü de denilen köprünün yapım tarihi kitâbesinde 855 (1451) olarak kayıtlıdır. Yine günümüze ulaşmayan bir cami kitâbesinde adının "Elhac Şehâbeddin b. Abdullah" şeklinde zikredildiği belirtilir, ayrıca köprü kitâbesinde "el-vezîrü'l-a'zam" unvanına rastlanır. Bütün bunlar Şehâbeddin Paşa'nın Edirne'nin imarında önemli rol oynadığına işaret eder. Fâtih Sultan Mehmed'in yaptırdığı Yeni Saray yakınlarında kendi adını taşıyan bir mahalle kurması bu bakımdan dikkat çekicidir. Diğer mahallesinin Çukurbostan mevkiinde olduğu belirtilmiştir. Filibe'deki cami, medrese, hamam, han ve imaretten oluşan külliyesi bugüne intikal etmiştir. Buradaki türbenin ona ait olduğu düşünülür. Kitâbesine göre 848'de (1444-45) inşa edilen cami Balkanlar'ın en büyük zâviyeli camisidir. Buraya ait vakıflar Filibe, Edirne ve Malkara'dan tahsis edilmiştir. Malkara'daki bedesten, kervansaray ve dükkânlar külliyenin vakıfları arasında yer alır.

Filibe'de Şehâbeddin Paşa'ya ait olduğu kabul edilen türbe



BİBLİYOGRAFYA :

Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân (nşr. Halil İnalcık – Mevlûd Oğuz), Ankara 1978, s. 12, 14, 31, 37-38, 43, 56-67; Gelibolulu Zaîfî Muhammed, *Gazavât-ı Sultân Murâd Hân* (haz. Mehmet Sarı, doktora tezi, 1994), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 287; Doukas, *Tarih: Anadolu ve Rumeli, 1326-1462* (trc. Bilge Umar), İstanbul 2008, s. 202; Âşıkpaşazâde, *Târih* (Atsız), s. 181-182, 193, 242; *Oruç Beğ Tarihi: Giriş, Metin, Kronoloji, Dizin, Tıpkıbasım* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2007, s. 61-62, 66, 69-71, 77-78, 113; Neşrî, *Cihannümâ* (haz. Necdet Öztürk), İstanbul 2008, s. 290, 295, 309, 315, 385; İbn Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, VII. Defter, s. 2, 18, 21, 34, 149; *Laonikos Chalkokondyles'in Kroniği ve Değerlendirilmesi (V.-VII. Bölümler)* (haz. Ferhan Kırlıdökme Mollaoğlu, doktora tezi, 2005), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 80-82; Âlî Mustafa Efendi, *Künhü'l-ahbâr* (Tıpkıbasım), Ankara 2009, vr. 81b; Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, s. 43, 48, 56, 255-261; Halil İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*, Ankara 1954, s. 84-86, 95-96; Fr. Babinger, *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, München 1962, I, 144; Ayverdi, *Osmanlı Mi'mârîsi II*, s. 400-402, 468, 477-480, 522; İbrahim Sezgin, "Filibe'deki Şehabeddin Paşa Vakıfları", *Uluslararası Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Türk-Bulgar İlişkileri Sempozyumu, Bildiriler*, Eskişehir 2005, s. 347-353; Feridun M. Emecen, *Fetih ve Kıyamet*, İstanbul 2012, bk. İndeks.

FERİDUN EMECEN

ŞENEVÂNÎ
(الشنواني)

Şihâbüddîn Ebû Bekr b. İsmâîl b. Ömer b. Alî b. Vefâ' eş-Şenevânî et-Tûnisî (ö. 1019/1611)

Arap dili âlimi.

959 (1552) yılında Mısır'ın Menûfiye eyaletine bağlı Şenevân (Şinvân) beldesinde doğdu. Tunus asıllıdır. İlk öğrenimini Şenevân'da yaptıktan sonra yüksek öğrenimini Kahire'de tamamladı. Hocaları arasında İbn Kāsım el-Abbâdî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed er-Remlî, Şemseddin el-Hafâcî, Yûsuf b. Zekeriyyâ el-Mağribî, İbn Hacer el-Heytemî, Burhâneddin İbrâhim b. Abdurrahman el-Alkamî gibi âlimler görülür. İbn Kāsım el-Abbâdî, Şenevânî'nin hem ilk hocası hem de ilmî kişiliği üzerinde en etkili olan şahsiyettir. Uzun yıllar Kahire'de özellikle dil ilimleri alanında ders veren Şenevânî birçok öğrenci yetiştirdi ve bunlardan bazıları devirlerinin önde gelen âlimleri arasında yer aldı. Şehâbeddin Ahmed el-Guneymî, Nûreddin el-Halebî, Yûsuf b. Abdullah el-

Kaysî, Âmir eş-Şebrâvî, kız kardeşinin oğlu Şehâbeddin el-Hafâcî, Yûsuf b. Muhammed el-Fîşî, Hayreddin er-Remlî, İbrâhim b. Muhammed el-Meymûnî ve Mustafa b. Kāsım el-Halebî talebeleri arasında sayılır. Hayatının sonuna kadar Kahire'de ders okuttu ve medrese hocalığı dışında başka bir görev almadı. Üç yıldan fazla süren bir felcin ardından 3 Zilhicce 1019 (16 Şubat 1611) tarihinde vefat etti ve Kahire'de Mücâvirîn Mezarlığı'na defnedildi.

Kaynaklarda Şenevânî son derece zeki, alçak gönüllü, çalışkan, sabırlı, ilme meraklı ve araştırmacı kimliğiyle tanıtılır. Dinî ve edebî ilimlerde geniş bilgisinin yanı sıra onun esas ilgi alanı sarf, nahiv ve belâgattı. Bundan dolayı döneminde "nahivcilerin imamı, asrının allâmesi" gibi nitelemelerle övülmüştür. Nahiv ekolleriyle bunların farklı görüşlerini iyi bilir, gramer meselelerinin şevâhidi (eserlerden alınan örnekler) konusunda otorite kabul edilirdi. Bu sebeple de "zamanının Sîbeveyhi'si" diye anılır, Müberred'e ve Halîl b. Ahmed'e benzetilirdi. Aynı zamanda şair olan Şenevânî'nin bazı şiirlerini Hafâcî nakletmiştir (*Ḥabâya'z-zevâyâ*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1720, vr. 132ª).

Eserleri. Gramer. Şenevânî, Osmanlı döneminde yaygın olan telif geleneğine uyarak Arap gramerine dair muhtasar medrese kitapları üzerine şerh ve hâşiye türü eserler yazmıştır. **1.** *ed-Dürerü'l-behiyye ʿalâ Şerḥi'l-Ezheriyye (Ḥâşiye ʿalâ şerḥi'l-Muḳaddimeti'l-Ezheriyye).* Hâlid el-Ezherî'nin kendi eseri *el-Muḳaddimetü'l-Ezheriyye fî ʿilmi'l-ʿArabiyye* üzerine yazdığı şerhin hâşiyesidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2915; Melik Suûd Üniversitesi Ktp., nr. 7355). Saîd Süleyman Saîd Matar Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'nde (Benîn) eseri doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır (2005). **2.** *Hidâyetü üli'l-elbâb ilâ Mûṣili'ṭ-ṭullâb ilâ Ḳavaʿidi'l-iʿrâb (Ḥâşiye ʿalâ Mûṣili'ṭ-ṭullâb).* İbn Hişâm'ın *el-İʿrâb ʿan ḳavâʿidi'l-iʿrâb* adlı eserine dair Hâlid el-Ezherî'nin kaleme aldığı şerhin hâşiyesidir (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 430, 436, 706, 9005; *Ḥâşiyetü'ş-Şenevânî ʿalâ Şerḥi Muḳaddimeti'l-iʿrâb* adıyla nşr. Muhammed eş-Şemmâm, Tunus 1373, 1393). Muhammed Âşûr Muhammed Hasan eserin ilk cildini, Mâhir Abdülganî Abdülkerîm de II. cildini Ezher Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamışlardır (1981-1982). **3.** *Ḥâşiye ʿalâ Evḍaḥi'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik.* İbn Mâlik'in meşhur eserine İbn Hişâm'ın yazdığı şerhin hâşiyesidir (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 1301, 12032). **4.** *el-Mevâhibü'r-raḥmâniyye li-ṭullâbi'l-Âcurrûmiyye.* İbn Âcurrûm'un *el-Muḳaddimetü'l-Âcurrûmiyye* adlı eserinin şerhidir (Melik Suûd Üniversitesi Ktp., nr. 503; Melik Abdülazîz Üniversitesi Ktp., nr. 656). Eserin çeşitli bölümlerini Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi'nde Meymûne bint Ahmed Saîd el-Fûtâvî (1417) ve Ahmed b. Muhammed el-Udayb (1428) doktora tezi, Ömer Yûsuf Ahmed de (1433) yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlamışlardır. **5.** *ed-Dürretü'ş-Şenevâniyye ʿalâ Şerḥi'l-Âcurrûmiyye.* İbn Âcurrûm'un *el-Muḳaddimetü'l-Âcurrûmiyye*'si için Hâlid el-Ezherî'nin kaleme aldığı şerhin hâşiyesidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 6117; Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3258; Melik Suûd Üniversitesi Ktp., nr. 987). Şenevânî, önce *el-Fevâ'idü'ş-Şenevâniyye* (*el-Ḥâşiyetü'l-kübrâ;* el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 203/32, 2259/333, 3292, 3346/520) adlı bir hâşiye yazdığını, ancak talebelere uzun geleceğini düşünerek eserini yarı yarıya kısalttığını belirtir. **6.** *Hidâyetü mücîbi'n-nidâ ilâ şerḥi Ḳaṭri'n-nedâ.* İbn Hişâm'ın nahve dair meşhur eserine yazılmış bir şerhtir (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 989, 1341; Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 118; Dârü'l-kütübi'l-vataniyye / Tunus, nr. 3817). **7.** *Minhâcü'l-hüdâ ilâ Mücîbi'n-nidâ ilâ şerḥi Ḳaṭri'n-nedâ.* İbn Hişâm'ın nahve dair eserine Cemâleddin Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2929; el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 2480/362, 7570/970). **8.** *el-Menâhilü'ş-şâfiye ʿale'l-Menâhici'l-kâfiye fî şerḥi'ş-Şâfiye.* İbnü'l-Hâcib'in sarfa dair eserine Zekeriyyâ el-Ensârî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 45, 46). Şenevânî'nin kaynaklarda adı geçen nahivle ilgili diğer bazı eserleri de şunlardır: *Ḥâşiye ʿalâ şerḥi'ş-Şüẕûr* (yine İbn Hişâm'ın nahve dair *Şüẕûru'ẕ-ẕeheb*'i için yazdığı şerhin hâşiyesidir); *Ḥâşiye ʿalâ metni't-Tavżîḥ* (İbn Hişâm'ın *el-İʿrâb ʿan ḳavâʿidi'l-iʿrâb* adlı eserine Mahmûd b. İsmâil b. Abdullah el-Harpûtî'nin yazdığı *et-Tavżîḥ/Tavżîḥu'l-İʿrâb* adlı şerhin hâşiyesidir).

Diğer Eserleri. 1. *Ḥilyetü ehli'l-kemâl bi-ecvibeti es'ileti'l-Celâl.* Şenevânî'nin çalışmaları arasında özgün bir nitelik taşıyan bu eser Celâleddin es-Süyûtî'nin Arap dilindeki hece harflerinin menşei, ortaya çıkışı, isimleri, sayıları, i'rabları ve bu bağlamda "ebced, hevvez, huttî..." gibi isimlerin mânasıyla bunların nereden geldiği gibi hususlarda çağdaşı olan dil âlimlerinin yönelttiği yedi soruya müellifin verdiği ce-

Şenevânî'nin *ed-Dürretü'ş-Şenevâniyye ʿalâ Şerḥi'l-Âcurrûmiyye* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3258)



vaplarla sonundaki "hâtime", "fâide" ve "hâtimetü'l-hâtime"den meydana gelmektedir. Çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan eser Mehmet Yavuz tarafından yayımlanmıştır (*Ḥilyetü ehli'l-kemâl bi-ecvibeti es'ileti'l-Celâl [Fî ḥurûfi'l-hicâ']: Metin-İnceleme,* İstanbul 2008). **2.** *Ḳurratü ʿuyûni ẕevi'l-efhâm bi-şerḥi Muḳaddimeti Şeyḫilislâm* (Kādî Zekeriyyâ). İbnü'l-Cezerî'nin tecvide dair *el-Muḳaddimetü'l-Cezeriyye* adlı manzum eseri üzerine Şeyhülislâm Zekeriyyâ el-Ensârî'nin kaleme aldığı *ed-Deḳā'iḳu'l-muḥkeme fî şerḥi'l-Muḳaddime* adlı şerhin hâşiyesidir (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, nr. 185, 637, 639, 23036). **3.** *eṭ-Ṭavâliʿu'l-münîre ʿalâ besmeleti ʿAmîre.* Şeyh Amîre diye bilinen Şehâbeddin Ahmed el-Burullusî'nin *Şerḥu'l-besmele ve'l-ḥamdele* adlı eserinin hâşiyesidir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 350, 240 varak). **4.** *eş-Şihâbü'l-hâvî ʿalâ ʿAbdirraʾûf el-Ġāvî el-Münâvî.* Şenevânî'nin hocası olan İbn Kāsım el-Abbâdî'nin sahâbîlere dair bir eserine Muhammed Abdürraûf el-Münâvî'nin yönelttiği itirazlara reddiyedir (*Keşfü'ẕ-ẓunûn,* II, 1068). **5.** *Şerḥu Manẓûmeti'l-Aḳfehsî.* Akfehsî'nin fıkha dair *Manẓûme fi'l-maʿfüvvât* adlı eserinin şerhidir (Brockelmann, *GAL Suppl.,* II, 394).

BİBLİYOGRAFYA :

Şenevânî, *Ḥilyetü ehli'l-kemâl bi-ecvibeti es'ileti'l-Celâl* (nşr. Mehmet Yavuz), İstanbul 2008, neşredenin girişi, s. 27-46; *Keşfü'ẕ-ẓunûn,* I, 124; II, 1036, 1068, 1117, 1797-1798; Hafâcî, *Reyḥânetü'l-elibbâ',* II, 101-103; a.mlf., *Ḥabâya'z-zevâyâ fîmâ fi'r-ricâl mine'l-beḳāyâ,* Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1720, vr. 131ª-132ª; Muhibbî, *Ḫulâṣatü'l-eşer,* I, 79-81; Brockelmann, *GAL,* II, 367; *Suppl.,* I, 523; II, 111, 394; *İżâḥu'l-meknûn,* I, 420; II, 38, 225, 590; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 239; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn,* II, 283; III, 59; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), II, 62-63; Şevki Dayf, *el-Medârisü'n-naḥviyye,* Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 361; Abdülkerîm Muhammed el-Es'ad, *el-Vasiṭ fî târîḫi'n-naḥvi'l-ʿArabî,* Riyad 1413/1992, s. 238; Muhammed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-naḥv ve târîḫu eşheri'n-nüḥât,* Beyrut 1997, s. 177; Selami Bakırcı – Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi,* Erzurum 2001, s. 155-156; Abdullah b. Mustafa eş-Şinkîtî, *İḫtiyârâtü Ebî Bekr eş-Şenevânî ve ârâ'ühü'n-naḥviyye fî kitâbihi ed-Dürerü'l-behiyye ʿalâ Şerḥi'l-Âcurrûmiyye* (yüksek lisans tezi, 1429), Câmiatü Ümmi'l-kurâ.

MEHMET YAVUZ

ŞENTERÎNÎ, Ebû Bekir

(bk. İBNÜ's-SERRÂC eş-ŞENTERÎNÎ).

ŞEREFKENDÎ

(bk. HEJÂR).

ŞERÎF, Miyân Muhammed
(میان محمّد شریف)

(1893-1965)

İslâm düşünce tarihi ve felsefe çalışmalarıyla tanınan Pakistanlı fikir adamı.

Okul kayıtlarına göre, 28 Şubat 1893'te Lahor'da doğdu. O dönemde Hindistan'ın siyasal ve kültürel hayatında etkili olmuş bir aileye mensuptur. İlk öğrenimini köyünde yaptı. 1910'da Lahor'daki Islamia and Model High Schools'tan mezun oldu. Bu yıllarda ortaya çıkan veba salgınında annesini ve iki kardeşini kaybedince kısa süreli bir ruhî çöküntü yaşadı. Meşhur Şâlîmâr Bahçesi'ne yakın bir çevrede huzurlu bir ev ortamında yetişmesi sayesinde buhranı çabuk atlattı. Yaşadığı çevre şahsiyetinde ve ileride estetik üzerine eserler yazmasında etkili oldu. Üniversite öğrenimi için önce Aligarh'a giderek Allahâbâd Üniversitesi bünyesinde Seyyid Ahmed Han tarafından kurulan ve modernist İslâm telakkisiyle bilinen Mohammedan Anglo-Oriental College'a (M. A.-O. College, daha sonra Aligarh Muslim University) kaydoldu. Burada Farsça, Arapça ve felsefe öğrenimi gördü. 1914'te mezun olunca İngiltere'ye giderek Cambridge University'ye girdi. Burada W. R. Sorley'den etik ve etik tarihi, G. E. Moore'dan psikoloji, D. E. Johnson'dan mantık dersleri aldı. Başarılı bir öğrenci olmasına rağmen tahsilini bırakarak 1916'da Hindistan'a dönmek zorunda kaldı.

Hindistan'daki dinî ve içtimaî problemlerin çözümünde aktif rol üstlenen Şerîf, daha üniversitede iken Aligarh Muslim University'nin kurulması için Ağa Han tarafından başlatılan yardım kampanyasına katılarak Muzaffergarh ve Mültan bölgelerinden 100.000 rupiden fazla para topladı. Öte yandan Hinduizm'in etkisiyle dul kadınlarla evlenmemeyi âdet haline getiren Hindistanlı müslümanlara bir tepki olarak 1917'de iki çocuklu dul bir kadınla evlendi ve eşinin peçesini açtırdı. Aynı yıl M. A.-O. College'ın Felsefe Bölümü'nde ders vermeye başladı. Burada bölüm başkanlığı, üniversite genel sekreterliği ve rektör yardımcılığı görevlerinde bulundu; altı yıl Hindistan Üniversiteler Arası Kurul üyeliği yaptı. Muslim University Games Committee (1920-1926), University Sports Club (1920-1944) ve United Provinces Olympic Association (1920-1928) gibi kuruluşların başkanlık veya sekreterliğini üstlendi. Özellikle bir idareci olarak Aligarh Muslim University'yi geliştirmeye çalıştı ve Cambridge University'de gördüğü bazı yenilikleri burada uyguladı. İlmî çalışmalarına engel olduğu gerekçesiyle 1938'de idarî vazifelerini bırakıp bir süre tamamen akademik çalışmalara yöneldi.

Muhammed Şerîf, 1944'ten itibaren Aligarh Muslim University'de üstlendiği araştırma direktörlüğü yanında Delhi, Pencap ve Allahâbâd üniversitelerinde hocalık yaptı. Indian Philosophical Congress'te önce Metafizik bölüm başkanlığına (1936), ardından İslâm Felsefesi bölüm başkanlığına (1942) seçildi. 1945'te kongrenin ilk müslüman genel başkanı oldu. The Academy of Research (Arts and Science) of the All-India Muslim Educational Conference adlı kuruluşun başkanlığını yürüttü (1945-1948). Bu yıllarda siyasî faaliyetlerde de bulundu ve Pakistan'ın kurulmasını destekledi; Hindistan Müslümanları Birliği adına geniş çaplı propaganda faaliyetlerine katıldı. 1947'de Hindistan'ın bölünmesinden kısa bir süre sonra Pakistan'a göç ederek memleketi Lahor'a yerleşti. Burada The Pakistan Civil Service Academy (1949-1951), Pencap University (1951-1956), Lahor Islamia College'da (1952-1956) hocalık ve yöneticilik yaptı. 1954'te Pakistan'ın bilim ve kültür hayatıyla millî düşüncelerinin gelişmesine katkı sağlamak amacıyla Pakistan Philosophical Congress'i oluşturdu ve 1955'te bu kuruluşun genel başkanlığına seçildi. 1959'dan itibaren Lahor'da Institute of Islamic Culture'ın müdürlüğünü üstlendi. Ayrıca Hindistan Uluslararası Felsefe Akademisi'nde kurucu-mütevelli, Amerikan Felsefe Derneği Pasifik Bölümü'nde üye, Hindistan Felsefe, Psikoloji ve Fizik Araştırmaları Kurumu'nda onursal araştırma danışmanı, Paris Uluslararası Felsefe Dernekleri Federasyonu'nda yönetici olarak bulundu. *Iqbal* dergisinde editörlük (1952-1965), *The Pakistan Philosophical Journal*'da (1957-1965) ve Institute of Islamic Culture'ın aylık *Thagafat* dergisinde (1960-1965) başeditörlük, *Tahzibul Akhlaq* dergisinde editörler kurulu başkanlığı (1964-1965) yaptı. Bu görevi sırasında 11 Aralık 1965'te öldü.

Miyân Muhammed Şerîf, başarılı bir eğitimci ve akademisyen olmasının yanında önemli eserler de kaleme almıştır. Eserlerinde Batı düşüncesinin etkileri görülür. Aligarh'daki üniversite öğrenimi sırasında ampirik idealizmi benimsemiş, Cambridge'de G. E. Moore ve Bertrand Russell'in etkisiyle realizme yönelmiş, Hindistan'a döndükten sonra diyalektik monadizm

olarak adlandırdığı felsefî anlayışta karar kılmış, böylece G. W. Leibnitz ve James Ward ile benzer bir yol izlemiştir. Modern Batı düşüncesiyle uyum halindeki felsefesinde güçlü bir Marksizm ve gizli bir Kant etkisi hissedilir (Armour, s. 65). İslâmî fikir hareketlerinin kelâmî-felsefî, tasavvufî, felsefî-bilimsel ve orta yol olarak adlandırılabileceğini söyleyen Şerîf başka bir açıdan İslâm düşüncesini dogmatizm (hem rasyonalist hem gelenekçi), tasavvuf ve rasyonalizm şeklinde üç kısma ayırır. Muhammed İkbal'den sonra Hindistanlı müslümanlardan yurt dışında felsefe okuyan ikinci kişi olan Şerîf üzerinde İkbal'in büyük etkisi vardır (Sharif, *About Iqbal,* s. 4). İlkokul yıllarında şiirleriyle tanıdığı İkbal ile İngiltere dönüşünde görüşmüş, dostlukları uzun yıllar devam etmiştir. Muhammed Şerîf, bazı araştırmacılar tarafından İkbal'le birlikte XX. yüzyılın en etkili iki müslüman filozofundan biri olarak kabul edilse de İkbal kadar tanınmış değildir (Armour, s. 61). Ölümünden birkaç ay önce öğrencilerinden C. A. Kādir'in başeditörlüğünde Miyân Muhammed Şerîf onuruna bir armağan kitap neşredilmiş; Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa ve Asya'dan çeşitli felsefecilerin ve psikologların kaleme aldığı makalelerin yer aldığı bu eserde çalışmalarının bir listesi de bulunmaktadır (bk. bibl.).

Eserleri. Muhammed Şerîf'in, bazıları konuşmaları ve makalelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan yedi İngilizce eseri, editörlüğünü yaptığı bir eseri ve otuz civarında makale ve tebliği bulunmaktadır. **1.** *A History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands* (I-II, Wiesbaden 1963-1966; Karachi 1983; Delhi 1989). Daha çok M. M. Şerîf imzasıyla tanınan yazarın en önemli çalışması kabul edilir. İngilizce geniş bir İslâm düşüncesi tarihinin bulunmaması sebebiyle 1957'de Pakistan hükümeti tarafından böyle bir eser hazırlamakla görevlendirilen Şerîf'in editörlüğünü yaptığı kitabın I. cildi 1963 yılı sonlarında, II. cildi 1966'da yayımlanmıştır. Pakistan hükümetinin malî yönden desteklediği, birçok yazarın ortak ürünü olan eserde Doğu ve Batı dünyasından araştırmacıların başlangıcından günümüze kadar İslâm'da felsefe, edebiyat, mûsiki, hat, mimarlık ve siyasal düşünceye dair makaleleri yer almaktadır. Eser, geleneği yeniden yorumlama arayışlarının ciddi bir örneğidir ve bugün de önemini korumaktadır. Yazıldığı sıralarda etkili olan eser, çok boyutlu bir çalışmanın meydana gelmesini sağlamakla birlikte iç bütünlük açısından bazı zaaflar taşımaktadır. Ele alınan fikir akımlarının, şahsiyetlerle ilgili ayırıcı özelliklerin ve orijinal yönlerin ortaya konmaya çalışılması, ayrıca yeterince ilgi görmemiş olan İbn Haldûn sonrası dönemi kapsaması bakımından hak ettiği ilgiyi görmüş ve Arapça, Farsça, Malayca, Endonezyaca, Hırvatça'nın yanında dört cilt halinde Türkçe'ye de çevrilmiştir (*İslam Düşüncesi Tarihi,* ed. Mustafa Armağan, İstanbul 1990-1991). **2.** *Three Lectures on the Nature of Tragedy* (Lahore 1947). Trajedinin doğasıyla ilgilenen modern bir okuyucunun bakışıyla Aristo'nun bu meseleyi ele alışını konu edinmektedir. **3.** *Muslim Thought: Its Origin and Achievements* (Lahore 1951). İslâm düşüncesi hakkında genel bir değerlendirmenin yapıldığı, İslâmî fundamentalizmin bir tür sapkınlık olarak nitelendiği eser Urduca'ya tercüme edilmiştir (*Müselmenûn key Efkâr: İn ki İbtidâ or Câsilât,* Lahor 1963). **4.** *About Iqbal and his Thought* (Lahore 1964). Altı makaleden oluşan eserin birinci bölümünde müellifin İkbal'le tanışması ve bazı ortak hâtıraları yer almış, ikinci bölümde İkbal'in değişen Tanrı anlayışı üç farklı aşamada ele alınmıştır. Üçüncü bölüm, Hindistanlı Dr. Sachchidananda Sinha'nın İkbal'in şairliğini tahlil edip sert biçimde eleştirdiği eserine (*Iqbal: The Poet and his Message,* Allahabad 1947) Şerîf'in cevap olarak yazdığı mektubu içerir. Dördüncü bölümde İkbal ile Amerikalı çağdaşı William James'in kısa bir mukayesesi, beşinci bölümde İkbal'in güzellik anlayışı ve altıncı bölümde onun sanat teorisi yer alır. **5.** *Islamic and Educational Studies* (Lahore 1964). Müellifin İslâm maarifinin amacı, erken İslâmî dönemde siyaset teorisi, maarif ve İslâmî değerler, maarif ve hürriyet gibi konulara dair yedi yazısını içerir. **6.** *Studies in Aesthetics* (Lahore 1964). Antik ve modern sanat felsefesiyle Şerîf'in estetik teorisine dairdir. Müellifin üniversitede verdiği dersler ve sunduğu tebliğlerden hareketle kaleme aldığı bu eser Urduca'ya çevrilmiştir. **7.** *National Integration and Other Essays* (Lahore 1965). Muhammed Şerîf'in Pakistan'ın kuruluşundan sonra vatandaşlık, kadın hakları, sosyal gelişme ve millî entegrasyon gibi konularla ilgili radyo konuşmalarıyla beş yazısından oluşur. **8.** *In Search of Truth: Philosophical Essays* (Lahore 1966). Ölümünün ardından yayımlanan bu eser de Şerîf'in yazılarından bir derlemedir. Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'sinin İngilizce tercümesi Şerîf'in gözetiminde yapılmıştır (*Al-Ghazali's Tahafut Al-Falasifah: Incoherence of the Philosophers,* trc. Sabih Ahmad Kamali, Lahore 1958).

BİBLİYOGRAFYA :

M. M. Sharif, "Dialectical Monadism", *Contemporary Indian Philosophy* (ed. S. Radhakrishnan v.dğr.), London 1952, s. 563-590; a.mlf., *About Iqbal and his Thought,* Lahore 1964, s. 1-8; *A History of Muslim Philosophy* (ed. M. M. Sharif), Wiesbaden 1963-66, I, vii,12-13; II, 1660-1661; C. A. Qadir, "Preface", *The World of Philosophy: Studies Prepared in Honour of Professor M. M. Sharif* (ed. C. A. Qadir), Lahore 1965, s. iii-iv; a.mlf., *Philosophy and Science in the Islamic World,* London 1991, s. 171-173; Naeem Ahmad, "Preface", *Philosophy in Pakistan* (ed. Naeem Ahmad), Lahore 1996, s. xv-xvi; a.mlf., "Biographical Notes", *a.e.,* s. 295-296; R. V. de Smet, "Philosophical Activity in Pakistan: 1947-1961", *a.e.,* s. 297-300, 321, 378-387; D. Taillieu v.dğr., *A Descriptive Bibliography of Allama Muhammad Iqbal (1877-1938),* Leuven 2000, s. 236-238; *Associations of Social Scientists: An Analytical Study* (ed. Inayatullah), Islamabad 2006, s. 10, 17, 20, 164, 182-183; M. Süheyl Umar, "Modern İslâm Dünyasında İslâm Felsefesi: 63. Bölüm: Pakistan", *İslâm Felsefesi Tarihi* (ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, trc. Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu), İstanbul 2007, III, 329-334; L. Armour, "Putting Islam and 'The West' Together Again: The Philosophy of M. M. Sharif", *Migrating Texts and Traditions* (ed. W. Sweet), Ottawa 2012, s. 61-78; E. F. Carritt, "M. M. Sharif. Beauty: Objective or Subjective? (p. 87). Beauty and Expression (p. 118). The Nature of Tragedy (p. 105). (Ashraf Publications Co., Lahore.)", *Philosophy,* XXVI/98, London 1951, s. 266-267; Yaşar Kutluay, "A History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands (Kitap Tanıtma)", *AÜİFD,* XIII/1 (1965), s. 57-58; B. A. Dar, "M. M. Sharif 1893-1965", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 1966-1967,* XL, Ohio 1967, s. 125-127; G. F. Hourani, "A History of Muslim Philosophy: With Short Accounts of Other Disciplines and the Modern Renaissance in Muslim Lands (Book Review)", *JAOS,* LXXXVIII/3 (1968), s. 601-602; İbrahim Kalın, "History of Islamic Philosophy", *Teaching Philosophy,* XXVI/4, Charlottesville, Virginia 2003, s. 397-399.

ÖMER FARUK CAN

ŞERİF MEHMED EFENDİ

(ö. 1040/1631)

Osmanlı âlimi.

Nev'îzâde Atâî 960 (1553) yılı civarında, Kâtib Çelebi 964'te (1557) doğduğunu zikreder. Kaynaklarda daha ziyade Atâî'nin benimsediği tarih esas alınmışsa da Kâtib Çelebi'nin verdiği tarih daha doğru olmalıdır. Doğum yeri sadece *Kāmûsü'l-a'lâm*'da İstanbul olarak gösterilmiş olup *Menâkıbnâme*'de zikredilen bilgilere göre bunun doğru olması gerekir. Adı bazan Seyyid Mehmed olarak da yazılmıştır. Zeyniyye tarikatının Eğirdir kolu şeyhle-

rinden Şeyh Burhâneddin'in (ö. 970/1562) torunudur. Dedesinin dedesi, dedesi ve babası gibi ailedeki birçok kişinin adının Mehmed olması dolayısıyla bazı kaynaklarda babasının Şerîfî mahlasına nisbetle Şerîfîzâde diye anılmıştır. Eserlerinde kendisini daha çok "Şerîf" mahlasıyla tanıttığı görülmektedir.

Çeşitli âlimlerin meclislerinde ders gören Şerif Mehmed ileride şeyhülislâm olacak olan Bayramzâde Zekeriyyâ Efendi'nin hizmetine girdi. Zekeriyyâ Efendi, Anadolu kazaskerliğine getirildiğinde 990'da (1582) Şerif Mehmed'i yanına tezkireci olarak aldı, *Menâkıbnâme*'de verilen bilgiye göre bu ilk görevinden sonra Edirne'de müderris oldu, 1000 (1592) yılında Zekeriyyâ Efendi'nin inşa ettirdiği medresede ve Zal Mahmud Paşa, Gazanfer Ağa, Sahn-ı Semân, Vâlide Sultan, Süleymaniye medreselerinde görev yaptı. 1013 Saferinde (Temmuz 1604) Halep kadılığına tayin edildi; Galata, Şam ve Mekke gibi yerlerde kadılık görevini sürdürdü, 1020'de (1611) vazifesinden ayrılıp İstanbul'a gitti. 1024'te (1615) Edirne kadılığına, ertesi yıl Mısır'a tayin edildi, bir yıl sonra görevinden alındı. 1027'de (1618) İstanbul hâkimi ve ertesi yıl Anadolu kazaskeri oldu. 1621'de emekliliğinin ardından kendisine Rodosçuk kazası arpalık olarak verildi. 1623'te Cem'iyyet-i Câmi' Vak'ası'nda (Fâtih Camii olayı) bulunduğu için Bursa'ya sürüldü. IV. Murad tahta çıkınca affedilip arpalıkları geri verildi. 1033'te (1624) tekrar Anadolu kazaskeri, bunun yanında 1625'te nakîbüleşraf oldu. Aynı yıl Rumeli kazaskerliğine tayin edildi, yine aynı yıl içinde görevinden geri çekilip Dimetoka arpalığına lâyık görüldü. 1630'da kızını amcasının oğlu Allâme Şeyhî Efendi ile evlendirerek onun adına nakîbüleşraflık görevinden feragat etti. 8 Zilkade 1040 (8 Haziran 1631) tarihinde vefat etti, kabri Eyüp Mezarlığı'ndadır.

Şerif Mehmed Efendi'nin eserlerinde verdiği bilgilerden İstanbul'da bulunduğu sıralarda sarayla yakın ilişki içinde olduğu, *Menâkıbnâme*'den Eğirdir'deki Nis adasından alınan haracın bir kısmı amcası Seyyid Mahmud Efendi'ye tahsis edildiğinden hocası Zekeriyyâ Efendi vasıtasıyla III. Murad'la görüştüğü anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan beş mensur eserini III. Mehmed'e sunan Şerif Mehmed, zaman zaman padişahın huzuruna çıkıp onun gece sohbetlerine katıldığını, gündüzleri de gölgesi gibi "ayağına yüzler sürüp" kendisine daima hizmet ettiğini söyler. *Mesâlikü'l-memâlik* tercümesinin girişinde yer alan bilgiler sarayda mütercimlik yaptığını, padişahın onunla görüşmesinde çeviri konusundaki maharetinin etkili olduğunu düşündürmektedir. Nitekim elde mevcut üç tercümesini de padişahın siparişi üzerine gerçekleştirmiştir. Hatta *Münâẓara-i Ṭûṭî vü Zâġ*'ı acele tercüme etmesinin istendiğini ve tercümeyi üç dört gün içinde tamamladığını ifade eder. Cifre dair *ed-Dürrü'l-munaẓẓam*'ı ilgi alanına girmemesine rağmen padişah emrettiği için Türkçe'ye çevirdiğini ve bu işi yaparken çok zorlandığını belirtir. Meslek hayatına başladığı dönemden vefatına kadarki süreçte Şeyhülislâm Bayramzâde Zekeriyyâ Efendi, Şeyhülislâm Yahyâ Efendi, Ahîzâde Hüseyin gibi dönemin ileri gelen şair ve âlimleriyle tanışmış, onlarla arkadaş olmuştur. Tabib Emîr Çelebi'nin (ö. 1638) *Enmûzecü't-tıb* adlı eserine amcasının oğlu Allâme Şeyhî ve Ahîzâde Hüseyin gibi âlimlerle birlikte takriz yazması bu ilişkilerin somut bir göstergesidir. Kendisinden bahseden kaynaklarda onun iyi bir âlim, aynı zamanda şiirde ve inşâda güçlü olduğu belirtilir.

Eserleri. 1. *Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddîn.* Başta müellifin dedesi Şeyh Burhâneddin olmak üzere aynı aileye mensup Şeyhülislâm Berdaî, Pîrî Halîfe (Şeyh Mehmed Hûyî) ve Çelebi Sultan (Şeyh Mehmed Çelebi) gibi Zeyniyye tarikatının Eğirdir kolunda postnişin olmuş şeyhlerin menkıbelerinin derlendiği bu eser Eğri seferi dönüşünde III. Mehmed'e sunulmuştur. Üzerinde yüksek lisans tezi hazırlanan eser Sadık Yazar tarafından neşredilmiştir (bk. bibl.). **2.** *Tercüme-i Münâzara-i Tûtî vü Zâg.* Müellifi belirtilmeyen Farsça bir eserin tercümesidir (İstanbul 1287). **3.** *Tercüme-i Miftâh-ı Cifrü'l-câmi' ve misbâhu'n-nûri'l-lâmi'.* Abdurrahman el-Bistâmî'nin *Miftâḥu'l-cifri'l-câmiᶜ* adlı eserinin çevirisidir. 1006 (1597-98) yılında III. Mehmed'in isteğiyle yapılan çevirinin bazıları minyatürlü sekiz nüshası tesbit edilmiştir. Bahattin Yaman eserdeki minyatürler üzerinde bir doktora tezi hazırlamıştır (bk. bibl.). **4.** *Tercüme-i Mesâlikü'l-memâlik.* İbn Hurdâzbih'in *el-Mesâlik ve'l-memâlik* adlı eserinin tercümesidir. III. Mehmed dönemi devlet adamlarından Gazanfer Ağa'nın isteğiyle yapılan tercümenin tek nüshası Bologna Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Marsigli, nr. 3611). **5.** *Tercüme-i Ferruhnâme (Kıssa-i Ferruh u Hümâ).* Yine III. Mehmed'in isteği üzerine yazılan bu eser, Muhammed adlı bir şairin XIV. yüzyılın sonlarında kaleme aldığı *ʿIşḳnâme (Tuḥfenâme)* adlı manzum eserin mensur tercümesidir. Ferruh ve Hümâ adlı iki kişi arasında geçen klasik bir aşk hikâyesinin konu edildiği eserin biri minyatürlü üç nüshası belirlenmiş olup üzerinde yüksek lisans çalışması

Şerif Mehmed Efendi'nin mensur *Ferruh u Hümâ* adlı hikâyesinin ilk iki sayfası (TSMK, Revan Köşkü, nr. 1484)



yapılmıştır (bk. bibl.). **6.** *Tahmîs-i Kasîde-i Bürde.* Kâtibî Hâfız Seyyid Hüseyin b. Seyyid Ali el-Amâsî'nin 1631 yılı civarında tertip ettiği *Ḳaṣîdetü'l-Bürde*'nin iki tahmîsini, bir Farsça ve beş Türkçe tercümesini içeren bir mecmuanın içinde yer almaktadır. Bu mecmuanın on civarında nüshası tesbit edilmiştir (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3715). **7.** *Nakîbü'l-eşrâf Defteri.* Müellifin nakîbüleşraflık görevinde bulunduğu dönemde Osmanlı toplumundaki seyyidleri kayıt altına almak için tuttuğu, İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi'nde bulunan defter 1625-1630 yılları arasını içerir.

BİBLİYOGRAFYA :

Şerîf Muhammed Efendi'nin Menâkıbu'l-Evliyâ'sı: İnceleme-Metin-İndeks (haz. Seda Uysal, yüksek lisans tezi, 2011), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, hazırlayanın girişi, s. 13-24; *Şerîf Mehmed'in Mensur Ferruh u Hümâ Hikâyesi: İnceleme-Metin (76b-154b)* (haz. Zeynep Namoğlu, yüksek lisans tezi, 2013), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, hazırlayanın girişi, s. 2-5; Kınalızâde, *Tezkire*, I, 172; Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s. 77-78, 742-744; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1665; Ahmed Nazîf Efendi, *Riyâzü'n-nükabâ*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4590, vr. 8a; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî* (haz. Nuri Akbayar, s. nşr. Seyit Ali Kahraman), İstanbul 1996, II, 546; Bahattin Yaman, *Osmanlı Resim Sanatında Kıyamet Alametleri: Tercüme-i Cifrü'l-Câmi' ve Tasvirli Nüshaları* (doktora tezi, 2002), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler*, İstanbul 2003, s. 121; Sadık Yazar, *Eğirdirli Münevver Bir Ailenin Hikâyesi: Şerîf Mehmed'in Menâkıb-ı Şeyh Burhâneddîn'i*, İstanbul 2012; Neşet Köseoğlu, "Eğridirli Şair Şerifî ve Babası ile Oğlu", *Ün*, I/7, Isparta 1943, s. 104-105; *Kāmûsü'l-a'lâm*, IV, 2856.

SADIK YAZAR

ŞERKĀVÎ, Abdurrahman Ahmed
(عبدالرحمن أحمد الشرقاوي)

Abdurrahmân Ahmed eş-Şerkāvî
(1920-1987)

Hikâye, roman ve tiyatro yazarı, şair, hürriyet için verdiği mücadeleyle tanınan Mısırlı yazar.

10 Kasım 1920'de Mısır'ın Menûfiye vilâyetine bağlı Şibînülkevm'in merkezi olan Delâtûn köyünde doğdu. Kur'an'ı ezberledi, ilkokulun ardından Kahire'de büyük kardeşleriyle birlikte liseyi bitirdi. Bu arada okuduğu halk hikâyeleri ve edebî eserlerden etkilendi. Babasının isteği üzerine 1939'da Kahire'deki I. Fuâd Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne girdi. Aynı zamanda Edebiyat Fakültesi'ne devam ederek Tâhâ Hüseyin, Mustafa Abdürrâzık ve Ahmed



Abdurrahman Ahmed eş-Şerkāvî

Emîn gibi meşhur hocaların derslerine ve konferanslarına katıldı, eski ve yeni Arap edebiyatına dair geniş bir kültür edindi.

1943 yılında Hukuk Fakültesi'nden mezun olunca iki yıl avukatlık yaptı, daha sonra Eğitim Bakanlığı'nda tahkikat müfettişliğine tayin edildi. Bir yandan da edebiyatla ilgili araştırmalarını sürdürdü. Tâhâ Hüseyin, Abbas Mahmûd el-Akkād, İbrâhim Abdülkādir Mâzinî, Muhammed Avad, Muhammed Hüseyin Heykel, Tevfîk el-Hakîm gibi döneminin edebiyat otoriteleri vasıtasıyla Arap edebiyatı dışında Fransız, İngiliz, Alman ve Yunan edebiyatları alanında da bilgi edinmeye çalıştı (Kemâl M. Ali, s. 46). Özellikle hemşehrisi olan yazar Sa'd Mekkâvî'den çok etkilendi. Anton Pavloviç Çehov, Maksim Gorki, Viladimir Vladimiroviç Mayakovski gibi ünlü Rus yazar ve şairlerini onun sayesinde tanıdı (*a.g.e.*, s. 51). Eğitim Bakanlığı'ndan izinli olarak bir yıllığına (1950-1951) gittiği Paris'te edebiyat, fikir ve sanat hareketlerini izleme imkânı buldu. 1956'da Eğitim Bakanlığı'ndaki görevinden ayrılıp kendini edebiyat çalışmalarına verdi, ayrıca çıkarılmasına yardımcı olduğu *eş-Şaʿb, el-Cumhûriyye, el-Mışrî, el-Fecrü'l-cedîd, et-Teṭavvür, el-Ġad* gibi dergi ve gazetelerin yazı işlerinde görev aldı. Ardından *Rûz el-Yûsuf* dergisi yazı işleri müdürlüğü ve 1971-1977 arasında idare meclisi başkanlığı yaptı, daha sonra *el-Ehrâm* gazetesinde yazarlığa başladı. Yazılarında edebiyatın, çağın anlayışına uygun biçimde Arap milleti ve toplumunun sorunlarına cevap verecek şekilde yenileştirilmesi gereğini savundu. Ayrıca bazı önemli resmî görevler de üstlendi. 1975'te İnsan Hakları Derneği başkanı, 1976'da Radyo-Televizyon Birliği ve ardından Mısır Edebiyatçılar Derneği, Pen Kulüp, Hikâye Kulübü üyesi oldu. 1977'de Sanat, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Yüksek Konseyi genel sekreterliğine getirildi, Basın Yüksek Konseyi ve Şûrâ Konseyi üyeliklerine seçildi. 1978'de Afrika-Asya Dayanışma Örgütü genel sekreterliğini ve 1981'de başkanlığını üstlendi. Şerkāvî'ye 1974'te edebiyat dalında devlet takdir ödülü, 1975'te birinci dereceden ilim ve sanat madalyası ile sanat altın madalyası verildi. Şerkāvî, doğduğu güne denk gelen 10 Kasım 1987'de Kahire'de vefat etti. İzzet, Ahmed, Şerîf ve Eymen adlarında dört oğlu vardır.

Üniversitedeki öğrencilik yıllarından itibaren kardeşleriyle birlikte İngiliz işgaline karşı baş kaldıran halkın saflarında fiilen mücadele eden Şerkāvî kalemiyle de mücadelesini sürdürmüş, yazı işleri müdürü olduğu *eṭ-Ṭalîʿa* dergisinden (1943-1946) başlayarak birçok dergi ve gazetede bu konuda yazılar yazmış, solculuğu ve sosyalist akımın ilkelerini savunmuş, hapse girmiş, yoksullardan ve zayıflardan yana olmayan hiçbir devrimin başarı kazanamayacağını söylemiş, kendisi siyasî bir görev almamakla birlikte Cemal Abdünnâsır ile Enver Sedat siyasetinin önde gelen destekçileri arasında yer almıştır. Edebî hayatına 1936'da henüz lise öğrencisi iken *Rûz el-Yûsuf* dergisinde yayımladığı şiirle başlayan Şerkāvî, 1938'de Louis Aragon'un "Les yeux d'Elsa" adlı Fransızca şiirini "ʿUyûnü İlzâ" adıyla tercüme etmiş ve şiirini üniversite mezunlarının çıkardığı *Râbıṭatü'ş-şebâb* dergisinde neşretmiştir. Bunu vatan ve insan sevgisini terennüm eden diğer şiirleri izlemiştir. Serbest şiir tarzında kaleme aldığı tiyatro eserleri dışındaki lirik şiirlerinde gurbet, yalnızlık, mahrumiyet, hürriyet özlemi, sevgi-hüzün, tabiatla kaynaşma, tedirginlik ve çelişki gibi unsurların yer aldığı görülür. Şiirlerinde tekrar ve ironi yanında kültür seviyesi düşük olan halka yönelik bir üslûpla yazdığı eserlerde romantik yaklaşım baskındır. Şerkāvî, Arap şiirinin biçim ve içerik bakımından modernleştirilmesini savunmuştur.

1943-1956 arasında yazdığı kısa hikâyeleri dergi ve gazetelerde yayımlanmış, bu hikâyeler iki koleksiyon halinde toplanmış, daha sonra tamamı bir araya getirilmiştir. 1950'li ve 1960'lı yıllarda kaleme aldığı romanların ortak yanı olayların köyde geçmesi, yer yer halk dili kullanılmış olması, onurlu bir hayat yaşanması, hürriyet ve sosyal adaletin gerçekleştirilmesi, halkın yararına toplumsal değişimin zarureti gibi hususlardır. Özellikle *el-Arż* adlı eseri Mısır köylerine realist bakış çığırını açan ilk roman kabul edilmiştir (Kemâl M. Ali, s. 93). Tiyatro, dram ve opera türü eserlerinde İslâm tarihinin olaylarından esinlenmiş, bunlarda insanî sorunlar, sömürgeciler ve sömürgecilik, zulüm ve zalimler

ele alınmıştır. Şerkāvî, Arap tiyatrosunun modernleştirilmesi çağrısında da bulunmuştur. Hayatının son yıllarında yazdığı İslâm büyüklerine ilişkin biyografik eserlerde bunların dehalarına, örnek ve ideal niteliklerine, ölümsüz insanî değerlerine vurgu yapmış, İslâm için verdikleri mücadeleler çerçevesinde çağdaş yaklaşımlar ortaya koymuştur. Bu tür eserlerinde yer alan modern düşünce ve yaklaşımları sebebiyle eleştirilmiştir.

Eserleri. Biyografi. 1. *Muḥammed: Resûlü'l-ḥürriyye* (Kahire 1381/1962, 1385/1965, 1387/1967, 1392/1972, 1398/1978). Hz. Peygamber'in risâletiyle ilgili çağdaş yaklaşımların ortaya konduğu eseri Ahmed el-Alâvine hatalar ve mugalatalar yanında Kur'an hakkında şüpheye düşürücü fikirler içermekle eleştirmiştir (*Ẕeylü'l-Aʿlâm*, s. 116). **2.** *ʿAlî (b. Ebî Ṭâlib) İmâmü'l-müttaḳîn* (I-II, Kahire 1984-1985). *el-Ehrâm* gazetesinde tefrika edilmiş makaleler dizisinden derlemedir. **3.** *E'immetü'l-fıḳhi't-tisʿa* (I-II, Kahire 1406/1985, 1407/1987). Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn, Ca'fer es-Sâdık, Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Leys b. Sa'd, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hazm ve İbn Abdüsselâm es-Sülemî'nin fıkhî görüşleriyle biyografilerini içermektedir. **4.** *eş-Ṣıddîḳ: Evvelü'l-ḫulefâ'* (Kahire 1407/1987). **5.** *el-Fârûḳ: ʿÖmer b. el-Ḫaṭṭâb* (Kahire 1407/1987). **6.** *ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz ḫâmisü'l-ḫulefâ'i'r-râşidîn* (Kahire 1407/1987). **7.** *İbn Teymiyye: el-Faḳîhü'l-muʿaẕẕeb* (Kahire 1408/1988, 1410/1990).

Tiyatro. Müellif tiyatrolarında İslâm ülkelerinin mâruz kaldığı sömürgeciliği ve zulümleri anlatmış, yer yer Kur'an, hadis, şiir ve meseller den iktibaslara yer vermiştir. **1.** *Meʾsât cemîle ev meʾsât Cezâʾiriyye* (Kahire 1958, 1962). Cezayir halkının sömürgecilere karşı verdiği mücadelenin övgüsüne dairdir. **2.** *el-Fetâ mehrân* (Kahire 1965, 1966). Eserde Memlükler döneminde aydın kesimle yöneticiler arasındaki ilişkiler anlatılmaktadır. **3.** *Vaṭanî ʿAkkâ* (Kahire 1967, 1969, 1970). Bu eserde de Filistin sorunu ele alınmıştır. **4.** *Timṯâlü'l-ḥürriyye* (Kahire 1967). **5.** *Seʾru'llāh* (Kahire 1969, 1970, 1988). "el-Ḥuseyn şâ'iren" ve "el-Ḥuseyn şehîden" başlıklarıyla iki bölümden oluşan eserde Hz. Hüseyin'in gerçeği üstün kılma uğrunda yaptığı cihad ve fedakârlık dile getirilmektedir. **6.** *Ṣülâṣiyyetü'n-nesri'l-aḥmer* (Kahire 1975). "en-Nesr ve'l-ġırbân", "en-Nesr ve ḳalbü'l-esed", "en-Nesrü'l-aḥmer Salâḥuddîn el-Eyyûbî" adlı üç bölümden meydana gelmektedir. **7.** *ʿUrâbî zaʿîmü'l-fellâḥîn* (Kahire 1982, 1406/1985). Eserde, Ahmed Urâbî Paşa'nın İngiliz işgaline baş kaldırısından esinlenerek Mısır halkının sömürgeciliğe ve feodaliteye karşı çıkışı övülmektedir (İng. çeviri: Thoraya Mahdi Allam, *Orabi Leader of the Fellāhīn: A verse Translation*, Cairo 1989).

Roman: *el-Arż* (Kahire 1953, 1954, 1404/1985), *Ḳulûb ḫâliye* (Kahire 1955, 1957, 1984), *eş-Şevâriʿu'l-ḥalîyye* (Kahire 1957, 1958, 1970, 1986), *el-Fellâḥ* (Kahire 1967, 1968), *eş-Ṣaʿâlîk*. **Hikâye:** *Arżü'l-maʿreke* (Kahire 1952, müellifin 1949-1952 yıllarında kaleme aldığı yirmi hikâyeyi içerir); *Aḥlâm ṣaġîre* (Kahire 1953, 1954, ilk hikâyenin adıyla bilinen bu koleksiyonun tamamı *el-Aʿmâlü'l-kâmile li-mü'ellefâti ʿAbdirraḥmân eş-Şerḳāvî* adlı eserde toplanmıştır, Kahire 1978; hikâyelerde Mısır tarihinden hareketle Mısır halkının Memlük ve Türk yönetimine, Fransız ve İngiliz işgaline karşı verdikleri mücadeleler anlatılır). **Şiir:** Şerkāvî'nin lirik şiirleri iki divanda toplanmıştır: *Ḳaṣîde / Risâle min ebin Mışriyyin ile'r-reʾîs Trumân ve ḳaṣâʾid uḫrâ* (Kahire 1953, 1957, 1986; çoğu 1945-1948 arasında yazılmış, on altısında romantik üslûbun hâkim olduğu yirmi dokuz kasideyi ihtiva eder); *Timṯâlü'l-ḥurriyye ve ḳaṣâʾid uḫrâ* (Kahire 1988; içerdiği yirmi sekiz kaside genelde 1939-1945 yıllarında kaleme alınmıştır ve bu kasidelerin çoğunda romantizm hâkimdir).

Diğer Eserleri: *Bândûnc ve's-selâmü'l-ʿâlemî* (Kahire 1956; Endonezya'ya bağlı Java adasının Bandung [Bandoeng] şehrinde 1955'te, yirmi dokuz ülkenin katılımıyla düzenlenen, kapsamlı iş birliği, az gelişmiş ülkelere yardım, ırkçılık ve sömürgeciliğin reddedilmesi, İsrail'e karşı Arap devletlerinin desteklenmesi gibi kararların alındığı konferansla ilgilidir), *Ḳırâʾe fi'l-fikri'l-İslâmî* (Beyrut 1972), *Risâle ilâ aḫî* (Kahire 1965), *Risâle ilâ şehîd* (Kahire, ts. [eş-Şeriketü'l-Arabiyye]). Şerkāvî'nin hayatı, eserleri, *el-Arż* adlı romanı, fikirleri etrafında birçok kitap ve makale yazılmıştır: Abdülmuhsin Tâhâ Bedr, *er-Rivâʾî ve'l-arż* (Kahire 1971); Muhammed Beşûş, *el-Bîʾetü'r-rîfiyye ve meşâkilü'l-fellâḥı'l-Mışrî fî âṯârî ʿAbdirraḥmân eş-Şerḳāvi'r-rivâʾiyye: el-Arż, Ḳulûb ḫâliye, el-Fellâḥ* (Tunus 1974); Mustafa Abdülganî, *eş-Şerḳāvî mütemerriden* (Kahire 1987); Muhammed Bedevî, *el-Arż ve'ṣ-ṣadâ* (Sûse / Tunus 1997).

BİBLİYOGRAFYA :

Kemâl M. Ali, *ʿAbdurraḥmân eş-Şerḳāvî: el-Fellâḥu'ş-şâʾir*, Kahire 1990, s. 46, 51, 80, 86, 93; *Aʿlâmü'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-muʿâṣır* (haz. Robert B. Campbell), Beyrut 1996, II, 775-777; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-müʾellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 279-281; a.mlf., *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, I, 277-279; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-Aʿlâm*, Cidde 1418/1998, s. 116; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 148; Halîl Ahmed Halîl, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-mübdiʿîn fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Beyrut 2001, I, 609-613; Naguib Baladi, "Notices et extraits: La Terre (al-Arḍ) de 'Abd el-Raḥman el-Sharqawi", *MIDEO*, II (1955), s. 307-310; J. Jomier, "A travers le monde des romans Egyptiens: Notes et interview", *a.e.*, VII (1962-63), s. 127-130; M. Ahmed Atıyye, "Fi'l-muḥteve'ş-şevrî li-edebi'ş-Şerḳāvî", *el-Mecelle*, sy. 163 (1970), s. 48-61; a.mlf., "Ḳırâʾe cedîde li-rivâye ḳadîme el-Arż hel hiye rivâye şevriyye", *eş-Şeḳāfetü'l-ʿArabiyye*, II/5, Kahire 1975, s. 39-43; Fevzî Antîl, "ʿAbdurraḥmân eş-Şerḳāvî ve'l-mesraḥu'l-cedîd", *a.e.*, I/5 (1974), s. 19-38; Fethî el-Ebyârî, "eş-Şerḳāvî fennânen ve müfekkiren İslâmiyyen", *a.e.*, II/17 (1975), s. 73-75; Recâ' en-Nakkāş, "ʿAbdurraḥmân eş-Şerḳāvî ve edebühü'r-rivâʾî", *el-Hilâl* (Kasım 1972), s. 96-105; Abdülmün'im Telîme, "eş-Şerḳāvî: Türâşü'l-fenni'l-müteceddid", *eṯ-Ṭalîʿa*, XI/2, Kahire 1975, s. 161-163; Emîne Reşîd, "Rivâyetü'l-Arż", *Fuṣûl*, IV/5, Kahire 1985, s. 203-210; Habîb ed-Dâim, "el-Arż ve Zeyneb", *a.e.*, VI/6 (1986), s. 155-166; Fâruk Hurşîd, "ʿAbdurraḥmân eş-Şerḳāvî", *a.e.* (Aralık 1987), s. 78-85; İnâs Memdûh Tâhâ, "Ṣûretü'l-ḳarye fi'r-rivâyeti'l-ʿArabiyye", *el-Müstaḳbelü'l-ʿArabî*, sy. 48, Beyrut 1983, s. 50-65; M. Sabrî Seyyid, "Arşîfü'l-Ḳıṣṣa: ʿAbdurraḥmân eş-Şerḳāvî", *el-Ḳıṣṣa*, sy. 42, Kahire 1984, s. 127-130; Muhammed el-Fıki, "Müzekkirât fî rivâyeti'l-Arż li'ş-Şerḳāvî", *en-Neşretü't-terbeviyye* (Ekim 1987), s. 5-15; M. Seyyid en-Nessâc, "Ṣümme raḥale'l-fellâḥ ṣâḥibü'l-Arż", *el-Hilâl*, Aralık 1987, s. 86-97; Suâd İdrîs Nübîğ, "eş-Şerḳāvî, ʿAbdurraḥmân", *Mv.AÜ*, XIV, 354-360.

İSMAİL DURMUŞ

ŞERKĀVÎ İKBÂL, Ahmed b. Abbas
(أحمد بن العبّاس الشرقاوي إقبال)

Ahmed b. el-Abbâs
b. el-Cîlânî eş-Şerkāvî İkbâl
(1927-2002)

Faslı edip ve şair.

Fas'ın Merakeş şehrinde doğdu. Baba tarafından soyunun, Şerkāviyye Zâviyesi'nin kurucusu Ebû Ubeydullah Muhammed eş-Şarkī (ö. 1010/1601) yoluyla Hz. Ömer'e ulaştığı söylenir. Şerkāvî, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra Bûharbe Medresesi'ne girdi ve Sebî' lakabıyla tanınan Saîd el-Meslûhî'den Kur'an kıraatini tekrarladı. Ayrıca *el-Mürşidü'l-muʿîn, el-Âcurrûmiyye, Naẓmü'l-Cümel, Lâmiyyetü'l-efʿâl, eş-Şâfiye, el-Elfiyye, Muḳaddimetü İbni'l-Cezerî* vb. kitapları ezberledi. Kur'an'da ve siyer metinlerinde geçen garîb lafızları şiirle açıklayan Meslûhî'nin etkisiyle dil alanına yöneldi. Daha sonra İhmâd es-Sûsî'nin mektebine



Ahmed b. Abbas eş-Şerkāvî İkbâl

geçti ve ondan Kālûn kıraatini öğrendi; ardından Külliyyetü İbn Yûsuf'un ilkokul kısmına kaydoldu. Ezberlediği şiir ve nesir parçaları ile okul müdürünün, hocalarının dikkatini çekti. Üçüncü sınıfa geldiğinde, Arapşiirinden ezberlediği söylenen 10.000 beyit hacmindeki kasidelerin matla' ve makta' kısımlarının yazılı olduğu bir defteri okul müdürüne sundu. Bunun üzerine müdür Şerkāvî'ye özel kütüphanesini açtı. Günde sekiz-on saat aralıksız okuduğunu söyleyen Şerkāvî bu sayede çeşitli alanlarda binlerce kitap tanıma imkânı buldu (*Mv.AÜ*, XIV, 349-350). 1945'te el-Medresetü'l-Yûsufiyye'den ayrılıncaya kadar birçok cami ve zâviyedeki ders halkalarına katıldı; Ahmed Vüld el-Hâc el-Mahcûb, Muhammed b. Hasan ed-Debbâğ, Ali es-Sibâî Râfî', Emân Muhammed Bûsitte, Ahmed el-Kensûsî, Rahhâlî el-Fârûk, Hâşimî es-Sergînî, Muhtâr es-Sibâî, Abdülcelîl Bilkızîz, Muhammed Muhtâr es-Sûsî gibi âlimlerden ders aldı. 1946'da Medresetü'l-Hayât'ta öğretmenliğe başladı. Ertesi yıl Arapça ve din dersi okutmak üzere bir devlet okuluna tayin edildi, 1956'ya kadar burada çalıştı. Daha sonra Medresetü'l-muallimîne'l-iklîmiyye'de görev aldı ve öğretmenliğe devam etti. Şerkāvî'nin başlıca talebeleri kıraat âlimi Abdürrahîm b. Abdüsselâm en-Nablusî ile Mustafa el-Bihyâvî'dir.

Değişik münasebetlerle nazmettiği şiirleri kolay anlaşılır bir dille ve klasik Arap kasidesi tarzında yazan Şerkāvî'nin onuruna Nâdi's-sekâfe (Merakeş) ve İttihâdü küttâbi'l-Mağrib tarafından Merakeş Arap Dili Fakültesi'nde 10-14 Mart 1987'de bir toplantı düzenlendi. Bu toplantıda sunulan bildirileri Ahmed Mütefekkir *Tekrîmü Aḥmed eş-Şerḳāvî İḳbâl* adıyla bir araya getirdi (Merakeş 2003). 1993'te Cem'iyyetü'l-Atlasi'l-kebîr yine Merakeş Arap Di li Fakültesi'nde bir toplantı daha tertip etti. Çalışmalarından ötürü Muhammed es-Sâdis ödülünü aldı. Ayrıca Fas Kültür Bakanlığı tarafından ilim ve kültür alanında hizmetleri geçenlere sunulan "Büyük liyakat ödülü"nü 1994'te Ahmed Safrîvî, Sadîk Bil'arabî ve Şerkāvî paylaştı. Şerkāvî 25 Eylül 2002 tarihinde Merakeş'te vefat etti. Ölümünden sonra da Dünya İslâmî Edebiyat Birliği Fas temsilciliği V. Uluslararası İslâmî Edebiyat Toplantısı'nı Karaviyyîn Üniversitesi Arap Dili Fakültesi'nde "İkbâl Şerkāvî Ahmed Oturumu" adı altında düzenledi (25-27 Ekim 2007).

Eserleri. Telif. Basılmış Eserleri: *Şâʿirü'l-Ḥamrâʾ fi'l-ġirbâl* (nşr. Muhammed b. İbrâhim b. Serrâc el-Merrâküşî, Dârülbeyzâ 1963); *Luʿbetü'ş-şaṭranc fî mâżîhe'l-İslâmî* (Dârülbeyzâ 1969); *Mektebetü'l-Celâl es-Süyûṭî* (Rabat 1397/1977; Süyûtî'nin eserlerinin tanıtımı ve katalogudur); *Muḥtârât min Dîvâni Şâʿiri'l-Ḥamrâʾ* (Merakeş 1979, Tayyib el-Merînî ile birlikte); *Muʿcemü'l-meʿâcimi'l-ʿArabiyye* (Beyrut 1987; Şerkāvî, Arapça sözlüklerin tarihiyle ilgili olan bu eserine, şarkiyatçılarla müslüman âlimler tarafından bu sözlükler üzerine yapılan tahkik çalışmalarını zikrettiği bir mukaddimeyle başlar, ardından dokuz grup halinde değişik ilim dallarına ait 1407 Arapça sözlük hakkında bilgi verir. İlk defa garîbü'l-Kur'ân türü eserleri ele alır ve bu literatürün doğuşuyla ilgili sahâbe döneminden bazı örnekler kaydeder, Arapça sözlük çalışmalarının aslını bu eserlerin teşkil ettiğini söyler. Öncü olarak da İbn Abbas'ın |*Ġarîbü'l-Ḳurʾân*| ismini zikreder ve ardından garîbü'l-Kur'ân'a dair yazılmış elli üç eserle ilgili kısa bilgiler aktarır); *Fi'l-Luġzi vemâ ileyhi* (Dârülbeyzâ 1987, 2000; Merakeş 2002); *Mâ Câʾe fi'ḍ-ḍabbi ʿani'l-ʿArab* (Beyrut 1988); *Bânet Süʿâd fî ilmâmât şettâ* (Beyrut 1991).

Basılmamış Eserleri: *Muʿcemü me'staʿcem min esmâʾi'l-ʿulûm ve'l-fünûn ve'l-meẕâhib* (çeşitli ilim ve sanat dallarında başka dillerden Arapça'ya geçmiş olan terimler sözlüğüdür); *Ḳāmûsü üfʿûle* (eserde "üf'ûle" veznindeki kelimeler dil yönünden şevâhid ve metinlerle birlikte şerhedilmiştir); *Ḳāmûsü mefʿaleti's-sebebiyye; Ḳāmûsü'l-faʿûl: Devâʾen ve ṭaʿâmen ve mürtefeḳan; Ḳāmûsü'l-fuʿâl fi'l-edvâʾ* (eserde "fu'âl" veznindeki hastalık isimleri toplanmıştır); *Ḳāmûsü'l-fiʿâle fi'ṣ-ṣınâʿât ve'l-ḥiref ve'l-aʿmâl; Taʿlîḳa ʿalâ Dîvâni Şâʿiri'l-Ḥamrâʾ Muḥammed b. İbrâhîm; Taḥrîcü'l-eşʿâri's-sâʾire* (bazı yaygın şiir parçalarının kimlere ait olduğunu tesbite dair bir eser olmalıdır); *el-Eṭıbbâʾ fî elsineti'ş-şuʿarâʾ; Dîvânü't-taẕmîn; Dîvânü'l-istiṭrâd; Mektebetü Ṣalâḥ eş-Ṣafedî* (Selâhaddin es-Safedî'nin eserlerine ait bir katalog çalışmasıdır); *Yesʾelüke'n-nâs* (çeşitli ifadelerle birlikte kitap ve şiirler hakkındaki soru ve cevapları içerir); *Keşkûlü't-tefsîr* (Kur'ân-ı Kerîm'in sarf, nahiv ve belâgat açısından ele alındığı bir eserdir); *Fi'l-Cin; Sebʿu muḥâḍarât fî mevżûʿâtin eştât; Tercemetü Ebî ʿAbdillâh Muḥammed Ekensûs.*

Neşir: İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân fî ʿuyûni ʿulûmi'l-Ḳurʾân* (Dârülbeyzâ 1970); *Nuṣûṣ terbeviyye* (Merakeş 1978); Venşerîsî, *Taḥrîcü'l-Miʿyâr* (Muhammediye 1981, Muhammed Haccî editörlüğünde bir heyet tarafından); Venşerîsî, *Fehârisü'l-Miʿyâri'l-muʿrib ve'l-câmiʿi'l-muġrib ʿan fetâvâ ʿulemâʾi İfrîḳıyye ve'l-Endelüs ve'l-Maġrib* (XIII. cilt, Beyrut 1981, 1983, 1990, Muhammed Haccî ve Muhammed Arâyişî ile birlikte); Hasan el-Yûsî, *el-Muḥâḍarât fi'l-edeb ve'l-luġa* (Beyrut 1982, Muhammed Haccî ile birlikte); İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-taḥṣîl* (IV, VIII ve X. ciltler, Beyrut 1984-1987, Muhammed Haccî ile birlikte); Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tenbîhü'l-ʿârifi'l-başîr ʿalâ esrâri'l-Ḥizbi'l-kebîr* (Merakeş 1986); *Dîvânü Şâʿiri'l-Ḥamrâʾ Muḥammed b. İbrâhîm el-Merrakeşî* (Dârülbeyzâ 2000, bir heyet tarafından); Şerkāvî ayrıca *Maʿlemetü'l-Maġrib*'e çeşitli maddeler yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Abbas Mustafa Ressâm, *Terâcimü'ş-şuʿarâʾ ve'l-üdebâʾ*, Dârülbeyzâ 2002, s. 51; Ahmed Mütefekkir, *Tekrîmü'l-Üstâẕ Aḥmed eş-Şerḳāvî İḳbâl*, Merakeş 2003, tür.yer.; a.mlf., *Muʿcemü şuʿarâʾi Merâkeş fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Merakeş 2004, s. 104 vd.; a.mlf., "Mürâselât beyne'l-Üstâẕ Aḥmed eş-Şerḳāvî İḳbâl ve'ş-Şeyḫ el-Muḫtâr es-Sûsî", *Ḥavliyyâtü külliyyeti'l-luġati'l-ʿArabiyye*, sy. 8, Merakeş 1427/1996, s. 113-124; a.mlf., "eş-Şerḳāvî İḳbâl, Aḥmed b. el-ʿAbbâs", *Mv.AÜ*, XIV, 349-352; *Aḥmed eş-Şerḳāvî İḳbâl el-ʿâlim ve'l-insân*, Merakeş 2004, tür.yer.

ALİ BULUT

ŞETTÂRÎ
(شطّارى)

Sirâcüddîn Abdullāh Sûfî b. Kemâliddîn Behlûl Şettârî Sendîlevî (ö. 1010/1601)

Hindistanlı Şettâriyye şeyhi.

12 Rebîülâhir 924'te (23 Nisan 1518) Leknev (Lucknow) yakınlarındaki Sendîle'de (Sandila) doğdu. On altı yaşına gelince Gûpâmev (Gopamau) kasabasına gidip Şeyh

İlâhdâd b. Sa'dullah Osmânî'den Arap gramerine dair dersler aldı. Şettârî (Şüttârî) bir süre Bedâûn şehrinde kaldıktan sonra Delhi'ye gitti. Gündüzleri Muizzüddin Buhârî'den dinî ilimleri tahsil ederken geceleri Çiştiyye şeyhlerinden Kutbüddin Bahtiyâr el-Kâ'kî'nin türbesinde inzivâ hayatı yaşadı, ardından Hisâr'a geçip Burhâneddin Mültânî'den ders okudu. Mültânî, Gucerât yakınlarındaki Ahmedâbâd'a göç ettiğinde Şettârî de onunla birlikte gitti. Vecîhüddin Ahmed Alevî Şettârî'den *Şerḥu'l-Mevâḳıf*, *Şerḥu Maḳāṣıd* gibi eserler, Şeyh Mübârek Dânişmend Şettârî Gevâliyârî'den usûl-i fıkha ve fıkıh ilmine dair eserleri okudu. Mîr Abdülevvel Devletâbâdî'den hadis ve hadis usulü öğrendi. Mevlânâ Mustafa Rûmî'den Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fuṣûṣü'l-ḥikem*'ini okuyup bu eseri okutmak için icâzet aldı. Yirmi dört yaşına gelince ilâhî aşka ve cezbeye kapılarak kitaplarını dağıttı; Muhammed Gavs Şettârî Gevâliyârî'ye intisap ederek iki ay içinde tarikatın evrâdını ve zikir usulünü öğrendi. 950 (1543) yılında dergâhtaki müridlerin önderi (ser-halka) oldu ve şeyhi tarafından diğer müridlere zikir telkin etmekle görevlendirildi. On yıl boyunca müridlere zikir öğretip onları terbiye etmekle meşgul oldu. Hicaz'a gittiğinde beş yıl Medine'de ikamet ettikten sonra tekrar Ahmedâbâd'a döndü. 981'de (1573) Gevâliyâr'a (Gwalior) geldi ve 970'te (1563) vefat eden şeyhi Muhammed Gavs Gevâliyârî'nin türbesinde iki yıl hizmet etti. 983'te (1575) Bâbürlüler'in başşehri olan Agra'ya yerleşti. 23 Cemâziyelevvel 1010 (19 Kasım 1601) tarihinde burada vefat etti.

Şettâriyye tarikatının Hindistan'daki önemli temsilcilerinden biri olan Abdullah Sûfî Şettârî'ye göre sûfî ilham ve ilâhî vâridât fırtınasının sarsamadığı sağlam bir ağaç gibi olmalı, ilâhî aşk şarabını sürekli içtiği halde sarhoşluk duymamalı, deryaları içtiği halde, "Daha yok mu?" demeli, sıcaklıktan ve aşk ateşinden dolayı alnında ter durmayıp hemen kurumalıdır. Ayrıca derviş ehl-i dünyâ olan zenginlerle oturup kalkmaktan uzak durmalıdır. Bâyezîd-i Bistâmî gibi mânevî hali yüksek olan bir derviş bile zengin ve dünya ehli kişilerle arkadaşlık ederek avamdan daha aşağı bir seviyeye düşebilir. Bu tür zenginlerden kaçan kişi ise fâsık bile olsa zamanla güzel ahlâka kavuşabilir. Sûfî sürekli ilerleme arzusu içinde olmalı, hiçbir mânevî makamla yetinmemelidir. Şu üç şeyi yerine getiren kişi velîliğin kemaline ulaşır: Kübreviyye'nin Hindistan kolu olan Firdevsîler'in gönül saflığı ve tezkiyesi, Sühreverdîler'in serveti ve yemek ikramı, Şettârîler'in zikir ve murakabe türü evrâdları. Riyâzet ve perhizlerle nefsini kötü ahlâklardan temizlemedikçe keşif ve keramet zuhur etmez. Sâlik nefis bağından kurtulmadan Hakk'a kavuşanlar (vasıl) arasına giremez. Abdullah Sûfî Şettârî'nin oğlu Şeyh Abdünnebî babasının sohbetlerinde tuttuğu notları *Cevâmi-i Kelîm-i Ṣûfî* adıyla kitap haline getirmiş, Nûreddin Şettârî de onun sohbetlerini *Mecâlisü'l-ebrâr* adıyla kaleme almıştır. Bu eserin yazma bir nüshası Pakistan'da Muhammed Hasan Cân'ın özel kütüphanesindedir.

Eserleri. 1. *Sirâcü's-sâlikîn*. Şettârî'nin şeyhi Muhammed Gavs Gevâliyârî'nin *Cevâhir Ḫams*'ine benzeyen eser iki bölümden oluşur. Birinci bölümde Allah'ın doksan dokuz ismiyle bazı vird ve zikirler ele alınmış, ikinci bölümde kalbi saflaştırmak ve nefsi tezkiye etmek için okunacak dua ve zikirlerle uygulanacak murakabeler anlatılmıştır. Farsça olan eserin Pakistan'da üç yazma nüshası bulunmaktadır (Münzevî, III, 1546-1547). **2.** *Esrârü'd-deʿavât*. Sûfîlerin vird ve zikirlerine dair bu Farsça eserin de bir nüshası Pakistan'dadır (*a.g.e.*, III, 1253). **3.** *Şerḥ-i Risâle-i Kenzü'l-esrâr fî ḥalli eşġāli'ş-Şeṭṭâr*. Muhammed Gavsî Şettârî'nin *Gülzâr-ı Ebrâr* adlı eserinde müellifin bu adla bir eserinin olduğu kaydedilmiştir (Şettârî, s. 418). Eser, Abdullah Sûfî'nin oğlu Abdünnebî Şettârî'nin babasının eserlerinden derleyerek meydana getirdiği *Künûzü'l-esrâr fî eşġāli'ş-Şeṭṭâr* adlı Farsça eserle (Münzevî, III, 1820-1821) aynı eser olabilir. Şettârî'nin ayrıca *Evrâd-ı Ṣûfiyye*, *Risâle-i Ṣûfiyye*, *Enîsü'l-müsâfirîn*, *Şerḥ-i Risâle-i Ġavṣiyye* adlı eserlerinin bulunduğu kaydedilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Gavsî Şettârî, *Gülzâr-ı Ebrâr* (nşr. Muhammed Zekî), Patna 2001, s. 416-418; Süleyman b. Şeyh Sa'dullah, *Aḥvâl-i Meşâ'iḫ-i Kibâr* (nşr. M. İkbâl Müceddidî), İslâmâbâd 2000, s. 65; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır*, Leknev 1992, V, 270-271; Vecîhüddin Eşref, *Baḥr-i Zeḫḫâr* (nşr. Azermîduht Safevî), Delhi 2014, s. 669-671; Ahmed Münzevî, *Fihrist-i Müşterek-i Nüsḫahâ-yı Ḫaṭṭî-yi Fârsî-yi Pâkistân*, İslâmâbâd 1984, III, 1253, 1254, 1546-1547, 1820-1821; Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, Lahore 2004, II, 167-168; Qazi Moinuddin Ahmad, *History of the Shattari Silsilah*, Delhi 2012, s. 54-55; Scott Kugle, "ʿAbdallāh Ṣūfī Shaṭṭārī", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2010, fas. 2, s. 19-20.

NECDET TOSUN

ŞEVKET-i BUHÂRÎ
(شوکت بخاری)

Muhammed b. İshâk Buhârî
(ö. 1111/1700)

Fars şiirinde sebk-i Hindî akımının önde gelen temsilcilerinden.

Buhara'da muhtemelen 1037 (1628) yılı civarında doğdu. Mahlası "Şevket (Şevketâ)"dır. Türkçe kaynaklarda babasının Buhara emîrlerinden olduğu, vefatından sonra emirliği amcazadelerinin aldığı yönünde bilgiler varsa da Farsça tezkirelerde sarraflık yaptığı rivayetleri öne çıkmıştır. Kendisi de bir süre babasının mesleğine devam etti. Çağdaşı Hazîn-i Lâhîcî, Şevket-i Buhârî'nin sadece ilk eğitimini aldığını, babasının ölümü üzerine çalışmak zorunda kaldığı için öğrenimini tamamlayamadığını kaydeder. Özbekler'le arasında çıkan bir mesele yüzünden bir daha dönmemek üzere Buhara'dan ayrılan Şevket, Nasrâbâdî'ye göre Buhara'nın ardından 1088'de (1677) Herat'a gitti. Ancak Hazîn-i Lâhîcî'nin verdiği bilgilere bakılırsa Herat'a daha erken bir tarihte gitmiş olmalıdır. Zira onunla İsfahan'da karşılaşan Hazîn, Herat'ta himayesine girdiği Horasan Valisi Safî Kulı Han Şamlu'nun divan sahibi bir şair olan veziri Sa'deddin Muhammed Râkım-ı Meşhedî ile arasında geçen bir konuşma sonrası rencide olarak sırtına bir Horasan keçesi alıp yalınayak Herat'tan ayrılarak Irak'a yöneldiğini ve sırtındaki keçeyi ölünceye kadar otuz dört yıl boyunca çıkarmadığını kaydeder. Şevket-i Buhârî 1111 (1700) yılında öldüğüne göre Sa'deddin Muhammed ile arasının bozulması ve Herat'ı terketmesi 1077 (1666) senesindedir. Herat'ta ne kadar kaldığı ve oradan hangi tarihte ayrıldığı bilinmemektedir. Bir süre İmam Mûsâ Rızâ'nın Meşhed'deki türbesinde ikamet ettikten sonra İsfahan'a gitti ve geri kalan ömrünü geçirdiği bu şehirde öldü. Aynı dönemin şairleri arasında yaygın olan Hindistan'a yolculuk ve Hint padişahlarının sarayında bulunma âdetine Şevket'in de uyup uymadığına dair kaynaklarda birbiriyle çelişen bilgiler yer almaktadır. Türkçe kaynaklarda Şevket'in Hindistan'a gittiği kaydedilir, ancak Farsça kaynaklarda bu konuya temas edilmemiştir. Divanındaki bazı beyitlerden hareketle Hindistan'a seyahat ettiği düşünülebilirse de bu hususta yine kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

Şevket-i Buhârî'nin vefat tarihini, Muhammed Kudretullah ve Hazîn-i Lâhîcî

1107 (1696) olarak zikretmiştir. Kendisini babasının meclislerinde gören Hazîn'in doğum tarihi 1103 (1692) olduğuna göre onun verdiği 1107 yılı uygun görünmemektedir. *Mir'ât-ı Ṣafâ, Ḫizâne-i Âmire* ve *Şemʿ-i Encümen* gibi tezkirelerin müellifleri Şevket'in 1111'de (1700) öldüğünü kaydeder (Ali Milanî, s. 16). İsfahan'da dönemin meşhur mutasavvıfı Halîlullah Tâlekānî ile dostluk kuran Şevket-i Buhârî, burada bulunduğu süre içinde Şeyh Ali b. Süheyl b. Ezher-i İsfahânî'nin kabrinin olduğu müştemilâtta hayatını sürdürmüş ve ölümünden sonra da aynı yere defnedilmiştir. Şevket-i Buhârî, daha sonra sebk-i Hindî üslûbunda şiir yazanları, bu arada pek çok Osmanlı şairini de etkilemiştir. Bunlar arasında kendisine nazîreler yazan Şeyh Galib, Arpaeminizâde Mustafa Sâmi ve Koca Râgıb Paşa anılabilir (Gibb, I, 130; IV, 96, 97, 185; Browne, IV, 250, 265).

Eserleri. Şevket-i Buhârî'nin bilinen tek eseri divanı olup dokuz kaside, yirmi üç rubâî, 750 gazel, 268 iki beyitlik gazel parçaları, 567 tek beyit, biri tarih olmak üzere iki kıtadan oluşmakta ve başta Türkiye olmak üzere çeşitli ülkelerde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. Ali Milanî, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde *Şevket-i Buhârî ve O'nun Üslûbunun Türk Edebiyatına Tesiri* adıyla bir doktora tezi hazırlamış ve bazı bölümlerini *Şevket-i Buharî: Hayatı ve Divanından Seçmeler* adıyla yayımlamıştır (İstanbul 1961). 1968'de Tacikistan'da divandan seçmelerin bir neşri, daha sonra Tacikistan İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü tarafından Tacikistan ve Özbekistan'da mevcut nüshalara dayanarak ilk tam neşri gerçekleştirilmiştir (*Dîvân-ı Eşʿâr-ı Şevket-i Buḫârî*, nşr. Câbulkā Dâd Alişâyif, Duşanbe 1987). Sîrûs Şemîsâ da Hindistan ve Meşhed'deki iki nüshadan hareketle divanı yayımlamıştır (Tahran 1382 hş.). Son olarak Turgay Şafak, eserin İstanbul'da mevcut yazma nüshalarını da ekleyerek divanın Tahran Üniversitesi'nde doktora tezi olarak tenkitli neşrini hazırlamıştır (2007). Şevket-i Buhârî'nin gazellerini ayrı olarak Şah Abdüsselâm, Ahsenü'z-Zafer ve Âsîfe Zamânî neşretmiştir (*Ġazeliyyât-ı Şevket-i Buḫârî*, Leknev 2009). Divan birkaç defa Türkçe'ye çevrilmiş ve şerhi yapılmıştır. **1.** Hâkim Mehmed Efendi, *Şerh-i Dîvân-ı Şevket* (İÜ Ktp., TY, nr. 3394, 9671; Vahîd Paşa Ktp., nr. 1172). I. Mahmud'un isteği üzerine kaleme alınan eserdeki kasideler (Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevî, nr. 433) ve gazeller (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 715) ayrı nüshalar halinde de mevcut olup kasidelerin şerhinde oldukça ağır bir dil kullanılmış, gazellerin şerhi ise nisbeten daha sade bir dille yapılmıştır. **2.** Mehmed Murad Nakşibendî, *Şerh-i Kasâid-i Mevlânâ Şevket*. Şairin üç kasidesinin şerhidir (İstanbul 1291). **3.** Yûnus Edîb, *Şerh-i Dîvân-ı Şevket*. Bu eserde divandaki gazeller şerhedilip Sultan III. Selim'e sunulmuş, daha çok bir çeviri niteliğinde olan eserin (TSMK, Hazine, nr. 815) mukaddimesinde belirtildiğine göre şârih bu şerhten daha ayrıntılı bir şerh de yazmıştır. **4.** Mustafa Besîm Manyasî, *Şerh-i Baʿz-ı Kasâid-i Şevket* (Yapı ve Kredi Bankası Sermet Çifter Ktp., nr. 738). **5.** *Şerh-i Dîvân-ı Şevket*. Şârihi bilinmeyen bu eserde "ez bes ki riht reng-i cünun" mısraı ile başlayan Farsça bir kaside yetmişinci beytinden itibaren şerhedilmiştir (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Edebiyat, nr. 212). **6.** *Şerḥ-i Ebyât ve Ḳaṣâʾid-i Şevket*. On üç varaktan oluşan bu Farsça şerhi kimin yaptığı bilinmemektedir (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, Şer'iyye, nr. 111/21). **7.** *Şerh-i Dîvân-ı Şevket*. Şairin üç gazelinin şerhedildiği küçük bir eser olup beş varaktan meydana gelmiştir (Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 2090/1). Salâhî Uşşâkī ve Müstakimzâde Süleyman da eserin bazı beyitlerine şerh yazmıştır (*DİA*, XXXVIII, 566). Ayrıca kaynaklarda Edirneli Hayrî'nin Şevket divanını şerhettiği kaydedilirse de (Ahmed Bâdî Efendi, II/2 [2014], s. 1726) bu şerhin kütüphanelerde nüshasına rastlanmamıştır.

Şevket-i Buhârî'nin divanının ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 452)



BİBLİYOGRAFYA :

Şevket-i Buhârî, *Dîvân-ı Şevket-i Buḫârî* (nşr. Sîrûs Şemîsâ), Tahran 1382 hş.; M. Tâhir Nasrâbâdî, *Teẕkire-i Naṣrʾâbâdî: Teẕkiretü'ş-şuʿarâʾ* (nşr. Muhsin Nâcî Nasrâbâdî), Tahran 1378 hş., s. 643; Vâlih-i Dağıstânî, *Teẕkire-i Riyâżü'ş-şuʿarâʾ* (nşr. Muhsin Nâcî Nasrâbâdî), Tahran 1384 hş., s. 1154; Şeyh Ali Hazîn, *Teẕkiretü'l-muʿâṣırîn* (nşr, Ma'sûme Sâlik), Tahran 1375 hş., s. 162-163; Rahîm Ali Han Îmân, *Münteḫabü'l-leṭâʾif* (nşr. M. Rızâ Celâlî-yi Nâinî – Emîr Hasan Âbidî), Tahran 1349 hş., s. 230; Kudretullah Han Gûpâmevî, *Teẕkire-i Netâʾicü'l-efkâr* (nşr. Erdeşîr-i Bünşâhî), Bombay 1336 hş., s. 386; Süleyman Fehîm, *Sefînetü'ş-şuarâ*, İstanbul 1259, s. 343; Hidâyet, *Riyâżü'l-ʿârifîn*, s. 355-356; Gibb, *HOP*, I, 130; IV, 96, 97, 185; Browne, *LHP*, IV, 250, 258, 265, 269, 282, 299; Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne* (haz. Niyazi Adıgüzel – Raşit Gündoğdu), İstanbul 2014, II/2, s. 1726; Koniş Çend Ahlâk, *Hemîşe Bahâr* (nşr. Vahîd Kureyşî), Karaçi 1913, s. 128; Sadreddin Aynî, *Numûne-i Edebiyyât-ı Tacîk*, Moskova 1926; Ali Milanî, *Şevket-i Buharî: Hayatı ve Divanından Seçmeler*, İstanbul 1961; *FME*, s. 528, 529, 530; Safâ, *Edebiyyât*, V/2, s. 1333-1339; Turgay Şafak, *Tashîh-i İntiḳādî-yi Dîvân-ı Şevket-i Buḫârî* (doktora tezi, 1386 hş.), Dânişgâh-i Tahrân; Munibur Rahman, "Shawkat Bukhārī", *EI²* (İng.), IX, 378-379; Ömür Ceylan, "Şerh (Türk Edebiyatı)", *DİA*, XXXVIII, 566.

TURGAY ŞAFAK

ŞEVKET EFENDİ

(bk. MEHMED ŞEVKET EFENDİ).

ŞEYH ARSLÂN
(الشيخ أرسلان)

Şeyh Arslân b. Ya'kūb
b. Abdillâh b. Abdirrahmân el-Ca'berî
ed-Dımaşkī et-Türkmânî
(ö. 550/1155 [?])

Tevhide dair risâlesiyle tanınan Türk asıllı sûfî.

Ca'ber Kalesi'nde doğdu. Adından ve Türkmânî lakabından Türkmen kökenli olduğu anlaşılmaktadır. Adı Arapça kaynaklarda Erslân, Reslân, Ruslân şeklinde de geçmektedir. Hayatına dair bilinenlerin önemli bir kısmı Şemseddin İbn Tolun'un (ö. 953/1546) *Ġāyetü'l-beyân fî tercemeti'ş-Şeyḫ Arslân ed-Dımaşḳī eḥadi erkâni'ṣ-ṣûfiyye* adlı eserine dayanmaktadır. Şeyh Arslân'ın ailesi, Şam bölgesinin Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından 479 (1086) yılında fethinin ardından buraya iskân edilen Türkmen mücahidlerdendi. Çocukluğu ve gençliği Ca'ber Kalesi'nde geçti, daha sonra diğer Türkmenler'le beraber Şam'a göç etti ve geçimini marangozlukla sağlamaya başladı. Devam eden Haçlı seferleri onun düzenli bir öğrenim görmesine imkân vermedi. Haçlılar'ın Şam'ı işgaline karşı maddî ve mânevî cihadda bulunduğu için "Şam'ın hâmisi" diye tanındı. Şemseddin İbn Tolun, Ebû Ahmed Mahmûd el-Kürdî eş-Şeybânî'den naklen Şeyh Arslân'ın şu kerametini nakleder: Bir gün Şeyh Reslân'ı Şam'ın dışında gördüm, elindeki taşları ileriye doğru fırlatıyordu. Ona ne yaptığını sordum, "Bunlar Frenkler'e attığım oklardır" dedi. O günlerde Frenkler sahil kıyılarını işgal ettiğinden müslüman askerler onlarla savaşıyordu. Bazı askerler bu taşların Haçlı süvarilerinin başına düştüğünü, hem süvariyi hem de atını öldürdüğünü söylemiş, rivayete göre bu şekilde pek çok Haçlı süvari bertaraf edilmiştir (*Ġāyetül-beyân*, s. 58). Yine İbn Tolun'un rivayetine göre bir gün ağaçları kestiği bıçkı kendisine üç defa, "Sen bunun için mi yaratıldın?" deyip üç parçaya bölünerek kullanılamaz hale gelmiştir.

Bu olayı mânevî bir işaret olarak kabul eden Şeyh Arslân kendini tamamen seyrüsülûkle kemale ermeye verdi. Bu yoldaki üstadı Ebû Âmir el-Müeddib isminde bir sûfîdir. Arslân, samimiyeti ve ciddiyetiyle Ebû Âmir'in en önde gelen müridi oldu, vefatından sonra da onun irşad postuna oturdu. Derbülhacer diye bilinen yakın bölgedeki caminin bir köşesinde ibadetle meşgul olmaya başladı. Kendisiyle aynı camide ibadet eden devrin önemli sûfîlerinden Şeyh Ebü'l-Beyân ile dost oldukları anlaşılmaktadır. Şeyh Abdullah Betâyihî bazan Kan mağarasına gittiklerini, orada Hızır ile buluşup bir talebe gibi önünde diz çöktüklerini ve ona bilmedikleri şeyleri sorduklarını, Hızır'a Ebû Abbas diye hitap ettiklerini, Hızır'ın bir kuş gibi uçarak onlara geldiğini rivayet eder. Bu durumda Şeyh Arslân'ın mânevî eğitimini sadece şeyhinden değil Hızır'dan da aldığını ve Üveysî olduğunu söylemek mümkündür. 550 ile (1155) 560 (1165) yılları arasında vefat eden Şeyh Arslân, Ebû Âmir için yaptırdığı türbede onun yanına defnedildi. Türbe bugün hâlâ ayakta olup ziyaret edilmektedir. Şeyh Arslân çağdaşı Abdülkādir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî gibi şöhret kazanmamışsa da döneminin tasavvuf kültürüne önemli katkılarda bulunmuştur. Bütün kaynaklar, onun Şam'ın büyük şeyhlerinden tasarruf sahibi bir kişi olduğu hususunda hemfikirdir. İbn Tolun ona nisbetle Reslâniyye adı verilen bir tarikatın bulunduğunu bildirir, kendisinin de bu tarikata intisap ettiğini ve Reslâniyye hırkasını Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-İskenderî'den giydiğini söyler. Ancak fiilen böyle bir tarikat teşekkül etmemiş veya ettiyse de devam etmemiştir.

Şeyh Arslân *Risâletü't-tevḥîd* adlı kısa risâlesiyle tanınır. Risâlede konuların kısa, fakat güçlü bir ifade ile anlatılması, Türk kökenli olmasına rağmen Arap dilini ustaca kullanması eserin şöhretinin önemli sebeplerindendir. Şirk-i hafî, iman ve yakîn, şeriat ve hakikat, mümin, ârif, makamlar, ilim, amel, fenâ, ihlâsın dereceleri, muhabbet, belâ, nimet, kul, şeriat, tarikat, mârifet, avam, havas ve havâssü'l-havas konularının ele alındığı risâlenin temel konusu "şirk-i hafî" ve "fenâ"dır. Şeyh Arslân'a göre sülûkün en önemli hedefi insanın şirk-i hafîden kurtulmasıdır. Sâlikin, nefsânî arzu ve hayallerini yok etmesi yanında kendine mahsus bir varlığı olduğu vehminden de kurtulması gerekir. Risâle, Muhyiddin İbnü'l-Arabî öncesi dönemde vücûdî tevhidi esas alan bir metindir ve bu yönüyle de önemlidir. Tarikat anlayışını, "Tarikatımız muhabbetten ibarettir, amel değildir; fenâdır, bekā değildir" şeklinde ifade eden Şeyh Arslân'ın bu sözlerinden aşk ve cezbeye öncelik veren Şüttâr tarikini ve melâmet yolunu benimsediği anlaşılmaktadır.

Risâletü't-tevḥîd'in İstanbul kütüphanelerinde birçok yazma nüshası ve şerhi bulunmaktadır (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Nâfiz Paşa, nr. 384, vr. 162^{b}-166^{a}). Bunların en önemlisi, Zekeriyyâ el-Ensârî'nin *Fetḥu'r-raḥmân bi-şerḥi Risâleti'l-Velî Arslân* adlı şerhi olup (Kahire 1317) Ulvân el-Hamevî'nin şerhiyle birlikte İngilizce'ye çevrilmiştir (bk. bibl.). Suriyeli araştırmacı İzzet Husariyye, Abdülganî en-Nablusî'nin *Ḫamretü'l-ḥân ve rennetü'l-elḥân şerḥu Risâleti'ş-Şeyḫ Arslân ed-Dımaşḳī*, Zekeriyyâ el-Ensârî'nin *Fetḥu'r-raḥmân*, Ali b. Sadaka'nın *Nihâyetü'l-beyân fî şerḥi risâleti Arslân*, Ulvân el-Hamevî'nin *Şerḥu'r-Reslâniyye* adlı şerhlerini tek cilt halinde neşretmiştir (*Şürûḥu Risâlâti'ş-Şeyḫ Arslân*, Şam 1969). Ebü's-Safâ İbrâhim el-Irâkī'nin *Lemḥu'l-burhâni'l-ferîd fî şerḥi kelimâti'ş-Şeyḫ Reslân fi't-tevḥîd*'i de risâlenin diğer önemli bir şerhidir. Ahmed b. Allân el-Mekkî en-Nakşibendî'nin *Şerḥu Risâleti Reslân*'ı (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1508, vr. 112^{b}-128^{a}) kısa bir şerhtir. Tevhid risâlesinin metni Nablusî şerhiyle birlikte basılmıştır (*Telḫîṣu şerḥi risâleti'ş-Şeyḫ Reslân*, İstanbul 1321).

BİBLİYOGRAFYA :

Shaikh Wali Raslān ad-Dimashqi, *Concerning the Affirmation of Divine Onenes, Shaikh Wali Raslān ad-Dimashqī with the Commentaries of Shaikh Zakariyyā al-Ansārī and Shaikh Alī b. Atiyya Alawan al-Hamawī* (trc. Muhtar Holland), Florida 1997; Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat* (trc. Mustafa Kara), İstanbul 1980, s. 42; Safedî, *el-Vâfî*, VIII, 345; Sübkî, *Ṭabaḳāt*, IV, 318; Şemseddin İbn Tolun, *Ġāyetü'l-beyân fî tercemeti'ş-Şeyḫ Arslân ed-Dımaşḳī* (nşr. Ahmed Îbiş), Dımaşk 1405/1984, s. 47- 48, 58; a.mlf., *el-Fülkü'l-meşḥûn* (nşr. M. Hayr Ramazan Yûsuf), Beyrut 1416/1996, s. 51; Tâzifi, *Ḳalâ'idü'l-cevâhir* (nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, *Sırrü'l-esrâr ve maẓharü'l-envâr* içinde), Beyrut 1426/2005, s. 333-335; Şa'rânî, *Ṭabakātü'l-kübrâ* (trc. Abdülkadir Akçiçek), İstanbul 1969, II, 682-689; M. Abdürraûf el-Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye* (nşr. Abdülhamîd Sâlih Hamdân), Kahire, ts. (el-Mektebetü'l-Ezheriyye), II, 85; Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî, *Risâletü't-tevḥîd: Ḫamretü'l-ḥân ve rennetü'l-elḥân şerḥu risâleti'ş-Şeyḫ Arslân ed-Dımaşḳī* (nşr. Muhammed Şeyhânî), Dımaşk 1999, s. 32-36; Harîrîzâde, *Tibyân*, II, vr. 43^{b}-44^{a}; Ebü's-Safâ İbrâhim el-Irâkī, *Lemḥu'l-burhâni'l-ferîd fî şerḥi kelimâti'ş-Şeyḫ Reslân fi't-tevḥîd*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 704, vr. 69; İzzet Husariyye, *İmâmü's-sâlikîn ve şeyḫu'l-mücâhidîn, eş-Şeyḫ Arslân ed-Dımaşḳī*, Dımaşk 1965, s. 70, 72, 78, 86, 101; M. Edîb Âlû Takıyyüddin el-Hısnî, *Münteḫabâtü't-tevârîḫ li-Dımaşḳ*, Beyrut 1379/1979, II, 473; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 288; Hasan Zekî es-Savvâf, *Dımaşḳ: Aḳdemü ʿâşıme fi'l-ʿâlem*, Beyrut 1424/2004, s. 121-123; Reşat Öngören, "Tarikat", *DİA*, XL, 97; Eric Geoffroy, "Arslān al-Dimashqī, Shayk", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2009, fas. 4, s. 66-67.

SÜLEYMAN DERİN

ŞEYH SAİD
(1865-1925)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi, Doğu Anadolu'da meydana gelen isyanın lideri.

Palu'da doğdu. Doğu Anadolu'da yaşayan aşiretlerden Zaza kökenli olup Nakşibendî tarikatının Hâlidiyye koluna mensup Palulu Şeyh Ali Sebtî'nin torunudur. Ali Sebtî'nin Hâlid el-Bağdâdî'nin yahut onun kardeşi ve halifesi Mahmud Sâhib'in halifesi olduğu, oğlu Mahmud'un da kendi halifeleri arasında yer aldığı kaydedilir (Memiş, s. 198-199). Şeyh Said'in babası uzun yıllar Hınıs'ta ikamet eden Şeyh Mahmud Fevzi, annesi Gule Hanım'dır. I. Dünya Savaşı yıllarında Piran bölgesine göç eden Şeyh Said savaştan sonra tekrar Hınıs'a yerleşti. Palu ve Hınıs'ta bazı medreseler kurdu; bu medreselerin müderrisi ve Nakşibendî tarikatının Palevî kolunun şeyhi olarak ün kazandı. Böylece hem müderrislik hem de meşâyih sınıfına mensubiyetiyle öne çıktı. Aynı zamanda çevredeki aşiretlerin de reisi, dinî ve içtimaî konularda, aşiretler arası çatışmalarda bölge halkının ilk başvurduğu kişi idi. Evlilik yoluyla Hamidiye Alayları kumandanlarından Cibranlı Hâlid ile de akrabalığı vardı. Seyyid olduğu yolundaki iddialara rağmen bunu kanıtlayacak bir delil yoktur. Nitekim ailesinde seyyid lakabı ile anılan kimse bulunmadığı gibi kendisi de bu lakabı kullanmamıştır. Bölgenin geleneksel yapısı içinde sözü geçen, fetvalarına başvurulan, tarikat geleneği içinde saygı duyulan etkin bir kişiliğe sahipti. 1925'te çıkan isyanla adını duyuran Şeyh Said'in günümüze ulaşan herhangi bir eseri yoktur.

Şeyh Said'e atfedilen ayaklanmaya yol açan sebeplerin anlaşılabilmesi için gerek bölgenin uzun zamandır yaşadığı değişim süreci, gerekse yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki siyasal gelişmeleri iyi tahlil etmek gerekir. Kürtler'le Zazalar arasında yaygın olan Kādirî tarikatı yerine Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçiliğini destekleyen Nakşibendî tarikatı II. Mahmud'dan itibaren bölgede kök saldı. Bu tarikata mensup şeyhler halkı âdeta merkezî hükümetin temsilcileri gibi, hatta daha da fazla etkilemeye başladı. Diğer taraftan sınırlı da olsa 1908'den itibaren milliyetçi eğilimler gösteren faaliyetler de mevcuttu ve her iki hareket 1920'lerde canlılığını korumaktaydı. Buna karşılık Millî Mücadele'nin ardından Ankara merkezli bir devlet olarak ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti, merkezî otoritesini sağlamayı ve geleneksel yapıdan uzaklaşan modern inkılâplar yapmayı arzu ediyordu. Nitekim Cumhuriyet'in ilânından sonraki faaliyetler merkezde ve taşrada hem taraftar hem de muhalifler oluşturdu. Bir taraftan eski imtiyazlarını kaybetme endişesi içinde olan yerel yapılar, diğer taraftan ümmeti temsil ettiği kabul edilen hilâfetin ilgası, müslüman coğrafyasının pek çoğunda olduğu gibi Doğu Anadolu'da da olumsuz yankılar uyandırdı. 13 Şubat 1925 tarihinde başlayan Şeyh Said isyanı, Türkiye'nin iç siyasî yapılanması yanında uluslar arası ilişkilerine de yansıyacak sonuçlar doğurdu.

İsyanın çıkması ve gelişmesi dönemin karmaşık iç ve dış problemleriyle paralellik arzettiğinden bugüne kadar gerçek sebepleri karanlıkta kalmıştır. İsyanı dinî, siyasî, millî ve iktisadî sebeplere bağlayanlar olduğu gibi doğrudan dış unsurların ve özellikle İngilizler'in etkisiyle meydana geldiğini ileri sürenler de vardır. Hemen her kesim bu isyana ayrı anlamlar yüklemekte, bazılarınca devleti hedef alan bir ayaklanma, bazılarınca da bir kahramanlık destanı olarak nitelenmektedir. İsyanın çıkışıyla ilgili temel anlatımlar şunlardır: Bir görüşe göre, I. Dünya Savaşı'nda Musul civarında Türkler'e karşı savaşmış olan bazı Nestûrîler savaştan sonra Irak'ta kalmıştı. Bunlar 1925 yılı başlarında eski yerlerine dönmek istediklerinde Ankara hükümeti bunu kabul etmedi ve üzerlerine askerî birlik sevkedildi. Bu sırada Türk birliklerindeki bazı Kürt subaylar karşı tarafa geçti. Subaylardan biri olan Albay Hâlid Bey yakalanarak tutuklandı. Ancak bölgedeki bazı Kürt ağaları tarafından kurtarıldı ve hepsi birden Şeyh Said'e sığındı. Şeyh Said esasen hükümetin gerçekleştirdiği inkılâplara şüphe ile bakmakta ve açıkça muhalefet etmekteydi. Bu sebeple sığınmacıları kabul etmekte tereddüt göstermedi. Hükümetle Şeyh Said arasında çıkan bu gerginliğin ardından yerel askerî görevliler, 11 Şubat'ta Şeyh Said'in yanında bulunan ve suçlu oldukları düşünülen iki adamını teslim etmesini istedi. Şeyh Said bunu reddedince çıkan küçük çarpışmada bazı askerler yaralandı ve isyanın ilk kıvılcımları ortaya çıkmış oldu.

Bir başka görüş, Şeyh Said'in 1912'de Kürt uyanışını sağlamayı hedefleyen Kürt hareketinin bir kolu ile birlikte bulunduğu yönündedir. Âzâdî isimli bu hareket, zamanla önemini kaybetmekle birlikte 1923'te Erzurum'da tekrar teşkilâtlanarak Şeyh Said isyanını planladı. Nitekim kuruluş içinde yer alan isimlere bakıldığında (Cibranlı Hâlid Bey, Kör Hüseyin Paşa, Hasenanlı Hâlid Bey, Yûsuf Ziyâ Bey, Ekrem Cemil Bey, Şûrâ-yı Devlet eski reisi Seyid Abdülkadir Bey) bunların potansiyel bir güç oluşturduğu görülür. Hükümet bu organizasyonu 1924'te Irak sınırında çıkan bir isyanla ilişkilendirerek dağıtmak istedi, bazı liderleri tutuklandı, Şeyh Said de bunlar aleyhinde ifade vermeye çağrıldı. Fakat Şeyh Said buna uymak yerine, muhtemelen kendisini güvende hissetmediği için Palu'daki dedesinin kabrini ziyaret maksadıyla Hınıs'tan yola çıktı. Pek çok müridi ve bağlıları da ona eşlik etti. Eskiden ikamet ettiği Diyarbakır yakınlarındaki Piran köyüne (bugünkü Dicle ilçesi) misafir oldu ve ilk rivayette bahsedilen olaylar meydana geldi.

Birbiriyle yakın ilişkisi bulunmasına rağmen farklı yorumlanan bu olaylar, Şeyh Said'in merkezî hükümete karşı geliştirdiği muhalif fikirlerini etrafındakilerle görüştüğünü ve muhtemel bir harekât da planlamış olduğunu gösterir. Bazı kaynaklarda belirtildiğine göre bu amaçla 1925 Ocak ayı içinde çeşitli köyleri ve kasabaları dolaşarak düşüncelerini anlattı ve oğulları aracılığı ile bazı hazırlıklar yaptı. Fakat Âzâdî örgütüyle hareket ettiğine dair yeterli delil yoktur. Ayaklanmanın başlaması ise tamamen kendi kontrolü dışında ya âni gelişmelere paralel ya da kendi bilgisi dahilinde olmayan dış etkilerle meydana geldi. Nitekim birçok kaynakta olayların, Şeyh Said 13 Şubat tarihinde Piran'a geldiğinde orada bulunan jandarmaların tutukluluk kararı bulunan bazı kişileri yakalamak istediği için patlak verdiği kaydedilmektedir. Tutuklamaların en azından kendisi orada iken yapılmasını istemeyen ya da engelleyenlere de mani olamayan Şeyh Said, -daha sonra savunmasında da söylediği gibi- kendisini âdeta hadiselerin akışına terketti. Hızla gelişen olaylarda Şeyh Said'in adamları 17 Şubat'ta Genç vilâyetinin Darahini kazasını basarak Vali İsmâil Bey'le birlikte diğer mülkî yetkilileri ve jandarmaları esir aldı. Telgraf hatları tahrip edildi, hapishaneler açılarak mahkûmlar serbest bırakıldı. Şeyh Said'in İslâm adına ilk bildirisi de bundan sonra ortaya çıktı. "Emîrü'l-mücâhidîn Muhammed Saîd en-Nakşibendî" imzası ile yayımlanan bildirilerde merkezî hükümetin ve Mustafa Kemal'in uygulamalarının İslâm'a aykırı bulunduğu, hilâfetsiz Müslümanlığın olamayacağı

ifade edilerek isyanının gerekçesi açıklanıyordu. Ayrıca bir kısım Zaza ve Kürt aşiret reislerine de kendisine katılmaları için mektuplar gönderdi. Ele geçirdiği yerlere mülkî idareciler ve kumandanlar tayin ederek artık kontrolü ele aldığını gösterdi. Bazı aşiretlerin desteğini alan Şeyh Said'in kuvvetleri kısa sürede bir taraftan Diyarbakır'a kadar yürürken bir grup da Varto'yu ele geçirip Muş'a hareket etti. Hükümet 21 Şubat'ta Diyarbakır, Elazığ, Genç, Siverek, Mardin, Urfa, Siirt, Bitlis, Van, Hakkâri bölgeleriyle Erzurum'un bir kısmında sıkıyönetim ilân etti.

Bölgedeki ordu birlikleri başarılı olamayınca Diyarbakır'a geri çekildi. Bir gün sonra 24 Şubat'ta Elazığ da isyancıların eline geçti. Durumu aynı gün Türkiye Büyük Millet Meclisi Umumi Heyeti'ne anlatan Başbakan Ali Fethi Bey (Okyar) meseleyi "dinî kisveli bir isyan" şeklinde nitelemekle birlikte yerel bir hareket olarak da gördüğünü, idarî önlemler ve bölgesel bazı tedbirlerle çözüleceği kanaatini dile getirdi. İçişleri bakanı olan Recep Peker ise aksini düşündüğünden kabinede ihtilâf baş gösterdi. Böylece gerek kendisine muhalif olanlar, gerekse bu isyanı Türkiye'de inkılâplara karşı bir tavır olarak algılayan bazı siyasetçiler, baskı yaparak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 25 Şubat tarihli oturumunda meclisin daha önce çıkardığı Hıyânet-i Vataniyye Kanunu'nun 1. maddesine "dinî istismarı engelleme"yi hedefleyen bazı ilâveler yaptılar. İsyanın genişlemeye devam etmesi ve başbakanın sert tedbirler almaması Ankara'da ciddi bir endişe yarattı ve tartışmalar cumhurbaşkanına bildirildi. 2 Mart 1925'te toplanan kabinede yapılan uzun bir müzakerenin ardından Başbakan Ali Fethi Bey istifasını cumhurbaşkanına sundu; Mustafa Kemal 3 Mart'ta İsmet Paşa'yı yeni hükümeti kurmakla görevlendirdi. Ertesi gün hükümeti kuran İsmet Paşa'nın, bu isyan karşısında devlet otoritesinin teyidi için sert tedbirler alacağını ve Şark İstiklâl mahkemelerini kuracağını ifade eden programı kabul edildi ve büyük çoğunlukla güvenoyu aldı. Ayrıca ek tedbir olarak muhtemel muhalefet hareketlerini engellemek amacıyla 1929 yılına kadar yürürlükte kalacak olan Takrîr-i Sükûn Kanunu teklif edildi ve 22 ret oyuna karşılık 122 oyla kabul edildi. Öte yandan Şeyh Said isyanı devam ediyordu ve hedefte Diyarbakır vardı. İsyancılar 7 ve 8 Mart'ta üç koldan Diyarbakır'a saldırdılar, bu saldırılar bizzat Şeyh Said tarafından yönetildi. Ancak saldırı başarılı olmadı ve isyan gerilemeye başladı. Zira Şeyh Said aşiretlerden beklediği desteği alamadığı gibi kendi kuvvetlerine de hâkim olamıyordu. Düzensiz biçimde hareket eden ve imkân bulduğunda yağmaya da yönelen isyancılar neticede başarı kazanamadı. Hükümet yaptığı hava harekâtı yanında bölgeye hızlı bir şekilde askerî kuvvet sevketti. Mart ayı sonunda ve nisanın ilk haftalarında ordu birliklerinin gerçekleştirdiği harekâtla isyancıların büyük bölümü Çapakçur bölgesinde yenilgiye uğratıldı. Şeyh Said geri çekildiyse de 15 Nisan'da Muş ile Varto arasındaki Çarınçur köyünde yakalandı. Şeyh Said ve arkadaşları 26 Mayıs'ta Şark İstiklâl mahkemeleri tarafından Diyarbakır'da yargılanmaya başlandı. Şeyh Said ifadesinde, isyanın önce tasarlanmış bir hareket olmadığını, kendiliğinden geliştiğini, amacının Diyarbakır'a kadar gidip orada ulemâ ile birlikte şer'î kanunların uygulanmasının gerekliliğini Ankara'ya bildirmek olduğunu söyledi. 28 Haziran'da mahkeme kendisiyle birlikte kırk altı kişinin idamına karar verdi ve karar ertesi gün hemen infaz edildi.

Şeyh Said'in, Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasıyla bölgedeki medrese ve tekkelerin geleceği, Nakşî-Hâlidîler'in etkinliği ve imtiyazlarının azalacağı, destek veren aşiretlerin geçmişteki kısmî özerkliklerinin sarsılacağı gibi endişelerle isyan etmiş olacağı düşünülebilir. Ancak Şeyh Abdülkadir gibi bazı Kürt liderleriyle ilişkisine rağmen isyanda doğrudan Kürtler'e dayalı müstakil bir devlet kurma veya otonomi elde etme amacının güdüldüğünü söylemek için yeterli delil bulunmamaktadır. Fakat zaman içinde bu fikirlerin yeşermesine de katkı sağladığı kabul edilmelidir.

Şeyh Said isyanı iç politikada sertlik yanlısı olanların işine yaramıştır. Özellikle bir üyelerinin Şeyh Said isyanı ile ilişkisi, ayrıca siyasî programlarında yer alan dinî düşünce ve inançlara saygılı oldukları ifadesi dikkate alınarak yeni filizlenmekte olan çok partili hayatın öncüsü Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasına ve Urfa şubesinin sorumlusu emekli yarbay Fethi Bey'in beş yıl hapsine sebep olmuştur. Ayrıca Takrîr-i Sükûn Kanunu'na dayanarak pek çok gazeteci ve muhalif tutuklanmıştır. Görev süresi 1927 yılına kadar devam eden Şark İstiklâl mahkemeleri pek çok idam ve mahkûmiyet kararı vermiş, böylece tek parti iktidarının muhalefetsiz olarak uzun yıllar sürmesinin önü açılmıştır. Dış politika yönünden ise normalleşme seyri gösteren Türkiye-İngiltere ilişkileri zedelenmiştir. Her ne kadar 1926 yılında Türkiye, İngiltere ve Irak'la bir dostluk antlaşması imzalamışsa da antlaşma maddelerinin çoğunun sınır meselesi ve Kürtler'le ilgili olması soruna iki tarafın da yaklaşımını göstermesi bakımından manidardır. Şeyh Said isyanının Musul meselesi yüzünden İngilizler tarafından tertip edilerek desteklendiği iddiaları için yeterli delil yoksa da isyan sonrası ortaya çıkan neticelerin bu amaca hizmet ettiği âşikârdır.

Şeyh Said (oturan beyaz sakallı), sağında Şeyh Şerif, arkasında ortada Binbaşı Kasım (Ataç), solunda Şeyh Abdullah ile



BİBLİYOGRAFYA :

Metin Toker, *Şeyh Sait ve İsyanı*, Ankara 1968; İsmail Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, İstanbul 1969, s. 210, 212; *TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre*, Ankara 1976, XIV, 306-307, 309-311; XVI, 38; Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal*, İstanbul 1981, III, 215-227; M. Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara 1981, s. 180; R. W. Olson "The International Consequences of the Sheikh Sait Rebellion", *Naqshbandis* (ed. M. Gaborieau v.dğr.), İstanbul-Paris 1990, s. 379-406; a.mlf., "The Sheikh Said Rebellion in Turkey in 1925: Estimates of Troops Employed", *Turcica*, XXIV, Paris 1992, s. 263-275; a.mlf., "The Kurdish Rebellion of Sheikh Said (1925), Mt. Ararat (1930), and Dersim (1937-8): Impact on the Development of the Turkish Air Force and on Kurdish and Turkish Nationalism", *WI*, XL/1 (2000), s. 67-94; a.mlf. – W. F. Tucker, "The Sheikh Sait Rebellion in Turkey (1925)", *a.e.*, XVIII/3-4 (1978), s. 195-211; Yaşar Kalafat, *Şark Meselesi Işığında Şeyh Sait Olayı, Karakteri, Dönemindeki İç ve Dış Olaylar*, Ankara 1992; M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, London 1992, s. 265-305; Hikmet Özdemir, *Türkiye*

Cumhuriyeti, İstanbul 1995, s. 58-64; Abdurrahman Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, İstanbul 2000, s. 198-199; Ahmet Süreyya Örgeevren, *Şeyh Sait İsyanı ve Şark İstiklâl Mahkemesi, Vesikalar, Olaylar, Hatıralar* (haz. Osman Selim Kocahanoğlu), İstanbul 2002, tür.yer.; W. Jwaideh, *The Kurdish National Movement: Its Origins and Development*, Syracuse 2006, s. 203-213; Ahmet Demirel, *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset (1923-1946)*, İstanbul 2013, s. 75-76; *İngiliz Yıllık Raporlarında Türkiye: 1925-1926* (der. Ali Satan, trc. Nilgün Engin), İstanbul 2013, s. 21-27; Naci Kutlay, *Osmanlı'dan Günümüze Kürtler, Kürdoloji Notları*, Ankara 2014, s. 244-270; Nurgün Koç, "Şeyh Sait Ayaklanması", *Turkish Studies*, VIII/2 (2013), s. 153-166; Cihat Kar, "80. Yılında Şeyh Said Ayaklanması ve Gerçekler I" (https://saklibelgeler.wordpress.com/2012/03/21/80-yilinda-seyh-said-ayaklanmasi-ve-gercekleri-e-kitap-pdf/) (13 Şubat 2015).

ZEKERİYA KURŞUN

ŞEYHÜŞŞÜYÛH
(شيخ الشيوخ)

Hankah, zâviye ve ribâtların idaresinden sorumlu sûfî ve âlimlerle fütüvvet teşkilâtında en üst makam sahiplerine verilen unvan.

"Şeyhler şeyhi" anlamına gelen **şeyhü'ş-şüyûh**, herhangi bir ilimde otorite kabul edilen kişilerin yanı sıra özellikle Şehâbeddin es-Sühreverdî gibi önde gelen sûfîlere verilen bir şeref unvanı olarak kullanılmakla birlikte Zengîler döneminde sûfîlere ait müesseselerin idaresinden sorumlu kişilere unvan olarak verilmiştir (*DİA*, XXXVIII, 40). Bu müesseseye ise "meşîhatü'ş-şüyûh, meşîhatü'l-meşâyih" denilmiştir. Resmî bir görev olarak şeyhüşşüyûh tayininin ilk defa Nûreddin Zengî devrinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Dönemin önde gelen fakih ve sûfîlerini çevresinde toplamak isteyen ve onlar için birçok yeni vakıf kuran Nûreddin Zengî'nin sûfî vakıflarının kontrolü amacıyla 568 (1172-73) yılında Dımaşk'a davet edip şeyhüşşüyûh tayin ettiği ilk kişi sûfî Ebü'l-Feth İmâdüddin Ömer b. Ali b. Muhammed b. Hameviyye'dir (Hameveyh). Dönemin meşhur inşâ kâtibi İmâdüddin el-Kâtib el-İsfahânî tarafından kaleme alınan menşurdan anlaşıldığına göre İbn Hameviyye Dımaşk, Hama, Humus, Ba'lebek ve Halep'teki sûfî vakıflarıyla ilgili tek yetkili kişiydi (Münzirî, III, 16; Ebû Şâme el-Makdisî, II, 173, 264-265; İbn Vâsıl, III, 257).

Zengîler'den sonra Eyyûbîler ve Memlükler döneminde de Suriye ve Mısır'daki sûfî vakıflarından sorumlu bir şeyhüşşüyûh tayini geleneği sürdürüldü. Eyyûbîler devrinde Mısır'daki ilk şeyhüşşüyûh 569 (1173-74) yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından tayin edildi (Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ*, III, 570). Böylece Mısır ve Suriye bölgelerine iki ayrı şeyhüşşüyûh görevlendirme uygulaması başlatılmış oldu, bu uygulama Memlükler'in son dönemlerine kadar devam etti. Zengîler devri boyunca görevinde kalan İbn Hameviyye, Eyyûbîler'in bölgede hâkimiyeti ele geçirmelerinden sonra Selâhaddîn-i Eyyûbî döneminde de Dımaşk şeyhüşşüyûhu olarak görevini sürdürdü. Selâhaddin'in ardından Eyyûbîler'in sürdürdüğü siyasî ve idarî açıdan parçalı yapı içinde Mısır şeyhüşşüyûhu Mısır'a, Dımaşk şeyhüşşüyûhu Dımaşk'a hâkim olan melikler tarafından göreve getirildi. Ayrıca bu dönemde Suriye bölgesi çoğu zaman birden fazla melik tarafından yönetildiğinden Dımaşk'taki şeyhüşşüyûhun görev alanında zaman zaman değişiklikler meydana geldi. Memlükler devrinde ise Mısır'da görev yapan şeyhüşşüyûhu bizzat sultan tayin ediyordu. Dımaşk şeyhüşşüyûhu çoğu zaman Mısır'daki sultan, bazan da onun Suriye'deki nâibi tarafından atanırdı (Kalkaşendî, XI, 370).

Dımaşk şeyhüşşüyûhu, aynı zamanda şehirdeki en önemli sûfî kurumu olan Sümeysâtiyye Hankahı'nın şeyhliğini de elinde bulundururdu. Zengîler, Eyyûbîler ve Memlükler devri boyunca Dımaşk şeyhüşşüyûhları burada ikamet etti (Makrîzî, *es-Sülûk*, I/3, s. 927; M. Mutî' el-Hâfız, s. 6, 11). Mısır'daki ilk şeyhüşşüyûh, Selâhaddin'in 569'da (1173-74) vakfettiği Kahire'deki Saîdüssuadâ (Salâhiyye) Hankahı'nın şeyhliğini uhdesinde bulundururdu, buranın şeyhi olan kimse Mısır'daki bütün sûfî vakıflarının idaresinden sorumluydu. Mısır'daki şeyhüşşüyûhun Saîdüssuadâ Hankahı'nın da şeyhliğini üstlenmesi ve burada ikamet etmesi geleneği Memlükler döneminde de bir süre devam etti. Muhammed b. Kalavun tarafından Kahire'nin hemen dışında Sîryâküse (Siryakos) Hankahı'nın inşa edilmesinin ardından bu hankahın şeyhliğini üstlenen kimse aynı zamanda şeyhüşşüyûh unvanıyla anıldı ve bütün Mısır'daki sûfî vakıflarının yönetiminden sorumlu tutuldu. Memlükler devrinin sonlarına doğru Sîryâküse şeyhüşşüyûhu, sadece Mısır'daki değil bütün Memlük coğrafyasındaki sûfî vakıflarının üst düzey görevlisi olarak kabul edildi (Kalkaşendî, XI, 370; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ*, III, 570). Makrîzî şeyhüşşüyûh unvanını, Memlükler'in sonuna kadar "sûfî vakıflarının idaresinden sorumlu en üst düzey yönetici" anlamında kullanırsa da (*a.g.e.*, III, 571) özellikle IX. (XV.) asırdan itibaren Mısır ve Suriye'deki sûfî vakıflarının başındaki bütün şeyhler için bu unvana rastlanmaktadır. Bölgedeki sûfîlerin temsilcisi kabul edilen Mısır ve Dımaşk şeyhüşşüyûhları hankah, zâviye ve ribâtların ve orada barınan dervişlerin bütün işleriyle ilgilenirdi. Sûfî vakıflarının idaresi ve buralara yapılacak tayinler onların sorumluluğundaydı. Ellerinde bütün sûfî vakıflarının bir listesi bulunurdu. Buralarda kimlerin kalmakta veya bu vakıflardan yararlanmakta olduğuna, hangi hankaha nelerin bağışlandığına, vakıf gelir giderlerine dair kayıtlar vardı, ayrıca bu hankahlar şeyhüşşüyûh tarafından sürekli kontrol edilmekteydi (Kalkaşendî, IV, 193; M. Mutî' el-Hâfız, s. 12).

Şeyhüşşüyûh özellikle ilk ortaya çıktığı dönemlerde sûfîler arasından tayin edilirken zamanla ulemâdan da bu göreve getirilenler oldu. Başlangıcından Memlükler'in sonuna kadar hem medresede müderrislik yapan hem de şeyhüşşüyûh olan çok sayıda âlim bulunmaktadır. İmâdüddin İbn Hameviyye'nin oğlu Sadreddin Muhammed (ö. 617/1220) Mısır'da hem şeyhüşşüyûhluk görevine getirildi hem de bazı medreselerde müderrislik yaptı. Yine Memlükler devrinde Dımaşk'ta kadılık / kādılkudâtlıkla şeyhüşşüyûhluk görevinin Bedreddin İbn Cemâa örneğinde olduğu gibi aynı şahsa verildiği de görülmektedir (Makrîzî, *es-Sülûk*, II/1, s. 287; *DİA*, XIX, 389). Kalkaşendî, Memlükler döneminde en önemli bürokratik görevlerden biri haline gelen şeyhüşşüyûhluğu dinî mertebelerin de en yükseği olarak gösterir (*Ṣubḥu'l-aʿşâ*, XII, 411).

İmâdüddin b. Hameviyye'nin soyundan gelen Benî Hameviyye ailesinden Eyyûbîler ve Memlükler döneminde şeyhüşşüyûhluğu üstlenen çok sayıda isim yetişti. İbn Hameviyye'den sonra oğlu Sadreddin Muhammed'in ve ardından onun oğulları Ebü'l-Feth İmâdüddin Ömer ve Tâceddin İbn Hameviyye bu görevi üstlendiler. VII. (XIII.) yüzyılın başlarında fütüvvet teşkilâtı hiyerarşisinde en üst makamda bulunanlara da şeyhüşşüyûh denilirdi (*DİA*, XXXII, 322).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil* (nşr. Halîl Me'mûn Şîhâ), Beyrut 1422/2002, IX, 710; Bündârî, *Sene'l-Berḳı'ş-Şâmî* (nşr. Ramazan Şeşen), İstanbul 1425/2004, s. 65; Münzirî, *et-Tekmile*, III, 16; Ebû Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravżateyn* (nşr. İbrâhim Şemseddin), Beyrut 2002, II, 173, 264-265; İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb*, III, 257; Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşâ*, IV, 193; XI, 370; XII, 411; Makrîzî, *es-Sülûk* (Ziyâde), I/3, s. 927; II/1-2, s. 287; a.mlf., *el-Ḫıṭaṭ* (nşr. Muhammed Zeynühüm), Kahire 1998, III, 570, 571; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, III, 51-53; M. C. Şehabeddin Tekindağ, *Berkuk Devrinde*

Memlûk Sultanlığı, İstanbul 1961, s. 150; İsmail Yiğit, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Târihi: Memlükler,* İstanbul 1991, VII, 387; R. van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus,* Leiden 1999, s. 76-77; Ramazan Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbî ve Devri,* İstanbul 2002, s. 456; J. P. Berkey, *The Formation of Islam,* Cambridge 2003, s. 242; M. Mutî el-Hâfız, *el-Ḥanḳāhü's-Sümeysâṭıyye bi-Dımaşḳ: el-Medresetü'ş-şûfiyye,* Beyrut 1427/2006, s. 6, 11, 12; Cemil Akpınar, "İbn Cemâa, Bedreddin", *DİA,* XIX, 389; Gülgün Uyar, "Nakib", *a.e.,* XXXII, 322; Hasan Kâmil Yılmaz, "Sühreverdî, Şehâbeddin", *a.e.,* XXXVIII, 40.

HARUN YILMAZ

ŞEYHZÂDE, Abdürrahim
(عبدالرحيم شيخ زاده)

(XII./XVIII. yüzyıl)

Osmanlı dönemi kelâm âlimi.

Hayatına dair yeterli bilgi yoktur. *Naẓmü'l-ferâ'id ve cem'u'l-fevâ'id* adlı eserinde adı Abdürrahîm b. Ali el-Meşhûr bi-Şeyhzâde olarak geçmektedir. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi Efendi (nr. 2064) ve Esad Efendi (nr. 1291) nüshalarında yazımı ve temize çekilmesinin 1133 (1721) yılında tamamlandığı, bazı kaynaklarda ise 1136'da (1724) telif edildiği belirtilmektedir (*Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḫidîviyye,* VII/1, s. 143-144). Yine aynı kütüphanenin Esad Efendi nüshası ile Süleymaniye (nr. 1036) nüshasının ilk sayfalarında müellifin Bafra'da müftülük yaptığı kaydedilir. Buna göre Şeyhzâde'nin vefat tarihini 944 (1537) olarak gösteren Bağdatlı İsmâil Paşa (*Hediyyetü'l-'ârifîn,* I, 563; *İżâḥu'l-meknûn,* II, 103, 659; ayrıca bk. Kehhâle, V, 209-210) onu Müeyyedzâde Abdürrahim ile karıştırmıştır. Nitekim Şeyhzâde'nin, adı geçen eserinde Ali el-Kārî (ö. 1014/1605) ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) gibi bu tarihten sonra yaşamış kişilerden nakilde bulunması da bunu teyit etmektedir. Hacı Çelebi veya Hacı Halîfe olarak da tanınan Müeyyedzâde Abdürrahim ise Amasyalı meşhur bir ailedendir. Babası Alâeddin Ali Çelebi, dedesi Şeyh Şemseddin Müeyyed Çelebi'dir. Tanınmış âlimlerden Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'nin (ö. 922/1516) kardeşi olan Abdürrahim Efendi, Şeyhülislâm Abdülkadir Şeyhî Efendi'nin de babası olup 944 (1537) yılında vefat etmiştir (Müstakimzâde, s. 256-257; *Sicill-i Osmânî,* III, 328).

Daha çok kelâm ilmiyle ilgilenen Abdürrahim Şeyhzâde, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleri arasındaki görüş farklarını kırk mesele halinde ele aldığı *Naẓmü'l-ferâ'id ve cem'u'l-fevâ'id* adlı eseriyle tanınmaktadır. Kitabın adı mukaddimede böyle geçmekte olup kapak sayfasında buna "fî beyâni'l-mesâili'lletî vakaa fîhâ ihtilâf beyne'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'ariyye fî'l-akāid maa zikri edilleti'l-ferîkayn" şeklinde bir ilâve yapılmıştır. Eserde "ferîde" başlığı altında konuya ilişkin temel meselelere, "fâide" alt başlığında ise tamamlayıcı bilgilere yer verilmiştir. Eser vücûb ve vücûd kavramları; bekā, kudret, irade, sem', basar, kelâm ve tekvin sıfatları; isim-müsemmâ, kader-kazâ problemleri; Allah hakkında vârit olan müteşâbih haberler; tevfîk, teklîf-i mâ lâ yutâk, ilâhî fiillerde hikmetin yeri, Allah'ın vaîdinden dönmesinin câiz olup olmadığı, hüsün-kubuh, Allah'a imanın aklen vâcip olup olmadığı, imanın hakikati, naklî delillerin kesinlik ifade edip etmediği, saadet ve şekavet, nübüvvet, tekfir, irtidad ve **ihbât*** meseleleri etrafında cereyan eden tartışmaları konu edinmektedir. *Naẓmü'l-ferâ'id* kaynak açısından çok zengin bir eser olup Şeyhzâde başta Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî olmak üzere Tahâvî, Serahsî, Şemseddin es-Semerkandî, Rüstüfağnî, Sadrüşşerîa, Beyâzîzâde, İbnü'l-Hümâm, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ali el-Kārî, Nûreddin es-Sâbûnî, Ebü'l-Usr Ali el-Pezdevî, Molla Fenârî, Hayâlî, İbn Kemal Paşa ve Habbâzî gibi Hanefî-Mâtürîdî çizgideki âlimlerden Ebû İshak el-İsferâyînî, Bâkıllânî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Devvânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî, Senûsî, Lekānî, Teftâzânî, Seyfeddin el-Âmidî, Şehristânî, Kādî Beyzâvî ve diğer ünlü Eş'arî âlimlerin eserlerinden faydalanmıştır.

Çeşitli kütüphanelerde birçok nüshası bulunan *Naẓmü'l-ferâ'id*'in erken dönemden itibaren baskıları da yapılmıştır (İstanbul 1288; Kahire 1317, 1323). Eser Fâtih dersiâmlarından Ilgınlı Hacı Ali Efendizâde Muhammed Emin tarafından Osmanlı Türkçesi'ne çevrilmiş ve Tedkīk-ı Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi'nin izniyle Osmanlı Matbaası'nda basılmıştır (İstanbul 1328). Mütercim çalışmasının söz konusu eserin bazan meâlen, bazan diğer dinî kitaplardan faydalanarak ortaya konmuş bir tercümesi olduğunu kaydeder.

Şeyhzâde'nin ikinci eseri *Şerḥu'l-'Aḳā'idi'ṭ-Ṭaḥâvî* olup nüshaları Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi'nde 1509 (vr. 61[b]-115[a], istinsah tarihi 1721) ve 565 (vr. 1[b]-54[b]) numaralarda kayıtlıdır (ayrıca bk. *İżâḥu'l-meknûn,* II, 103). Diğer bir eseri de *Tehẕîbü'l-İşârât* adını taşımaktadır. Şeyhzâde *Naẓmü'l-ferâ'id*'de kelâm sıfatı münasebetiyle haber çeşitlerini açıklarken

Abdürrahim Şeyhzâde'nin *Naẓmü'l-ferâ'id* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2064)



bu eserine atıfta bulunarak, "Bu konudaki görüşümüzü *Tehẕîbü'l-İşârât*'ta tafsil ettik" demektedir (s. 19). Süleymaniye Kütüphanesi'nde Şeyhzâde'ye nisbetle kaydedilen *Ferîde* adlı risâle (Tırnovalı, nr. 1178) ise *Naẓmü'l-ferâ'id*'in bir nüshası olup 1174'te (1760) istinsah edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Abdürrahim Şeyhzâde, *Naẓmü'l-ferâ'id*, Kahire 1323/1905, s. 2-3; Müstakimzâde, *Tuhfe*, s. 256-257; Muhammed Emîn, *Îzâhu'l-akāid fî tercümeti Nazmi'l-ferâid*, İstanbul 1328, s. 2-5; *Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḥidîviyye*, VII/1, s. 143-144; *Sicill-i Osmânî*, III, 328; *Osmanlı Müellifleri*, I, 334; Serkîs, *Muʿcem*, II, 1170; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 659; *İẓâḥu'l-meknûn*, II, 103, 659; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 563; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, IV, 109; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, V, 209-210; İrfan Abdülhamîd, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), İstanbul 1981, s. 151; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmiʿu'ş-şurûḥ ve'l-ḥavâşî*, Ebûzabî 1425/2004, II, 259; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 2014, s. 309.

İLYAS ÇELEBİ

ŞEYYÂL, Cemâleddin
(جمال الدين الشيّال)

Cemâlüddîn b. Muhammed Şettâ b. İbrâhîm eş-Şeyyâl (1911-1967)

Mısırlı ilim adamı, tarihçi.

26 Haziran 1911'de Dimyat'ta doğdu. Dimyat'ta başladığı lise öğrenimini daha sonra gittiği Kahire'de tamamladı. Ardından posta idaresinde çalışmaya başladı. Bir taraftan da I. Fârûk Üniversitesi (Kahire Üniversitesi) Edebiyat Fakültesi'ne devam etti. 1936'da Tarih Bölümü'nden mezun oldu, psikoloji ve eğitim tahsili için girdiği Yüksek Eğitim Enstitüsü'nü 1938'de bitirdi. Arîş ve Kahire'de bazı ilkokullarda, ardından liselerde öğretmenlik yaptı. Bu sırada tarih okumalarını, gazete ve dergilerde yazı yazmayı sürdürdü. Kendisini araştırmaya teşvik eden üniversitedeki hocası Abdülhamîd el-Abbâdî, İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı olunca onu fakültenin Tarih Bölümü'ne asistan aldı (1943). 1945'te I. Fârûk Üniversitesi'ne sunduğu *Târîḫu't-terceme fî Mıṣr fi'n-nıṣfi'l-evvel mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* adlı tezle yüksek lisans derecesini kazandı. Aynı zamanda bu üniversiteye sunulan ilk yüksek lisans tezi olan çalışmasıyla ertesi yıl Kahire Arap Dil Kurumu tarafından edebiyat araştırma ödülüne lâyık görüldü. *Cemâlüddin İbn Vâṣıl ve kitâbühû Müferricü'l-kürûb fî aḫbâri Benî Eyyûb* adlı teziyle doktora-



Cemâleddin eş-Şeyyâl

sını tamamlayarak Edebiyat Fakültesi İslâm Tarihi Bölümü'nde öğretim üyesi oldu (1948). 1952'de doçentliğe, 1956'da profesörlüğe yükseldi. 1957-1958'de Arap Birliği'ne bağlı Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Arabiyyeti'l-âliye'de, 1958-1959'da Aynişems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ders verdi. Mısır'ın Rabat Büyükelçiliği'nde dört yıl (1960-1964) kültür ateşeliği yaptıktan sonra tekrar Aynişems Üniversitesi'ne döndü ve ardından da İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığına tayin edildi. 2 Kasım 1967 tarihinde vefat edinceye kadar bu görevde kaldı.

Pakistan'da Peşâver Üniversitesi'nde yapılan Arap ve İslâm Araştırmaları Kongresi (1954), Arapça'ya Tercüme Kongresi (Rabat 1961), I. Uluslararası Afrika Araştırmaları Kongresi (Akra/Gana), Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nun düzenlediği Ortadoğu'da Tarih ve Tarihçiler Kongresi (1965) Şeyyâl'in katıldığı bazı ilmî toplantılardır. Ayrıca Kanada, Amerika Birleşik Devletleri, Irak ve Suriye gibi ülkelerde konferanslar verdi. Kurucuları arasında bulunduğu el-Cem'iyyetü'l-Mısriyye li'd-dirâsâti't-târîhiyye başta olmak üzere Cem'iyyetü'l-üdebâ gibi kurumlar ile Kitâbü Târîhi'l-fikri'l-Arabî, Târîhu'l-bahriyyeti'l-Arabiyye, Vaz'u târîhi'l-ümmeti'l-Arabiyye, el-Mürâcaa ve'l-fehârisü'l-bibliyucrâfiyye li't-târîh, et-Târîh ve'l-âsâr bi'l-meclisi'l-a'lâ li-riâyeti'l-fünûn ve'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-ictimâiyye komisyonlarında üye olarak görev yaptı. UNESCO'nun bir Afrika tarihi hazırlanması için teşkil ettiği uluslar arası komisyonda çalıştı.

Eserleri. Telif: *Rifâʿa eṭ-Ṭahṭâvî zaʿîmü'n-nehḍati'l-fikriyye fî ʿaṣri Muḥammed ʿAlî* (Kahire 1364/1945; *Rifâʿa Râfiʿ eṭ-Ṭahṭâvî*, Kahire 1958, 1390/1970, 1980); *Mıṣr ve'ş-Şâm beyne'd-devleteyn* (Kahire 1947; Fâtımî Devleti'nin yıkılıp Eyyûbîler'in kurulduğu 558-569 [1163-1174] yılları arasında geçen olayları kapsar); *Mücmelü Târîḫi Dimyâṭ siyâsiyyen ve iḳtiṣâdiyyen* (İskenderiye 1949); *Târîḫu't-terceme bi-Mıṣr fî ʿahdi'l-ḥamleti'l-Fıransiyye* (Kahire 1950; müellifin yüksek lisans tezinin giriş niteliğindeki küçük bölümünü kapsayan bir kitapçıktır); *Târîḫu't-terceme ve'l-ḥareketi's-şeḳāfiyye bi-Mıṣr fî ʿaṣri Muḥammed ʿAlî* (Kahire 1951; yüksek lisans tezinin esas bölümüdür); *Târîḫu't-terceme ve'l-ḥareketi's-şeḳāfiyye fi'n-nıṣfi's-şânî mine'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* (Kahire 1951); *el-İskenderiyye: Ṭûbuġrâfiyyetü'l-medîne ve teṭavvüruhâ min aḳdemi'l-ʿuṣûr ile'l-vaḳti'l-ḥâżır* (Kahire 1952); *Ḳıṣṣatü'l-iḫtilâl* (İskenderiye 1956; İngilizler'in Mısır'ı işgaline dairdir); *Muḥâḍarât ʿani'l-ḥareketi'l-ışlâḥiyye ve merâkizi's-şeḳāfe fi's-şarḳı'l-İslâmî el-ḥadîs* (Kahire 1377/1957, *el-Ḥareketü'l-ışlâḥiyye ve merâkizü's-şeḳāfe fi's-şarḳı'l-İslâmî el-ḥadîs*, Kahire 1422/2001; Şeyyâl'in Kahire'de Ma'hedü'd-dirâsâti'l-Arabiyyeti'l-âliye'de verdiği konferansları içerir); *et-Târîḫ ve'l-müʾerriḫûn fî Mıṣr fi'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* (Kahire 1958; İngilizce olarak da yayımlanan eser [*A History of Egyptian Historiography in the nineteenth century*, Alexandrie 1962] tarihçileri ve Mısır tarihçiliği konusunu çağdaş Mısır araştırmaları içinde ayrı bir bölüm halinde ele alma çabasının ilk müstakil ve sistematik analiz bakımından değerli örneği olarak gösterilir [Gershoni, XXIII/4 [1987], s. 543]; eserin Arapça versiyonu daha muhtevalı ve ayrıntılıdır); *Mecmûʿatü'l-veṯâʾiḳi'l-Fâṭımiyye* (Kahire 1378/1958, 1965, 1422/2002, 1429/2008, 1432/2011; müellif topladığı Fâtımîler devrine ait 110 belgeden yalnız hilâfet ve vezirlik sistemine dair yirmi üçünün yer aldığı bu eserden dolayı tarih alanında devlet teşvik ödülü ve birinci dereceden ilim nişanı almıştır; eser hakkında yapılan tanıtım ve değerlendirme için bk. Abdülmün'im Mâcid, s. 80-81; Walker, s. 120-121); *Ḳıṣṣatü'l-kifâḥ beyne'l-ʿArab ve'l-istiʿmâr* (Kahire 1379/1960, 1380/1960, Muhammed Saîd el-Uryân ile birlikte); *Dirâsât fi't-Târîḫi'l-İslâmî* (Kahire 1384/1964, 1420/2000; Beyrut 1969, 1981; Şeyyâl'in dergi ve gazetelerde çıkan yirmi yazısını ihtiva etmektedir); *Târîḫu medîneti'l-İskenderiyye fi'l-ʿaṣri'l-İslâmî* (Kahire 1967, 2000); *Târîḫu Mıṣr el-İslâmiyye* (I-II, Kahire 1967); *Târîḫu'd-devleti'l-ʿAbbâsiyye* (Kahire 1967, 1413/1993); *Ebû Bekr eṭ-Ṭurṭûşî el-ʿâlimü'z-zâhidü's-şâʾir* (Kahire 1388/1968); *et-Târîḫu'l-İslâmî ve eseruhû fi'l-fikri't-Târîḫi'l-Ûrûbbî*

fi'l-ᶜaşri'n-nehḍa (Beyrut 1969, 1980); *Aᶜlâmü'l-İskenderiyye fi'l-ᶜaşri'l-İslâmî* (Kahire 1965, 1421/2001; İskenderiyeli veya orada bir süre yaşayan Ebü'd-Derdâ, Abdurrahman b. Hürmüz, Turtûşî, Sened b. İnân, İbn Avf, Silefî, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî, Ebü'l-Abbas el-Mürsî, İbn Atâullah el-İskenderî, Kabârî, Muhammed Kerîm, Abdullah Nedîm ve Abdülazîz Çâvîş gibi on üç şahsiyet hakkındadır); *Târîḫu devleti'l-Ebâṭıratı'l-Muġūli'l-İslâmiyye fi'l-Hind* (İskenderiye 1968; Kahire 1421/2001).

Neşir: Makrîzî, *İġāṣetü'l-ümme bi-keşfi'l-ġumme* (Kahire 1359/1940, 1957, 1422/2002, Muhammed Mustafa Ziyâde ile birlikte); a.mlf., *Naḫl ᶜibere'n-naḫl* (Kahire 1365/1946); a.mlf., *İttiᶜâẓü'l-ḥunefâ' bi-aḫbâri'l-e'immeti'l-Fâṭımiyyîne'l-ḫulefâ'* (I, Kahire 1367/1948, 1387/1967; eserin II ve III. ciltleri Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed tarafından neşredilmiştir, Kahire 1390-1393/1970-1973; I-III, Kahire 1416/1996); a.mlf., *ez-Zehebü'l-mesbûk bi-ẕikri men ḥacce mine'l-ḫulefâ' ve'l-mülûk* (Kahire 1375/1955); Cemâleddin İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb fî aḫbâri Benî Eyyûb* (I-III, Kahire 1373-1380/1953-1960; neşirle ilgili bazı değerlendirmeler için bk. Selâhaddin el-Müneccid, XXIX/1 [1373/1954], s. 135-137; Mustafa Cevâd, VIII [1380/1961], s. 408-424, eserin devamını Haseneyn Muhammed Rebî' yayımlamıştır, IV-V, Kahire 1972-1977); Sâlih Mecdî, *Ḥilyetü'z-zemen bi-menâḳıbi ḫâdimi'l-vaṭan: Sîretü Rifâᶜa Râfiᶜ eṭ-Ṭahṭâvî* (Kahire 1378/1958); Bahâeddin İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sulṭâniyye ve'l-meḥâsinü'l-Yûsufiyye* (Kahire 1384/1964, 1415/1994, 2002); Muhammed b. Ahmed b. Bessâm et-Tinnîsî, *Enîsü'l-celîs fî Târîḫi medîneti Tinnîs* (*MMİlr.*, XIV [1967], s. 151-159); İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire* (XVI, Fehîm Muhammed Şeltût ile birlikte, Kahire 1972). Şeyyâl ayrıca Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin *el-Aḫbârü'ṭ-ṭıvâl* (Kahire 1960; Kum 2000) adlı eserinin Abdülmün'im Âmir tarafından gerçekleştirilen neşrini gözden geçirmiştir.

The Encyclopaedia of Islam'ın ikinci neşrine bazı maddeler yazan Şeyyâl'in belli başlı makaleleri şunlardır: "el-ᶜAlâḳāt beyne Mıṣr ve'l-Yemen fi'l-ᶜaşri'l-Fâṭımî" (*el-Kitâb*, V [Kahire 1948], s. 550-561); "ᶜAbdullāh Nedîm, 1845-1896" (*a.g.e.*, VII [Kahire 1949], s. 78-91); "el-Yemen fi'l-ᶜaşri'l-Fâṭımî: Ṣafḥa mechûle mine't-Târîḫi'l-ᶜArabî" (*Levante*, I/2 [Roma 1953], s. 20-32); "The Fatimid Documents as a Source for the History of the Fatimids and their Institutions" (*Bulletin of the Faculty of Arts, Alexandria University*, VIII [1954], s. 3-12); "Sirâcü'l-mülûk li't-Ṭurṭûşî" (*Türâṣü'l-insâniyye*, II [Kahire 1960], s. 792-803); "Felsefetü Ebî Bekr eṭ-Ṭurṭûşî" (*Felâsifetü'l-İslâm fi'l-ġarbi'l-ᶜArabî*, nşr. Ahmed Belkât v.dğr., Tıtvân 1961, s. 183-227); "Historiography in Egypt in the Nineteenth Century" (*Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis – P. M. Holt, London 1964, s. 403-421); "Some Aspects of the Intellectual and Social Life in the 18th Century" (*Political and Social Change in Modern Egypt*, ed. P. M. Holt, London 1968, s. 117-132); "Mü'ellefâtü'l-Maḳrîzî eṣ-Ṣaġîre" (*Dirâsât ᶜani'l-Maḳrîzî: Mecmûᶜatü'l-ebḥâṣ*, nşr. Muhammed Mustafa Ziyâde, Kahire 1391/1971, s. 23-37). Şeyyâl'in bazı araştırma ve edisyon kritik çalışmaları henüz basılmamıştır (Hasan Habeşî, XIII [1967], s. 12-13).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülmün'im Mâcid, "Mâ Ellefehü'l-mü'erriḫûne'l-ᶜArab fî'l-mi'eti's-seneti'l-aḫîre fî dirâseti't-Târîḫi'l-ᶜArabî ve ġayrih", *Mâ Sâheme bihi'l-mü'erriḫûne'l-ᶜArab fi'l-mi'eti's-seneti'l-aḫîre fî dirâseti't-Târîḫi'l-ᶜArabî ve ġayrih*, Kahire 1959, s. 80-81, 84, 85; Kustantîn Züreyk, "Mâ Sâheme bihi'l-mü'erriḫûne'l-ᶜArab fî'l-mi'eti's-seneti'l-aḫîre fî dirâseti't-Târîḫi'l-ᶜArabî ᶜan fetreti'l-ḥurûbi'ş-Şalîbiyye", *a.e.*, s. 98, 101, 103, 104; B. Lewis, "The Use by Muslim Historians of Non-Muslim Sources", *Historians of the Middle East* (ed. B. Lewis – P. M. Holt), London 1964, s. 191; Yûsuf Es'ad Dâğır, *Meṣâdirü'd-dirâseti'l-edebiyye*, Beyrut 1972, III, 664-667; Ziriklî, *el-Aᶜlâm* (Fethullah), II, 135-136; J. A. Crabbs, *The Writing of History in Nineteenth-Century Egypt*, Cairo 1984, s. 137, 143, 197, 216; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muᶜcemü muṣannifi'l-kütübi'l-ᶜArabiyye*, Beyrut 1405/1985, s. 137-138; a.mlf., *el-Müstedrek*, Beyrut 1406/1985, s. 176; a.mlf., *Muᶜcemü'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1414/1993, I, 503; İmâd Abdüsselâm Raûf, "Cemâlüddîn eş-Şeyyâl", *Mevsûᶜatü Beyti'l-ḥikme li-aᶜlâmi'l-ᶜArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiᶜ ᶜaşer ve'l-ᶜişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 119-120; P. E. Walker, *Exploring an Islamic Empire: Fatimid History and its Sources*, London 2002, s. 120-121; G. Piterberg, "Orientalist Discourse and Nationalist Historical Narratives in the Middle East: Egypt's Ottoman Past", *Between Europe and Islam: Shaping Modernity in a Transcultural Space* (ed. A. Höfert – A. Salvatore), Brussels 2004, s. 76-81, 85; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *Mevsûᶜatü aᶜlâmi'l-ḳarni'l-ᶜişrîn fi'l-âlemeyni'l-ᶜArabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1434/2013, II, 202-203; Selâhaddin el-Müneccid, "Müferricü'l-kürûb fî aḫbâri Benî Eyyûb li'bn Vâṣıl", *MMİADm.*, XXIX/1 (1373/1954), s. 135-137; Ca'fer el-Hasenî, "Mecmûᶜatü'l-veṯâ'iḳı'l-Fâṭımiyye", *a.e.*, XXXIII/4 (1378/1958), s. 666-667; Mustafa Cevâd, "Müferricü'l-kürûb fî aḫbâri Benî Eyyûb", *MMİlr.*, VIII (1380/1961), s. 408-424; Hasan Habeşî, "Kelimetü te'bîn fî ẕikrâ vefâti'l-merḥûm el-üstâẕ ed-duktûr Cemâliddîn eş-Şeyyâl", *el-Mecelletü't-Târîḫiyyetü'l-Mıṣriyye*, XIII, Kahire 1967, s. 3-14; "Cemâlüddîn eş-Şeyyâl", *Ṣaḥîfetü Maᶜhedi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye fî Madrid*, XIV, Madrid 1967-68, s. 275-276; I. Gershoni, "The Writing of History in Nineteenth Century Egypt: A Study in National Transformation, by Jack A. Crabbs", *MES*, XXII/ 4 (1987), s. 543, 547; Abdülfettâh Guneyme, "Cemâlüddîn eş-Şeyyâl el-mü'errih (1329-1387 h./1911-1967 m.)", *Mevsûᶜatü aᶜlâmi'l-fikri'l-İslâmî*, Kahire 1425/2004, s. 223-225; Muhammed el-Cevvâdî, "eş-Şeyyâl, Cemâlüddîn", *Mv.AU*, XV, 318.

AHMET ÖZEL

ŞÜMLE
(شملة)

(ö. 570/1174-75)

Irak Selçukluları döneminde Hûzistan emîri.

Tam adı Şümle Aydoğdu b. Küştoğan et-Türkmânî el-Afşarî'dir. Ataları Avşar oymaklarından birine mensuptur ve muhtemelen VI. (XII.) yüzyılın birinci yarısında Seyhun boylarından Hûzistan taraflarına göç etmiştir. Bu aileden Hûzistan çevresinde siyasî olaylara katılan ilk şahıs Ya'kūb b. Arslan el-Afşarî'dir. Irak Selçuklu Sultanı Mahmûd b. Muhammed Tapar döneminin (1118-1131) nüfuzlu emîrlerinden olan Yâkub Bey, Salgurlular'ın kurucusu Sungur b. Mevdûd ile mücadele ederek Fars bölgesini ele geçirmeye çalışmış, onun ardından Hûzistan'ın yönetimini Şümle üstlenmiştir. Şümle (Şûmle, Şimle, Şemle) Aydoğdu, Irak Selçuklu Sultanı Mes'ûd b. Muhammed Tapar'ın hâcibi Has Bey Belengerî'nin en çok güvendiği emîrlerden biriydi. Has Bey'in Irak Selçuklu Sultanı Muhammed b. Mahmûd tarafından öldürülmesi üzerine Şümle, Hûzistan'da bağımsız olarak hareket etmeye başladı, bir süre sonra da Küçük Luristan'ı hâkimiyeti altına aldı. Böylece VI. (XII.) yüzyılın ikinci yarısında Hûzistan ve çevresini kapsayan yarı bağımsız bir emirlik kurdu. Irak Selçukluları'ndan Muhammed b. Mahmûd ile III. Melikşah arasında cereyan eden taht mücadelelerine karışan Şümle çıkarları doğrultusunda sık sık saf değiştirdi.

Şümle'nin Hûzistan'da kurduğu emirlik Abbâsî Halifesi Muktefî-Liemrillâh'ı kaygılandırdı ve 550'de (1155) üzerine asker sevketti. Taraflar arasında meydana gelen savaşta halifelik kuvvetleri yenildi, ordu kumandanı başta olmak üzere çok sayıda Abbâsî askeri esir alındı. Halifeye bağlı kuvvetlerle çatışmayı çıkarları açısından yararlı bulmayan Şümle esirlere karşı iyi davrandı ve bir süre sonra onları serbest bıraktı. Abbâsî kuvvetleri 553'te (1158) Hûzistan'a ikinci defa saldırdı. Abbâsî

emîrlerinden Kaymaz'ın Şümle tarafından yenilgiye uğratıldıktan sonra Muhammed b. Mahmûd'a teslim edilmesi muhtemelen bu saldırının en önemli sebeplerinden biriydi. Şümle bu sorunu yine barış yoluyla çözdü ve çatışmalardan uzak durmayı başardı.

Sultan Muhammed b. Mahmûd'un vefatının ardından Irak Selçuklu tahtı için III. Melikşah ile Süleyman Şah ve Arslan Şah arasındaki mücadele sırasında Şümle bazan III. Melikşah'ı, bazan da Arslan Şah'ı destekledi ve 555 (1160) yılında III. Melikşah'ın oğlu Mahmud'a atabeg tayin edildi. Şümle bu yeni görevi sırasında daha geniş bir alanda faaliyet gösterdi, yeğeni İbn Şenkâ kumandasındaki bir orduyu Vâsıt ve Basra yöresine sevketti. 561'de (1166) Vâsıt Valisi Hutlubars'ı (Kutlubars) yenilgiye uğratan İbn Şenkâ'nın daha sonraki hedefi Basra oldu. Onun bu yöredeki faaliyetleri Şümle tarafından desteklendi ve bölgedeki Mâhikî Kalesi ordugâh olarak belirlendi. Abbâsî Halifesi Müstencid-Billâh'ın elçisi Yûsuf ed-Dımaşkī bu sırada Mâhikî'de bulunan Şümle'yi ziyaret etti ve halifenin uyarılarını bildirdi. Şümle ise Vâsıt, Hille ve Basra'nın, atabegi olduğu Mahmud'a iktâ edildiğini ve bu bölgeler üstünde onun adına hâkimiyet tesis etme niyetinde olduğunu bildirdi. Diplomasi yoluyla istediğini elde edemeyen halife, Şümle ve taraftarlarını Hâricîlik'le itham etti, lânetlenmeleri gerektiğini söyledi. Ayrıca Vâsıt Valisi Arguş (Erkuş) el-Müsterşidî'yi ve diğer emîrlerini Şümle ile savaşa sevketti, mağlûp olan Şümle Hûzistan'a dönmek zorunda kaldı.

564'te (1168-69) Salgurlu Atabegi Muzafferüddin Zengî'nin ve askerlerinin kendilerine kötü muamele etmesinden şikâyetçi olan halk Şümle'den yardım istedi. Bunu fırsat bilen Şümle, Fars bölgesine sefer düzenleyip Muzafferüddin Zengî kuvvetlerini yenilgiye uğrattı ve Fars'ı ele geçirdi. Fakat Şümle de halka kötü muamelesi ve İbn Şenkâ'nın bölgedeki yağmacılık faaliyetleri yüzünden kısa sürede Fars bölgesindeki nüfuzunu kaybetti; Fars halkının daveti üzerine bölgeye gelen Muzafferüddin Zengî ve müttefikleri karşısında tutunamayarak Hûzistan'a döndü. Buradan Ahvaz bölgesine sefer düzenledi, Ahvaz'ın zaptından sonra Nihâvend bölgesini ele geçirmek için planlar yaptı. Ancak Azerbaycan ve Arrân Atabegi Şemseddin İldeniz, Nihâvend'in zaptını engelledi. Ardından İbn Şenkâ onun emriyle Nihâvend Kalesi'ni aldı. Şümle bölgede kalıcı olmayı amaçladığından Mâhikî yakınlarında yeni bir kale inşa ettirmek istedi. Fakat halife ordusunun saldırıları karşısında yenilgiye uğradı; İbn Şenkâ savaş meydanında öldürüldü ve kesik başı Bağdat'a gönderildi. Bu olaydan sonra geri çekilen Şümle, Hûzistan yöresindeki Türkmen aşiretleriyle çatışmaya girdi. Türkmenler, Azerbaycan ve Arrân Atabegi Muhammed Cihan Pehlivan'ın desteğini alarak Şümle'nin ordusunu mağlûp etti. Şümle bu savaşta yaralandı, oğlu ve yeğeniyle birlikte esir düştü. Atabeg Muhammed Cihan Pehlivan'a götürülen Şümle iki gün sonra öldü.

Şümle'nin yerine geçen oğlu Garsüddin, Irak Selçuklu Sultanı II. Tuğrul döneminin (1177-1194) ünlü emîrlerinden olup sultanın Hemedan seferinde büyük başarılar göstermişti. Garsüddin'den sonra Hûzistan emirliğinin başına muhtemelen Şümle'nin diğer oğlu Şerefeddin Emîrân geçti. Şerefeddin'in III. Melikşah'ın oğlu Melik Muhammed'in atabegi olduğu rivayet edilir. Bu dönemde Şerefeddin Emîrân ile Atabeg Muhammed Cihan Pehlivan arasında dostluk ilişkileri kuruldu, bu ilişkiler Şümle'nin torunlarına verilen ahidnâme ile pekiştirildi. Böylece ahidnâme ile, Şümle'nin ahfadının Hûzistan ve Luristan toprakları üzerindeki hâkimiyet hakları onaylanmış oldu. Şerefeddin Emîrân'ın ardından Hûzistan emirliğinin yönetimini Muzafferüddin Sü-Sıyân üstlendi. Onun vefatından sonra Şümle'nin torunları arasında çatışma çıktı. Bunu fırsat bilen Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh, Hûzistan'a bir ordu sevkedip Şümle'nin ahfadını bertaraf etti ve Hûzistan Emirliği'ne son verdi. Şümle'nin ahfadından bazı kişiler Bağdat'a götürüldü, burada kendilerine tahsis edilen evlerde göz hapsinde tutuldu. Nasreddin adlı emîr başta olmak üzere diğer aile fertleri Salgurlu Atabegi Sa'd b. Zengî'nin himayesine girdi. VI. (XII.) yüzyılın ikinci yarısında Selçuklu ve Abbâsî çevresinde varlığını sürdüren Şümle ahfadının hâkimiyet alanı sadece Hûzistan'la sınırlı kalmadı, bazı kaynaklara göre Luristan, Nihâvend, Basra, Vâsıt gibi bölgeleri de kapsadı. Hatta Şümleoğulları'nın otuz civarında kaleye hükmettikleri ve bazı Hûzistan emîrlerinin sikke darp ettikleri rivayet edilir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, X, 255; Râvendî, *Râḥatü'ṣ-ṣudûr*, s. 260-261, 347; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1992, XI, tür.yer.; XII, 108-109; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra* (Burslan), s. 209, 256; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, I, 268, 330; Sadreddin Ali b. Nâsır el-Hüseynî, *Zübdetü't-tevârîḫ: Aḫbârü'l-ümerâ' ve'l-mülûki's-Selcûkıyye* (nşr. Muhammed Nûreddin), Beyrut 1405/1985, s. 284; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, İstanbul 1980, s. 126-127, 260-264, 582-583; a.mlf., "Avşarlar", *TDA*, sy. 62 (1989), s. 120-122; Ziya Bünyadov, *Azerbaycan Atabeyler Dövleti (1136-1225-ci iller)*, Bakü 1984, s. 38, 50, 67; Erdoğan Merçil, *Fars Atabegleri, Salgurlular*, Ankara 1991, s. 33, 37-38, 41, 44; Muharrem Eren, *Kocaavşar Köyü ve Tarihte Avşarlar*, İstanbul 1992, s. 234-237; Muhammed Ali İmâm Ahvâzî, *Târîḫ-i Ḫûzistân* (nşr. Abdülmuhammed Rûhbahşân), Tahran 1379 hş., s. 250-255; Enver Çingizoğlu, *Avşarlar*, Bakü 2008; Qiyas Şükürov, "Geçmişten Günümüze Avşarlar", *Anadolu'da Yörükler: Tarihî ve Sosyolojik İncelemeler* (ed. Hayati Beşirli – İbrahim Erdal), Ankara 2007, s. 153-156; a.mlf., "Huzistan Avşar Emiri Şumle ve Ahfadı", *TD*, sy. 48 (2008), s. 1-15; Emir Kalkan, "Afşarlar", *TDA*, sy. 19 (1982), s. 29, 33-34; Ergin Ayan, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Dağılma Sürecinde Huzistan Avşarları", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV/18 (2011), s. 187-194.

QIYAS ŞÜKÜROV

ŞÜTAYBÎ
(الشطيبي)

Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Hasen b. Hayyûn es-Sıkıllî el-Endelüsî el-Bürcî eş-Şütaybî (ö. 963/1556)

Faslı Şâzelî-Zerrûkî şeyhi, müfessir.

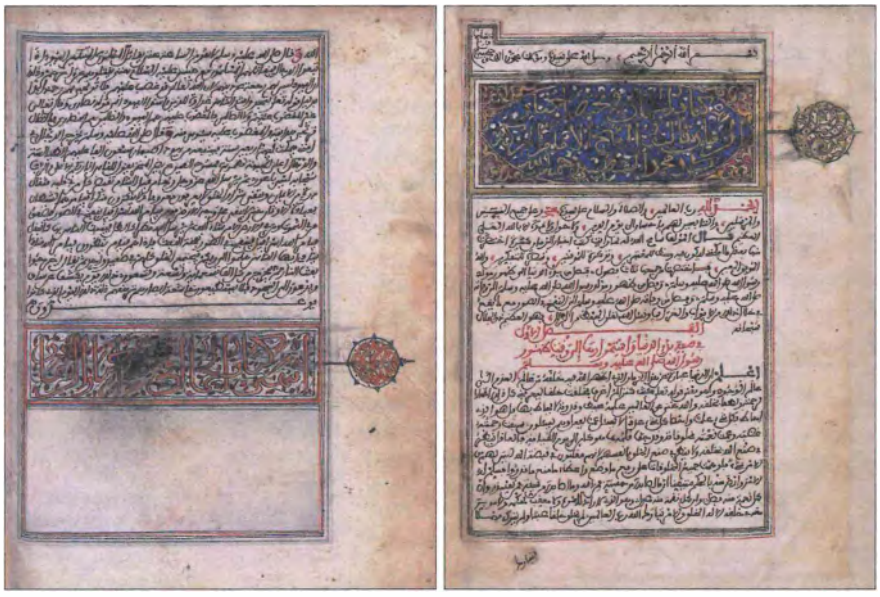
882 (1477) yılında doğdu. Sultan Ebû İnân el-Merînî'nin hükümdarlığı döneminde (1348-1358) Endülüs'ten Fas'ın kuzey kesimine göç eden Bürciyyûn diye tanınmış bir aileye mensuptur. Şâzeliyye-Zerrûkıyye tarikatının pîri Şeyh Ahmed Zerrûk'un halifesi Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yûsuf el-Milyânî er-Râşidî dışında hocaları ve mürşidleri hakkında bilgi yoktur. Hac yolculuğu sırasında Şam'da Meymûniyye tarikatının pîri Şeyh Ali b. Meymûn el-Gumârî el-Mağribî'yi de ziyaret etmiş olmalıdır. Şütaybî, dönüş yolunda Zerrûk'un türbesinin bulunduğu Libya'nın Mısrâte şehrine uğradı ve orada üç yıl kaldı. Bu sırada ziyaret için gelen veya orada ikamet eden Zerrûk'un talebelerini tanıma fırsatı buldu, tarikatın temel metinlerini okudu, Zerrûk'un müellif hattı eserlerini istinsah etti. Şütaybî'nin Ahmed b. Yûsuf er-Râşidî'den ne zaman hilâfet aldığı bilinmemektedir. Şeyh Zerrûk ile çağdaşı Cezûliyye ve Bistâmiyye mensupları arasındaki ihtilâfın Zerrûkıyye mensuplarına karşı doğurduğu şiddetli düşmanlık ortamında Fas'a dönen Şütaybî, Zerrûk gibi yöneticilerden ve kalabalık yerleşim merkezlerinden uzak kalmayı tercih etti.

Fas'ın kuzey kesiminde Benî Zervâl kabilesinin yaşadığı dağlık bölgede Cebelüvedke denilen yerde bir süre kaldıktan sonra bu kabilenin kollarından Benî İbrâhim'in bulunduğu Tâzgadre köyüne yerleşerek çiftçilikle meşgul oldu; buradaki camide imamlık yaptı ve bir medrese açarak talebe yetiştirdi. *Devḥatü'n-nâşir* müellifi İbn Asker el-Mağribî'nin hocaları olan Ebû Ali Mansûr el-Bicâî ve Ebû Hafs Ömer el-Veryağlî ile Abdullah b. Saîd el-Mennânî el-Hâhî, Ebû Nuaym Rıdvân b. Abdullah el-Cenevî, Cemâleddin Muhammed b. Abdurrahman İbnü'l-Fakīre onun talebe ve müntesipleri arasında yer alır. Vattâsî hükümdarlarından uzak duran Şütaybî, onların hâkimiyetine son veren Sa'dîler Hükümdarı Mevlây Muhammed eş-Şeyh'in davetlerine de karşılık vermedi. 2 Rebîülâhir 963'te (14 Şubat 1556) Tâzgadre'de vefat etti.

Şütaybî, Zerrûkıyye-Râşidiyye'nin önde gelen şahsiyetlerinden biri olmasına rağmen ayrı bir tarikat kurmayıp Zerrûkıyye usulünü sürdürmüştür. Aslında onun Râşidî'ye mürid olmak için değil Zerrûkıyye'ye en yakın silsileye tâbi olmak için intisap ettiği, Râşidî'nin Zerrûk'a muhalif görüş ve uygulamalarını benimsemediği (Abdullah Necmî, *et-Taṣavvuf ve'l-bidʿa*, s. 217-218), Zerrûk'un düşüncelerinden oldukça etkilendiği kaydedilir. Rüyalarında sık sık müşahede ettiğini söylediği Hz. Peygamber'in öldüğünü söyleyen kimsenin küfre düştüğünü ileri sürmüş, başta Ömer b. Îsâ eş-Şerîf el-Alemî olmak üzere ulemânın şiddetli eleştirilerine mâruz kalıp tekfir edilince, ölümden ne kastettiğine dair te'villerde bulunarak bu tartışmadan uzak durmuştur.

Eserleri. 1. *el-Lübâb fî müşkilâti'l-Kitâb.* Kur'ân-ı Kerîm'deki müşkil ve müphem âyetlerin izahına dair bir tefsirdir (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 795, 1129, 1436, 1540, 1779, 3526, 8138, 8601, 9946; Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 1995D, 2055K, 2963D, 2971D; Selâ el-Hizânetü's-Subeyhiyye, nr. 72; Tıtvân el-Hizânetü'l-âmme, nr. 289; ayrıca bk. Eşkar, s. 83-84). Şütaybî eserini *el-Lübâbü'l-muḫtaṣar li-ehli'l-bidâye ve'n-naẓar* adıyla ihtisar etmiştir (el-Hizânetü'l-Karaviyyîn, nr. 52; *el-Envâr fî müşkilâti âyâtin mine'l-kitâb* adıyla, Tıtvân el-Hizânetü'l-âmme, nr. 783M, vr. 204-478). Muhammed Bû Tarbûş, *Ebû ʿAbdillâh eş-Şütaybî: Âṣâruhû ve menhecühû fi't-tefsîr* adlı çalışmasında (yüksek lisans tezi, 1990, Rabat V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi) bu iki eseri incelemiştir. *el-Lübâb*'ın bazı bölümleri Riyad Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi'nde Abdullah b. Abdülazîz es-Sebtî (Tevbe sûresinin sonuna kadar), Muhammed b. Hassân b. Muhammed Mürâcim (Sâffât sûresinden Kur'an'ın sonuna kadar) doktora tezi olarak neşre hazırlamıştır (1423-1424). **2.** *el-Cümân fî (muḫtaṣari) aḫbâri'z-zamân.* Üç bölümden oluşan eserin ilk bölümünde yaratılıştan Hz. Peygamber'e kadar umumi tarih özetlenmiş, ikinci bölümde Hz. Peygamber'in hayatı anlatılmış, üçüncü bölümde Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler ve Abbâsîler'den el-Müstekfî-Billâh'ın halifeliğine kadar olan dönemle kısaca Mısır ve Endülüs'ün fethi, Ya'kūb el-Mansûr zamanına kadar Muvahhidler devri, kıyamet alâmetleri ve dünyanın sonu meselesi ele alınmıştır (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 523, 1238; Rabat el-Hizânetü'l-âmme, nr. 40D, 1094D, 5798D; Berlin Staatsbibliothek, MS. Ldbg., nr. 138; ayrıca bk. İnân, I, 130-131; a.mlf. v.dğr., I, 364-365; Abdullah Necmî, *et-Taṣavvuf ve'l-bidʿa*, s. 243). İbn Sûde'nin *el-Cümân*'ı geniş hacmine rağmen faydasız bir kitap olarak nitelendirmesi (*Delîlü mü'errihi'l-Mağribi'l-akṣâ*, I, 157), Zerrûkıyye-Râşidiyye tarikatına karşı öteden beri Fas'ta görülen olumsuz bakışın etkisiyle varılan bir yargı olarak değerlendirilmiştir (Abdullah Necmî, *et-Taṣavvuf ve'l-bidʿa*, s. 246-247). Silvestre de Sacy, Paris Bibliothèque Nationale'de (nr. 762, 769) Şehâbeddin Ahmed el-Makkarî'ye (el-Mukrî diye kaydedilir) nisbetle *Kitâbü'l-Cümân min muḫtaṣari aḫbâri'z-zamân* adıyla kayıtlı iki yazma nüshayı tanıtarak eserin bir özetini Fransızca'ya çevirmiştir (bk. bibl.). Bu nüshalardan söz eden Saint Martin, eserin Mes'ûdî'nin *Aḫbârü'z-zamân*'ının muhtasarı olması hususunda şüphesini dile getirirken Muhammed Kürd Ali de Şam'da Dârü'l-kütübi'l-Arabiyye'de kayıtlı olan başından bir iki varakı eksik bir nüshasını tanıttığı yazısında eseri Mes'ûdî'nin *Aḫbârü'z-zamân*'ının muhtasarı olduğu tahmininde bulunur (*MMİADm.*, III/1 [1341/1923], s. 239-242). Brockelmann ise Muhammed b. Ali eş-Şâtıbî'ye nisbet ederek 870 (1465) yılında Tâze'de yazıldığını kaydettiği eseri *ʿUḳūdü'l-cümân fî (muḫtaṣari) aḫbâri'z-zamân* (*GAL*, II, 340; *Suppl.*, II, 373) ve *el-Cümân fî muḫtaṣari aḫbâri'z-zamân* (*Suppl.*, III, 1197, 1281) adlarıyla kaydeder. **3.** *el-İşârâtü'(el-Envârü')s-seniyye ilâ baʿżi meʿâni'l-Mebâḥişi'l-aṣliyye.* İbnü'l-Bennâ es-Sarakustî'nin *el-Mebâḥişü'l-aṣliyye ʿan cümleti'ṭ-ṭarîḳati'ṣ-ṣûfiyye* adlı manzum eserinin şerhidir (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 1925, 5610; İskenderiye el-Mektebetü'l-beledîyye, nr. Tasavvuf 3058; Mektebetü Mekkete'l-mükerreme, nr. 44 Ed'iye; el-Hizânetü'l-Karaviyyîn, nr. 1501; Merkezü'l-Melik Faysal, nr. 2729/3F). **4.** *ʿUyûnü'n-nâẓırîn fî şerḥi Menâzili's-sâ'irîn.* Hâce Abdullah Herevî'ye ait eserin

Şütaybî'nin *el-Cümân* adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Berlin Staatsbibliothek, MS. Ldbg., nr. 138)



şerhidir (nşr. Muhammed Emîn el-Guveylî, Rabat 1433/2012). **5.** *Miftâḥu'l-cenne el-mütevaḳḳıf ʿale'l-Kitâb ve's-Sünne (Miftâḥu'l-cenne bi-şarṭi'l-ʿamel bi'l-Kitâb ve's-Sünne).* Dua ve evrâda dairdir (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 5626, 5908; İskenderiye el-Mektebetü'l-belediyye, nr. Fevâid 27). Muhammed b. Muhammed es-Selevî eseri ihtisar etmiştir. **6.** *Taḫmîsü'l-Bürde ve't-taʿlîḳ ʿaleyhâ (Şerḥu'l-Bürde).* Bûsîrî'nin eseri üzerine kaleme alınmıştır (bir nüshasının Tıtvân'da Müntasır er-Reysûnî Kütüphanesi'nde olduğu zikredilir). **7.** *Ṣanʿatü'l-filâḥa.* Sekiz babdan oluşan eserde müellif İbn Liyûn, İbn Bassâl, Tığnerî ve İbn Vâfid gibi Endülüs ziraat âlimlerinin eserlerindeki bilgiler yanında kendi tecrübelerine de yer vermiştir (V. Muhammed Üniversitesi Edebiyat ve İnsan Bilimleri Fakültesi Ktp., Rabat, nr. 225).

Diğer bazı eserleri de şunlardır: *el-Ḥadîḳatü'l-müstaḳille fî fetâvâ ʿulemâ'i'l-ümme* (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 3976; müteahhirîn Endülüs ulemâsının fetvaları derlenmiştir); *Fetḥu'l-bâbi'l-mültezimi'l-câmiʿ li-baʿżi Kitâbi'l-Ḥikem* (Rabat el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 1777D, 2627K; İbn Atâullah el-İskenderî'nin *el-Ḥikemü'l-ʿAṭâ'iyye*'sinin şerhidir); *Nebzetün felekiyye li'l-iḫtibârâti'n-nücûmiyye* (Tunus Dârü'l-kütübi'l-vataniyye, Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, nr. 26); *Şerḥu Envâri's-serâ'ir ve serâ'iri'l-envâr* (Ahmed b. Muhammed eş-Şerîşî'nin tasavvufa dair kasidesinin şerhidir); *Ẕâtü'l-faṣleyn ve aḫla'ü'n-naʿleyn* (kimyaya dairdir; el-Hizânetü'l-Karaviyyîn, nr. 1416/4).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Asker el-Mağribî, *Devḥatü'n-nâşir* (nşr. Muhammed Haccî), Rabat 1397/1977, s. 16-17; İbnü'l-Kādî, *Dürretü'l-ḥicâl*, II, 203; Hudaykî, *Ṭabaḳāt* (nşr. Ahmed Bûmezgû), Dârülbeyzâ 1427/2006, I, 269-270; Kādirî, *Neşrü'l-meşânî*, I, 89-90; S. de Sacy, "Le livre des perles, recueillies de l'abrégé de l'histoire des siècles ou abrégé de l'histoire universelle", *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliotheque du roi*, Paris 1789, II, 124-163; Saint Martin, "Mas'oudy", *Biographie universelle, ancienne et moderne*, Paris 1820, XXVII, 391; Brockelmann, *GAL*, II, 340; *Suppl.*, II, 373, 1039; III, 1197, 1281; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1427/2006, II, 291; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *Delîlü mü'erriḫi'l-Maġribi'l-akṣâ*, Dârülbeyzâ 1960, I, 156-157; Muhammed Haccî, *el-Ḥareketü'l-fikriyye bi'l-Maġrib fî ʿahdi's-Saʿdiyyîn*, Rabat 1396/1976, I, 122, 159, 162; II, 463, 481, 482, 483, 560; M. Abdullah İnân, *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Melekiyye: Fihrisü ḳısmi't-târîḫ ve kütübi'r-raḥalât*, Rabat 1400/1980, I, 129-131; a.mlf. v.dğr., *Fehârisü'l-Ḫizâneti'l-Ḥaseniyye*, Rabat 1421/2000, I, 362-367; Abdullah Necmî, *et-Taṣavvuf ve'l-bidʿa bi'l-Maġrib: Ṭâ'ifetü'l-ʿAkākize*, Dârülbeyzâ 2000, s. 211, 217-218, 226, 240-248; a.mlf., "eş-Şüṭaybî, el-Ḥâc Muḥammed", *Maʿlemetü'l-Maġrib*, Rabat 1423/2002, XVI, 5378-5380; Saîd Lemrâbtî, *Fihrisü'l-maḫṭûṭâti'l-ʿArabiyyeti'l-maḥfûẓa fi'l-Ḫizâneti'l-ʿâmme bi'r-Rabâṭ*, Dârülbeyzâ 2002, VII, 296-298; Muhammed Tayyib, *eş-Şeyḫ Aḥmed Zerrûḳ: Muḥtesibü'l-ʿulemâ' ve'l-evliyâ'*, Mısrâte 2008, s. 151; Suâd Eşkar, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn bi'l-Maġribi'l-akṣâ*, Kahire 1431/2010, s. 82-85; M. Kürd Ali, "Kitâbü'l-Cümân", *MMİADm.*, III/1 (1341/1923), s. 239-242.

AHMET ÖZEL

T

ت ط

TABLÂVÎ
(الطبلاوي)

Ebü's-Sa'd Zeynüddîn Mansûr b. Ebi'n-Nasr b. Muhammed et-Tablâvî eş-Şâfiî (ö. 1014/1606)

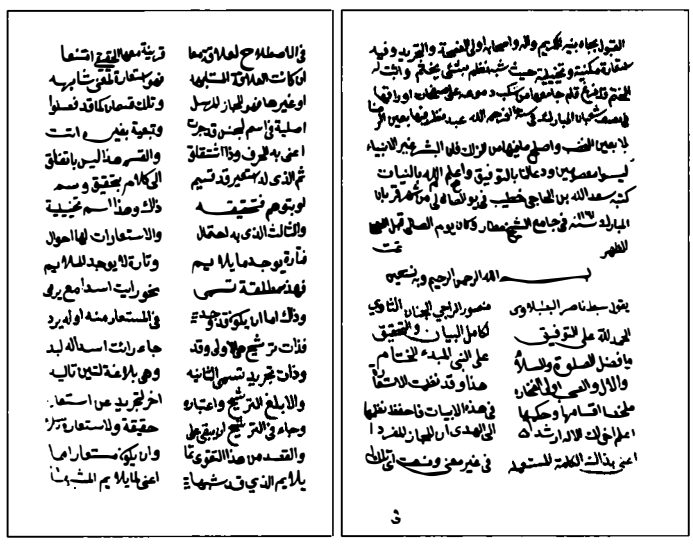
Arap dili ve edebiyatı, tefsir, hadis ve fıkıh âlimi.

Kahire'de doğdu ve orada yetişti. Mısırlı âlim Nâsıruddîn Muhammed b. Sâlim et-Tablâvî'nin kızından torunudur. Bu sebeple Sıbtu't-Tablâvî diye de anılır. Tablâvî nisbesi Mısır'ın Menûfiye şehrinin Tabliye (Tablûhe) köyünden gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'i farklı kıraatlerle ezberleyen Tablâvî Şemseddin er-Remlî'den fıkıh, Ebü'n-Nasr b. Nâsıruddin et-Tablâvî'den Arapça ve İbn Kāsım el-Abbâdî'den aklî ilimleri okudu. Ayrıca Süyûtî'nin talebelerinden İbrâhim b. Abdurrahman el-Alkamî'den ders aldı. Abbâdî'den sonra onun bütün öğrencileri Tablâvî'nin derslerine devam etti. Başlıca talebeleri Şemseddin Muhammed b. Ahmed eş-Şevberî el-Mısrî, Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed b. Îsâ el-Mısrî eş-Şâfiî el-Meymûnî, Şehâbeddin Ahmed b. Ahmed el-Mısrî ed-Devâhilî ve Ebû Yahyâ Zekeriyyâ b. İbrâhim el-Maarrî el-Makdisî gibi âlimlerdir. Tablâvî Zilhicce 1014 (Nisan 1606) tarihinde Kahire'de vefat etti.

Eserleri. Arap Dili: *Manẓûme fi'l-istiʿârât* (*Mecmûʿu mühimmâti'l-mütûn* içinde, Kahire 1295, s. 66-69; Ebü'l-Kāsım es-Semerkandî'nin *Ferâ'idü'l-fevâ'id, el-Ferîde, er-Risâletü't-terşîḥiyye* adlarıyla da bilinen *Risâletü'l-istiʿârât* adlı eserinin nazma çekilmiş şeklidir); *Şerḥu Naẓmi'l-istiʿârât* (bir önceki eserin şerhidir, Câmiatü'l-Melik Suûd Ktp., nr. 2451, vr. 50); *Ṭâliʿu's-Saʿd* (*Şerḥ ʿalâ Şerḥi'l-ʿİzzî fi't-taṣrîf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2575, vr. 492; Brockelmann, *Suppl.*, I, 498); *el-ʿUḳūdü'l-cevheriyye fî ḥalli'l-Ezheriyye* (*Şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-Ezheriyye fî ʿilmi'l-ʿArabiyye;* Hâlid el-Ezherî'nin Arap gramerine dair kitabının şerhidir, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5055, vr. 233; Abdullah b. Uveykıl es-Sülemî eser üzerine bir doktora çalışması yapmıştır: *el-ʿUḳūdü'l-cevheriyye fî ḥalli'l-Ezheriyye li'ş-Şeyḫ Manṣûr eṭ-Ṭablâvî [h. 1014] dirâse ve taḥḳîḳ*, 1417/1996, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad).

Tefsir: *es-Sırrü'l-ḳudsî fî tefsîri Âyeti'l-kürsî* (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 76, vr. 45; Âdem Ergül bu eserle ilgili yüksek lisans tezi hazırlamıştır. bk. bibl.); *Risâletü'l-müsterżâ fî tefsîri ḳavlihî sübḥânehû ve teʿâlâ: "Velesevfe yuʿṭîke rabbüke feterżâ"* (Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 82, vr. 99-116); *Menhecü't-teysîr ilâ ʿilmi't-tefsîr* (Süyûtî'nin on dört ilim dalını içeren *en-Niḳāye* adlı risâlesini Abdülazîz b. Ali ez-Zemzemî *Naẓmü ʿilmi't-tefsîr* adıyla nazma çekmiş, Tablâvî de bunu şerhetmiştir, bir nüshası Saint Petersburg Kütüphanesi'nde kayıtlıdır: AMK-Aziatskii muzei, nr. 944; Brockelmann, *Suppl.*, II, 443); *Şerḥu'ş-şudûr bi-tefsîri "Veleḳad ketebnâ fi'z-Zebûr"* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3777, vr. 52-67); *eş-Şemʿatü'l-muḍıyye bi-neşri ḳırâ'âti's-sebʿati'l-merżıyye* (nşr. Ali Seyyid Ahmed Ca'fer, I-II, Riyad 1423/2003; nşr. Abdurrahman İbrâhim Bedr, Tanta 1427/2006); *Fevâ'id ʿale'l-besmele ve'l-ḥamdele* (Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 82, vr. 116-132; müellif, son kısmı eksik olan bu eserinde *es-Sırrü'l-ḳudsî* adlı risâlesine atıfta bulunmaktadır [vr. 123ª]); *Tuḥfetü'l-yaḳẓân fî leyleti'n-nışfi min Şaʿbân* (Beyazıt Devlet Ktp., Bayezid, nr. 1568, vr. 64; Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2000, vr. 176-178; eserde Duhân sûresinin ilk âyetleriyle birlikte hadislerle Berat gecesi anlatılmaktadır).

Akaid: *Şıyânetü'l-ʿaḳā'id (Naẓmü'l-ʿAḳā'idi'n-Nesefiyye)* (Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1593, vr. 125-129; Brockelmann, *Suppl.*, I, 761; II, 443); *Maṭlaʿu büdûri'l-fevâ'id ve menbaʿu cevâhiri'l-ferâ'id (Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi ʿAḳā'idi'n-Nesefî li't-Teftâzânî).* **Fıkıh:** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi'l-Minhâc* (Nevevî'nin Şâfiî fıkhına dair *Minhâcü'ṭ-ṭâlibîn*'ine Celâleddin el-Mahallî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir, Mektebetü Mekke el-Mükerreme, nr. 63 / Fıkh Şâfiî, nr. 16; Brockelmann, *Suppl.*, II, 443); *Feyżü'l-cevâd bi'l-kelâm ʿalâ ümmehâti'l-evlâd mine'l-Minhâc* (el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. 2602, Cevherî, nr. 41.912); *Tecrîdü Ḥâşiyeti İbn Ḳāsım ʿale't-Tuḥfe li'bni Ḥacer* (İbn Hacer el-Heytemî'nin Şâfiî fıkhına dair *Tuḥfetü'l-muḥtâc bi-Şerḥi'l-Minhâc* isimli eserine hocası İbn Kāsım el-Abbâdî'nin yazdığı hâşiye üzerine yapılmış bir çalışmadır; Brockelmann, *Suppl.*, I, 681); *el-Ecvibe ʿale'l-esʾileti'l-fıḳhiyye* (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1599, vr.



Tablâvî'nin *Manẓûme fi'l-istiʿârât* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2142/6)

200-218). **Hadis:** *Naẓmü Elfiyyeti'l-ʿIrâḳī* (Zeynüddin el-Irâkî'ye ait eserin nazma çekilmiş şeklidir; İskenderiye Mektebetü'l-belediyye, nr. 5/198); *Naẓmü Nuḫbeti'l-fiker fî muṣṭalaḥi ehli'l-eŝer li'bni Ḥacer* (İskenderiye Mektebetü'l-belediyye, nr. 3553); *Bidâyetü'l-ḳāri' fî ḫatmi'l-Buḫârî* (Brockelmann, *GAL,* II, 419). Tablâvî'nin *Ḥüsnü'l-vefâ' bi-ziyâreti'l-Muṣṭafâ* adlı eserinin bir nüshası Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde (nr. 2593) mevcuttur (Brockelmann, *Suppl.,* II, 443).

BİBLİYOGRAFYA :

Tâcü'l-ʿarûs, "ṭbl" md.; *Keşfü'ẓ-ẓunûn,* I, 443, 890; II, 988, 1139, 1145, 1798, 1936, 1970; Muhibbî, *Ḫulâṣatü'l-eŝer,* I, 45, 173; II, 172; IV, 428; Serkîs, *Muʿcem,* II, 2040; Brockelmann, *GAL,* II, 419; *Suppl.,* I, 498, 681, 761; II, 443; *Îżâḥu'l-meknûn,* II, 721; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* II, 475; Ziriklî, *el-Aʿlâm,* VII, 300; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn,* I, 45; XIII, 15; Nüveyhiz, *Muʿcemü'l-müfessirîn,* II, 688; Adem Ergül, *Mansûr Sibtu Nâsıruddîn et-Tablâvî'nin Hayatı ve Âyetü'l-Kürsî Tefsirinin Tahkiki* (yüksek lisans tezi, 1991), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Yûsuf Zeydân, *Fihrisü maḫṭûṭâti Belediyyeti'l-İskenderiyye,* İskenderiye 1422/2001, V, 384-385; İmâd Ali Cum'a, *el-Mektebetü'l-İslâmiyye,* Amman 1424/2003, s. 61; Ali Bulut, "Mansûr et-Tabelâvî, Hayatı, Eserleri ve 'Nazmü'l-istiâre' Adlı Manzûmesi", *ŞM,* sy. 23 (2013), s. 23-36.

ALİ BULUT

TÂDİLÎ
(التادلي)

Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Abdilkādir el-Hasenî et-Tâlibî et-Tâdilî (ö. 1311/1894)

Faslı âlim, mütefekkir ve edip.

1827'de Rabat'ta doğdu. Fas'ın Tâdile (Tâdlâ) şehrinde medfun Câbir b. Süleyman'ın soyundan geldiği ve şeceresinin Hz. Ali'ye kadar uzandığı rivayet edilir (Cirârî, II, 253). Annesi Âişe, Rabat Kadısı Sâlih el-Hükûmî'nin kızıdır. İlk eğitimini Rabat'taki âlimlerden aldı ve öğrenim için Fas şehrine gitti. Burada Ahmed el-Bennânî, Velîd el-Irâkî gibi hocalardan on beş yıl süreyle fıkıh, fıkıh usulü, aklî ve naklî ilimlerle çeşitli sanatlara dair dersler aldı. Ardından Miknâs'ta Şerîf el-Merânî, Muhammed b. Hâc, Ahmed el-Mernîsî gibi âlimlerden faydalandı. Mâlikî fıkhı yanında diğer mezheplerin fıkhı konusunda da bilgi sahibiydi. Müfessirlerin âyetleri tefsir etme, âyetlerden küllî kaideler ve fıkhî hükümler çıkarma yöntemlerini öğrenmek için 1278'de (1861-62) doğuya seyahat etti ve oradaki âlimlerden tefsir okudu. Mısır'da Şeyh Muhammed İlîş, Şeyh el-Bennâ gibi Ezher âlimlerinden, Mekke ve Medine'de Hanefî müftüsü Cemâl el-Hindî ve Ahmed Zeynî Dahlân'dan yararlandı. Hac vazifesini ifa ettikten sonra Kudüs ve Beyrut'a gitti. Beyrut'ta Muhammed Abduh, Emîr Şekîb Arslan ve Saîd b. Abdullah eş-Şertûnî kendisini ziyaret etti. Ardından yabancı dil öğrenmek için Avrupa'ya gitti, bir süre İspanya'da kaldı. Kültürleri tanımanın ve yazılan eserlere vâkıf olmanın o kültürleri tam anlamıyla öğrenmekle mümkün olabileceği düşüncesiyle kendini Fransızca, İngilizce, Türkçe, Farsça ve Berberîce öğrenmeye verdi. Özellikle iyi derecede Türkçe öğrendi; sarf, nahiv, belâgat, tıp, felsefe, mantık, matematik, astronomi, coğrafya ve denizcilik gibi alanlarda derinleşti; doğuya ve Avrupa'ya yaptığı seyahatleriyle ilgili izlenimlerini kaleme aldı (*a.g.e.,* II, 244).

Tâdilî, Rabat'a yerleştikten sonra ders vermeye başladı ve otuz yılı aşkın bir süre devam eden derslerinde genellikle kendi eserlerini okuttu, bu arada meclislerde verdiği dersler de rağbet gördü. Büyük şöhrete kavuştu. Öğrencileri arasında Muhammed el-Mekkî el-Betâvirî, Ahmed el-Bennânî, Ahmed b. Kāsım Cessûs, Abdüsselâm b. Muhammed el-Alemî, Muhammed b. Abdüsselâm er-Runde, Hâşimî b. Muhammed el-Hâcevî ve Muhammed Berbîş bulunmaktadır. Şiir de yazan Tâdilî şiirlerinde Kur'an'dan, hadislerden ve âlimlerin sözlerinden alıntılara yer verdi. Ayrıca siyasetle ilgilendi. Sömürgeci güçlere karşı iş birliği yapmak ve aradaki ilişkileri güçlendirmek amacıyla Rabat'ta ileri gelenlerin yazdığı bir mektubu Sultan II. Abdülhamid'e götürdüğü ifade edilir. 18 Zilhicce 1311 (22 Haziran 1894) tarihinde Rabat'ta vefat eden Tâdilî vasiyeti üzerine ders verdiği evinde defnedildi. Öğrencileri onun için çok sayıda mersiye yazmıştır (*a.g.e.,* II, 256-259).

Eserleri. Çok eser yazması dolayısıyla Süyûtî'ye benzetilen ve sürekli ders verdiği için "Şeyhü'l-Cemâa" lakabıyla anılan Tâdilî'nin çoğu risâle, hâşiye, şerh ve ihtisar olmak üzere genellikle tamamlanmamış eserlerinin sayısı 120'yi geçmektedir (Ziriklî, I, 71). Bunların çoğu kaybolmuş, kalanlar da dağılmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Ḥisâbü'l-ferâ'iż ve't-terekât; Tuḥfetü'l-aḥbâb bi-aʿmâli'l-ḥisâb* (el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 1711); *Şerḥu'ş-Şifâ'* (Rabat Hizânetü'l-âmme, nr. 2199 ك); *Şerḥ ʿale'l-Ḫazreciyye fî ʿilmeyi'l-ʿarûż ve'l-ḳāfiye; Risâle fî ʿilmi'l-beyân ve şerḥ ʿaleyhâ; Ḥâşiye ʿale'l-Mevâhibi'l-ledünniye; Târîḫu'l-İskender er-Rûmî; Ḥâşiye ʿale'l-İtḳān fî ʿulûmi'l-Ḳur'ân li's-Süyûṭî; İḫtişâru Cezveti'l-iḳtibâs li'bni'l-Ḳāḍî; Kâfi'r-râvî ʿani'l-Ezherî ve'l-Kefrâvî; en-Nuḫbetü'ş-şâfiyye ʿalâ ḳavâʿidi'l-Lâmiyye* (İbn Mâlik'in *Lâmiyyetü'l-efʿâl*'ine yazılmış bir şerhtir, el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 969); *er-Riyâḥ* (denizcilik terimlerine dairdir); *ʿİlmü'd-düvel* (Emevî, Abbâsî ve Osmanlı hükümdarları hakkında bilgilerin yer aldığı bir eserdir); *Zînetü'n-nehr bi-ʿulûmi'l-baḥr (Risâle fî ʿilmi'l-baḥr ve'l-milâḥa)* (el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 1747); *Ḥâşiye ʿalâ Mülteḳa'l-ebḥur; Ḥâşiye ʿale'l-Maḥallî* (Celâleddin el-Mahallî'nin *el-Bedrü'ṭ-ṭâliʿ fî ḥalli Cemʿi'l-cevâmiʿ [li-Tâciddîn es-Sübkī]* adlı eserinin hâşiyesidir); *Risâle fî ʿilmi'l-mûsîḳā* (eserin *es-Siḳā' ve meʿâni'l-mûsîḳā, el-İrtiḳā' ilâ ʿilmi'l-mûsîḳā* ve *Eġāni's-suḳyâ fî ʿilmi'l-mûsîḳā* adını taşıyan nüshaları da vardır [el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 109; Mektebetü Muhammed Dâvûd, nr. 11705; Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 12063]); *Beyânü'l-murâd li-Cümeli'l-Micrâd* (İbnü'l-Micrâd'ın cümle türlerini, cümlelerin i'rabdaki yerini ve bunlara dair hükümleri ele aldığı manzum eserine yazılmış şerhtir; *Şerḥ ʿale'l-Cümel fi'l-iʿrâb* adıyla da bilinir, el-Hizânetü'l-Haseniyye, nr. 11885; el-Mektebetü'l-vataniyye, nr. 11885); *Ḥâşiye ʿalâ Kitâbi'r-Raḥme fi'ṭ-ṭıb ve'l-ḥikme* (Süyûtî'ye ait eserin hâşiyesidir); *Ḥâşiye ʿalâ Muḫtaṣari's-Senûsî* (Muhammed b. Yûsuf) (mantık ilmine dairdir); *Şerḥu Îsâġūcî fi'l-manṭıḳ* (eserlerinin bir listesi için bk. Ziriklî, I, 71; İbn Zeydân, II, 8-12). Abdullah el-Cirârî, *Şeyḫu'l-cemâʿa el-ʿallâme Ebû İsḥâḳ et-Tâdilî er-Ribâṭî* adıyla bir monografi kaleme almıştır (Dârülbeyzâ 1980).

BİBLİYOGRAFYA :

Cirârî, *Min Aʿlâmi'l-fikri'l-muʿâṣır bi'l-ʿUdveteyn: er-Rabaṭ ve Selâ,* Rabat 1391/1971, II, 243-259; Abbas b. İbrâhim, *el-Iʿlâm,* I, 191; Menûnî, *el-Meṣâdirü'l-ʿArabiyye li-târîḫi'l-Maġrib,* Dârülbeyzâ 1404/1983, I, 111, 163; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), I, 71; Ebû Abdullah Muhammed b. Mustafa Bûcendâr, *el-İġtibāṭ bi-terâcimi aʿlâmi'r-Rabâṭ* (nşr. Abdülkerîm Kerîm), Rabat 1407/1987, s. 245-262; Muhammed Haccî, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-Maġrib,* Beyrut 1417/1996, VIII, 2798; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 323; M. Reşîd Rızâ, *Târîḫu'l-Üstâẕi'l-İmâm eş-Şeyḫ Muḥammed ʿAbduh,* Kahire 2006, I, 411, 412; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/ 2009, II, 8-12.

HALİM ÖZNURHAN

TÂHÂ-yı HEKKÂRÎ
(ö. 1853)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Hakkâri'nin Şemdinli (Şemdinan) ilçesinde doğdu. Hekkârî, Şemdinânî ve Nehrî nisbeleriyle anılır. Bölgede seyyid olarak bilinen bir aileye mensuptur. Tahsiline babası Molla Ahmed'in yanında başladı. Ardından Bağdat, Süleymaniye, Kerkük ve Erbil'de dinî ilimleri okuyup icâzet aldı. Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden olan amcası Seyyid Abdullah vasıtasıyla Bağdâdî'ye intisap ederek hilâfet aldıktan sonra irşad görevi için Berdesur'a gönderildi. Amcasının vefatından sonra ilim ve irşad faaliyetini Şemdinli'nin Nehri kasabasında kurduğu medresede devam ettirdi. Sıbgatullah Arvâsî, Seyyid Fehim gibi halifelerini Anadolu'nun değişik yerlerine irşad için gönderdi. Hâlid el-Bağdâdî ile iletişimini mektuplarla sürdürdü. İran yönetimi gönlünü kazanmak için kendisine hediyeler gönderdiyse de şeyhinin uyarısı üzerine onlara karşı mesafeli bir tavır aldı. Birçok kişiye hilâfet veren Tâhâ-yı Hekkârî'nin başlıca halifeleri şunlardır: Kardeşi Muhammed Sâlih, Sıbgatullah Arvâsî, Fehim Arvâsî, damadı Abdülahad, Pîr Muhammed Küfrevî, Şeyh Tâhâ, Molla Resûl Sıbkî, Mevlânâ Hacı Hakkârî, Süleyman Baradustî, Molla Muhammed Münhânî, Ahmed Meczûb. Esad Erbîlî (ö. 1931), Abdülhakim Arvâsî (ö. 1943), Ahmed Haznevî (ö. 1949), Alvarlı Muhammed Lutfî (ö. 1956) gibi meşhur Nakşibendî-Hâlidî şeyhlerinin silsileleri onun vasıtasıyla Hâlid el-Bağdâdî'ye ulaşır. Şemdinli'de açtığı tekke ve medresede kırk iki yıl irşad faaliyetini sürdüren Tâhâ-yı Hekkârî kısa süren bir hastalığın ardından yerine kardeşi Muhammed Sâlih'in geçmesini vasiyet ederek vefat et ti ve Nehri'de defnedildi. Habib, Mahmud, Alâeddin ve Ubeydullah adlı dört oğlundan Habib genç yaşta ölmüştür. Ubeydullah amcası Sâlih Efendi'den seyrüsülûkünü tamamlamış, onun vefatından sonra irşad makamına oturmuş, ancak 1880'de İran Kürdistanı ve İran Azerbaycanı'nda isyan etmiş, isyan bastırılarak Tâif'e sürgün edilmiş, daha sonra gittiği Mekke'de vefat etmiştir. Talebelerinden Seyyid Sıbgatullah Arvâsî şeyhinin herhangi bir eserinin olmadığını söyler (Öleki Mevlânâ Hâlid Şirvânî, s. 83); bununla birlikte Kürtçe küçük bir risâle ona nisbet edilir (*Akīde-i Îman,* haz. Kemal Rauf Muhammed, Erbil 2004).



Tâhâ-yı Hekkârî'nin mezar taşı

Tâhâ-yı Hekkârî'nin bazı âyet ve hadislere işârî yorumlar getirdiği nakledilir. Bir mecliste ruhla ilgili sohbet ederken mecliste bulunan âlimlerden biri, "Şeyh efendi ruh hakkında konuşuyor, halbuki Allah, 'Resulüm! Sana ruhu soruyorlar. De ki: Ruh rabbimin işidir. Size onun hakkında pek az bilgi verilmiştir' (el-İsrâ 17/85) buyuruyor" demiş, bunun üzerine şeyh efendi, "Doğru, fakat âyet-i kerîmede hayvanî ruhtan söz edilmektedir, biz ise insanî ruhtan bahsediyoruz" cevabını vermiştir. "Misvakla kılınan iki rek'at namaz misvaksız kılınan yetmiş rek'at namazdan daha hayırlıdır" anlamındaki hadisi (*Müsned,* VI, 272; Hâkim, I, 146) işârî mâna vererek, "Senin huzurundaymış gibi kılınan iki rek'at namaz sensiz kılınan yetmiş rek'at namazdan daha hayırlıdır" anlamında yorumlamıştır. Hadiste yer alan "bi-sivakin" sözündeki "kâf" harfini üstünlü okuyup muhatap zamiri yapar ve "siva" kelimesini de istisna edatı olarak okurmuş.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, VI, 272; Hâkim, *el-Müstedrek,* I, 146; Hâlid el-Bağdâdî, *Buġyetü'l-vâcid fî mektûbâti'l-Mevlânâ Ḫâlid* (der. Es'ad Sâhib), Dımaşk 1334, s. 265-266; Müfid Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci,* Ankara 1993, s. 101; Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset,* İstanbul 1998, s. 239; Nazife Öztürk, *İrşad Kutbu Seyyid Taha-i Hakkâri,* İstanbul 2003; Öleki Mevlânâ Hâlid Şirvânî, *Minah* (trc. Siraceddin Önlüer – Hüseyin Okur), İstanbul 2010; Zeki Tan, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Talebelerinden Seyyid Tâhâ el-Hakkârî'nin İlmi Kişiliği", *Uluslararası Mevlana Halid-i Bağdadi Sempozyumu Bildirileri* (ed. Erdal Baykan – Mehmet Keskin), Ankara 2012, s. 223-248; Hamid Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", *DİA,* XV, 284; Süleyman Uludağ, "Hâlidiyye", *a.e.,* XV, 297.

ZEKİ TAN

TÂHÎ, Abdurrahman
(1831-1886)

Nakşibendî-Hâlidî şeyhi.

Siirt Şirvan'da doğdu. Tâhî (Tâgī), Nurşînî nisbeleri ve Seydâ lakabıyla tanınır. Babası Molla Mahmûd b. Molla Abdülgafûr, annesi Molla Muhammed Efendi'nin kızı Meyâsin Hanım'dır. Büyük dedelerinin Hülâgû'nun Bağdat'ı istilâ etmesinin (1258) ardından bölgeye geldikleri rivayet edilir. Babasından ve Molla Abdüssamed, Molla Ziyâeddin Arvâsî, Molla Resul Sipîkî, Molla Abdurrahman Melekendî gibi âlimlerden ders okuyup icâzet aldı ve Ispahart'taki medresede ders vermeye başladı. Bu yıllarda Rifâiyye tarikatına intisap etti, bir süre sonra Kādirî şeyhi Abdülbârî Çarçâhî'ye mürid oldu. Seyrüsülûkünü tamamlayıp hilâfet aldı. Ancak Kādirî hilâfetiyle yetinmeyip Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Sıbgatullah Arvâsî'ye de intisap etti. Şeyhinin emriyle bir süre Ispahart'ta kadılık yaptı. Daha sonra onun yanına dönüp dokuz yıl hizmetinde bulundu ve hilâfet alıp irşad görevine başladı. Bu dönemde hacca gitti, hac dönüşü yine şeyhinin emriyle Bitlis Nurşin'e (Güroymak) yerleşti. Şeyhi vefat edince onun yerine geçti. Hâlidiyye tarikatı Abdurrahman Tâhî sayesinde bölgede hızla yayılmaya başladı. Dergâhı kısa zamanda önemli bir ilim ve tasavvuf merkezi haline geldi. Hayatı boyunca ilim ve irşadla meşgul olan Tâhî bölge halkının dinî, ahlâkî, kültürel ve askerî bakımdan korunmasına yardımcı oldu. Osmanlı-Rus savaşında halkı cihada teşvik etti. Hizmetlerinden dolayı Osmanlı Devleti tarafından üçüncü dereceden Mecîdî nişanı ile ödüllendirildi. Tâhî, Nurşin'de vefat etti.

Tâhî'ye mensup çok sayıda âlim ve mutasavvıf köy köy dolaşıp ilme hizmet etmiş, İslâm kardeşliğine, birlik ve beraberliğe büyük katkıda bulunmuştur. Tâhî'nin meşhur halifeleri şunlardır: Muhammed Sâmi Erzincânî, İbrâhim Çokreşî, Halil Çokreşî, Mustafa Bitlisî, Süleyman Bitlisî, Yusuf Bitlisî, Abdülhâdî Çarçâhî, İbrâhim Bulanıkî, Seyyid Tâhir Aberî, Ahmed Taşkesenî, Abdullah Hizânî, Abdullah Nurşînî, Reşid Nurşînî, Şeyh Seyyid Siirdî, Şeyh Abdülkahhâr Zokaydî Siirdî, Şeyh Abdülhakim Siirdî, Şeyh Abdülkadir Melekendî, Şeyh Yusuf Hınısî, Şeyh Fethullah Verkānisî. Tâhî, "Hazret" lakabıyla tanınan oğlu Molla Muhammed Ziyâeddin (ö. 1923) yetişinceye kadar halife olarak yerine damadı Şeyh Fethullah Verkānisî'yi bırakmıştır (Necmeddin b. Muhammed Nakşibendî, s. 400-401).

Küçük yaşta ağabeyiyle birlikte Abdurrahman Tâhî'nin Nurs yakınlarındaki Tâh köyünde ve Nurşin'deki medreselerinde ders okuyan Said Nursi, Tâhî'den övgüyle bahsetmiştir (*Emirdağ Lâhikası,* s. 49). Tâhî'den sonra medrese ve irşad hizmetleri oğlu Muhammed Ziyâeddin vasıtasıyla

devam ettirilmiş, Muhammed Ziyâeddin talebeleriyle beraber Ruslar'a ve Ermeniler'e karşı cihad etmiş, Sultan Reşad tarafından madalya ile ödüllendirilmiştir. Mustafa Kemal 1919'da bir mektup yazarak bu aileden yardım istemiş, Millî Mücadele yıllarında gösterdikleri fedakârlık sebebiyle kendilerinden övgüyle söz etmiştir (*Nutuk*, III, 942).

Eserleri. 1. *Mektûbât*. Tâhî'nin derviş ve halifelerine yazdığı mektuplardan oluşan eser halifesi Şeyh Abdülkahhâr Siirdî tarafından derlenmiştir (*Şeyh Abdurrahman Tâhî'nin Mektupları*, trc. Ahmed Salihoğlu – Enbiya Yıldırım, İstanbul 1995; *Mektûbât-ı Seydâ-i Tâhî*, trc. Ahmet Şahin, İstanbul 2013). **2.** *İşârât*. Şeyhin sohbetlerini ve Hâlidiyye tarikatına dair bazı bilgileri içermektedir. Bu eseri de halifesi Molla İbrâhim Çokreşî bir araya getirmiştir (*Nakşibendî Şeyhlerinin Mukaddes Sözleri*, İstanbul 1983; *İşaretler*, İstanbul 1995; *İşaretler*, trc. Selahaddin Kınacı, İstanbul 2013).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât*, Nurşin, ts., s. 11, 12, 58-60; a.mlf., *İşaretler* (der. Ahmed Hilmi Kuğî), İstanbul 1995, s. 18; Sıbgatullah Arvâsî, *Minah* (der. Mevlânâ Halid-i Şirvânî Öleki, trc. Siraceddin Önlüer – Hüseyin Okur), İstanbul 2013, s. 20; İbrâhim Harrânî, *Tuḥfetü'l-iḫvâni'l-medresiyye fî terâcimi ba'zi muṣannifi'l-kütübi'd-dirâsiyye*, [baskı yeri yok] 1427, s. 5 vd.; Necmeddin b. Muhammed Nakşibendî, *Altın Silsile: Hülâsatü'l-mevâhib* (trc. İbrahim Tozlu), İstanbul 2013, s. 400-401; Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk: Vesikalar* (Ankara 1927), İstanbul 1969, III, 942-943; Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul 1996, s. 41; a.mlf., *Emirdağ Lâhikası*, İstanbul 1997, s. 49; Ali Yurtgezen, *Hâcegân Sultanları*, İstanbul 2013, s. 186, 187, 188.

ADNAN MEMDUHOĞLU

TAHMÂN b. AMR
(طهمان بن عمرو)

Tahmân b. Amr b. Seleme b. Seken el-Kilâbî (ö. 86/705'ten sonra)

Emevî dönemi yağmacı şairlerinden.

Benî Kilâb kabilesinden sahâbî Amr b. Seleme'nin oğludur. Amr, Medine'de yaşadı ve bu şehir hakkında şiirler yazdı (Ebû Abdullah İbnü'l-Cerrâh, s. 24; İbn Hacer el-Askalânî, IV, 303). Tahmân'ın I. (VII.) yüzyılın ikinci yarısında özellikle Abdülmelik b. Mervân ve oğlu Velîd b. Abdülmelik'le birlikte yaşadığına dair haberler ve anekdotları, onlar için yazdığı övgüleri bulunmaktadır. Kendisiyle ilgili anekdotların çoğu şiirlerinden kasidelerine, Ebû Saîd es-Sükkerî'nin mukaddime olarak yazdığı girişlerden ve bazı şiirlerine düştüğü notlardan elde edilmektedir. İbn Hacer Tahmân'ın Abdülmelik b. Mervân zamanında vefat ettiğini kaydeder (*el-İṣâbe*, IV, 303). Bu durumda Tahmân'ın Velîd hakkındaki kasideleri ve onunla ilgili haberleri (Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 465; M. Nebîl Turayfî, I, 350) ya tashîf ile veya babasıyla Velîd'in adlarının karıştırılması sonucunda ortaya çıkmıştır, ya da Velîd'le ilişkisi onun veliahtlığı döneminde gerçekleşmiştir. Ziriklî, Tahmân'ın 80 (699) yılında vefat ettiğini kaydeder (*A'lâm*, III, 233). Abdülmelik'in hilâfeti 86 (705) yılına kadar devam ettiğine ve oğlu Velîd de bu tarihte halife olduğuna göre Tahmân bu tarihten sonra ölmüş olmalıdır.

Tahmân, çıktığı seferlerden birinde Benî Hanîfe'nin kollarından Harûriyye'nin reisi Necde b. Âmir el-Hanefî tarafından yakalanıp esir alınır; çöl geçitlerini, sulak ve otlak yerleri iyi bildiğinden kılavuz olarak kullanılır. Bir gece kaçmaya çalışan Tahmân reisin en iyi develerinden birine binip uzaklaşır. Necde el-Harûrî, Benî Ca'fer b. Kilâb'dan Abdullah b. Sürâka ile Yemâme'den Âsım adında birini onun arkasından gönderir, bunlar Tahmân'ı yakalayıp getirirler. Necde b. Âmir devesini çaldığı için hırsızlığının cezası olarak sağ elini keser (M. Nebîl Turayfî, I, 353). Daha sonra Abdülmelik hilâfete gelince (Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 453) Tahmân halifenin huzuruna çıkar, elinin kesilmesi yüzünden şikâyette bulunur ve fidye ödenmesini talep eder; kendisinin sâdık bir tebaa olarak hareket ettiğini belirten ve âdi mücrimlere uygulanan böyle bir cezayı hak etmediğini dile getiren en meşhur kasidesini (Nûniyye) okur (*Dîvân*, s. 83; Yâkūt, III, 446; Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 466-467; M. Nebîl Turayfî, I, 353-355). Tahmân bu şiirinde, soyunun Benî Kilâb'dan asil bir kadın vasıtasıyla Mervânoğlu ile (Abdülmelik) birleştiğini, onunla akraba olduğunu, Yemâme'deki Harûriyye kabilesinin Mervân'a lânet okuduğunu ifade ederek halifenin akrabalık duygularını tahrik etmeye çalışır. Neticede Yemâme'deki Benî Hanîfe'den 100 kişinin sağ elinin kesilmesine ferman çıkarttıysa da oraya varmaya öm rü yetmez ve yolda ölür. Bu anekdot râvi Ebû Muhallem'den (Muhammed b. Hişâm eş-Şeybânî el-Ehvâzî) nakledilmiştir (M. Nebîl Turayfî, I, 353-355). Bir başka rivayete göre ise eli kesilmemiş, söz konusu şiiri böyle bir cezayı hak ettiği zaman elini kurtarmak maksadıyla söylemiştir. Tahmân, bir gün meyhânede sarhoş olunca meyhâne sahibinin meşrû olmayan ticaretinden elde ettiğini söylediği parayı sakladığı kutuyu kırarak içindekileri alınca böyle bir cezayı hak eder. Ancak bu rivayete göre daha sonra Abdülmelik'in değil oğlu Velîd'in huzuruna çıkarılır ve onun kendisini bağışlaması için söz konusu şiiri okur (Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 452; M. Nebîl Turayfî, I, 357). Tahmân'ın Halife Velîd dönemine kadar yaşadığını ifade eden bu anekdot, Velîd'i ve Emevîler'i öven diğer bir şiiriyle de teyit edilmektedir. Ancak diğer rivayetlerde elini kaybettiğine işaret edildiğinden bu rivayet zayıf kalmakta ve elinin kesildiği anlaşılmaktadır. Fakat rivayetlerin ikisi de çelişkili görünmektedir. Velîd'in el kesme cezası verilen bir kimseyi sırf kendisine şiir okuduğu için affetmesi, Abdülmelik'in de Benî Hanîfe'den 100 kişinin elinin kesilmesini emretmesi izahı kabil hususlar değildir.

Elini kaybetmiş olması hususunda çok hassas davranan Tahmân onu daima sarılmış olarak muhafaza ederdi. Bir gün içlerinde Tahmân'ın da bulunduğu Benî Ebû Bekir b. Kilâb'dan bir grup su başında iken Benî Ebû Rebîa b. Abd b. Ebû Bekir b. Kilâb'dan bir kişi (Hânî b. Yezîd b. Şibl) Tahmân'ın hırsızlık yüzünden kesilmiş elini insanların görmesi için sargısını çıkarır. Tahmân bunun intikamını alacağına dair yemin eder ve fırsat kollar, uygun zaman bulunca da kılıç darbesiyle onun elini keser. Adamın öldüğünü zannederek önce Yemen'deki Benî Hâris b. Kâ'b'ın yanına kaçar, ardından Yemen kabilelerinin en asillerinden olan Benî Abdülmedân'a sığınarak onların içinde yaşar, çeşitli kimselere de uğradığı hakaretin intikamını almış olmanın sevincini ifade eden mısralar gönderir. Nazmettiği "Lâmiyye"de kılıçla düşmanının parmaklarını ve sırtında kaburgaların uçları görülecek şekilde kaba etini kestiğini, vücudunun yarısını çökerttiğini ifade eder (Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 453-454; M. Nebîl Turayfî, I, 362-364). Ebû Muhallem eş-Şeybânî'nin Ebû Mazhar'dan naklettiği diğer bir rivayete göre ise Benî Kilâb'ın kolu olan Benî Ebû Rebîa'dan Hânî b. Yezîd b. Şibl'in Tahmân'ın kız kardeşi Seyyâre'ye hakaret etmesi üzerine kendisini tehdit eden Seyyâre'ye, "O eli kesilmiş kardeşinle mi beni tehdit ediyorsun?" der. Bunu duyan Tahmân adamı kılıçla yaralar ve elini keser (Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 469-470; M. Nebîl Turayfî, I, 362-364).

Tahmân'a nisbet edilen bir diğer kavga da onun bir kadın yüzünden Benî Ganî

kabilesinden bir adamı öldürmüş olmasıdır. Daha sonra kaçıp iki yıl süreyle Yemâme'nin güneyindeki Ârız dağında gündüzleri gizlenmiş, geceleri yağma ve çapul hayatını sürdürmüştür. Bununla birlikte son derece perişan durumda olan Tahmân, dağın tepesinde bulunduğu bir gün içlerinde kardeşi Mâlik'in oğlu Muhfin, diğer kardeşi Kays'ın oğlu Suday gibi akraba ve arkadaşlarının da bulunduğu, Hacer'den ticaret için gelen Benî Kilâb'dan bir grubun dağın eteğinden geçmekte olduğunu farkeder. Grubu arkadan izleyen birine gizlice yaklaşarak "Yâiyye" kasidesini okur ve onların kendisi için Medine valisinden eman talep etmesini ister (M. Nebîl Turayfî, I, 365-366). Yeğeni Suday amcasının öldürdüğü kişinin kan bedelini ödeyerek Medine valisinden eman alır.

Emevîler'in, daha çok Abdülmelik b. Mervân zamanında kendi siyasetlerine muhalif gördükleri kabilelere karşı uyguladıkları iktisadî zulme baş kaldıran, yağma, baskın ve çapul hareketleriyle terör estiren bir sınıf ortaya çıkmıştır. İçlerinde Tahmân'dan başka Mâlik b. Reyb et-Temîmî, Ebü'n-Neşnâş en-Nehşelî et-Temîmî, Kattâl el-Kilâbî, Cahder b. Mâlik el-Hanefî, Semherî b. Bişr el-Uklî'nin de bulunduğu bu gruba "saâlîk-lüsûs" (yoksullar-yağmacılar) denilmiştir (Hüseyin Atvân, s. 85). Bunların çoğu şair olduğundan şiirlerinde kendileriyle ilgili haberlere ve anekdotlara dair izler bulunabilmektedir. Kendileri için son derece güçlü, sert, acımasız, cesur ve cengâver bir profil çizseler de özellikle Emevî döneminde bu taifeye mensup kimseler yakalanma korkusuyla kaçak bir hayat yaşamış, bu korku ve tedirginlik hali şiirlerine de yansımıştır (*a.g.e.*, s. 97-98). Tahmân'la ilgili dağınık rivayetlerde de güçlü ve acımasız bir kişilik profili, korkusuzca çalan, istediğinde zekâsını kullanarak isteyen, tehdit ettiğinde gereğini yerine getiren bir tip çizilmektedir. Saâlîk-lüsûs şairlerin haber ve şiirlerine dair eserlerden ancak bazı kesitler zamanımıza intikal etmiş, Sükkerî'nin *Eşʿârü'l-lüṣûṣ/Aḫbârü'l-lüṣûṣ*'unda sadece Tahmân'la ilgili bir kısım günümüze kadar gelmiştir. Lakit b. Bükeyr el-Muhâribî'nin *el-Ḫurrâb ve'l-lüṣûṣ*'u, Ebû Ubeyde'nin *Lüṣûṣu Ḳureyş*'i ile *Kitâbü'l-Melâṣ*'ı (Hırsız yatağı olan mahaller) elde mevcut değildir. Ancak Bekrî'nin kadîm Arap şiirinde geçen yer adlarını açıkladığı coğrafya sözlüğü *Muʿcemü me'staʿcem*'inde Ebû Ubeyde'den yaptığı nakiller onun bu eserinden olmalıdır. Yine Câhiz'in kayıp olan *Kitâbü'l-Lüṣûṣ*'undan bazı parçalar *Kitâbü'l-Ḥayevân*'da yer almaktadır (Hüseyin Atvân, s. 105-106).

Tahmân'ın divanını *Aḫbârü'l-lüṣûṣ/Eşʿârü'l-lüṣûṣ* içinde ilk defa Ebû Saîd es-Sükkerî derlemiş (London 1852), daha sonra William Wright yayımlamış (bk. bibl.) ve Osman Reşer Almanca'ya tercüme etmiş, ayrıca Muhammed Cebbâr el-Muaybid (*Şerḥu Dîvânı Ṭahmân b. ʿAmr el-Kilâbî min şuʿarâ'i'l-lüṣûṣ*, Bağdat 1968) ve aynı adla Muhammed Abdülkerîm Mes'ûd (Beyrut 2002) tarafından açıklamalarla birlikte neşredilmiştir. Bu neşirde lüsûs şiiri ve erken İslâm asrında lüsûsiyye olgusu ele alınıp incelenmiştir. Ardından Tahmân'ın haber ve şiirlerini Abdülmuîn el-Mellûhî (*Eşʿârü'l-lüṣûṣ ve aḫbâruhum*, Beyrut 1993, II, 451-474) ve Muhammed Nebîl Turayfî (*Dîvânü'l-lüṣûṣ*, I, 332-371) yayımlamıştır. Tahmân aralarına sığındığı Benî Hâris b. Kâ'b kadınları, Esmâ, Leylâ, Lübnâ ve Ümeyme için yazdığı şiirlerinde gazel temasını işlemiş, bunlara duyduğu özlemle ayrılık acısını dile getirmiş, güzelliklerini, soyluluklarını tasvir etmiştir (*a.g.e.*, I, 343-344, 349, 360-361). Tasvirlerinde deve, hız sembolü deve kuşu ve bağırtlak kuşu, güzellik sembolü ak ceylan ve yaban sığırı gibi çöl unsurlarını, kılıç, mızrak, ok vb. savaş aletlerini, bulut, yağmur, yıldız gibi doğa öğelerini zikretmiştir. Ayrıca Mevzûn b. Umeyr, Hânî b. Umeyr ve Hânî b. Şibl ile karşılıklı hicviyeleri (*a.g.e.*, I, 356-358), Emevîler'i, Abdülmelik b. Mervân ile oğlu Velîd'i öven kasideleri vardır (*a.g.e.*, I, 347-348, 350). Şiirlerinde güler yüzle ikramda bulunma (*a.g.e.*, I, 342), komşusunu koruma, ona ihanet etmeme (*a.g.e.*, I, 347), tükenmez hırs (tûl-i emel) peşinde koşan serkeş nefsi kınama (*a.g.e.*, I, 351), karanlık kabir korkusu ve kabir tasvirleri de yer almaktadır (*Dîvân*, s. 82-83; Abdülmuîn el-Mellûhî, II, 466). Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*'ında birçok yerin ve coğrafî mekânın açıklamasında Tahmân'ın şiirlerini kanıt olarak kullanmış, aynı şekilde *Lisânü'l-ʿArab*'da, *Ṣıḥâḥ-ı Cevherî*'de ve *Tehẕîbü'l-luġa*'da Tahmân'ın şiirleri şâhid olarak zikredilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tahmân b. Amr, *Dîvân* (nşr. M. Cebbâr el-Muaybid), Bağdad 1968, tür.yer.; Ebû Abdullah İbnü'l-Cerrâh, *Men İsmühû ʿAmr mine'ş-şuʿarâ'* (nşr. Abdülazîz b. Nâsır el-Mâni'), Kahire 1412/1991, s. 24; Ebû Ali el-Kālî, *el-Emâlî* (nşr. M. Abdülcevâd el-Asmaî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), I, 197; Merzübânî, *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'* (nşr. F. Krenkow), Kahire 1402/1982, s. 300; Bekrî, *Muʿcem*, II, 673; a.mlf., *Simṭü'l-le'âlî fî şerḥi Emâli'l-Ḳālî* (nşr. Abdülazîz el-Meymenî), Beyrut 1984, s. 473; Zemahşerî, *el-Müstaḳṣâ fî emṣâli'l-ʿArab*, Beyrut 1407/1987, II, 269-270; İbn Münkız, *Kitâbü'l-Menâzil ve'd-diyâr* (nşr. Mustafa Hicâzî), Kahire 1968, s. 123-124, 233; Ebû Gālib İbn Meymûn, *Müntehe'ṭ-ṭaleb* (nşr. M. Nebîl Turayfî), Beyrut 2000, II, 463-464, 465; III, 276-281; Yâkût, *Muʿcemü'l-büldân* (nşr. F. Wüstenfeld), Leipzig 1870, I, 160, 319, 545, 926; II, 450, 455, 585, 586; III, 29, 205, 248, 389, 446, 638; Sadreddin el-Basrî, *el-Ḥamâsetü'l-Baṣriyye* (nşr. Muhtârüddin Ahmed), Beyrut 1403/1983, I, 106-107; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İṣâbe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye), IV, 303; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Şerḥu ebyâti Muġni'l-lebîb* (nşr. Abdülazîz Rebâh – Ahmed Yûsuf Dekkāk), Dımaşk 1393/1973, V, 40; W. Wright, *Opuscula Arabica*, Leiden 1859, s. 79-89; a.mlf., *Cürzetü'l-ḥâṭıb ve tuḥfetü'ṭ-ṭâlib*, Leiden 1852, s. 75-93; C. Brockelmann, *Târîḫu'l-edebi'l-ʿArabî* (trc. Abdülhalîm en-Neccâr), Kahire 1959, I, 247-248; Zirikli, *el-Aʿlâm* (Fethullah), III, 233; Hüseyin Atvân, *eş-Şuʿarâ'ü'ş-Şaʿâlîk fi'l-ʿaṣri'l-İslâmî*, Beyrut 1407/1987, s. 85, 97-98, 105-106; Abdülmuîn el-Mellûhî, *Eşʿârü'l-lüṣûṣ ve aḫbârühüm*, Beyrut 1993, II, 451-474; M. Nebîl Turayfî, *Dîvânü'l-lüṣûṣ*, Beyrut 1425/2004, I, 332-371; F. Krenkow, "Tehmân", *İA*, XII/1, s. 122-123.

İSMAİL DURMUŞ

TAKVİMHÂNE
(تقويمخانه)

***Takvîm-i Vekāyi*'in hazırlanması ve basımı için kurulan idare.**

Osmanlı Devleti'nde ilk resmî gazete olan *Takvîm-i Vekāyi*'in 1831'de neşrine başlanmasıyla oluşturulan idareye bu ad verilmiştir. İbrâhim Müteferrika Matbaası'nın *Vankulu Lugatı*'yla başlayan ve on altı yıl süren basım faaliyetleri Müteferrika'nın vefatıyla sekteye uğradı, daha sonraki teşebbüsler de düzenli bir şekle dönüşemedi. Osmanlı matbaacılığı için II. Mahmud dönemi yeni bir devrin başlangıcı oldu. Devletin mülkî vukuatı, iç ve dış haberlerin bütün müslüman tebaa ve reâyâ tarafından bilinmesi, yani II. Mahmud'un reform hareketleri çerçevesinde iç ve dış kamuoyunu bilgilendirme ve yönlendirme amaçları doğrultusunda resmî bir gazete olarak *Takvîm-i Vekāyi*' yayımlandı. Türkçe'nin yanı sıra Rumca, Ermenice ve Fransızca gibi dillere tercüme edilerek çıkarılması düşünülen *Takvîm-i Vekāyi*'in basımı için dönemin faal matbaaları olan Mühendishâne Matbaası ile Üsküdar Matbaası'nın ihtiyacı karşılayamayacağı görülünce yeni bir matbaa kurulması yoluna gidildi. Bu amaçla Takvimhâne/Takvîm-i Vekāyi'hâne-i Âmire/Takvîm-i Vekāyi'hâne Nezâreti adıyla yeni bir idare oluşturuldu.

Takvimhâne, Vak'anüvis Esad Efendi'nin nezaretinde 1831 yılında faaliyete geçti, birkaç ay sonra da Masârifat Nâzırı İbrâhim Sâib Efendi'nin uhdesindeki eski matbaa Tabhâne-i Âmire, Takvimhâne-i Âmire Nezâreti'ne bağlandı.

Osmanlı matbaacılığının yeni bir dönemini oluşturan Takvimhâne-i Âmire devletin kendi ihtiyacına yönelik olarak binası, personeli, makine ve araç gereciyle kurduğu ilk matbaa idi. Bu matbaada haftalık yayımlanan *Takvîm-i Vekāyi'* yanında kitap ve diğer matbuatın basımı da yapıldı. Takvimhâne hem bir matbaa hem de haber ve yazıların toplandığı, tashih ve tercüme edildiği, neticede gazetenin hazırlandığı yazı işleri dairesiydi. *Takvîm-i Vekāyi'*in basımı için yeni bir matbaa kurulması söz konusu olunca, İstanbul'da Serasker Kapısı civarında eski Tabhâne-i Âmire'nin yanındaki Kapıcıbaşı Mûsâ Ağa'nın konağı satın alınarak Takvimhâne-i Âmire adıyla basımevi haline getirildi. Matbaa için gereken baskı makineleri ve diğer araç gereç İzmir'de *Courrier de Symrne* gazetesini çıkaran Alexandre Blacque'tan satın alınıp Mansûre Hazinesi'nin malı olarak Takvimhâne'ye demirbaş kaydedildi.

İki katlı ahşap bir bina olan Takvimhâne'nin üst katında padişaha ayrılmış büyük bir oda, nâzır, tercümanlar ve diğer memurlara ait odalar, kâtip ve tertip odasıyla bir hamam yer almakta, alt katta Fransızca *Takvîm-i Vekāyi'* personeline mahsus oda bulunmaktaydı. İhtiyaca cevap veremeyen Takvimhâne binası daha sonra kısmî bir tamirat gördüyse de yeterli olmadı. Bunun üzerine matbaa, Topkapı Sarayı'nda eski maliye dairesinin arkasında "kavâim-i nakdiyye" basımı için yapılan, fakat kavâim-i nakdiyyenin kaldırılmasıyla terkedilen ve tam teşekküllü bir matbaa haline getirilen fabrika binasına taşındı. İdaresi de Nisan 1863'te Maarif Nezâreti'ne geçti. Eski matbaa binası mektep olarak kullanılmak üzere yine Maarif Nezâreti'ne bırakıldı. Takvimhâne tesis edildiğinde idaresi Takvîm-i Vekāyi'hâne-i Âmire nâzırı unvanıyla Mekke-i Mükerreme mâzullerinden Vak'anüvis Sahaflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi'ye verilmişti. Vak'anüvislik memuriyeti de ilâve edilen ve divan mansıplarından olan Takvîm-i Vekāyi' Nezâreti "rütbe-i sâlise" derecesindeydi.

Takvimhâne Nezâreti teknik donanım, personel ve bina olarak iki ayrı matbaanın idarî mânada birleşmesini ifade etmekteydi. Takvimhâne-i Âmire nâzırı unvanını taşıyan bu iki matbaanın yöneticisi, özellikle Tabhâne-i Âmire'yle ilgili meseleler söz konusu olunca Tabhâne-i Âmire nâzırı olarak da anılmaktaydı. *Takvîm-i Vekāyi'*, aynı zamanda bir resmî tarih yazım alanı olarak düşünüldüğünden resmî tarih yazıcısının unvanı olan vak'anüvislik de Takvimhâne-i Âmire nâzırına verildi, nâzırlar da genellikle vak'anüvislerden tayin edildi. 1855 yılına kadar görev yapan vak'anüvislerin aynı zamanda Takvimhâne nâzırı tayin edilmesi usulü Takvimhâne Nâzırı Nâil Bey'in vefatıyla son buldu, bu tarihten itibaren vak'anüvislik görevi Takvimhâne-i Âmire Nezâreti'nden ayrıldı. İdaresi Mansûre Hazinesi'ne bağlı olan Takvimhâne Nezâreti, Maliye Nezâreti teşkil edildiği zaman buraya bağlandı. Takvimhâne nâzırının görevi *Takvîm-i Vekāyi'*de yer alacak devletin icraatını, haberleri, tercümeleri usulüne uygun biçimde hazır duruma getirmek ve matbaanın diğer işlerine nezaret etmekti. Gazetede yer alacak idarî ve askerî haber özetlerini yayıma hazırlayan nâzır, gazete müsveddelerini basılmadan önce sadâret kanalıyla padişaha arzetmekle de yükümlüydü. Yazı ve üslûbunun güzel olması, devlet tecrübesine sahip bulunması nâzır olacak kişilerde aranılan özelliklerdendi. Takvimhâne nâzırlarının görev süresi genellikle kısa oldu. Kasım 1831'de ilk nâzır olarak tayin edilen Esad Efendi'nin yanı sıra Seyyid Nazif (vekâleten), Nûman Mâhir Efendi, Âtıf Bey, Mehmed Şâkir Recâi Efendi, Saffet Mehmed Esad Efendi, Mustafa Sâmi, Âkifpaşazâde Nâil Mehmed Bey, Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi, Said Mehmed Bey, Lebîb Efendi, Takvimhâne nâzırlığında bulundular. Nâil Bey'in ölümünden sonra vak'anüvislik görevi Takvimhâne Nezâreti'nden ayrıldığı gibi nâzırın yetkisinde olan malî işler de Takvimhâne'de memur rûznâmçeci tarafından yürütülmeye başlanmıştır.

Zamanla *Takvîm-i Vekāyi'*in düzenli olarak çıkarılamaması ve gazetede eski haberlerin yer alması eleştiri konusu olunca Takvimhâne'de köklü değişiklikler yapıldı. 1862'de Takvimhâne Nezâreti ilga edilerek gazeteciliğin ve matbuatın maliye değil bir maarif işi olduğu düşüncesiyle *Takvîm-i Vekāyi'* ve kitap basımı işleri Maarif Nezâreti'ne devredildi. 2 Şubat 1862 tarihli bir irade ile Maarif Nezâreti'ne bağlanan Matbuat Müdürlüğü kuruldu, matbuat müdürü *Takvîm-i Vekāyi'*in düzenli çıkmasını ve Matbaa-i Âmire'nin düzenli çalışmasını sağlamakla görevlendirildi. O sırada Takvimhâne nâzırı olan Lebîb Efendi emekliye sevkedilerek *Takvîm-i Vekāyi'* muharrirliği yapan Ahmed Lutfi Efendi matbuat müdürlüğü görevine getirildi. Birkaç ay sonra matbuat müdürlüğünün ilga edilmesi üzerine Ahmed Lutfi Efendi de emekliye sevkedildi. Takvimhâne'de haber yazıcıları, mütercimler, muharrirler, musahhih, mukabeleci, kâtip, ilmühaberci, mîrî sahafı gibi görevlilerin yanında mürettip, ressam (hakkâk), dağıtımcı, çark işçileri, sikkeci, dökümcü, topçu, huruf ustaları gibi teknik personel de görev yapıyordu. Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar yaklaşık doksan bir yıllık bir yayım hayatı bulunan *Takvîm-i Vekāyi'*in yayımına iki defa ara verildi.

Takvimhâne Nezâreti adı altında birleştirilen Takvimhâne-i Âmire ve Tabhâne-i Âmire matbaalarında farklı baskı faaliyetleri de gerçekleştirildi. Genel olarak Takvimhâne-i Âmire'de *Takvîm-i Vekāyi'* ve kitap basımının dışında Tanzimat'tan sonra Osmanlı bürokrasisinde kullanılmaya başlanılan ve "evrâk-ı sahîha" denilen matbu evrak türleriyle birlikte nizamnâmelerden el ilânlarına kadar çeşitli malzemeler basıldı. Kitap basılan Tabhâne-i Âmire'nin Takvimhâne'ye bağlanmasından sonra talebelerin ihtiyacı olan kitapların da bu matbaada basılabilmesi amacıyla isteyenlere Tabhâne-i Âmire'de kitap bastırma hakkı tanındı. Matbaacılık ve yayımcılığın gelişmesi ve yayılmasıyla birlikte kitap basım ve satışında gelişmeler oldu.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MAD*, nr. 8257; Lutfî, *Târih* (haz. Yücel Demirel – Tamer Erdoğan), İstanbul 1999, II-III, 651; VI-VII-VIII, 1025, 1066, 1134, 1229, 1261; Orhan Kologlu, *Takvim-i Vekayi: Türk Basınında 150 Yıl: 1831-1981*, Ankara, ts. (Çağdaş Gazeteciler Derneği), s. 23; Nesimi Yazıcı, *Takvim-i Vekayi: Belgeler*, Ankara 1983, s. 19, 66, 67; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi: 1776-1826*, İstanbul 1995, s. 136, 140, 145; Hidayet Nuhoğlu, "Osmanlı Matbaacılığı", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XIV, 928; Orlin Sabev, *İbrahim Müteferrika ya da İlk Osmanlı Matbaa Serüveni: 1726-1746*, İstanbul 2006, s. 325; J. E. de Kay, *1831-1832 Türkiye'sinden Görünümler* (trc. Serpil Atamaz Hazar), Ankara 2009, s. 301; Güldane Çolak, *Osmanlı Matbaacılığında Takvimhâne-i Âmire'nin Yeri ve Önemi* (yüksek lisans tezi, 2011), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Necdet Öz, *Tabhâne ile Takvimhânenin Birleşmesi ve Basılan Eserler* (yüksek lisans tezi, 2012), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s. 12, 19; *Takvîm-i Vekāyi'*, sy. 2, 17, İstanbul 1247; sy. 75 (1249); sy. 158 (1253); Cengiz Orhonlu, "Türkçe Yayınlanan İlk Gazete: Takvim-i Vekayi", *BTTD*, I/6 (1968), s. 35-39; Ziya Yılmazer, "Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde", *DİA*, XI, 341, 342.

GÜLDEN SARIYILDIZ

TÂLEBÂNÎ, Abdurrahman Hâlis
(عبدالرحمن خالص طالباني)

(ö. 1275/1858)

Kādiriyye tarikatının Hâlisiyye şubesinin pîri, şair.

Ziyâeddin Abdurrahman Hâlis 1212'de (1797) Kerkük'te doğdu. Zengene aşireti reislerinden Yûsuf Ağa'nın oğlu olan dedesi Molla Mahmud, Kerkük'e bağlı Tâlebân köyünde yaşadığından Tâlebânî nisbesiyle tanınmıştır. Molla Mahmud, 1195'te (1781) Tekke köyüne gelen Hindistanlı Kādirî şeyhi Ahmed Efendi'ye intisap etmiş, şeyhin Süleymaniye sancağına bağlı Surdaş kasabasında vefat ettiğini öğrenince oraya gidip bugün hâlâ önemli bir ziyaretgâh olan türbesini yaptırmıştır. Bir süre o bölgede kalarak halkın sevgi ve saygısını kazanmış, 1215 (1800) yılında seksen beş yaşında vefat edince vasiyeti üzerine Kerkük'te Tekke Köyü Mezarlığı'na defnedilmiştir. 1224'te (1809) irşad makamına geçen oğlu Şeyh Ahmed hayatının bir kısmını Tâlebân'da, bir kısmını da Kerkük'te geçirmiş ve 1257'de (1841) vefat etmiştir.

Şeyh Ahmed'in on bir oğlundan biri olan Abdurrahman Hâlis ilk öğrenimini Kerkük'te yaptıktan sonra Süleymaniyeli meşhur şeyh Kâk Ahmed ile birlikte medrese tahsiline başladı. Ardından Bağdat'a gidip Şeyh Rûzbihânî'nin yanında öğrenimini tamamlayıp ilmî icâzet aldı ve Kerkük'e dönerek babasının hizmetinde ibadetle meşgul oldu. İyi bir tahsil gördüğü, 1816 yılında daha on dokuz yaşında iken Arapça bir eseri Türkçe'ye çevirmesinden anlaşılmaktadır. Abdurrahman Hâlis, Kādiriyye tarikatının esmâ-i seb'a ile icra edilen seyrüsülûk usulünü kelime-i tevhid ve lafza-i celâle hasrettiği bilinmektedir. Onun şöhreti ve nüfuzu mahallî sınırları aşarak Osmanlı Devleti topraklarına kadar yayıldı, burada halkın yanı sıra devlet ricâlinden bazıları kendisine intisap etti. Sultan Abdülmecid'in hanımı Sultâne Hatun gördüğü rüyaların etkisiyle ona mürid oldu, bir *Buḫârî-i Şerîf* nüshasını mühürleyerek aralarında Hz. Peygamber'in sakal-ı şerifinin de bulunduğu hediyelerle birlikte Kerkük'e gönderdi, irâde-i seniyye ile şeyhe 100 kuruş aylık bağlattı. 17 Zilkade 1264 (15 Ekim 1848) tarihli irâde-i seniyyeden Bağdat'taki Şeyh Abdülkādir-i Geylânî Vakfı bakiyesinden "taâmiye" adıyla şeyhin emrine ayda 500 kuruş tahsis edildiği, aynı iradeden şeyhin aylığının 1500 kuruşa yükseldiği ve cami hizmeti için de 500 kuruş maaş bağlandığı anlaşılmaktadır.

Şeyh Abdurrahman hakkında halk arasında olağan üstü menkıbeler yayılmıştır. Şeyhülislâm Haydarîzâde İbrâhim Efendi'nin kaydettiğine göre tekkesinde din ve mezhep ayırımı yapılmadan birçok kişiye yemek yedirildiği, tekkede misafir olarak bulunan bir Mecûsî'nin kendine has dinî merasimi tekke içerisinde yaptığını görenlerin onu dışarı çıkarmak istediklerinde şeyhin onlara engel olduğu ve Mecûsî'nin istediği gibi dinî âyin yapmasını söylediği belirtilmektedir. Şeyh Abdurrahman Hâlis'in nüfuzu Irak'ın birçok yerine yayıldığı gibi Anadolu'nun çeşitli yörelerine de yayıldı; Sivas, Amasya ve Tokat'ta Kādiriyye tarikatını yayan Şeyh Mûr Ali Baba onun halifesidir. Şeyh Tâlebânî her yıl Bağdat'a gider, Kādirî Âsitânesi'nde icra edilen devran zikrini idare eder, diğer Kādirî tekkelerinde uygulanmadığı halde kudüm vb. mûsiki aletlerini çaldırırdı. Bazı mutaassıp tarikat mensupları Bağdat Kādirî Âsitânesi şeyhine başvurup, "Abdurrahman Hâlis'in Hz. Pîr'in makamında kudüm çaldırmasına niçin izin veriyorsunuz, büyük dedenizin aziz ruhunun rahatsız olmasından endişe etmiyor musunuz?" deyince Abdülkādir-i Geylânî'nin torunu Nakîbüleşraf Seyyid Ali Efendi'den, "Ben sultan ile veziri arasına giremem" cevabını almışlardı. Rivayete göre Sivas valisi, Şeyh Tâlebânî'ye mektup göndererek şehirlerine bir halifesini yollamasını istemiş ve isteğini defalarca tekrarlamıştır. Tâlebânî teklifte bulunduğu her halifesi, "Ben şeyhimin huzurunda hizmetten ayrılmam, beni bu şereften mahrum etmemesini kendisinden istirham ederim" demiş, şeyh de bunun üzerine kendisine aşk derecesinde bağlı olan halifelerinin Sivas'a gitmelerini tehir etmiş, bir gün yolda kalendermeşrep birini görünce onu çağırmış ve o anda kendisini irşad edip Sivas'ta görevlendirmiştir. Bu kişi Mûr Ali Baba'dır. Ali Baba tarikatı Sivas'ın neresinde yaymaya çalışacağını sorunca şeyh, "Neresi rastgelirse orada" cevabını vermiştir. Sivaslılar şeyhe tekrar başvurduğunda şeyh, "Gönderdim, arayın bulun" demiş, sonunda onu bulmuşlardır. Daha sonra çalışkanlığından dolayı ismine "mûr" (karınca) kelimesi eklenince ismi Mûr Ali olmuş, ardından da Nûr Ali şeklinde değiştirilmiş ve bu isimle meşhur olmuştur. Türbesi Sivas'ta yaptırdığı hankahın içindedir.

Tâlebânî, 1846 yılında Kerkük'te bulunan tekkesini aynı zamanda o bölgenin edebiyat ve dinî mûsiki merkezi haline getirmiş, içinde bir de cami yaptırmıştır. Tekkesinde Kerkük'ün tanınmış mûsikişinasları ilâhiler ve yerli hoyratlar terennüm eder, başka yerlerden gelen sanatkârlar da burada sanatlarını icra ederlerdi. Usta bir oyuncu olan Molla Velî ve mâsum hoyratlarıyla tanınan Hâme Pîr gibi eski ses sanatkârları şeyhin himayesinde yetişmişlerdir. Tâlebânî'nin Ali, Abdülkadir, Abdülvâhid, Rızâ ve Hasan isminde beş erkek; Fatma Han, Esmâ Han, Âmine Han, Hanîfe Han, Kibriyâ Han ve Halîme Han adında altı kız çocuğu olmuştur. Oğullarından Şeyh Rızâ'nın şöhreti bütün Irak'a, İran ve Türkiye'ye kadar yayılmıştır. Meclis-i Meşâyih reisi ve Urfa milletvekili olan Mustafa Saffet Yetkin, Abdurrahman Hâlis'in oğlu Şeyh Ali et-Tâlebânî'nin halifesidir. Tâlebânî'nin silsilesi Türkiye'de İstanbul, İzmir, Bursa, Elazığ ve Erzurum başta olmak üzere birçok ilde, daha yoğun olarak Irak, Rusya, Avrupa ve Amerika'da devam etmektedir. Irak Cumhurbaşkanı Celâl Tâlebânî, Kerkük'teki Kādirî-Hâlidî Âsitânesi'nin son postnişini Şeyh Hüsâmeddin Hâlis et-Tâlebânî'nin oğludur.

Eserleri. 1. *Divan.* Türkçe ve Farsça şiirlerden oluşan eser ilk defa, Bağdat Valisi Gözlüklü Reşid Paşa'nın oğlu Sadâret Mektûbî Kalemi hulefâsından Rüşdü Bey'in yardımı sayesinde hattat Ali Sâdık hattıyla basılmış (İstanbul 1284), daha sonra Kerküklü Şeyh Muhammed Cemil Tâlebânî tarafından *Cezbe-i Aşk* adıyla yayımlanmıştır (Tahran 1367/1948). **2.** *Kitâbü'l-Maʿârif fî şerḥi Meşnevî-i Şerîf.* Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Meşnevî*'sinin ilk on sekiz beytinin Farsça manzum şerhidir. Divanın İstanbul baskısının baş tarafında bulunan risâle (s. 1-25) Musul mektupçusu Hasan Tevfik tarafından Türkçe'ye çevrilmiş olup nüshası mütercimin ailesinde bulunmaktadır. **3.** *Behcetü'l-esrâr Tercümesi* (İstanbul 1302). Nûreddin Ali b. Yûsuf eş-Şattanûfî'nin Abdülkādir-i Geylânî'nin menkıbelerine dair Arapça eserinin tercümesidir. Tâlebânî bu eseri babasının isteğiyle tercüme ettiğini söyler. Mustafa Necati Akın bu çeviriyi sadeleştirerek aynı adla yayımlamıştır (İstanbul 2013).

BİBLİYOGRAFYA :

Osmanlı Müellifleri, I, 131; *Tomar-Kādiriyye*, s. 56-64; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I, 139-142; *Îżâḥu'l-meknûn*, I, 500; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 558; Ata Terzibaşı, *Kerkük Şairleri*, Kerkük 1968, II, 49-54; Yunus Ayten, "Şeyh Ahmed et-Talabânî el-Kerkükî", *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları*, İstanbul 1996, IX, 91-92; a.mlf., "Ziyâüddîn-i

Abdurrahmân-ı Hâlis Talabânî", *a.e.*, IX, 129; Suphi Saatçi, *Tarihi Gelişim İçinde Irak'ta Türk Varlığı*, İstanbul 1996, s. 312; a.mlf., "Hâlis", *Başlangıcından Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi: Azerbaycan XX. yy. Yakın Dönem Türk Edebiyatı ve Irak (Kerkük) Türk Edebiyatı*, Ankara 1997, VI, 349 vd.; C. J. Edmonds, *Kürtler, Türkler ve Araplar* (trc. Serdar Şengül – Serap Ruken Şengül), İstanbul 2003, s. 354; Mustafa Özgür, *Kadirî Yolu: Gerçekte Yaşayanlar ve Yaşatanlar*, İstanbul 2007, s. 17; M. van Bruinessen, "The Qâdiriyya and the Lineages of Qâdirî Shaykhs among the Kurds", *Journal of the History of Sufism*, sy. 1-2, İstanbul 2000, s. 131-149; Nihat Azamat, "Kādiriyye", *DİA*, XXIV, 134.

İSA ÇELİK

TÂLEKĀNÎ
(الطالقانی)

Âyetullāh Seyyid Mahmûd et-Tâlekānî
(1910-1979)

1979 İran İslâm Devrimi'nin gerçekleştirilmesinde Humeynî ile birlikte hareket eden Şiî âlimi.

1910-1911 yılında Tahran'ın kuzeybatısında Tâlekān vadisindeki bir köyde doğdu. Babası siyasî konularla da ilgilenen Şiî âlimlerinden olup Tahran'da imam ve hatip olarak görev yapıyordu. Bu sebeple Tâlekānî'nin çocukluğu Tahran'da geçti. İlk bilgileri burada aldıktan sonra Kum ve Necef'teki medreselere girdi. Özellikle Âyetullah Hâirî Yezdî'den çok faydalandı. 1939'da Tahran'a döndü ve burada yerleşti. Sipehsâlâr Medresesi'nde ders okutmaya başladı. Aynı yıl içinde, önde gelen âlimler dışında herkesin uymaya mecbur tutulduğu kıyafet kanununa muhalefet ettiği gerekçesiyle Pehlevî idaresi tarafından üç ay süreyle hapsedildi, ardından yönetime karşı faaliyetleri bahane edilerek Tahran dışına sürüldü. Tâlekānî bu dönemde, ulemânın inanç konularında mâruz kaldığı zihnî karışıklık ve ülkenin sosyopolitik problemleri yüzünden ümitsizliğe düştü, dinin aslî kaynaklarına ve özellikle derinlemesine tetkik ihtiyacı duyduğu Kur'an'a yöneldi. 1939 yılından itibaren düzenlediği tefsir derslerinde Kur'an'dan seçtiği önemli konuları ulemâ dışındaki insanların da anlayabileceği bir dille ifade etmeye çalıştı. Rızâ Şah Pehlevî'nin 1941'de tahttan uzaklaştırılmasından sonra Tahran'a döndü. Tâlekānî'nin zihnini en çok meşgul eden şey, komünist düşüncenin İran gençleri arasında hızla yayılabileceği ve onları İslâm'dan uzaklaştıracağı endişesiydi. Zira o dönemde uygulanan baskılar ve süregelen din anlayışı söz konusu düşünceyi durdurabilecek nitelikte değildi. Bu sebeple cazip bir alternatife ve ideolojik çözüme mutlaka ihtiyaç vardı. Bunun gerçekleşmesi için Mehdî Bâzergân ve Yâdullah Sahâbî ile ortak çalışmalar yaparak çeşitli İslâmî kuruluşlarla irtibat sağladı.

1941-1953 arasında nisbî bir hürriyet ortamının doğması üzerine âlimlerin hiç de âdeti olmayan bazı faaliyetlere girişti, 1946'da Azerbaycan'ı tekrar ele geçiren İran birliklerine katıldı, 1947'de sosyal ve dinî meseleleri tahlil eden radyo konuşmaları yaptı. Bir yıl sonra Tahran'ın merkezinde bulunan Hidâyet Camii imamlığına tayin edildi ve "millî cephe"nin kurulmasıyla birlikte (1949) Hidâyet Camii, Tâlekānî'nin tasarladığı dinî faaliyetler çerçevesinde Başbakan Muhammed Musaddık taraftarlarının merkezi haline geldi. Fakat bu dönemde henüz şöhrete ulaşamadığı için âlimleri millî cephede toplayamadı. 1952 yılındaki parlamento seçimlerinde aday oldu, ancak seçim bölgesinin oyları iptal edildiğinden parlamentoya giremedi. Bununla birlikte Muhammed Musaddık'la ilişkilerini sürdürdü. Başbakan Musaddık'ın petrolü millîleştirmesi ve 1953'te meclisi kapatmasından sonra da Millî Mukavemet Cephesi'nde faaliyetlerine devam etti. 1961'de Mehdî Bâzergân'la birlikte İran liberal hareketine katıldı ve 1963'te hapsedildi. Şahın sert rejiminde kendisi için uygulanan aralıklı hapis ve sürgünler 1978 yılına kadar sürdü.

Tahran'da şah rejiminin sona ermesini isteyen, milyonlarca insanın katıldığı 10-11 Aralık 1978 gösterileri Tâlekānî tarafından düzenlendi. Bu sebeple şah rejiminin devrilmesi ve yeni rejimi kurmak üzere 1 Şubat 1979 tarihinde Humeynî'nin İran'a dönmesinde onun büyük payının olduğu belirtilmektedir. Gerek şah döneminde gerekse İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşu devrinde Tâlekānî kendi derecesinin üstünde gördüğü Humeynî ile hiçbir anlaşmazlığa düşmedi. Bu arada inkılâp güçlerinin birliğini devam ettirme düşüncesiyle İran liberal hareketiyle olan ilişkisini kesti. İnkılâbın ilk yılında adaylar arasında en çok oyu alarak Tahran'dan Mütehassıslar Meclisi'ne seçildi ve Humeynî tarafından Tahran cuma imamlığına tayin edildi. İran anayasa taslağının nihaî şeklinin meclis tarafından kabul edilmesinden kısa bir süre önce 9 Eylül 1979 tarihinde vefat etti.

1960'lı yılların İran'ında dinle devletin birbirinden ayrılmasının gereği öne


Tâlekānî

sürüldüğü zaman ulemâ sınıfı, on ikinci imam düşüncesinin İmâmiyye Şîası'nın toplum hayatındaki yerini kutsal sayan 1906 Meşrutiyet anayasasının ilgili maddelerini muhafaza etmek istiyordu. Mehdî Bâzergân ve Seyyid Hâdî Hüsrevşâhî dinin siyasetten ayrılmasının peygamber geleneğine ters düşeceğini ileri sürerken Tâlekānî de hükmetme yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu belirterek Hz. Muhammed'in hem peygamberlik hem devlet adamlığı özelliğini öne çıkarmış, din-devlet ayrışmasına bütün gücüyle karşı çıkmıştır (Şahruh Ahavî, s. 62-63). Yine o dönemde radikal âlimler arasında sayılan Humeynî, Mahallâtî Şîrâzî ve Sâdık Rûhânî ile aynı düşüncede olan Tâlekānî yoksulların sömürülmesi, devlet kademelerindeki rüşvet, yolsuzluk ve başı bozukluğa son verilmesininin gereğini ortaya koyuyor, İslâm adaletini tesis etme konusunda diğer gruplardan farklı düşünmemekle birlikte tek kişinin yönetimine yahut monarşiye ciddi şekilde sınırlamalar getirilerek kamu yönetiminde kitlelerin sesini duyurabilecek gerçek bir parlamenter sistemin kurulmasını açıkça istiyordu (*a.g.e.*, s. 182-183). Tâlekānî'nin, içinde yaşadığı toplumun idaresini elinde tutan devletin yapısı ve işleyişiyle çelişen bu düşünceleri hapis ve sürgünle karşılık bulmuştur. 1959 sonlarında meclise sunulan toprak reformu kanununa yönelik önemli bir varlık gösteremeyen ulemâ içinde radikal fikirleriyle öne çıkan Tâlekānî'ye göre arazi özel mülk, devlet arazisi, vakıf arazi ve ekilip biçilmeyen alanlar olmak üzere dört sınıfta ele alınmalıydı. Topraksız çiftçinin kurtuluşu, toprak ağalarının elinde bulunan ve işlenmeyen bu ölü arazilere bağlıydı. Ona göre ağalar ekip biçtikleri toprakları kullanacak, belirtilen nitelikteki araziler ise topraksız fakir çiftçilere dağıtılacak, böylece ağa baskısına son verilecekti. Hükümet ise bu konuda yapılan anlaşmalarda aracı ve

garantörlük görevini yerine getirecekti (*a.g.e.*, s. 171-173).

Bu arada Tâlekānî'nin ileri sürdüğü bir kısım düşüncelerde muhtemelen ortaya çıkan şartlara göre bazı dönüş veya değişikliklerin görüldüğü de belirtilmelidir. Meselâ 1979 yılı baharına kadar âlimlerin aktif siyasete katılması gerektiğini söylerken bu tarihten sonra siyasetle iç içe olan ulemâyı açıkça eleştirmiş, onların bu hareketleriyle dini politikaya karıştırdıklarını ifade etmiş, ulemânın gerçek yerinin siyaset değil camiler olması gerektiğini söylemiş, ayrıca ulemânın siyasî makamlara gelmeyi kabul etmesinin toplumda mevcut olan problemleri daha da arttıracağını iddia etmiştir (*a.g.e.*, s. 300, 306). Onun hayatı boyunca savunduğu düşüncelere aykırı olan bu durum, yeni kurulan cumhuriyetin takip edeceği siyaseti rahatlatma veya kısa bir süre için de olsa siyasetin gerçek yüzünü gösterme amacına bağlanabilir. Ayrıca yine inkılâbın gerçekleştirilmesinin ardından Humeynî taraftarlarıyla Tâlekānî ve Şerîatmedârî mensupları arasındaki uyuşmazlıkların kendisini böyle bir düşünceye sevketmiş olduğu da söylenebilir. Zira bu dönemde Şerîatmedârî ile uzlaştığı görülen Tâlekānî birçok kuruluş tarafından yegâne cumhurbaşkanı adayı olarak görülüyordu (*a.g.e.*, s. 309).

Eserleri. 1. *Pertevî ez Ḳur'ân.* En önemli eseri olup 1963-1978 yılları arasında kaleme alınan hacimli bir tefsirdir. Hazırlandıkça ciltleri neşredilen eserin diğer tefsirlerden farkı, halkın kolayca anlayabilmesi için kelime açıklamalarının basit bir tarzda yapılmış olması, toplumun kötülüklerden sakınması yolunda Kur'an'dan aydınlatıcı düşünceler ortaya koyması, kişilerin irade ve fiillerinde hür olduklarını belirterek sorumluluk duygularını güçlendirmeye özen göstermesidir (I-VI, nşr. Seyyid Muhammed Mehdî Ca'ferî, Tahran 1358 hş., 1386 hş., 1390 hş.). **2.** *Muḳaddimetü Tenbîhi'l-ümme ve tenzîhi'l-mille.* Muhammed Hüseyin en-Nâînî'nin *Tenbîhü'l-ümme* adlı eserinin uzun bir mukaddime ve açıklamalarla birlikte neşridir (*Ḥükûmet ez Naẓar-i İslâm*, Tahran 1955, 1982, 8. bs.). **3.** *Temerküz ve ʿAdem-i Temerküz-i Merciʿiyyât ve Fetvâ.* Merci-i taklîd ile fetva konularının ele alındığı eser, tanınmış bazı âlimlerin yazılarının da bulunduğu *Baḥṣî der Bâre-i Merciʿiyyet ve Rûḥâniyyet* adlı derleme kitap içinde yayımlanmıştır (Tahran 1341 hş., s. 201-213). **4.** *İslâm ve Mâlikiyyet.* İslâm'da mülkiyet hakkına dair bir çalışmadır (Tahran 1355 hş., 1388 hş.). **Eser Ahmed Cebbârî – Ferheng Recâyî** (Ahmad Jabbari – Farhang Rajaee) **tarafından** *Islam and Ownership* **adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir** (Lexington 1983). **5.** *Cihâd ve Şehâdet* (nşr. Muhammed Hanîf Nejâd, baskı yeri yok, 1357 hş.; Tahran 1359 hş.; Houston 1365 hş./1986). **6.** *Şehâdet ve Şûrâ.* Tâlekānî'nin cuma hutbelerini içerir (Tahran 1358 hş.). **7.** *Dershâyi Ḳur'ânî* (Tahran 1386 hş.).

BİBLİYOGRAFYA :

Tâlekānî, *Islam and Ownership* (trc. Ahmed Cebbârî – Ferheng Recâî), Lexington 1983, tür.yer.; **N. R. Keddie**, "Religion Society and Revolution in Modern Iran", *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change* (ed. M. E. Bonine – N. R. Keddie), Albany 1981, s. 33-34; **Shaul Bakhash**, *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, New York 1985, s. 52-53; **Şahruh Ahavi**, *İran'da Din ve Siyaset* (trc. Selahattin Ayaz), İstanbul 1990, s. 62-63, 171-173, 182-183, 300, 306, 309; **Houchang E. Chehabi**, *Iraniyan Politic and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini*, London 1990, tür.yer.; **Seyyed Vali Reza Nasr**, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future*, New York 2006, s. 126-127; **a.mlf.**, "Ṭāleqānī, Maḥmūd", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, IV, 181-182; **A. K. S. Lambton**, "A Reconsideration of the Position of the Marja' al-Taklid and the Religious Institutions", *St.I*, XX (1964), s. 115-135; **Roswitha Badry**, "Ṭālaḳānī", *EI²* (İng.), X, 158-159.

MUSTAFA ÖZ

TALİŞ HANLIĞI

Azerbaycan'da XVIII. yüzyılda kurulan bir hanlık.

1736 yılında Azerbaycan'ın güneydoğusunda (günümüzde İran sınırları içinde) Taliş dağları, Hazar denizi ve Mugan çölü arasında kurulmuş olup Gîlân, Erdebil, Karadağ, Cevad hanlıkları ve Salyan Sultanlığı ile sınırdaştı. Hanlığın başşehri önce Astara, daha sonra Lenkeran oldu. Bu sebeple Lenkeran Hanlığı diye de bilinir. Taliş bölgesinin adı İskender efsanesinin Ermenice bir çevirisinde geçmektedir. Talişan ise (Taliş'in Farsça çoğulu) Hazar'ın güneybatısını ifade eder. Taliş adının Kadus olduğu da belirtilmektedir. Bunlar eski devirlerde İran'ın kuzey bölgelerinde oturan kalabalık bir topluluktur ve tarihte Kaduşlar diye zikredilirler. Bazı araştırmacılar Talişler'in Türk soyundan geldiğini iddia etmektedir. Talişler ise kendilerinin Cengiz Han'ın Taliş adındaki kumandanı tarafından bu bölgeye getirildiklerine inanmaktadır. Talişler esas olarak Gürgenrûd, Esâlim, Taliş-Dolab ve Masal'da (Mâsûle/Masal-Şandarman) yaşarlar. Taliş, Tavâliş, Talişan olarak adlandırılan bu kesim tarihî dönemlerde Gîlân, Deylem, Deyleman adı altında Azerbaycan'da idarî bir bölgeydi. Bundan dolayı Taliş adı hem bir etnik grubun hem de bu grubun yaşadığı coğrafyanın ismi olmuştur. Arasbarân bölgesi de kısmen Taliş bölgesine girer. Taliş topraklarının bir bölümü Azerbaycan sınırları içinde kalmaktadır. Arapça kaynaklarında burası Taylasan diye anılır, ayrıca Talişler'in Gürgen idarî bölgesinde yaşadıkları belirtilir. Talişler ise kendilerine Tolış derler.

Talişler, Türk-Safevî Devleti'ni kuran Kızılbaş kabile birliğine katılan tek Farsça konuşan halktır. Bu tercihleriyle siyasal, sosyal ve özellikle ekonomik yönden komşu bölge halklarına üstünlük sağlamışlardır. Ruslar'ın güçlenmesinden sonra 1722 Kafkas seferinin ardından Taliş bölgesi Ruslar'ın eline geçti, ancak 1732'de Ruslar'la Safevîler arasında yapılan Reşt Antlaşması ile yeniden Safevî yönetimine girdi. Nâdir Şah döneminde (1736-1747) Taliş Hanlığı'nda Safevî neslinden olan Erdebilli Seyyid Abbas güçlenmeye başladı. İran'da baş gösteren karışıklıklar esnasında Seyyid Abbas, Lenkeran'a gitti, Nâdir Şah'ın hâkimiyetini tanıdı, Nâdir Şah da onu resmî bir fermanla Taliş hanı ilân etti. Seyyid Abbas'ın oğlu Cemal'i (Kara Han) onun hizmetine gönderdi. Taliş o sıralarda Ucarud, Deştend ve Uluf mahallelerinden meydana gelmekteydi. Nâdir Şah'ın ölümünden sonra Şeki, Bakı, Kuba, Şirvan, Karabağ, Gence, Taliş hanları ve Ilısu Sultanlığı bağımsızlıklarını ilân ederek İran ve Rusya karşısında Osmanlı Devleti'nden yardım almaya çalıştılar. Seyyid Abbas Han'ın ölümünün ardından oğlu Cemal 1747'de VI. Cemâleddin Mirza Bey unvanıyla hanlığın başına geçti ve daha çok Kara Han olarak tanındı. Onun devrinde hanlık siyasal ve ekonomik gelişme kaydetti ve dâimî ordu teşkil edildi. Ayrıca Safevî saldırılarından korunmak amacıyla hanlığın merkezi Lenkeran'a taşındı, şehir kale duvarlarıyla çevrildiği gibi buraya kültürel ve ticarî bir hüviyet kazandırılmaya çalışıldı. O dönemde Lenkeran merkezli hanlık Esâlim, Gürgenrûd, Astara, Vilgic, Zuvand, Çayiçi, Lenkeran, Diriği, Uluf, Destvend (Erkivan) Uçarud ve Muğam olmak üzere on bir mahalleden oluşuyordu, hanlığın nüfusu da 15.502 kişiden ibaretti (Memmedova, VII, 102-104). Kara Han dış

siyasette Rusya'ya meyletti, bu da İran taraftarı bazı hanları ve özellikle Gîlânlı Hidâyet Han'ı rahatsız ediyordu. 1768'de Hidâyet Han 12.000 kişilik bir orduyla Taliş'e girdi. Şindan Kalesi'ne çekilen Kara Han bir süre mukavemet ettiyse de sonunda teslim oldu. Hidâyet Han onu fidye karşılığında serbest bıraktı. Ardından Kara Han, Gîlân tehlikesine karşı yardım almak için Kuba hanına elçi gönderdi ve Kuba Hanı Feth Ali Han'la iş birliği yapmaya başladı. Ancak 1785 yılına gelindiğinde Kara Han, Kuba hanının vasalı konumuna düştü. Feth Ali Han'ın ölümünden sonra Lenkeran hanları bağımsız bir siyaset izlemeye başladı. Kara Han'ın vefatını müteakip 1786'da oğlu Mîr Mustafa han oldu. İran'da Kaçarlar'ın hâkimiyeti ele alması ve Ağa Muhammed Şah'ın etkinliğini arttırması askerî bakımdan zayıf olan hanlık için büyük tehlike teşkil etmekteydi. Ağa Muhammed Şah'ın hanlığın işlerine müdahale etmesi üzerine Taliş hanı da karşı strateji olarak Ağa Muhammed'in kardeşi Murtaza Kulı Han'ı Kuba hanıyla birlikte destekledi. Ancak Ağa Muhammed'in iç mücadeleden güçlenerek çıkması üzerine 1792'de Mîr Mustafa Han, Rus Generali Gudoviç'e elçi gönderdi ve Petersburg'la diplomatik ilişki kurmaya çalıştı (*a.g.e.*, VII, 105-106).

İran'la olan mücadele daha sonraki yıllarda da sürdü ve Ağa Muhammed Şah'ın 1795'te Taliş'e hücumunun arefesinde Mîr Mustafa Han, Rusya'ya meyilli Âzerî hanlarına mektup yazarak onları İran'a karşı birlikte mücadele etmeye çağırdı, Ağa Muhammed Şah'ın 1795 yılında Taliş'e saldırısı üzerine de Sarı Ada'ya çekildi, İran ordusunun dönüşünden sonra Taliş'e geldi. Yeni bir İran saldırısından korktuğu için 1795 Eylülünde Kafkasya'daki Gudoviç'e, ekimde de Petersburg'a heyet gönderip Ruslar'dan himaye istedi. Petersburg'a giden Kerbelâlı Esedullah Bey, 12 Mart 1796 tarihinde II. Katerina'ya Mîr Mustafa Han'ın himaye isteğine dair mektubunu sundu. Bu arada yeni İran Şahı Feth Ali Şah (Baba Han), Kafkas hanlarına gönderdiği bir fermanda hanların kendine tâbi olmasını istedi. Mîr Mustafa Han da Eylül 1797'de kendine tâbi olan hanlardan biri gibi göründü (*a.g.e.*, VII, 107-108). Ancak Ruslar'dan yardım isteğini sürdürdü ve 26 Aralık 1802'de imzalanan Georgievsk Antlaşması ile tamamen Rus himayesine girdi. 1803'te Şamahı Hanı Mustafa Han'ın saldırısını önceden haber alarak onu püskürtmeyi başaran Mîr Mustafa Han 1804-1813 Rus-İran savaşının başlangıcında İran yanlısı bir politika izledi ve 1806'da General Tsitsianov'un Bakü'de öldürülmesinden sonra Bakü Hanı Hüseyin Kulu Han'a himaye imkânı sağladı. Fakat İran birlikleri 1809 Eylül ayında Lenkeran'ı yağmaladı. 1812 Ağustosunda İran ordusunun Taliş topraklarını ele geçirmesi Mîr Mustafa Han'ı yeniden Ruslar'a yakınlaştırdı ve Ruslar'la birlikte Gamişavan'a çekildi. İranlılar burada Erkivan, Astara ve Lenkeran'da kaleler yaptı. Ardından Katleyarevski kumandasındaki Ruslar, Erkivan'ı ve1 Ocak 1813'te Lenkeran'ı aldı; Kaçarlar'ın Ruslar'la yaptığı Gülistan Antlaşması ile Taliş Hanlığı'nın büyük kısmı Ruslar'ın eline geçti. Mîr Mustafa Han 1814 yılı Temmuzunda öldü. Yerine büyük oğlu Mîr Hasan Han geçti. Mîr Hasan Han, 1826'da topraklarının üçte ikisine Ruslar'ca el konulması üzerine kaçarak İran'a sığındı.

1826-1828 Kaçar-Rus savaşı esnasında Mîr Hasan, Abbas Mirza ile birlikte hareket ederek Ruslar'ın Lenkeran'dan çekilmesini sağladı. Ancak hanlık 1826'da ilga edildi, İran birlikleri de 1827'de buradan ayrıldı. 22 Şubat 1828'de imzalanan Türkmençay Antlaşması'nın 4. maddesine gö re Lenkeran Hanlığı Ruslar'da kaldı. Hasan Han ise iki devletin uzlaşmasına razı olmadığından direniş göstermeye çalıştıysa da anlaşma gereği İran'a teslim edildi ve hapse atıldı. Daha sonra İran'dan kaçarak 5 Mart 1831'de Astara'ya gitti. Buradan Lenkeran'a geçti ve halkın da katıldığı isyan neticesinde 27 Mart'ta Lenkeran'ı ele geçirdiyse de 31 Mart'ta terketmek zorunda kaldı. Ardından Kaçarlar'a teslim oldu ve Feth Ali Şah tarafından zehirletilerek öldürüldü.

Bugünkü Taliş'in merkezi 1955'te kurulan Tavâliş (Haşaber) şehridir. Haziran 1993'te Krem Hambataov, Lenkeran bölgesinde halkı isyana davet etti, Taliş-Mugan Cumhuriyeti'nin kurulduğunu ve halkın % 10'unu temsil ettiğini bildirdi. Bu isyan girişimi bastırılınca 24 Ağustos 1993'te Hambataov kaçtıysa da daha sonra yakalandı, ardından hapishaneden kaçarak Moskova'ya gitti. Taliş/Lenkeran Hanlığı'nın ekonomisinde ziraat, özellikle de çeltik, arıcılık, ipek ve hayvancılık önemli yer tutmaktaydı. Lenkeran'da dokuz han, üç cami, Div, Kız, Dager ve Ramağaç kaleleri vardı. Gilekçe'ye yakın olan Talişçe, İran'da konuşulan Ârî dillerinin kuzeybatı koluna bağlıdır ve İran'la Azerbaycan'da yaklaşık 200-250.000 kişi tarafından konuşulmaktadır. Talişler'in nüfusuyla ilgili olarak tesbit edilebilen veriler 1922 yılıyla başlamaktadır. O yıl Azerbaycan'daki Talişler'in sayısı 75.824'tü. 1926'da bu sayı 77.300'e ve 1939'da 87.500'e yükseldi. Fakat 1959'da ana dili Talişçe olarak zikredilenlerin sayısı 10.500 kişi kadardı. Bunlar 1970 ve 1979 sayımlarında Sovyetler'deki halklar listesinden çıkarılmışlardır. 1989'da Talişler'in nüfusu 21.200, 1999 yılında ise 76.800 olarak belirtildi. Bazılarına göre Talişler'in nüfusu Azerbaycan'da bugün 200-250.000 civarındadır. Talişler'in yaşadığı bir diğer ülke ise İran'dır. 1978'de bu ülkede yaklaşık 90.000 Talişli yaşamaktaydı. Günümüzde bu sayının daha fazla olduğu tahmin edilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

R. von Erckert, *Der Kaukasus und Seine Völker*, Leipzig 1887, s. 295, 298; J. Marquart, *Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge*, Leipzig 1903, s. 278-279; A. K. S. Lambton, *Landlord and Peasant in Persia*, London-New York 1953, s. 140; Kerim Şükürlü, "Azerbaycan Hanlıkları: Devlet Müstekilliyi Uğrunda Mübarize", *Azerbaycan Tarihi* (ed. Süleyman Eliyarlı), Bakü 1996, s. 509; a.mlf. – Süleyman Eliyarlı, "Rusiyanın Kuzey Hanlıkları İşgal Etmesi: Hanlık Dövrünün Sonu", *a.e.*, s. 570-571, 576; İrade Memmedova, "Talış (Lenkeran) Hanlığı" (trc. Sadık Sadıkov), *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, VII, 101-112; Güntekin Necefli, *Azerbaycan Hanlıklarının Osmanlı Devleti ile Siyasi Alâkaları*, Bakü 2002, s. 33; *Political Organization in Central Asia and Azerbaijan: Sources and Documents* (ed. V. Babak v.dğr.), London 2004, s. 74; John A. Shoup, *Etnic Groups of Africa and the Middle East: An Encyclopedia*, Santa Barbara 2011, s. 283; Recep Albayrak, *Türklerin İranı: Yakın Gelecek*, Ankara 2013, I, 435-436; Alesker Aleskerli – Elnur Paşa, "Azerbaycan'daki Demografik Gelişmeler Işığında Bazı Tespit ve Tahminler", *Stratejik Analiz*, sy. 111, Ankara 2009, s. 68-69; İ. O., "Lenkoran", *Entsiklopediçeskiy Slovar*, VII-A/34, St. Petersburg 1896, s. 533-535; W. Barthold, "Taliş", *İA*, XI, 696-697; C. E. Bosworth, "Tālish", *EI²* (İng.), X, 166; E. Yarshater, "Tālish", *a.e.*, X, 167; Dihhudâ, "Tâliş", *Luğatnâme*, IV, 6287; "Talış Hanlıgı", *Azerbaycan Sovet Ensiklopediyası*, Bakü 1986, IX, 135; "Talışlar", *a.e.*, IX, 136; Şîvâ Ca'ferî, "Tâliş", *DMBİ*, XIV, 346-347; Ferîdûn Şâyeste, "Tâliş", *a.e.*, XIV, 347-351; Ali Abdelî, "Tâliş", *a.e.*, XIV, 351-353.

MUSTAFA AYDIN

TÂRÎH-i ÜNGÜRÛS

(تاريخ انكروس)

Tercüman Mahmud (ö. 982/1575) **tarafından yazılan Macaristan tarihi.**

XVI. yüzyılın ortalarında asıl adı Sebold von Pribach olan Tercüman Mahmud'un Türkçe yazdığı eser, Macar tarihinin ilk döneminden başlayarak 1526'da

Macar Kralı II. Lajos'un Mohaç Meydan Savaşı'nda mağlûp oluşuna kadar gelir. Ernst Dieter Petritsch'in araştırmalarına göre Tercüman Mahmud Viyana'da doğdu. Osmanlı hizmetine ne zaman girdiği bilinmemekle beraber bazı kaynaklarda bunun Mohaç Savaşı'nda gerçekleştiği kaydedilir. Yahudi kökenli olduğuna dair rivayetler varsa da bu rivayetler kesinlik kazanmamıştır. Ondan bahseden kaynaklar hem Alman hem de hıristiyan olarak adını zikreder. Mahmud da kendini 1550'de hakiki bir hıristiyan ve Türk imparatorunun şimdiki tercümanı diye tanıtmıştır. Viyana arşivlerinde 1541'den önce onunla ilgili bir kayda rastlanmamıştır. Ancak 1547'deki Habsburg-Osmanlı barış antlaşması sırasında oldukça önemli bir rol üstlendiği ve barış metninin Almanca çevirisini yaptığı bilinmektedir. Son diplomatik görevi olarak 1574'te Prag'da İmparator II. Maximilian'a Habsburg-Osmanlı barış antlaşmasının onaylanmış metnini teslim etti. Daha sonra da ateşli bir hastalığa yakalanarak 3 Nisan 1575'te öldü. Ölümü hakkında hazırlanan raporda yetmiş yaş civarında olduğu belirtilmektedir.

Târîh-i Üngürûs aslında, Macaristan'ın eski tarihiyle ilgili Latince bir kitabın çevirisi ve Mahmud'un buna yaptığı ilâvelerden oluşmaktadır. Kendi ifadesine göre, Kanûnî Sultan Süleyman 1543 Macaristan seferi sırasında İstolni Belgrad'ı (Székesfehérvár) aldığında Macaristan'ın eski tarihiyle ilgili eline geçen Latince bir kitabın Türkçe'ye çevrilmesini uygun görmüş, bunun üzerine Tercüman Mahmud eseri Türkçe'ye çevirmeye başlamıştır. Eser üzerinde çalışan György Hazai'ye göre, aslında *Târîh-i Üngürûs* çeşitli tarihî eserlerden meydana gelen bir derlemedir ve telif amacı, Kanûnî Sultan Süleyman'ın ele geçirdiği ülkenin tarihini tanıtmak ve bunu bir propaganda aracı olarak kullanmaktır. *Târîh-i Üngürûs*'te ilk olarak Macarlar'ın kökeni üzerinde durulmuş, burada Macarlar'ın eski tarihi Ortaçağ geleneklerine uygun biçimde Hun-Macar akrabalığı çerçevesinde ele alınmış, ardından Hunlar'ın Macaristan'a gelişlerinden bahsedilmiştir. Macaristan'ın ele geçirilmesi Büyük İskender merkeze alınarak anlatılmış olup bu kısım metnin üçte birini oluşturur. István Borzsák'ın tesbitine göre aktarılan bu kısım Marcus Iunianus Iustinus'un dünya kroniğinden alınmış, Panonya'nın Hun egemenliği altına girişi ve Attila'nın (Atilus) faaliyetleri Macar kroniklerine göre yazılmıştır. Attila'nın Roma'ya karşı yürüttüğü sefer anlatılırken şehrin kuruluşuna dair bilgiler yine Iunianus'un dünya kroniğinden aktarılmıştır.

Eserde Macarlar'ın ikinci yurt edinmesiyle ilgili olarak Almoş'a (Almos), Arpad'ın babasına değinilmemekle birlikte Macarlar'ın yedi başbuğu ve onların önderliğindeki yedi boy Macar kronikleri temelinde yer almıştır. *Târîh-i Üngürûs*'ün yarısının Hun ve dünya tarihinden alındığı ve bunların bütünleştirildiği açıkça görülmektedir. Eserin diğer yarısı ise Ortaçağ Macar krallarının faaliyetleri hakkındadır. Szent István'dan (St. Istefan: 1000-1038) başlayarak her bir hükümdar zamanında meydana gelen olaylar Macar kroniklerinin yapısına uygun biçimde ele alınmıştır. Kralların sıralanması, Ortaçağ Macar kronik edebiyatının en seçkin örneği *Képes Krónika* (Resimli kronik) tarafından sunulan verilerle neredeyse tamamen uyumluluk gösterir. Bu eserin I. Lajos döneminde (1342-1382) ortaya çıkmasından ötürü eserde son kral olarak Lajos'un babası Anjou Károly Róbert (1310-1342) gösterildiğinden buradan itibaren verilen bilgiler için XV. yüzyılda kaleme alınan Thuróczy János'un tarihi izlenmiştir. *Târîh-i Üngürûs*'te Osmanlı fethine kadar Doğu kökenli her isim ve Tatar adları Latince'ye uygun biçimde kaydedilmiştir. Bu da sadece Latince kaynakların kullanıldığına işaret eder. Ancak Thuróczy kroniği özetlenerek aktarılırken önemli hatalar da yapılmıştır. Erdel'de I. Lajos'a karşı ayaklanan Saksonlar'dan Sekeller (Sekuli) olarak bahsedilmesi bunlardan biridir.

Kronikte Osmanlılar ilk defa Gelibolu'nun fethi dolayısıyla zikredilmiş, ayrıca Kral Szigismund'un -daha sonraki Roma-Germen imparatoru- egemenliği döneminde (1387-1437) Osmanlılar'ın faaliyetlerine temas edilmiştir. Olayların 1392'de Eflak voyvodasının Szigismund'a karşı Türk yardımcı güçlerini kullanması, Niğbolu Savaşı'nı (1396), Yıldırım Bayezid'in Rumeli'den geçerken bir mektupla Macar kralından boyun eğmesini istemesi, kralın ise korkudan Nemçe ve Fransa'dan yardım talep etmesi şeklinde anlatılması da dikkat çeker. Yine eserde 1440 yılındaki Belgrad kuşatması dönemin Türk kroniklerine değil Macar kaynaklarına göre nakledilmiştir. Daha sonra metin gittikçe şematik ve kısa bir hale bürünür. Ancak Corvin Mátyás'ın (1458-1490) János Hunyadi'nin küçük oğlu olarak tahta geçmesine değinilmemiştir. Corvin Mátyás ve onu takip eden iki Jagelló hânedanından II. Ulaszló'nun (Wladislaus: 1490-1516) ve II. Lajos'un (1516-1526) dönemleri için Tercüman Mahmud kendi bilgilerine dayanmış olmalıdır. 1521'deki Belgrad kuşatmasına temas ederken seferi intikam hissinin yönlendirdiğini kaydeder. 1526 yılı seferini, Varadin (Petervaradin) ve Ösik (Eszék, Osiek) kuşatmalarını eksiksiz bir kronolojiyle ele alır. Eser Mohaç Meydan Savaşı'na değinildikten sonra dua cümleleriyle sona erer.

G. Hazai'ye göre müslüman olmayan bir çevrede büyüyen, eğitim gören ve ana dili Almanca olan Tercüman Mahmud, Osmanlı vekâyi'nâme yazım geleneğine uygun biçimde böyle nitelikli bir eser yazmak için bir yardımcıya ihtiyaç duymuştur. Aynı zamanda eseri hazırlayan kişinin bir ölçüde Macarca biliyor olması da gerekiyordu. Edebiyat tarihçisi Pál Ács, Kanûnî Sultan Süleyman zamanında hizmette bulunan iki tercümanın, Viyana kökenli Mahmud'un ve Macar kökenli Murad'ın hayat hikâyelerini karşılaştırarak bu in-

Tercüman Mahmud'un *Târîh-i Üngürûs* adlı eserinin ilk sayfası (Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára Keleti Gyüjteménye, Török, nr. F. 57)



celemeleri daha da ilerletmiştir. Kendisi, iki müellif arasında sıkı bir ilişki olmakla beraber Mahmud'un idareci mevkiinde olduğu sonucuna varır. Ács aynı zamanda Murad'ın *Târîh-i Üngürûs*'ün kaleme alınmasında rol oynadığını ileri sürmüştür. *Képes Krónika*'da sayfa kenarına düşülmüş Latince ve Macarca Arap harfli notlar bulunduğu eskiden beri biliniyordu, bunlar Murad tarafından kaydedilmiş olmalıdır. Ferenc Zsinka, Viyana'da *Képes Krónika*'yı incelerken oldukça silikleşmiş iki Arap harfli not bulmuştur. Kapakta Arap harfleriyle Macarca "Tûrôç Jânôş krônikây'a" (طورج يانوش قرونيقايع) (János Thuróczy kronikasıdır) ibaresi vardı. Ayrıca "deus, deus, deus" sözlerinin altı çiziliydi ve yanında sayfa kenarına Arap harfli Latince "nût'a diligenter" (نوتع دليغنتر = dikkatle not et) yazılmıştı. Ardından yine Arapça harflerle Macarca "yegezd meg ezeket" (يكزد مغ ازقت / jegyezd meg ezeket / bunlara dikkat et) kaydı bulunuyordu. Ferenc Zsinka'ya göre metni yazan kişi Türk yazısını iyi biliyordu. Bu kişinin Macarca adı Balázs Somlyai olan ve Latince, Macarca, Türkçe metinler kaleme aldığı bilinen Murad olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı Mahmud ile Murad'ın büyük ihtimalle eskiden beri birlikte çalıştıkları söylenebilir. *Târîh-i Üngürûs*'ün yazımından önce yapılan hazırlıklarda Murad'ın katkısı da açıktır. Bu önemli eser György Hazai tarafından Macar Bilimler Akademisi'ndeki yazma nüshasının tıpkıbasımı ve Latin harfleriyle transkripsiyonlu metni birlikte neşredilmiştir (*Die Geschichte der Ungarn in einer Osmanischen Chronik des 16. Jahrhunderts: Tercümān Maḥmūds Tārīḫ-i Ungurus*, Berlin 2009).

BİBLİYOGRAFYA :

J. Blaskovics, *A Magyarok története: Tarih-i Üngürüsz: Madzsar Tarihi*, Budapest 1982; *Képes Krónika* (trc. B. Ibolya), Budapest 1987, I-II; P. Ács, "Tarjumans Mahmud and Murad. Austrian and Hungarian Renegades as Sultan's Interpreters", *Die Türken in Europa in der Renaissance* (ed. W. Kühlmann – B. Guthmüller), Tübingen 2000, s. 307-316; S. Papp, "Az elsö Habsburg-oszmán békeszerzödés kétféle értelmezése, avagy Erdély két hatalom vonzásában", *Az értelem bátorsága, Tanulmányok Perjés Géza emlékének* (ed. G. Hausner), Budapest 2005, s. 493-518; T. Krstić, "Of Translation and Empire: Sixteenth-Century Ottoman Imperial Interpreters (Dragomans) as Renaissance Go-Betweens", *The Ottoman World* (ed. C. Woodhead), London-New York 2011, s. 130-142; J. Bundenz, "Târîk-i Üngürûsz azaz Magyarország krónikája czímû török kézirat ismertetése Bundenz Józseftöl", *Magyar Akadémiai Értesitö. Törvény és Történelemtudományi Osztályok Közlönye*, II (1861), s. 263-316; G. Hazai, "Notes sur le 'Tārīḫ-i Ungurus' de Terdžümān Mahmūd", *AOH*, XIII (1961), s. 71-84; J. Matuz, "Die Pfortendolmetscher zur Herrschaftszeit Süleymāns des Prächtiges", *SOF*, XXXIV (1975), s. 26-60; E. D. Petritsch, "Der Habsburgisch-Osmanische Friedensvertrag des Jahres 1547", *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs*, XXXVIII, Wien 1985, s. 49-80; a.mlf., "Tribut oder Ehrengeschenk? Ein Beitrag zu den habsburgisch-osmanischen Beziehungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts", *Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit*, XX, Wien 1993, s. 49-58.

SÁNDOR PAPP

TAŞLICA

Karadağ Cumhuriyeti'nde Pljevlje şehrine Osmanlılar döneminde verilen ad.

Adriyatik denizi kıyısındaki ticaret merkezi Dubrovnik'ten başlayıp Bosna'nın iç kesimlerinden geçerek Kosova'ya, oradan da Bulgaristan ve İstanbul'a uzanan yol üzerinde yer alır. Ormanlık ve yüksek dağlarla çevrili bir arazide deniz seviyesinden 800 m. yükseklikte kurulmuştur. Ceotina (Ćehotina) adlı küçük akarsu şehrin Ortodoks hıristiyan mahalleleriyle müslüman mahallelerini birbirinden ayırır. Taşlıca (Pljevlje) Osmanlı öncesinde bir köy durumundaydı ve buradan ilk defa 1430'da Stjepan Vukčić-Kosača'ya ait toprakların bir parçası olarak bahsedilmektedir. Mahallî bir derebeyi olan Stjepan Vukčić-Kosača, 1448'de daha sonra Hersek (Hercegovina) diye anılacak olan toprakların dükü (herzeg) olmuştu. Onun mâlikânelerinden biri şimdiki Gostec köyü yakınlarında bir harabe halinde bulunan Kukanj Kalesi'ydi ve kalenin eteklerindeki Kukanj şehri -bugün metrûk haldedir- yörenin idarî merkeziydi. Osmanlılar bölgeyi 1465'te ilhak ederek irili ufaklı mahallî savaşlarla geçen bir dönemi kapattı ve Pljevlje, Kukanj nahiyesine bağlandı. Buranın Türkçe adı olan Taşlıca ise şehrin taşlı arazisine atfedilir. Fetihten üç yıl sonra Hersek sancağının bir parçası durumundaki Taşlıca bölgesinin tahriri yapıldı. 1468 tarihli bu kayda göre Taşlıca'da yetmiş iki hâne (yaklaşık 350 kişi) vardı (BA, *TD*, nr. 5). 882 (1477) tarihli kayıtta ise bu sayı 101 hâneye (yaklaşık 500 kişi) çıkmıştı ve bunların tamamı hıristiyanlardan oluşuyordu. 926 (1520) tarihli kayıt, aradan geçen süre zarfında şehirde önemli bir değişimin başlangıcına işaret eder. Taşlıca artık 133 hâneye (yaklaşık 660 kişi) sahiptir ve üçü müslüman hânesidir (BA, *MAD*, nr. 22977). Bu tarihte Plevle köyü, Plevle nâm-ı dîger Taşlıca-pazarı şeklinde geçmeye başlar. Buranın bir pazar yeri olması sonraki gelişme süreci bakımından belirleyici oldu. 1532'den az önce eskiden Kukanj nahiyesine bağlı olan Taşlıca artık bir kadılık merkezi haline geldi. 1520-1570 yılları arasında yapılan tahrirlere göre Taşlıca, nüfusunun çoğunluğu Müslümanlığı kabul eden bir şehir hüviyetine büründü. Toplam hâne sayısı 195'e ulaştı (yaklaşık 1000 kişi). Bu nüfusun % 64'ü (125 hâne: 620 kişi) müslümandı ve üç ayrı mahalleye ayrılmıştı. Hıristiyanların ise bir hıristiyan temsilci tarafından idare edilen bir mahallesi bulunuyordu. Eski nahiye merkezi Kukanj artık bu fonksiyonunu kaybetti ve küçük bir köye dönüştü, daha sonra da tamamen ortadan kalktı.

Taşlıca'nın geçirdiği bu değişim 980'de (1572) Hersek sancak beyliğinin Foça'dan Taşlıca'ya taşınmasında da görülür. Bu sıralarda Dubrovnik Cumhuriyeti'nden bir elçi burayı "Sangiacchum Cherzegouine in Plevuglie" şeklinde anar. Şehir 1833'e kadar sancağın merkezi olarak kaldı ve Mostar'dan sonra Hersek'in ikinci büyük şehri durumuna geldi. Bir hıristiyan köyünden bir müslüman kasabasına dönüşü bugün de hâlâ ayakta duran, âbidevî bir kubbeye sahip caminin inşasıyla kendini gösterir. Caminin mimarı Bayram Ağa'nın oğlu ve Sinan Paşa Boljanić'in kardeşi Hüseyin Paşa'dır. Sinan Paşa ise Taşlıca'nın kuzeyinde bulunan Čajniče adlı küçük kasabanın İslâmî hayat tarzına ait pek çok yapısını imar eden kişidir. Bunların içinde büyük kubbeli bir cami, bir han, hamam, imaret, medrese, mektep vardı. Hepsi 978 (1570) yılında tamamlandı. Sinan Paşa, Haziran 1563-Mart 1567 arasında Hersek'in sancak beyliğini yaptı. 1567 yılı Martında yerine kardeşi Hüseyin geçti ve Mart 1569'da Bosna sancak beyi oluncaya kadar bu görevde kaldı. Her iki paşa da Čajniče ve Taşlıca'nın ortasındaki Boljanići köyünden gelme eski Boljanić ailesine mensuptu ve Vezîriâzam Sokullu Mehmed Paşa'dan himaye görmüştü, hatta Sinan Paşa, Sokullu'nun kız kardeşlerinden biriyle evlendi. Hüseyin Paşa Camii'nin minaresi, 1990'dan önce bütün Yugoslavya toprakları içerisinde Üsküp'teki Yahyâ Paşa Camii'nin minaresinden sonra en uzun minareydi. Hüseyin Paşa'nın emriyle 987'de (1579) yazılan bir mushaf halen bu camide bulunmaktadır ve bütün Balkanlar'daki İslâm hat sanatıyla kitap yapımının en güzel örneklerinden biridir. 1573'te Philippe Du Fresne Canaye ve 1580'de Paolo Contarini, Pljevlje kasabası içerisindeki bu camiden ve Hasan

Paşa'nın bir kervansarayından bahseder. Nisan 1572 – Nisan 1574 arasında Hersek valiliği yapan, Hersek'in güneyindeki Bileca bölgesinde -günümüze kadar ulaşan camisinin harabesi bulunan- Predojevic ailesine mensup Deli Hasan Paşa ile bu Hasan Paşa aynı kişi değildir. 1582'de Jean Palerme, Taslige'yi ziyaret eder ve burayı güzel küçük bir kasaba olarak tanımladıktan sonra özellikle pazarından ve büyük kervansaraydan bahseder. 985-990 (1577-1582) yıllarında şehir ve çevresi ağır bir veba salgınına mâruz kaldı, 993 (1585) tarihli Hersek tahrir defterine göre Taşlıca'da 176 hâne kalmıştı (TK, *TD,* nr. 483). Bu rakam 1570'e göre on dokuz hâne daha azdı. Yerel hıristiyan nüfusu toplam elli bir hâne iken müslümanların hâne sayısı 125'ti (% 65). 1585'ten sonra şehir hızlı bir şekilde toparlandı ve civardaki yerleşme yerlerine göre büyüdü. Müslümanların oranı arttı, XIX. yüzyılın ortalarında % 80'i geçti. 1611'de Fransız seyyahı Lefevre, Pljevlje'yi 400 evli, üç camili, iki kervansaraylı açık bir varoş olarak tarif etmektedir. Georgiceo'nun 1626 tarihli casusluk raporu ise kasabada 500-600 evin varlığından söz eder.

1667'de Evliya Çelebi, Taşlıca'yı kayalık dağlarla çevrili yeşil bir ovada kurulmuş, etrafında güzel köyler olan zengin bir şehir olarak kaydeder. Onun tarifine göre Breznica adlı küçük bir akarsu şehrin tabakhânelerinde kullanılmakta, un değirmenlerini çalıştırmakta ve birçok bahçeyi sulayıp Ceotina nehrine ulaşmaktadır. Kasabada beşi müslüman, beşi hıristiyanlara ait on mahallede 700 ev vardır, taştan yapılmış bu evlerin üstleri kiremit ya da kayagan taşıyla örtülüdür. Kasabanın sokakları temizdir ve kaldırımlar döşelidir. Burada on müslüman ibadethânesi, iki medrese, iki derviş tekkesi, kalelere benzeyen üç kurşun kaplı kervansaray, güzel bir hamam ve Hüseyin Paşa İmarethânesi mevcuttur. Sultanın camisine benzer bir yapı olan Hüseyin Paşa Camii kasabadaki en önemli mimari eserdir. Evliya Çelebi ayrıca Hüseyin Paşa Boljanić'in daha önce Mısır valisi olduğunu ve İskenderiye'den Dubrovnik'e, oradan da karayoluyla Taşlıca'ya pahalı inşaat malzemelerini (minarenin alemi ve revakın dört yeşil mermer sütunu) 14.000 dükaya Venedik gemileriyle gönderdiğini ekler.

XVIII. yüzyılda şehrin gelişmesi açık bir şekilde durakladı. 1718-1739 arasında Bosna'ya dair anonim bir tarif şehri 600 hâneli gösterir. 1818 tarihli bir başka anonim tasvirde ise korkunç bir barut patlamasının ardından gerçekleşen, bütün pazar bölgesini yakıp kül eden büyük bir yangından bahsedilir. Rus âlimi ve Saraybosna konsolosu Aleksandar Giljferding'in 1856 tarihli notlarına göre şehirde 650 müslüman, 110 Ortodoks hıristiyan hânesi, 1000'i Sırp Ortodoks 6000 nüfus mevcuttur. Yine Giljferding'e göre şehirde sekiz cami bulunmaktadır. Ayrıca bahçeleri, çeşmeleri ve camileriyle Taşlıca'dan oldukça güzel bir Doğu şehri olarak söz eder ve buranın Mostar'dan sonra Hersek'teki en canlı ticarî hayata sahip olduğunu belirtir. Yirmi yıl sonra Vjekoslav Klajić şehrin 7000 nüfusa ulaştığını not eder.

1878'de Berlin Antlaşması ile Karadağ resmen bağımsız bir devlet olarak tanındı, toprakları da Nikšić ve Bar (Antivari) şehirlerinin katılmasıyla genişledi. Taşlıca ve bölgesi Hersek sancağından ayrıldı, Akova (Berane), Plav (Gusinje) ve Rožaje (Tirgovişte) kazalarıyla birlikte yeni kurulan Kosova vilâyetine eklendi. 1878-1908 arasında Taşlıca ve çevresiyle Yenipazar (Novi Pazar) sancağının tamamı Avusturya ordusu tarafından işgal edildiyse de resmen Osmanlı Devleti'nin bir parçası (Avusturya'nın garnizon kurma ve bulundurma hakkı olduğu bir bölge) olarak kaldı. Bu da Sırbistan'ın Adriyatik limanlarına erişimini engelleme amaçlı bir önlemdi.

1900 yılı civarında Skutari'deki (İşkodra) Avusturya konsolosu Theodore Ippen, Taşlıca'yı 1200 hâne içerisinde 10.000 nüfusun yaşadığı bir şehir olarak tarif eder ve evlerinin çoğunun yeni olduğunu söyler. Bu dönemde şehirde kurulan garnizonun da rolüyle Taşlıca civar bölgelerdeki şehirlerden çok daha hızlı gelişmişti. Ippen, mimari açıdan önemli olan beş camiden ve daha küçük olan üç mescid / camiden de bahseder. Bunların en önemlileri dört yeşil mermer sütunun ayakta tuttuğu bir revakın gölgelediği kubbeli, kare şeklindeki Hüseyin Paşa Camii'dir. Şehrin iki iyi hastahanesi, ayrıca biri Sırplar diğeri Türkler için yapılmış iki büyük mektebi vardır. Hıristiyanların kilisesi bulunmamaktadır, fakat Sveta Trojica manastırı sadece 15 dakikalık mesafededir. 1530'larda yaptırılan bu manastır, altmış yıl sonra Osmanlı ordusunun son hıristiyan sipahilerinden biri olan Voin Spahija tarafından genişletildi. Spahija'nın 1592 tarihli fresk portresi bugün de kilisenin duvarlarını süslemektedir. Manastırın zengin bir ikon koleksiyonu ve içinde Osmanlı belgelerinden oluşan geniş bir koleksiyonun da olduğu büyük bir kütüphanesi vardır.

1896 tarihli *Kosova Vilâyet Salnâmesi*'nde (s. 318) Ippen'in verdiği bilgiler aktarılır, ancak buradaki nüfusun -Türkçe bilseler de- Boşnakça konuştuğu belirtilir. On mahalleye bölünen Taşlıca 1127 hâneye sahiptir. Taşlıca kazasının elli üç köyünde toplam 22.668 müslüman ve 21.782 hıristiyan nüfus yaşamaktadır. Taşlıca sancağının tamamında da müslümanlar

XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Taşlıca'yı gösteren bir kartpostal





Taşlıca'da Hüseyin Paşa Camii ile saat kulesi

çoğunluktadır. Ippen 30.500 müslüman ve 24.500 hıristiyan nüfustan bahseder. 1908'de Avusturya İmparatorluğu, Bosna ve Hersek'i resmen ilhak etti, fakat ardından Taşlıca ve Yenipazar sancağından askerlerini çekmek zorunda kaldı. 1912 sonbaharında bir haftalığına Pljevlje'de bulunan Maude M. Holbach şehirle ilgili güzel bir tarif yapar ve Avusturyalı askerlerin çekilişini görür.

1912 sonbaharında I. Balkan savaşları sırasında Taşlıca, Karadağ ordusunun işgaline uğradı ve o zamandan beri bu küçük dağlık ülkenin en büyük merkezlerinden biri olarak kaldı. Ancak eski Osmanlı topraklarında nüfusun dinî yapısında ciddi bir değişiklik olmadı. 1936-1940 yıllarında yeni yönetim beş tarihî camiyi yıktırdı. Yıkımdan sonra sadece Hacı Hasan Camii'nin ince ve uzun minaresi ayakta kaldı. II. Dünya Savaşı esnasında Karadağ'ın büyük bölümü İtalyan işgali altındayken Taşlıca'nın etrafındaki on altı köyün camisi Sırp çeteleri (çetnikler) tarafından tahrip edildi. Bu çeteler aynı zamanda 1943'te Rosulja köyünün camisini yıkıp 600 müslümanın evini yaktı, çok sayıda kadın ve çocuk katletti.

1945'ten sonra yeniden canlandırılan Yugoslavya'da heybetli Hüseyin Paşa Boljanić Camii pazar alanının merkezî noktası olan orijinal konumunu kaybetti. Bu cami 1818 yangınından sonra yeniden inşa edildi, fakat Tito yönetiminin ilk yıllarında şehri "modernleştirmek" için etrafındaki çarşı kaldırılınca cami çevresi boş olarak kalmış durumdadır. Taşlıca ve bir bütün olarak Karadağ, hem Bosna-Hersek'teki savaşın (1991-1995) dehşetinden kurtulmayı hem de Kosova'daki Miloseviç rejimi sırasında gerçekleşen büyük rahatsızlıklar sürecince sessiz kalmayı başardı. Ekonomik zorlukların bir neticesi olarak Taşlıcalı birçok müslüman şehri terketti ve yeni Karadağ'ın başkenti Podgorica'ya taşındı. Bu da Taşlıca'nın kimliğini belirleyen müslüman karakterin kaybolmasına yol açtı. 2011 yılı nüfus verilerine göre Taşlıca'da 19.489 kişi yaşamaktadır. İdarî bölümünün sınırları içinde ise 35.806 nüfus tesbit edilmiş olup bunun % 57'sini Sırplar, % 24'ünü Karadağlılar ve % 12'sini Boşnaklar'la müslümanlar teşkil eder. Taşlıca'nın tarihî camilerinden dördü restore edilmiş olarak bugün hâlâ ayaktadır: 1607 tarihli Hacı Zekeriyyâ Camii, 1609 tarihli Hacı Rıdvan Camii ve 1763 tarihli Hacı Ali Camii. İlk iki caminin taştan yapılmış yüksek minareleri ve kiremitlerle örtülü düz ahşap çatıları vardır; üçüncü caminin ise Bosna-Hersek'te çok karşılaşılan türden ince uzun ve ahşap minaresi mevcuttur. Dördüncü cami, 2007-2008 yıllarında oldukça iyi bir şekilde restore edilen Hüseyin Paşa Boljanić Camii'dir ve yüksek saat kulesi ile birlikte şehrin merkezini oluşturmaktadır. XVII ve XVIII. yüzyıllarda Taşlıca kültür açısından önemli bir merkez olmuş ve şehrin ismi, XVI. yüzyılın büyük Osmanlı şairi Taşlıcalı Yahyâ Bey ile ayrılmaz bir şekilde yüzyıllar boyunca bütünleşmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VI, 250-252; *Salnâme-i Vilâyet-i Kosova* (haz. H. Yıldırım Ağanoğlu), İstanbul 2000, s. 312-330; A. F. Giljferding, *Putovanje po Hercegovini, Bosni i Staroj Srbiji* (trc. B. Culić), Sarajevo 1972, s. 277-281; Fehim Bajraktarević, *Turski Dokumenti Manastira Sv. Trojiće kod Pljevlja*, Sarajevo 1935; M. M. Holbach, *Bosnia and Herzegovina*, London-New York 1909, s. 182-200; Theodore Ippen, *Das alte Rascien, bearbeitet von J. G. Stern*, Wien 1916, s. 46-47; K. N. Kostić, *Naši novi gradovi na jugu* (ed. R. Dordević), Beograd 1922, s. 70-71; Hazim Šabanović, *Evlija Celebija Putopis*, Sarajevo 1957, s. 160-162; Sreten Petković, *Manastir Sveta Trojica kod Pljevlja*, Beograd 1974; A. Andrejević, *Islamska monumentalna umetnost XVI veka u Jugoslaviji: Kupolne Džamije*, Beograd 1984; a.mlf., "Pljevaljska džamija i njeno mesto u islamskoj umetnost na našem tlo", *Seoski dani Sretena Vukosavljević*, V (1978), s. 177-193; Ismet Kasumović, *Školstvo i Obrazovanje u Bosanskom Ejaletu za Vrijeme Osmanske Uprave*, Mostar 1999, s. 224-225; Bajro Agović, *Džamije u Crnoj Gori*, Podgorica 2001, s. 257-290; B. Hrabak, "Prošlost Pljevalja po Dubrovačkim dokumentuma do početka XVII stoljeća", *Istoriski Zapisi*, sy. 1-2, Cetinje 1955, s. 1-38; T. Popović, "Kad je sedište hercegovačkog sandžaka premešteno iz Foče nu Plevlja", *POF*, X-XI, Sarajevo 1960-61, s. 267-271; a.mlf., "Spisak Hercegovačkih Namestnika u XVI veku", *a.e.*, XVI-XVII (1966-67), s. 93-99; Behija Zlatar – Enes Pelidija, "Prilog Kulturnoj Istoriji Pljevalja Osmanskog Perioda-Zadužbine Husein-Paše Boljanića", *a.e.*, XXXIV (1984), s. 115-128.

MACHIEL KIEL

TAY
(طيّ)

Uzak mesafelerin bir anda aşılması veya uzun sürede yapılacak işlerin bir anda gerçekleşmesi anlamında tasavvuf terimi.

Sözlükte "dürüp bükmek; mesafe katetmek, geçip gitmek" anlamlarındaki **tay** (**tayy**) kelimesi tasavvufta uzak bir yere bir anda gitmek, an içinde çok uzun bir zaman yaşamak, aynı anda birden fazla yerde bulunmak gibi olağan üstü durumları belirtmek için kullanılır. Kavramın mekânla ilişkisi "tayy-i mekân, bast-ı mekân", zamanla ilişkisi "tayy-i zaman, neşr-i zaman, bast-ı zaman" şeklinde ifade edilir. Kur'an'da iki yerde geçen tay, kıyamet günü göklerin Allah'ın kudret eliyle dürüleceğini beyan etmek için zikredilmiştir (el-Enbiyâ 21/104; ez-Zümer 39/67). Hadislerde hem kıyamet gününe atfen hem de gündelik bir fiil olarak yer almıştır (Buhârî, "Riḳāḳ", 44; Müslim, "Zühd", 72). Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da semaya yaptığı yolculuk, Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berahyâ'nın bir anda Belkıs'ın tahtını Yemen'den Süleyman'ın önüne getirmesi (en-Neml 27/38-40), Ashâb-ı Kehf'in yüzyıllarca uyuduğu halde bu süreyi bir gün kadar hissetmesi (el-Kehf 18/9-26) tay kavramının en meşhur örnekleri arasındadır.

Sûfîler, uzak mesafelerin ilâhî bir lutufla an içerisinde aşılmasını bir tür keramet saymışlar, bu durumu "tayyü'l-arz, teshîlü'l-mesâfe" gibi ifadelerle anlatmışlardır (Kelâbâzî, s. 79; Kuşeyrî, s. 437). Kuşeyrî'nin Ebû Türâb en-Nahşebî, Habîb el-Acemî, Ebû Ubeydullah el-Busrî ve Sehl et-Tüsterî gibi sûfîlerin bu tür kerametlere sahip bulunduğunu kaydetmesinde olduğu gibi kavram daha çok menkıbeler üzerinden aktarılmış, dolayısıyla konu keramete dair tartışmalar bağlamında sürekli gündemde kalmıştır. Hücvîrî'nin, Mu'tezile'nin mi'racdaki tayy-i mekân ve tayy-i zamanı reddettiğini belirterek konuyu tartışması bu açıdan önemli bir örnektir. Tarikatların teşekkülüyle birlikte pîrlerin ve şeyhlerin tasarruflarının him-

met bakımından yücelik alâmeti sayılması neticesinde bu kerametler halk muhayyilesine girmiş; Ebü'l-Hasan el-Harakānî, Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr, Abdülkādir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî, Ahî Evran, Hacı Bektâş-ı Velî, Somuncu Baba, Üftâde, Şâbân-ı Velî, Nûreddin Cerrâhî gibi pek çok tarikat büyüğü buna dair menkıbeleriyle anılmıştır. Ancak sûfîler arasında yayılan, kerametin kendi başına bir değer taşımadığı, istikamet ve zikrin ondan üstün olduğu fikri tayy-i mekân ve tayy-ı zaman rivayetlerinin yorumlanmasında farklı bakışlara yol açmış, Allah'a yakınlık sonucu gerçekleşen kerametlerde kerametin kendisinden çok, yakınlığa teveccüh etmenin esas olduğu belirtilmiştir. Meselâ bir anda Mekke'ye varmayı hikâye eden menkıbelerin aktarılması çok yaygınken Bâyezîd-i Bistâmî'nin böyle bir örnek karşısında istikameti öne çıkarması, ayrıca onun Allah'a sığındığı kerametler arasında tayyın da sayılması meselenin temkinle ele alınmasının bir göstergesidir. Bu görüş, tayya ilişkin rivayetleri halk muhayyilesindeki haliyle bir keramet türü ve hârikulâde olaylar dizisi olmaktan çıkarmış, konuyu kevnî keramet-ilmî keramet ayırımına benzer bir derecelendirmeyle seyrüsülûk çerçevesinde mânalandırılabilir bir konu haline getirmiştir.

Bu konuyu seyrüsülûk bağlamında ele alan sûfîler tay kavramına farklı yorumlar getirmişlerdir. Nitekim Ebû Tâlib el-Mekkî sâlikin vahdete ulaşma merhalelerindeki dönüşümünü tay kelimesiyle ifade eder. Allah'a yakınlık İbn Hafîf Şîrâzî tarafından tayyü'l-mesâfât olarak nitelenmiştir (Sülemî, s. 466). Baklî'ye göre tayy-i arz halife derecesinde olanların makamları arasındadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî ise tayy-i mekânın tevekkül makamında iken açığa çıkan keramet lerden biri olduğunu söyler (Abdülkerîm el-Cîlî, s. 92). Ayrıca görünür dünyada tayyın gerçekleşmesi kulun kendi bedenini ibadetler ve mücahedeler yoluyla aşmasının bir neticesidir. Bu mânada İbn Atâullah el-İskenderî "tayy-i hakîkî" kavramını ortaya koymuş (İbn Acîbe, s. 190), benzer şekilde Ebü'l-Abbas el-Mürsî tayy-i asgar ve tayy-i ekber ayırımı yaparak "nefsin sıfatlarını aşma" anlamına gelen tayy-i ekberin esas, bir keramet türü olarak tayy-i asgarın ise ârızî sayıldığını belirtmiştir (Abdülhalîm b. Muhammed er-Rûmî, s. 185). Zühd yoluyla yakîne ermeye tayy-i dünyâ, gaybet ve tahkik haline tayy-i nüfûs, nefsin kademe kademe ruha iltihakına tayy-i sicil denilmiştir. Bu anlatımlarda tayyın, dış dünyaya dönük bir tahakküm arzusundan değil iç dünyaya özel bir tezahürden kaynaklandığı ifade edilmekte, dürülen ya da katedilen zaman ve mekânın gerçekte kalbin halleri ve makamları olduğu belirtilmektedir.

Tayyın mahiyeti insanın varlıktaki konumu açısından da değerlendirilmiştir. Buna göre insanla âlem arasında bir icmal-tafsil ilişkisi vardır. Âdem âlemin icmali, âlem Âdem'in tafsilidir. Dolayısıyla bedence eş ya tarafından kuşatılmış görünen insan ruhen eşyayı kuşatmakta ve eşya üzerinde tasarruf etmektedir. Velâyet mertebesinde bu icmal-tafsil ilişkisi fiilî bir durum olma niteliği kazanır. Tayy-i mekân gibi kerametler bu fiilî durumun insân-ı kâmildeki tezahür biçimlerine örnektir. Konuya dair bir başka yoruma göre zaman ve mekânın hükümlerinden kurtularak tasarrufta bulunma yetkisi her insanın vehim vasıtasıyla güç yetirebildiği bir durumken ârifte bu tasarruf hakikat olarak ortaya çıkar. Çünkü varlığın başlangıcından nihayetine kadar bütün cevher ve arazlar ârifin hakikatine ârızdır. Olup biten her şey bir an içinde gerçekleşir. Sûfîler tarafından "ân-ı dâim" ve "indiyyet" gibi kavramlarla ifade edilen bu mertebenin yegâne mazharı "sâhibü'z-zamân" diye isimlendirilir. Onlara göre cem' ve vücûd mertebesine ulaşarak hakikatleri müşahede etmek meseleyi fiilen idrak etmenin yegâne yoludur. Nitekim erken dönemlerden itibaren Âsaf b. Berahyâ'nın hali sûfîler tarafından aynü'l-cem' ve cem'u'l-cem' gibi kavramlarla ilişkilendirilmiş, sahip olduğu bilginin ise gaybın hakikati olduğu söylenmiştir. Çünkü sûfîlere göre bu tür tezahürler ebülvakt olup vaktin ve halin hükmünden kurtulan kimselere hastır. Kavram bu içeriğiyle edebî örneklerde de yer almış, meselâ Osman Şems Efendi, "Bisât-ı hâkdânı bast ederler lâ-mekân üzre / Ki olmaz hânikāh-ı dehrde sâhibhimem nâbûd" beytiyle sûfîlerin zaman ve mekân anlayışlarını ifade etmiştir. Muhyiddin Çelebi'nin, "Velîler zümresine ermeyince / Hem efrâd ile seyran kılmayınca / Havâriyyûn ile tay etmeyince / Kaçan olasın ol Hızr'a musâhib" kıtası ise bir keramet türü olarak tayyın velâyetin tezahür biçimleri ve ricâlü'l-gayb mefhumuyla ilişkilendirilmesine güzel bir örnektir.

Modern dönemde, tarih ve zaman algısına bağlı olarak insan zihninin çağlar üstü bilgi ya da yorum üretme yeteneği bu kavramla ifade edilmiş, meselâ Nâmık Kemal insanın akıl yoluyla tayy-i zaman ve tayy-i mekân edercesine tarihî bilgiyi ürettiğini söylemiş, Yahyâ Kemal Beyatlı, "Çık tayy-i zaman et açılır her perde / Bir devr geçir istediğin her yerde / Ben hicret edip zamanımızdan yaşadım / İstanbul'u fethettiğimiz günlerde" rubâîsiyle bu muhayyileye yer vermiştir. Hoca Tahsin, fennin gelişmesiyle tayy-i zamaṇ ve tayy-i mekâna erişilerek gezegenler arası yolculukların imkânını dile getirirken pozitivist bilginin son sınırını bu kavramlarla ilişkilendirmiştir. Günümüzde bilim kurgu edebiyatının ve fiziksel gerçekliğe ilişkin model arayışlarının tay kavramına örnek olan menkıbelere dönük ilgiyi canlı tuttuğu görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Serrâc, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu* (trc. Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul 2013, s. 379; Kelâbâzî, *Taarruf* (Uludağ), s. 79; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ḳūtü'l-ḳulûb* (nşr. Bâsil Uyûn es-Sûd), Beyrut, ts., I, 116, 446; Sülemî, *Ṭabaḳāt*, s. 466; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 114, 123, 291, 437, 450; Hücvîrî, *Keşfü'l-maḥcûb* (Uludağ), s. 332; Baklî, *Meşrebü'l-ervâḥ* (nşr. Nazif M. Hoca), İstanbul 1974, s. 288; *Mecmûʿatü resâʾili İbn ʿArabî*, Beyrut 1421/2000, III, 332; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004, s. 323-324; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İsfâr ʿan Risâleti'l-envâr* (nşr. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî), Beyrut 1425/2004, s. 92; Abdülhalîm b. Muhammed er-Rûmî, *Riyâżü's-sâdât fî işbâti'l-kerâmât li'l-evliyâʾ ḥâle'l-ḥayât ve baʿde'l-memât* (*Cemʿu'l-maḳāl fî işbâti kerâmâti'l-evliyâʾ fi'l-ḥayât ve baʿde'l-intiḳāl* içinde, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Kahire 2006, s. 185; *Muhyiddin Çelebi'nin Hızırnâme Adlı Mesnevîsi* (haz. Elif Erturan, yüksek lisans tezi, 2009), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 111; İbn Acîbe, *İḳāẓü'l-himem fî şerḥi'l-Ḥikem*, Beyrut 2004, s. 190; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), İstanbul 2008, s. 754; Nâmık Kemal, *Osmanlı Târihi*, İstanbul 1326, I, 11; H. Bayman, *The Secret of Islam: Love and Law in the Religion and Ethics*, Berkeley 2003, s. 300-304; Yusuf Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri ve Dîvânı* (doktora tezi, 2013), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 235.

M. Nedim Tan

TAYLA, Hüsrev

(1925-2014)

Eski eser restorasyonu uzmanı, yüksek mimar.

Bursa'da doğdu. Bursa Erkek Lisesi'nden mezun olduktan sonra girdiği Sanâyi-i Nefîse Mektebi Yüksek Mimarlık Bölümü'nü 1948'de bitirdi. Ardından Bursa Maarif Müdürlüğü'nde kontrolör mimar olarak çalışmaya başladı. 1950 yılına kadar Albert Gabriel'in *Une capitale turque: Brousse-Bursa* adlı iki ciltlik kitabının rölövelerini hazırladı (altı selâtin camii ve



Hüsrev Tayla

Çekirge kaplıcaları hariç). Askerlik görevinin (1950-1951) ardından Ali Saim Ülgen'in tavsiyesiyle İstanbul Vakıflar Başmüdürlüğü mimarlığına tayin edildi, kendisine görev bölgesi olarak Bursa, Edirne ve İstanbul'un Fatih ilçesi verildi. Fâtih Camii'ni onardıktan sonra çalışmalarını Trakya'daki bazı camilere, özellikle Edirne'deki yapılara yoğunlaştırdı. II. Beyazıt Camii ve Dârüşşifâsı'nın duvarlarındaki tahribatı ortadan kaldıran onarımları yaptı. 1973 depreminin ardından birçok cami ile bunların minarelerindeki çatlak ve eğilmelerden meydana gelen aksaklıkları giderdi. Bilhassa çok harap durumdaki Murâdiye Camii'yle ilgili rölöve krokileri ve hazırladığı rapora istinaden Rifat Yarar'ın hazırladığı betonarme kuşaklama projesi, Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu'nun onayıyla uygulandı. Bursa'daki tarihî yapılarda neredeyse her yıl lodosla yırtılan, uçan çatı kurşunları yanında âcil durumdaki hasar ve yıpranmaları onardı, iki kubbesi çöken bedesteni restore etti.

1954'te restorasyonuyla görevlendirildiği Bursa Ulucamii'nin taçkapısının yazı ve geometrik bezemeleri hariç, cephesinin bütün mermerleriyle stalaktitlerini tamir eden Tayla, 1957'de serbest çalışmak üzere İstanbul Vakıflar Başmüdürlüğü'ndeki görevinden ayrıldı. Bu dönemde Kiği, Karabiga, Koyunlu, İyidere, Beyşehir, Harbiye, Sille, Pötürge gibi yerleşim yerlerinin imar planlarını hazırladı. 1957-1958'de Rumelihisarı ve İstanbul Surları'nın Topkapı çıkışı burçlarının, 1959'da Tophâne-i Âmire'nin restorasyonunun şantiye şefliğini yaptı. 1958 yılında Beşiktaş Barbaros Hayreddin Paşa Türbesi ve Fındıklı Molla Çelebi Camii'ni, 1960'ta Kanûnî Sultan Süleyman'la eşi Hürrem Sultan'ın türbeleriyle Eyüp'te Mihrişah Vâlide Sultan Türbesi'nin müteahhit olarak restorasyonunu gerçekleştirdi, Zal Mahmud Paşa Camii ve Nakkaş Hasan Paşa Türbesi'nin şantiye şefliğini yaptı. 1960-1963 arasında Edirne'de Selimiye Arastası, Bedesten, Sokullu Mehmed Paşa Hamamı ve II. Beyazıt Camii minaresinin restorasyonunu gerçekleştirdi, 1969'da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi mimarlığına getirildi. 1970'te birim şefi emekliye ayrılınca İstanbul Rölöve Bürosu şefliğine tayin edildi. Bu yıllarda Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürü Hikmet Gürçay'ı ikna ederek İstanbul Rölöve ve Anıtlar Müdürlüğü'nün kurulmasını sağladı. Rölöve ve Anıtlar müdürlüğü görevinde bulunduğu yıllarda Tekirdağ, Bursa, Kütahya, Kula, Birgi, Mersin ve Antakya'da tarihî eser tesbit ve tescil işini yönetti.

Vefat eden Yüksek Mimar Mustafa Ayaşlıoğlu'nun yerine 1973'te İbrâhim Paşa Sarayı'nın restorasyonuyla görevlendirildi. Ayrıca müdür olarak Topkapı Sarayı, Ayasofya Müzesi, Arkeoloji Müzeleri binalarının ve on dokuz ilde yapılmakta olan restorasyonların kontrol âmiri görevini devam ettirdi. Emirgân Şerifler Yalısı, İzmit Saatçi Ali Efendi Evi, Mudanya Tâhir Paşa Konağı, Yenişehir Şemâki Evi, Bayramiç Hadımoğlu Konağı ve Adatepe Köyü Evi, Kütahya Koşut Evi, Birgi Çakırağa Konağı, Burdur Taş Oda ile Bâki Bey Konağı gibi müze-ev olma niteliğine sahip, fakat bakanlık mülkiyetinde olmayan evlerin kamulaştırılması ve restorasyonlarında özel gayret gösterdi. 1975'te Selçuk'taki antik su kemerleriyle Çemberlitaş anıtının restorasyonunu, 1983'te Ayasofya Kütüphanesi'nin onarımını gerçekleştirdi.

Hüsrev Tayla 1985'te emekliye ayrıldıysa da serbest mimar olarak çalışmalarını sürdürdü, 1973-1983 arasında Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu üyesi olarak çalıştı. 1985-1986'da İstanbul Yeniköy'deki Şehzade Burhâneddin Efendi Yalısı'nın restorasyon projesini hazırladı, inşaat kontrolörlüğünü yaptı. 1990-1991'de Balat'taki Ahrida Sinagogu'nun restorasyonunu gerçekleştirdi. 1992 ve 1996 yıllarında Antalya ve İstanbul 1 Numaralı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma kurullarında birer yıl çalıştıktan sonra sağlık sorunları sebebiyle görevinden ayrıldı. 1972-1996 yılları arasında Mimar Sinan Üniversitesi'nde rölöve ve restorasyon konularında ders verdi. Ankara Kocatepe Camii, Kayseri Oto Sanayi Sitesi Camii, Adana Paktaş Fabrikaları Camii ile Türkmenistan'daki Aşkabat Camii'nin inşa projelerini, Siirt'te Şeyh Muhammed Kâzım Aydın Türbesi ve Camii'nin inşa projelerini hazırladı. Bunlardan Kocatepe Camii, Paktaş Camii ve Muhammed Kâzım Aydın Türbesi'nin kontrolörlüğünü de üstlendi.

Kocatepe Camii için açılan proje yarışmasında Fatin Uluengin'le beraber hazırladıkları proje kabul edilerek 1967'de caminin temeli atıldı. 1975'te Fatin Uluengin görevi bırakınca uygulama ve detay çalışmalarını Tayla yürüttü. Klasik Osmanlı cami mimarisi formlarına bağlı kalınarak ortada merkezî kubbe ve dört yanda birer yarım kubbeli plan şemasıyla inşa edilen Kocatepe Camii 1981 yılından itibaren Türkiye Diyanet Vakfı tarafından devralındı ve 28 Ağustos 1987'de tamamlandı. Hüsrev Tayla, XXI. yüzyıl modern mimari üslûbunun ve çağdaş cami tasarımının önemli örnekleri arasında yer alan Karacaahmet Mezarlığı Şâkirin Camii'nin de proje mimarlığını yaptı; bu yapının iç dekorasyon tasarımı ise Zeynep Fadıllıoğlu'na aittir. Bunun yanında İkitelli İstoç Sitesi'nde yine modern üslûpta iki caminin projesini hazırlayarak kontrolörlüğünü üstlendi. 17 Mart 2014 tarihinde vefat eden Tayla, Şâkirin Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Karacaahmet Mezarlığı'na defnedildi. TAÇ Vakfı'nın kurucusu ve mütevelli üyesi, ayrıca ICOMOS üyesidir. Yurt içi ve yurt dışında restorasyon ve koruma konularında sempozyum ve seminerlere katılarak bildiriler sunmuş olup bu konularda pek çok makalesi vardır.

Hüsrev Tayla, mimarların başucu kitabı olan *Geleneksel Türk Mimarisinde Yapı Sistem ve Elemanları* adlı iki ciltlik eserini (İstanbul 2007) meslek hayatı boyunca topladığı yazılı ve görsel dokümanları kullanarak hazırlamıştır. Bu önemli eserde geleneksel Türk mimarisinin yapı tipleri kronolojik bir sıralama dahilinde üslûpları, mimari özellikleri ve inşaatlarında kullanılan yapı malzemeleri esas alınarak incelenmiş, çok sayıdaki örnekle analojik bağlantılar kurulmuştur. Bilimsel makaleleri *Rölöve ve Restorasyon, Arkitekt, Sanat Dünyamız, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni* ve *TAÇ* dergilerinde basılmış, katıldığı çeşitli uluslar arası kongrelerde verdiği bildirilerin birçoğu yayımlanmıştır. Makalelerinden bazıları şunlardır: "La restauration du palais de Ibrahim Pacha-Istanbul, Armos" (*Prof. Mout Sopoulos Armağanı*, Selânik 1991, III, 1817-1839); "Sinan Minarelerinin Mimaride ve Şehircilikteki Yeri" (*Uluslararası Mimar Sinan Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1996, s. 49-72); "Mimar

Sinan'ın Türbeleri" (*Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı ve Sanatı*, haz. Zeki Sönmez, İstanbul 1988, s. 295-343); "Alemler" (*İzzet Gündağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı: Makaleler*, İstanbul 2005, s. 461-487).

BİBLİYOGRAFYA :

Hüsrev Tayla, "İstanbul'un Korunması için Başlatılan UNESCO Kampanyası Üzerine Düşünceler", *İstanbul'dan Göreme'ye Kültür Mirasımız*, İstanbul 1984, s. 62; a.mlf., "Bursa Ulu Camii Taç Kapısı Restorasyonu", *II. Vakıf Haftası: 3-9 Aralık 1994 (Konuşmalar ve Tebliğler)*, Ankara 1985, s. 84-91; a.mlf., "Milli Saraylar'ın ve Türk Kültür Belgeleri Taşınmazların Korunması için Gerekli Örgütlenme", *TBMM Milli Saraylar Sempozyumu: Bildiriler*, İstanbul 1985, s. 253-257; a.mlf., "Ayasofya Kütüphanesi Restorasyonu", *Taç*, sy. 1, İstanbul 1986, s. 13-18; Jale Erzen – Aydan Balamir, "The Kocatepe Mosque, Ankara-Hüsrev Tayla and Fatin Uluengin", *Architecture of the Contemporary Mosque* (ed. İsmail Serageldin – J. Steele), London 1996, s. 108-111; Ebru Karakaya, *Türk Mimarlığı'nda Sanayi-i Nefise Mektebi / Güzel Sanatlar Akademisi'nin Yeri ve Restorasyon Alanına Katkıları (1883-1960)* (yüksek lisans tezi, 2006), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 174-178; Önder Küçükerman, *İstanbul'da Karacaahmet Tarihi Mirası İçinde Şakirin Camii*, İstanbul 2012; "Ankara Kocatepe Camii'nin Mimarı Hüsrev Tayla ile Bir Söyleşi", *İnşaat Dergisi*, I/9, Ankara 1988, s. 16-19; "Ayaspaşa'nın Kaybedilen Sokağını Arayan Mimar: Hüsrev Tayla", *Arkitekt*, sy. 4, İstanbul 1993, s. 52.

EBRU KARAKAYA

TAYYAR MEHMED PAŞA
(ö. 1048/1638)

Osmanlı sadrazamı.

1034 (1625) yılında şehid olan eski Bağdat valilerinden Uçar Mustafa Paşa'nın oğludur. Lâdikli Yeni Bey sülâlesinden geldiği nakledilir (Yasar, I, 316). Bazı kaynaklarda Mustafa Paşaoğlu diye anılır. Babası Bağdat beylerbeyi iken kendisi Musul beyi idi (Şeyhî, I, 73). 1027'de (1618) Urfa sancağı beyliğine getirildi. II. Osman'ın Lehistan seferinde gösterdiği yararlıktan dolayı 1030'da (1621) Halep valiliğine tayin edildi. Ertesi yılın şevvalinde (Ağustos 1622) Sivas beylerbeyi oldu. O sıralarda Erzurum Beylerbeyi Abaza Paşa, II. Osman'ın kanını dava ederek ayaklanmış ve yeniçerileri katlederek topladığı sekbanlarla Sivas'ı işgal etmişti. Sivas'ı Abaza'dan kurtaran Tayyar Mehmed Paşa bu âsiden kaçanları da yanına aldı. Durumu öğrenen Abaza tekrar Sivas'a hareket etti. Tayyar Mehmed onu hediyelerle karşıladı ve kendisiyle birlikte olduğuna inandırdı. Tayyar Mehmed Paşa gibi ünlü ve başarılı biriyle ittifak etmesi Abaza Paşa'yı sevindirmişti. Sivas dışında konuşlanan Abaza Paşa'nın askerleri gündüzleri Sivas'a girip alışveriş yapıyorlardı. Ancak Tayyar Paşa her ihtimale karşı kaleye silâhlı adamlar yerleştirdi. Bir gece Abaza'nın ordugâhında Tayyar Paşa'nın gece baskını yapacağı sesleri yükselince Abaza ve adamları şehre hücuma kalkıştı. Tayyar Mehmed Paşa ortalığı yatıştırmak için tek başına Abaza'nın otağına gitti. Tatlı sözlerle onun şüphelerini giderdiyse de Abaza'nın bazı adamları Tayyar'ın hemen katledilmesini istedi. Ancak Abaza Paşa, Tayyar Paşa'yı zincire vurdurmakla yetindi ve onun, "Kötü niyetim olsaydı tek başıma sana gelir miydim? İttifak için geldim. Beni öldürürsen sana kim inanır?" sözleri üzerine de Abaza Paşa kendisini serbest bıraktı (Naîmâ, II, 544-545). Tayyar Mehmed Paşa, daha sonra Kayseri civarında yapılan savaşta Abaza'ya karşı hükümet kuvvetlerinin galip gelmesini sağladı (22 Zilkade 1033 / 5 Eylül 1624). Aynı yıl içinde Diyarbekir Beylerbeyi Serdar Hâfız Ahmed Paşa'nın Bağdat kuşatmasına katıldı ve serdar tarafından gurebâ bölükleriyle, Diyâle suyuna kadar gelen Safevî kumandanı Zeynel Han üzerine gönderildi.

1037 Saferinde (Ekim 1627) Şam beylerbeyiliğine tayin edildi. Ertesi yılın muharreminde (Eylül 1628) Abaza Paşa yerine Erzurum, 1041 Rebîülevvelinde (Ekim 1631) Diyarbekir eyaletlerine ve aynı yılın recebayında (Şubat 1632) ikinci defa Erzurum valiliğine getirildi. Yine aynı yıl içinde Anadolu valiliğinden de söz edilir (*Sicill-i Osmânî*, III, 258). 1633 yılı sonlarında ikinci defa Diyarbekir valiliğine tayin edilen Tayyar Mehmed Paşa bu görevde iken Musul surlarını tahkim ettirdi (Naîmâ, II, 707). Safevîler'in Revan'ı işgal etmeleri üzerine Bitlis'e giderek orada asker toplamaya çalıştı (*a.g.e.*, II, 829). Tabanıyassı Mehmed Paşa'nın yerine 1046 Ramazanında (Şubat 1637) sadrazamlığa getirilen Bayram Paşa, İstanbul'dan gelinceye kadar ona vekâlet eden Tayyar Mehmed Paşa, IV. Murad'ın bizzat katıldığı 1638 Bağdat seferine Diyarbekir beylerbeyi ve Musul muhafızı olarak katıldı. Sadrazam Bayram Paşa'nın sefer esnasında vefatı üzerine vezîriâzamlığa getirildi (16 Rebîülâhir 1048 / 27 Ağustos 1638), sadâret mührü kapıcılar kethüdâsı ile Musul'a gönderildi (*a.g.e.*, II, 875). Bu tayinde padişah üzerinde etkili olan Rûznâmeci İbrâhim Efendi'nin önemli rolü olmuştur.

Tayyar Mehmed Paşa 5 Eylül'de Diyarbekir'de orduya iltihak etti ve 14 Kasım'da Bağdat önlerine gidip konak ve metris yerlerini inceledi. Toplanan savaş meclisinde kuşatmanın hemen başlatılmasına karar verildi. Sadrazam, kuşatmanın daha az muhkem olduğunu bildiği Akkapı tarafından yapılması teklifinde bulundu ve teklifi kabul edildi. Bağdat Kalesi'nin kara tarafı hemen tamamen kuşatılmıştı. Kalenin çöl tarafından muhasarası Safevîler'i şaşırtmıştı. Musul'dan gelen on takviye topunun beşi Tayyar Paşa koluna verildi. 10 Aralık'tan itibaren çok şiddetli savaşlar oldu. Bağdat'ın savunmasına Safevî kadınları bile Osmanlı askerleri üzerine kaynar sular dökerek, ziftli çaputlar atarak katıldı (Danişmend, III, 376). Kuşatmanın son günlerinde IV. Murad'ın yürüyüşe niçin geçilmediğini sert bir şekilde sorması üzerine sadrazam padişahtan sabretmesini talep etti, şehrin yakında fethedileceğini ve acele ile askeri kırdırmak istemediğini söyledi. Padişah tekrar öfkelenince de kulelere genel hücum emri verdi ve bazısını ele geçirdi. Elinde kılıçla kuşluk vakti serdengeçtilerin önünde kulelerde yürürken alnına veya boğazına isabet edip ensesinden çıkan kurşunla şehid oldu (16 Şâban 1048 / 23 Aralık 1638). Mezarı İmâm-ı Âzam Türbesi hazîresinde babası Uçar Mustafa Paşa'nın mezarının ayak ucundadır. Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi ölümüne, "Gülşen-i cennet ola menzil-gâh" mısraıyla tarih düşürmüştür (*Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 81; Şeyhî, I, 73). Ertesi gün Bağdat Osmanlılar'ın eline geçti.

Dört aya yakın bir süre sadrazamlık yapan Tayyar Mehmed Paşa'nın ölümüne çok üzülen IV. Murad'ın, "Ah Tayyar! Bağdat gibi 100 kaleye değerdin. Allah taksiratını af ve cennette ruhunu nura garkeyleye!" dediği nakledilir (Naîmâ, II, 889). Kaynaklarda doğru düşünceli, tedbirli, edepli, dürüst, vakur ve kahraman biri olarak nitelenir. Tayyar lakabının askerî harekâtta hızlı hareketinden kinaye olduğu nakledilir (*Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 80; Şeyhî, I, 73), ancak babasının da "Uçar" sıfatını kullanması, bu lakabın Araplar tarafından aynı anlamda "Tayyar" şeklinde ifade edilmiş olabileceğine yorulmuştur (Naîmâ, II, 542). Köprülü Mehmed Paşa'nın yetişmesinde emeği geçen Tayyar Mehmed Paşa'nın oğulları Mustafa, Ahmed ve Hüseyin paşalar da beylerbeyiliklerde bulunmuş devlet adamlarındandır (*a.g.e.*, IV, 1564, 1820; Yasar, I, 316). Urfa'da Tayyar Mehmed Paşa Sarayı ile oğlunun adına Ahmed Paşa Sarayı vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Musul-Kerkük ile İlgili Arşiv Belgeleri: 1525-1919 (haz. İsmet Demir v.dğr.), Ankara 1993, s. 113, 114, 115; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), Anka-

ra 2003, II, 963, 969, 1021, 1046, 1048, 1087, 1098; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, II, 446-450; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 695-701, 712; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Zafernâme / Târihçe-i Feth-i Revân ve Bağdâd* (haz. Nermin Yıldırım, yüksek lisans tezi, 2005), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 33, 37-42; *Solakzâde Tarihi* (s.nşr. Vahid Çabuk), İstanbul 1989, II, 548, 549; Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme* (haz. Seyit Ali Kahraman), Ankara 2013, I, vr. 62ª, 346ª; IV, 336ª-338ᵇ, 401ª; P. Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677*, London 1687, s. 43-44; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, II, tür.yer.; IV, 1564, 1820; *Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 80-81; Şeyhî, *Vekāyiu'l-fuzalâ*, I, 73; Hammer (Atâ Bey), IX, 247, 252, 254-255; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 116, 118; *Sicill-i Osmânî*, III, 258; Hüseyin Hüsâmeddin Yasar, *Amasya Târihi* (s.nşr. Ali Yılmaz – Mehmet Akkuş), (İstanbul 1327) Ankara 1986, I, 316; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 152, 178, 202; III/2, s. 386-387; Danişmend, *Kronoloji*², III, 321, 331, 370, 374-377; V, 35; Kerim Yans, *IV. Murad Devrinde Osmanlı-Safevi Münasebetleri* (doktora tezi, 1977), İÜ Ed. Fak., s. 183-184, 185, 186-187, 189.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

TEKİNALP
(1883-1961)

Gazeteci, yazar, fikir ve siyaset adamı.

Serez'de doğdu. Asıl adı Moiz Kohen'dir (Cohen). Tekin Alp, Munis Tekinalp, Musa Tekinalp adlarını kullanmıştır. Babası İzhak Kohen bir hahamdı. Öğrenim hayatına Serez'de başladı. Daha sonra Selânik'te Alliance Israëlite Universelle'e ve yahudi okuluna aynı zamanda devam etti. Aralık 1907'de Selânik'te Ecole Imperiale de Droit'da okudu, ardından İstanbul'da hukuk tahsil etti. 1908'de Selânik'te Matild Bendavid ile evlendi. Meslek hayatına Selânik'te mezun olduğu Yahudi Öğretmen Okulu'nda kısa bir süre hocalık yaparak başladı. Yabancı ticaret firmalarında ve Selânik Ticaret Kulübü'nde kâtiplik ve muhasebecilik yaptı. 1905'te sonradan *Yeni Asır* ismini alacak olan *Asır* gazetesinde sosyal ve ekonomik konulara dair yazılar yazdı. Burada beş yıl boyunca yazar ve yazı işleri müdürü olarak görev yaptı. Gazeteciliği sırasında Mithat Şükrü, Ömer Naci, İsmail Canbolat, Ali Canip (Yöntem) ve Aka Gündüz gibi kişilerle dostluk kurdu. Gazeteciliğin yanı sıra serbest avukatlık yaptı. 1905'te İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne üye oldu. 1910 yılında kısa bir süre Selânik Vilâyet Meclisi üyeliği ve genel kâtipliği gö-



Tekinalp

revini üstlendi. Selânik'in 1912'de Yunan işgaline uğraması üzerine birkaç aylığına Viyana'ya gitti, daha sonra İstanbul'a yerleşti. Dârülfünun'da 1914-1918 arasında müderris muavini ve tercüman olarak çalıştı. 1916-1922 yıllarında Duhan Türk Anonim Şirketi'nin ve 1922'den itibaren Herman Spierer ve Ortakları Şirketi'nin genel müdürlüğünü yaptı, Türk tütünlerinin ihracatını gerçekleştiren kurumların başında bulundu. 1936'da İktisat Vekâleti bünyesinde toplanan tütün kongresinin genel kâtipliğini yaptı. Ardından Türk Tütüncüler Birliği'nin genel sekreterliğini yürüttü. 1945-1950 arasında İstanbul belediye meclis üyesiydi. İstanbul'a ilk troleybüsün kurulmasına öncülük etti. 1954 ve 1957'de Cumhuriyet Halk Partisi'nden milletvekili adayı oldu, ancak seçilemedi. 1950'den itibaren İstanbul Tüccar Derneği'nde faaliyetlerini sürdürdü ve genel sekreterlik görevini üstlendi. Emekliye ayrıldıktan sonra Fransa'nın Nice şehrine yerleşti. Dışişleri Bakanlığı'na verdiği bir dilekçe ile Türkiye Cumhuriyeti'nin Nice fahrî konsolosluğuna talip oldu, ancak dönemin Demokrat Parti yönetimi bu isteğini kabul etmedi. Son günlerini geçirdiği bu şehirde öldü.

Osmanlıcılık, Türkçülük ve Kemalizm alanlarında fikrî siyasî çalışmalar yapan Tekinalp, 1908'den itibaren İttihat ve Terakkî'nin resmî yayın organı olan *İttihad ve Terakkî* gazetesinde yazmaya başlamış, Mûsevîler'in iyi birer Osmanlı vatandaşı olmaları gerektiğini söylemiştir. Dile özel önem vererek Türkçe'nin azınlıklar arasında yayılması için Ta'mîm-i Lisân-ı Osmânî Cemiyeti'ni kurmuş, 1909 yılında IX. Dünya Siyonist Kongresi'ne Selânik delegesi sıfatıyla katılarak burada kendini bir Osmanlı vatandaşı olarak tanıtmış, siyonistlerin ana hedefi olan Filistin ve çevresinde ayrı bir yahudi devleti kurmalarına karşı çıkmıştır. Osmanlıcılık sahasındaki faaliyetlerini Selânik yahudilerinin resmî temsilcisi durumunda olan, entegrasyon yanlısı anti-siyonist bir tutuma sahip Yakın Dostlar Kulübü çatısı altında yürütmüş, bu kulübün bünyesinde 1910'da Osmanlılaşma Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük etmiştir.

1911'de Ziya Gökalp'in başında bulunduğu, Türkçü bir çizgide yer alan Yeni Hayatçılar grubuna girmiş, *Rumeli* ve *Zaman* gazetelerinde yazılar yazmış, Türkler'in de bir millî bilince sahip olması gerektiğini söylemiştir. 1912'de Fransa'da yayımlanan *Mercure de France* dergisine Türkçülük cereyanını Avrupa'da tanıtan bir yazı kaleme almış, bu yazı Akçuraoğlu Yusuf tarafından Türkçe'ye çevrilerek "Türkler Bir Rûh-i Millî Arıyorlar" başlığıyla *Türk Yurdu*'nda yayımlanmıştır. 1914'te neşredilen *Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilirler? Büyük Türklük, En Meşhur Türkçüler'in Mütâlaâtı* adlı kitabı Ziya Gökalp, Mehmet Emin (Yurdakul) gibi isimlerden ve Türkçü çevrelerden övgüler almış, Türkçülük hareketi içerisinde kendine önemli bir yer edinmiş, bu arada Zi ya Gökalp'ten etkilenmiştir. Sadece siyasî alanda değil ekonomik ve sosyal alanda da özellikle millî iktisat ve solidarizm konularında ön plana çıkmıştır. 1914'te İttihat ve Terakkî Partisi'nin maddî, Ziya Gökalp'in mânevî desteğiyle ve millî iktisat fikrini Türkiye'de yaymak amacı ile *İktisadiyat Mecmuası*'nı kurmuş, Şubat 1916 – Kasım 1917 arasında bu dergide haftalık olarak, genellikle Fransızca ve Almanca tercümeleriyle birlikte ekonomiyle ilgili makaleler yayımlamıştır. Ziya Gökalp'in solidarist ve halkçı görüşlerinin benimsendiği *Yeni Mecmua*'da 1917'den itibaren "Tesânütçülük" başlığı altında düzenli olarak makaleler yazmış, Türkçülüğün İttihat ve Terakkî ile birlikte gözden düştüğü Mütareke döneminde Yeni Osmanlılık akımını savunmuş, 1919'da *Büyük Mecmua*'da bu akımla ilgili yazılar kaleme almıştır.

Cumhuriyet döneminde ulus-devlet projesine destek vermek suretiyle Mûsevî cemaatinin Türk kültürüne entegrasyonu için çalışmış, Türkleştirme hareketleri içerisinde etkin rol oynamıştır. 1928'de yazdığı *Türkleştirme* adlı eserinde "on buyruk" adını verdiği liste ile Türkiye'de yaşayan yahudilere Türk milletine dahil olmanın yolunu göstermiştir. Türk dilini ve Türk kültürünü yaygınlaştırmayı amaçlayan Millî Hars Birliği adlı derneğin kuruluşunda yer almış, Türkçe'nin yaygınlaşması için dernek bünyesinde gece dersleri düzenlemiş, aynı amaçla 1933'te

İstanbul'da kurulan Türk Kültür Birliği'nin başkanlığını yürütmüştür. 1936'da yayımladığı *Kemalizm* adlı kitabında Kemalizm'i bir ideoloji olarak ele alıp Türk ruhu ve düşüncesi üzerinde yaptığı değişime dikkat çekmiş, milliyetçilik ilkesine ayrı bir önem vermiştir. 1944'te Orta Asya'dan başlayarak Kemalist döneme kadarki Türk tarihini incelediği *Türk Ruhu* adıyla bir kitap yayımlamıştır. Tekinalp'in *Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilirler? Büyük Türklük, En Meşhur Türkçülerin Mütâlaâtı* (1330/1914), *Türkismus und Pantürkismus* (Weimar 1915), *The Turkish and Pan-Turkish İdeal, War Staff, Intelligence Division* (London 1917), *Türkleştirme* (1928), *Kemalizm* (1936), *Türk Ruhu* (1944) adlı eserleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Jacob M. Landau, *Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)* (trc. Burhan Parmaksızoğlu v.dğr.), İstanbul 1996; a.mlf., "Tekin Alp: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Devrinde Bir Aydın", *TTK Bildiriler*, IX (1988), II, 1127-1139; Liz Behmoaras, *Bir Kimlik Arayışının Hikâyesi*, İstanbul 2005, tür.yer.; Cavit Orhan Tütengil, "Munis Tekinalp'in Yazı ve Fikir Hayatı ile İlgili Bir Belge", *Yeni Yayınlar*, VII/4, Ankara 1962, s. 210-213; a.mlf., "Munis Tekinalp'le İlgili İkinci Bir Belge", *a.e.*, VII/6 (1962), s. 133-134; Arda Odabaşı, "Munis Tekinalp (Moiz Kohen)'in Erken Dönem Biyografisine ve Bibliyografyasına Bir Katkı", *Toplumsal Tarih*, sy. 204, İstanbul 2010, s. 34-45.

MURAT KILIÇ

TEKRÎT

(bk. TİKRÎT).

TELÂTÎ, Ebû Hafs
(أبو حفص التلاتي)

Ebû Hafs Amr b. Ramazân b. Ebî Bekr el-Bedr et-Telâtî el-Cerbî (ö. 1187/1773)

Geç dönem İbâzî âlimi.

Tunus'un Cerbe adasındaki Telât (Tülât) mahallesinde doğdu. Ziriklî ismini yanlış olarak Ömer, nisbesini de muhtemelen mahallî lehçede "tâ" harfinin "sâ" şeklinde okunması sebebiyle Selâsî (Sülâsî) şeklinde kaydeder. Bazı kaynaklarda tarihçi ve fakih Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Ahmed el-Hîlâtî'nin (ö. 1099/1688) öğrencisi olduğu zikredilirse de Hîlâtî'nin ölüm tarihi göz önüne alındığında bu bilgi şüpheli görünmektedir. Telâtî, memleketinde başladığı tahsilinden sonra kendisini engelleyeceği korkusuyla ailesinden izin almadan Mısır'a gitti. Burada İbn Tolun Camii'ndeki İbâzıyye Medresesi'nde öğrenim gördü. Bir taraftan da Ezher Camii'ndeki derslere katıldı. Tahsilini tamamlayınca zamanla kendisi bu medresede gönüllü olarak ders verdi. Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf el-Mus'abî el-Melîkî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sâlih el-Efdalî ve Ramazan b. Ahmed el-Gûl el-Cerbî yetiştirdiği öğrenciler arasında yer alır. Ebû Zekeriyyâ el-Efdalî hakkında bir kaside yazmasından hareketle onu diğer öğrencilerinden daha önemli bir konumda gördüğü söylenebilir. Eserlerinde fakirlikten sıkça şikâyet eder. Hiç evlenmeyen Telâtî Kahire'de vefat etti. Geç dönemde İbâzıyye'nin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabul edilen Telâtî oldukça üretken bir müellif olup başta akaid olmak üzere fıkıh ve fıkıh usulü, nahiv, ahlâk, tasavvuf ve mantık ilimlerine dair eserler telif etmiştir. Yaşadığı dönemin ilim geleneğine uyarak daha çok önceki İbâzî âlimlerinin eserlerine şerh, hâşiye ve ta'likler yazmış, söz konusu eserleri özetlemiştir.

Eserleri. 1. *el-ʿİḳdü'n-nażîd ʿalâ nükteti't-tevḥîd.* Telâtî'nin, Ebû Hafs Amr b. Cemî'in (VIII./XIV. yüzyıl) İbâzîler arasında çok meşhur olan ve *Muḳaddimetü't-tevḥîd* diye de bilinen *ʿAḳîdetü't-tevḥîd* adlı risâlesine yazdığı ilk şerhtir. Müellif eserini beş günde bitirdiğini söyler. Onun yaşadığı dönemde istinsah edilen bir nüshası Benî Yezcen'deki Mektebetü Âl-i Yedder'de bulunan (nr. 167) eserin pek çok yazma nüshası vardır (Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 555; Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 694; Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 163). **2.** *ʿUmdetü'l-mürîd li-nükteti't-tevḥîd.* Ebû Hafs Amr'ın akaid risâlesi üzerine yazdığı ikinci şerh olup bir mecmua içinde basılmıştır (Kosantîne 1323/1905, s. 30-124). Aynı esere *el-Lüʾlüʾetü'l-mużîʾe ʿalâ metni'l-ʿAḳîde* adıyla yazdığı şerhin ise günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir. **3.** *Netîcetü'l-efkâr fî taʿlîḳı ʿAḳîdeti'l-ebrâr.* Ebû Süleyman Dâvûd b. İbrâhim et-Telâtî'nin (ö. 967/1560) yine Ebû Hafs'ın eserine yazdığı şerhe dair bir ta'liktir. Eserin yazma nüshaları mevcuttur (Benî Yezcen, Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 750; Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 111; Mektebetü Âl-i Yedder, nr. 48; Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 429). **4.** *el-Leʾâliʾü'l-meymûnât fî ʿuḳūdi'd-diyânât (Şerḥ ʿalâ Uṣûli'd-diyânât, Leʾâliʾü'l-manẓûmât fî ʿuḳūdi'd-diyânât).* Ebû Sâkin Âmir b. Ali eş-Şemmâhî'nin *Kitâbü(Uṣûli')d-Diyânât* adlı eserine yazılmış bir şerh olup Muhammed b. Yûsuf el-Bârûnî tarafından bir mecmua içinde neşredilmiş (Kahire 1304/1886, s. 77-133), daha sonra Muhammed Halîfe Mâdî tarafından *el-ʿAḳîdetü'l-mübâreke* adlı kitap içinde de basılmıştır (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-feccâletü'l-cedîde], s. 46-78). Eserin *Kütüb Muḫtâre* adlı bir kitap içinde yapılmış bir baskısı daha vardır (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-Bârûniyye], s. 50-86). **5.** *el-Leʾâliʾü'l-meymûniyye ʿale'l-Manẓûmeti'n-nûniyye.* Ebû Nasr Feth b. Nûh el-Melûşâî'nin *en-Nûniyye fî uṣûli'd-dîn* adlı kasidesinin şerhidir. Yaklaşık iki ay içinde tamamlanan bu eserin de yazma nüshaları mevcuttur (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 22.155; Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 477; Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 477). Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyiş bu esere bir hâşiye yazmıştır (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 69.157). Abdülazîz es-Semînî'nin *en-Nûr* adıyla yazdığı şerh ise (Kahire 1306/1889) Telâtî'ye ait şerhin ihtisarı mahiyetindedir (Gardâye 1981). **6.** *Mirʾâtü'n-nâẓırîn fî uṣûli Tebġūrîn.* Tebgūrîn b. Îsâ el-Melşûtî'nin *Uṣûlü'd-dîn* olarak bilinen eseri üzerine yazılan uzun bir şerh olup bir nüshası günümüze ulaşmıştır (Benî Yezcen, Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 813; Cerbe, Mektebetü'l-Bagtûr). Müellifin, halkın da faydalanması için *Nuḫbetü'l-metîn min uṣûli Tebġūrîn* adıyla özetlediği eser Muhammed Halîfe Mâdî'nin *el-ʿAḳîdetü'l-mübâreke* adlı kitabı içinde yayımlanmış (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-feccâletü'l-cedîde], s. 144-168), *Min Türâşine'l-İslâmî* başlığı altında diğer bazı kitaplarla birlikte de basılmıştır (Gardâye, ts. [el-Matbaatü'l-Arabiyye]). **7.** *Naẓmü't-taḥḳîḳ fî ʿuḳūdi't-taʿlîḳ.* Ebû Hafs İbn Cemî'in *ʿAḳîdetü't-tevḥîd* adlı akaid risâlesine Ebü'l-Abbas Ahmed b. Saîd eş-Şemmâhî'nin yazdığı şerhin şerhidir. Müellifi henüz hayatta iken istinsah edilen bir nüshası Cerbe'de bulunmaktadır (Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 23.249). **8.** *el-Fütûḥâtü'l-ilâhiyye ʿale'l-manẓûmeti'l-Ḫazreciyye (İʿrâbü'l-Manẓûmeti'l-Ḫazreciyye).* Abdullah b. Osman el-Hazrecî'nin *el-Ḳaṣîdetü'l-Ḫazreciyye* adıyla da bilinen *er-Râmizetü'ş-şâfiye fî ʿilmeyi'l-ʿarûż ve'l-ḳâfiye* adlı eserinin şerhi olup yazma nüshası mevcuttur (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 43.322). **9.** *Muḫtaṣaru iʿrâbi'l-Manẓûmeti'l-Ḫazreciyye.* Kitabın dîbâcesinde müelli-

ra 2003, II, 963, 969, 1021, 1046, 1048, 1087, 1098; Peçuylu İbrâhim, *Târih*, II, 446-450; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, III, 695-701, 712; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Zafernâme / Târih-çe-i Feth-i Revân ve Bağdâd* (haz. Nermin Yıldırım, yüksek lisans tezi, 2005), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 33, 37-42; *Solakzâde Tarihi* (s.nşr. Vahid Çabuk), İstanbul 1989, II, 548, 549; Evliya Çelebi, *Seyâhatnâme* (haz. Seyit Ali Kahraman), Ankara 2013, I, vr. 62ᵃ, 346ᵃ; IV, 336ᵃ-338ᵇ, 401ᵃ; P. Rycaut, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677*, London 1687, s. 43-44; Naîmâ, *Târih* (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, II, tür.yer.; IV, 1564, 1820; *Hadîkatü'l-vüzerâ*, s. 80-81; Şeyhî, *Vekāyiu'l-fuzalâ*, I, 73; Hammer (Atâ Bey), IX, 247, 252, 254-255; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, IV, 116, 118; *Sicill-i Osmânî*, III, 258; Hüseyin Hüsâmeddin Yasar, *Amasya Târihi* (s.nşr. Ali Yılmaz – Mehmet Akkuş), (İstanbul 1327) Ankara 1986, I, 316; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 152, 178, 202; III/2, s. 386-387; Danişmend, *Kronoloji*², III, 321, 331, 370, 374-377; V, 35; Kerim Yans, *IV. Murad Devrinde Osmanlı-Safevi Münasebetleri* (doktora tezi, 1977), İÜ Ed. Fak., s. 183-184, 185, 186-187, 189.

ABDÜLKADİR ÖZCAN

TEKİNALP
(1883-1961)

Gazeteci, yazar, fikir ve siyaset adamı.

Serez'de doğdu. Asıl adı Moiz Kohen'dir (Cohen). Tekin Alp, Munis Tekinalp, Musa Tekinalp adlarını kullanmıştır. Babası İzhak Kohen bir hahamdı. Öğrenim hayatına Serez'de başladı. Daha sonra Selânik'te Alliance Israëlite Universelle'e ve yahudi okuluna aynı zamanda devam etti. Aralık 1907'de Selânik'te Ecole Imperiale de Droit'da okudu, ardından İstanbul'da hukuk tahsil etti. 1908'de Selânik'te Matild Bendavid ile evlendi. Meslek hayatına Selânik'te mezun olduğu Yahudi Öğretmen Okulu'nda kısa bir süre hocalık yaparak başladı. Yabancı ticaret firmalarında ve Selânik Ticaret Kulübü'nde kâtiplik ve muhasebecilik yaptı. 1905'te sonradan *Yeni Asır* ismini alacak olan *Asır* gazetesinde sosyal ve ekonomik konulara dair yazılar yazdı. Burada beş yıl boyunca yazar ve yazı işleri müdürü olarak görev yaptı. Gazeteciliği sırasında Mithat Şükrü, Ömer Naci, İsmail Canbolat, Ali Canip (Yöntem) ve Aka Gündüz gibi kişilerle dostluk kurdu. Gazeteciliğin yanı sıra serbest avukatlık yaptı. 1905'te İttihat ve Terakkî Cemiyeti'ne üye oldu. 1910 yılında kısa bir süre Selânik Vilâyet Meclisi üyeliği ve genel kâtipliği görevini üstlendi. Selânik'in 1912'de Yunan işgaline uğraması üzerine birkaç aylığına Viyana'ya gitti, daha sonra İstanbul'a yerleşti. Dârülfünun'da 1914-1918 arasında müderris muavini ve tercüman olarak çalıştı. 1916-1922 yıllarında Duhan Türk Anonim Şirketi'nin ve 1922'den itibaren Herman Spierer ve Ortakları Şirketi'nin genel müdürlüğünü yaptı, Türk tütünlerinin ihracatını gerçekleştiren kurumların başında bulundu. 1936'da İktisat Vekâleti bünyesinde toplanan tütün kongresinin genel kâtipliğini yaptı. Ardından Türk Tütüncüler Birliği'nin genel sekreterliğini yürüttü. 1945-1950 arasında İstanbul belediye meclis üyesiydi. İstanbul'a ilk troleybüsün kurulmasına öncülük etti. 1954 ve 1957'de Cumhuriyet Halk Partisi'nden milletvekili adayı oldu, ancak seçilemedi. 1950'den itibaren İstanbul Tüccar Derneği'nde faaliyetlerini sürdürdü ve genel sekreterlik görevini üstlendi. Emekliye ayrıldıktan sonra Fransa'nın Nice şehrine yerleşti. Dışişleri Bakanlığı'na verdiği bir dilekçe ile Türkiye Cumhuriyeti'nin Nice fahrî konsolosluğuna talip oldu, ancak dönemin Demokrat Parti yönetimi bu isteğini kabul etmedi. Son günlerini geçirdiği bu şehirde öldü.



Tekinalp

Osmanlıcılık, Türkçülük ve Kemalizm alanlarında fikrî siyasî çalışmalar yapan Tekinalp, 1908'den itibaren İttihat ve Terakkî'nin resmî yayın organı olan *İttihad ve Terakkî* gazetesinde yazmaya başlamış, Mûsevîler'in iyi birer Osmanlı vatandaşı olmaları gerektiğini söylemiştir. Dile özel önem vererek Türkçe'nin azınlıklar arasında yayılması için Ta'mîm-i Lisân-ı Osmânî Cemiyeti'ni kurmuş, 1909 yılında IX. Dünya Siyonist Kongresi'ne Selânik delegesi sıfatıyla katılarak burada kendini bir Osmanlı vatandaşı olarak tanıtmış, siyonistlerin ana hedefi olan Filistin ve çevresinde ayrı bir yahudi devleti kurmalarına karşı çıkmıştır. Osmanlıcılık sahasındaki faaliyetlerini Selânik yahudilerinin resmî temsilcisi durumunda olan, entegrasyon yanlısı anti-siyonist bir tutuma sahip Yakın Dostlar Kulübü çatısı altında yürütmüş, bu kulübün bünyesinde 1910'da Osmanlılaşma Cemiyeti'nin kurulmasına öncülük etmiştir.

1911'de Ziya Gökalp'in başında bulunduğu, Türkçü bir çizgide yer alan Yeni Hayatçılar grubuna girmiş, *Rumeli* ve *Zaman* gazetelerinde yazılar yazmış, Türkler'in de bir millî bilince sahip olması gerektiğini söylemiştir. 1912'de Fransa'da yayımlanan *Mercure de France* dergisine Türkçülük cereyanını Avrupa'da tanıtan bir yazı kaleme almış, bu yazı Akçuraoğlu Yusuf tarafından Türkçe'ye çevrilerek "Türkler Bir Rûh-i Millî Arıyorlar" başlığıyla *Türk Yurdu*'nda yayımlanmıştır. 1914'te neşredilen *Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilirler? Büyük Türklük, En Meşhur Türkçüler'in Mütâlaâtı* adlı kitabı Ziya Gökalp, Mehmet Emin (Yurdakul) gibi isimlerden ve Türkçü çevrelerden övgüler almış, Türkçülük hareketi içerisinde kendine önemli bir yer edinmiş, bu arada Zi ya Gökalp'ten etkilenmiştir. Sadece siyasî alanda değil ekonomik ve sosyal alanda da özellikle millî iktisat ve solidarizm konularında ön plana çıkmıştır. 1914'te İttihat ve Terakkî Partisi'nin maddî, Ziya Gökalp'in mânevî desteğiyle ve millî iktisat fikrini Türkiye'de yaymak amacı ile *İktisadiyat Mecmuası*'nı kurmuş, Şubat 1916 – Kasım 1917 arasında bu dergide haftalık olarak, genellikle Fransızca ve Almanca tercümeleriyle birlikte ekonomiyle ilgili makaleler yayımlamıştır. Ziya Gökalp'in solidarist ve halkçı görüşlerinin benimsendiği *Yeni Mecmua*'da 1917'den itibaren "Tesânütçülük" başlığı altında düzenli olarak makaleler yazmış, Türkçülüğün İttihat ve Terakkî ile birlikte gözden düştüğü Mütareke döneminde Yeni Osmanlılık akımını savunmuş, 1919'da *Büyük Mecmua*'da bu akımla ilgili yazılar kaleme almıştır.

Cumhuriyet döneminde ulus-devlet projesine destek vermek suretiyle Mûsevî cemaatinin Türk kültürüne entegrasyonu için çalışmış, Türkleştirme hareketleri içerisinde etkin rol oynamıştır. 1928'de yazdığı *Türkleştirme* adlı eserinde "on buyruk" adını verdiği liste ile Türkiye'de yaşayan yahudilere Türk milletine dahil olmanın yolunu göstermiştir. Türk dilini ve Türk kültürünü yaygınlaştırmayı amaçlayan Millî Hars Birliği adlı derneğin kuruluşunda yer almış, Türkçe'nin yaygınlaşması için dernek bünyesinde gece dersleri düzenlemiş, aynı amaçla 1933'te

İstanbul'da kurulan Türk Kültür Birliği'nin başkanlığını yürütmüştür. 1936'da yayımladığı *Kemalizm* adlı kitabında Kemalizm'i bir ideoloji olarak ele alıp Türk ruhu ve düşüncesi üzerinde yaptığı değişime dikkat çekmiş, milliyetçilik ilkesine ayrı bir önem vermiştir. 1944'te Orta Asya'dan başlayarak Kemalist döneme kadarki Türk tarihini incelediği *Türk Ruhu* adıyla bir kitap yayımlamıştır. Tekinalp'in *Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilirler? Büyük Türklük, En Meşhur Türkçülerin Mütâlaâtı* (1330/1914), *Türkismus und Pantürkismus* (Weimar 1915), *The Turkish and Pan-Turkish İdeal, War Staff, Intelligence Division* (London 1917), *Türkleştirme* (1928), *Kemalizm* (1936), *Türk Ruhu* (1944) adlı eserleri bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Jacob M. Landau, *Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)* (trc. Burhan Parmaksızoğlu v.dğr.), İstanbul 1996; a.mlf., "Tekin Alp: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Devrinde Bir Aydın", *TTK Bildiriler*, IX (1988), II, 1127-1139; Liz Behmoaras, *Bir Kimlik Arayışının Hikâyesi*, İstanbul 2005, tür.yer.; Cavit Orhan Tütengil, "Munis Tekinalp'in Yazı ve Fikir Hayatı ile İlgili Bir Belge", *Yeni Yayınlar*, VII/4, Ankara 1962, s. 210-213; a.mlf., "Munis Tekinalp'le İlgili İkinci Bir Belge", *a.e.*, VII/6 (1962), s. 133-134; Arda Odabaşı, "Munis Tekinalp (Moiz Kohen)'in Erken Dönem Biyografisine ve Bibliyografyasına Bir Katkı", *Toplumsal Tarih*, sy. 204, İstanbul 2010, s. 34-45.

MURAT KILIÇ

TEKRÎT

(bk. TİKRÎT).

TELÂTÎ, Ebû Hafs

(أبو حفص التلاتي)

Ebû Hafs Amr b. Ramazân b. Ebî Bekr el-Bedr et-Telâtî el-Cerbî (ö. 1187/1773)

Geç dönem İbâzî âlimi.

Tunus'un Cerbe adasındaki Telât (Tülât) mahallesinde doğdu. Ziriklî ismini yanlış olarak Ömer, nisbesini de muhtemelen mahallî lehçede "tâ" harfinin "sâ" şeklinde okunması sebebiyle Selâsî (Sülâsî) şeklinde kaydeder. Bazı kaynaklarda tarihçi ve fakih Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Ahmed el-Hîlâtî'nin (ö. 1099/1688) öğrencisi olduğu zikredilirse de Hîlâtî'nin ölüm tarihi göz önüne alındığında bu bilgi şüpheli görünmektedir. Telâtî, memleketinde başladığı tahsilinden sonra kendisini engelleyeceği korkusuyla ailesinden izin almadan Mısır'a gitti. Burada İbn Tolun Camii'ndeki İbâzıyye Medresesi'nde öğrenim gördü. Bir taraftan da Ezher Camii'ndeki derslere katıldı. Tahsilini tamamlayınca zamanla kendisi bu medresede gönüllü olarak ders verdi. Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf el-Mus'abî el-Melîkî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sâlih el-Efdalî ve Ramazan b. Ahmed el-Gûl el-Cerbî yetiştirdiği öğrenciler arasında yer alır. Ebû Zekeriyyâ el-Efdalî hakkında bir kaside yazmasından hareketle onu diğer öğrencilerinden daha önemli bir konumda gördüğü söylenebilir. Eserlerinde fakirlikten sıkça şikâyet eder. Hiç evlenmeyen Telâtî Kahire'de vefat etti. Geç dönemde İbâzıyye'nin önde gelen âlimlerinden biri olarak kabul edilen Telâtî oldukça üretken bir müellif olup başta akaid olmak üzere fıkıh ve fıkıh usulü, nahiv, ahlâk, tasavvuf ve mantık ilimlerine dair eserler telif etmiştir. Yaşadığı dönemin ilim geleneğine uyarak daha çok önceki İbâzî âlimlerinin eserlerine şerh, hâşiye ve ta'likler yazmış, söz konusu eserleri özetlemiştir.

Eserleri. 1. *el-ʿİḳdü'n-nażîd ʿalâ nükteti't-tevḥîd.* Telâtî'nin, Ebû Hafs Amr b. Cemî'in (VIII./XIV. yüzyıl) İbâzîler arasında çok meşhur olan ve *Muḳaddimetü't-tevḥîd* diye de bilinen *ʿAḳîdetü't-tevḥîd* adlı risâlesine yazdığı ilk şerhtir. Müellif eserini beş günde bitirdiğini söyler. Onun yaşadığı dönemde istinsah edilen bir nüshası Benî Yezcen'deki Mektebetü Âl-i Yedder'de bulunan (nr. 167) eserin pek çok yazma nüshası vardır (Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 555; Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 694; Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 163). **2.** *ʿUmdetü'l-mürîd li-nükteti't-tevḥîd.* Ebû Hafs Amr'ın akaid risâlesi üzerine yazdığı ikinci şerh olup bir mecmua içinde basılmıştır (Kosantîne 1323/1905, s. 30-124). Aynı esere *el-Lüʾlüʾetü'l-mużîʾe ʿalâ metni'l-ʿAḳîde* adıyla yazdığı şerhin ise günümüze ulaşıp ulaşmadığı bilinmemektedir. **3.** *Netîcetü'l-efkâr fî taʿlîḳı ʿAḳîdeti'l-ebrâr.* Ebû Süleyman Dâvûd b. İbrâhim et-Telâtî'nin (ö. 967/1560) yine Ebû Hafs'ın eserine yazdığı şerhe dair bir ta'liktir. Eserin yazma nüshaları mevcuttur (Benî Yezcen, Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 750; Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 111; Mektebetü Âl-i Yedder, nr. 48; Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 429). **4.** *el-Leʾâliʾü'l-meymûnât fî ʿuḳūdi'd-diyânât (Şerh ʿalâ Uṣûli'd-diyânât, Leʾâliʾü'l-manẓûmât fî ʿuḳūdi'd-diyânât).* Ebû Sâkin Âmir b. Ali eş-Şemmâhî'nin *Kitâbü(Uṣûli')d-Diyânât* adlı eserine yazılmış bir şerh olup Muhammed b. Yûsuf el-Bârûnî tarafından bir mecmua içinde neşredilmiş (Kahire 1304/1886, s. 77-133), daha sonra Muhammed Halîfe Mâdî tarafından *el-ʿAḳîdetü'l-mübâreke* adlı kitap içinde de basılmıştır (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-feccâletü'l-cedîde], s. 46-78). Eserin *Kütüb Muḫtâre* adlı bir kitap içinde yapılmış bir baskısı daha vardır (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-Bârûniyye], s. 50-86). **5.** *el-Leʾâliʾü'l-meymûniyye ʿale'l-Manẓûmeti'n-nûniyye.* Ebû Nasr Feth b. Nûh el-Melûşâî'nin *en-Nûniyye fî uṣûli'd-dîn* adlı kasidesinin şerhidir. Yaklaşık iki ay içinde tamamlanan bu eserin de yazma nüshaları mevcuttur (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 22.155; Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 477; Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 477). Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyiş bu esere bir hâşiye yazmıştır (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 69.157). Abdülazîz es-Semînî'nin *en-Nûr* adıyla yazdığı şerh ise (Kahire 1306/1889) Telâtî'ye ait şerhin ihtisarı mahiyetindedir (Gardâye 1981). **6.** *Mirʾâtü'n-nâẓırîn fî uṣûli Tebġūrîn.* Tebgürîn b. Îsâ el-Melşûtî'nin *Uṣûlü'd-dîn* olarak bilinen eseri üzerine yazılan uzun bir şerh olup bir nüshası günümüze ulaşmıştır (Benî Yezcen, Mektebetü'l-Kutb [Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş], nr. 813; Cerbe, Mektebetü'l-Bagtûr). Müellifin, halkın da faydalanması için *Nuḫbetü'l-metîn min uṣûli Tebġūrîn* adıyla özetlediği eser Muhammed Halîfe Mâdî'nin *el-ʿAḳîdetü'l-mübâreke* adlı kitabı içinde yayımlanmış (Kahire, ts. [el-Matbaatü'l-feccâletü'l-cedîde], s. 144-168), *Min Türâşine'l-İslâmî* başlığı altında diğer bazı kitaplarla birlikte de basılmıştır (Gardâye, ts. [el-Matbaatü'l-Arabiyye]). **7.** *Naẓmü't-taḥḳīḳ fî ʿuḳūdi't-taʿlîḳ.* Ebû Hafs İbn Cemî'in *ʿAḳîdetü't-tevḥîd* adlı akaid risâlesine Ebü'l-Abbas Ahmed b. Saîd eş-Şemmâhî'nin yazdığı şerhin şerhidir. Müellifi henüz hayatta iken istinsah edilen bir nüshası Cerbe'de bulunmaktadır (Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 23.249). **8.** *el-Fütûḥâtü'l-ilâhiyye ʿale'l-manẓûmeti'l-Ḫazreciyye (Ḥırâbü'l-Manẓûmeti'l-Ḫazreciyye).* Abdullah b. Osman el-Hazrecî'nin *el-Ḳaşîdetü'l-Ḫazreciyye* adıyla da bilinen *er-Râmizetü'ş-şâfiye fî ʿilmeyi'l-ʿarûż ve'l-ḳâfiye* adlı eserinin şerhi olup yazma nüshası mevcuttur (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 43.322). **9.** *Muḫtaṣaru ḥırâbi'l-Manẓûmeti'l-Ḫazreciyye.* Kitabın dîbâcesinde müelli-

fin aynı manzume üzerine geniş bir şerh yazdığı belirtildiğine göre bu eser *el-Fütûḥâtü'l-ilâhiyye ʿale'l-manẓûmeti'l-Ḫazreciyye*'den farklı bir eser olmalıdır (Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Fazl, nr. 80; Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh el-Hâc Sâlih La'lî, nr. 167). **10.** *el-Ezhârü'r-riyâżıyye ʿale'l-Manẓûmeti'r-râ'iyye*. Ebû Nasr Feth b. Nûh el-Melûşâî'nin namaz hakkındaki *el-Manẓûmetü'r-râ'iyye*'sinin şerhi olup yazma nüshası mevcuttur (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 31.159; el-Attuf, Mektebetü'l-Bekrî, nr. 31; Karrâre, Mektebetü Belhâc). **11.** *Refʿu't-terâḥî fî muḫtaṣari'ş-Şemmâḫî*. Ebû Ya'kūb el-Vercelânî'nin İbâzî fıkıh usulüne dair *el-ʿAdl ve'l-inṣâf* adlı eserine Ebü'l-Abbas eş-Şemmâhî'nin *Muḫtaṣarü'l-ʿAdl ve'l-inṣâf* adıyla yazdığı ihtisarın ta'likidir (Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Hâlid, nr. 163; Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Muhammed b. Îsâ Ezbâr, nr. 554). **12.** *Nüzhetü'l-lebîb fî şerḥi't-Tertîb li-Ebî Sitte*. Rebî' b. Habîb'in *el-Müsned*'inin Ebû Ya'kūb el-Vercelânî tarafından düzenlenmiş şekli olan *et-Tertîb*'e, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Ebû Sitte el-Cerbî el-Kasbî es-Sedvîkeşî'nin yazdığı hâşiyenin muhtasarıdır (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 539.138). **13.** *Kitâbü'l-Laḳṭ*. Fıkhî konuları içeren, Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyiş'in yeniden düzenlediği, günümüze ulaşıp ulaşmadığı tesbit edilemeyen eser (Custers, I, 289) bilinmeyen bir müellif tarafından *Tertîbü Laḳṭı'ş-Şeyḫ ʿAmr bin Ramażân et-Telâtî* adıyla tekrar düzenlenmiştir (Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Fazl, nr. 83). **14.** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi'r-Risâleti'l-ʿAḍudiyye fî âdâbi'l-münâẓara*. Adududdin el-Îcî'nin *er-Risâletü'l-ʿAḍudiyye (Âdâbü'l-baḥṣ)* adlı kısa risâlesine Muhammed Şemseddin et-Tebrîzî'nin (Molla Hanefî) yazdığı şerhe yapılmış bir hâşiyedir (Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Fazl, nr. 398). **15.** *Şerḥu'l-müvâcehât fi'l-manṭıḳ*. Bir nüshası günümüze ulaşmıştır (Cerbe, Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 19). **16.** *Ravżatü'l-müştâḳ li-zehreti'l-işrâḳ*. Fıkhî, ahlâkî ve toplumsal konulara dair kısa bir eser olup Ebû Zekeriyyâ el-Cenâvûnî'nin *Kitâbü'n-Nikâḥ*'ıyla birlikte taş baskısı yapılmıştır (Kahire, ts., s. 315-335). **17.** *Nüzhetü'l-edîb ve reyḥânetü'l-lebîb*. Ahlâk ve tasavvuf konularıyla ilgili olup yazma nüshaları mevcuttur (Cerbe, Mektebetü Sâlim b. Ya'kūb; Benî Yezcen, Mektebetü'ş-Şeyh Bâbâ b. Hâc Muhammed b. Sâlih; el-Attuf, Mektebetü İrvân) ve Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyiş tarafından *Tuḥfetü'l-edîb ve taḫṣîbü'l-ḳalbi'l-ceẕîb* adıyla yeniden düzenlenmiştir (Custers, I, 172-173). **18.** *Cevâbü Ebî Ḥafṣ ʿAmr bin Ramażân et-Telâtî li-baʿżi ʿulemâ'i Benî Muṣʿab*. Benî Mus'ab kabilesine mensup bazı âlimlerin Telâtî'ye sordukları sorulara verilen cevaplardan oluşan bir risâledir (Cerbe Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 563.229, 573.238). **19.** *Ḳaṣâ'id müştemile ʿalâ evlâdi'n-nebî ve zevcâtih ve ʿadedi'l-ġazavât* (Benî Yezcen, Mektebetü Âl-i Fazl, nr. 4, 12). **20.** *Ḳaṣâ'idü'ş-Şeyḫ ʿAmr bin Ramażân et-Telâtî*. Müellife ait olan diğer bazı şiirleri içermektedir (Karrâre, Mektebetü Ma'hedi'l-Hayât). Telâtî'nin bütün şiirleri *Dîvân* başlığı altında toplanmıştır. Eserin bir nüshasının Benî Yezcen'de Mektebetü'l-Kutb'da (Mektebetü'ş-Şeyh Ettafeyyiş) bulunduğu belirtilir (*Mv.AÜ*, IV, 563).

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Hafs et-Telâtî, *Nuḫbetü'l-metîn min uṣûli Tebġürîn* (*el-ʿAḳîdetü'l-mübâreke* içinde, nşr. Muhammed Halîfe Mâdî), Kahire, ts. (el-Matbaatü'l-feccâletü'l-cedîde), s. 144, 148; Ettafeyyiş, *Şerḥu ʿAḳîdeti't-tevḥîd* (nşr. Mustafa b. Nâsır Vînten), Gardâye 1422/2001, neşredenin girişi, s. 13-14; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, V, 46; Mahfûz, *Terâcimü'l-mü'ellifîn*, I, 242; Ferhât el-Ca'bîrî, *el-Buʿdü'l-ḥaḍârî li'l-ʿaḳîdeti'l-İbâżıyye*, [baskı yeri yok] 1989 (Matbaatü'l-elvâni'l-hadîse), bk. İndeks; Saîd b. Yûsuf el-Bârûnî, *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Bârûnî*, Tunus 1998, s. 81, 89-92, 99, 125, 142, 231, 261; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî v.dğr., *Muʿcemü aʿlâmi'l-İbâżıyye*, Beyrut 1421/2000, II, 318-319; M. H. Custers, *Bibliyûġrâfya'l-İbâżıyye* (trc. Mûhamed Ümâdî – Hadîce Kerîr), Maskat 1433/2012, I, 110, 169-170, 172-173, 181-182, 239, 268, 282-295, 301, 311-312, 326-327, 560, 584; Muhammed Îsâ Mûsâ, "et-Telâtî, Ebû Ḥafṣ ʿÖmer b. Ramażân el-Bedr", *Mv.AÜ*, IV, 562-564.

ORHAN ŞENER KOLOĞLU

TELÂTÎ, Ebû Süleyman
(أبو سليمان التلاتي)

Ebû Süleymân Dâvûd b. İbrâhîm et-Telâtî el-Cerbî (ö. 967/1560)

İbâzî âlimi.

Tunus'un Cerbe adasındaki Telât (Tülât) mahallesinde doğdu. Künyesi Ebû Süleyman olmakla birlikte Berberîler'in, önemli şahsiyetlerin künyelerini kişinin oğluna değil kendisine nisbetle kullanmaları sebebiyle halk arasında Ebû Dâvûd olarak da tanınır. Hatta öğrencilerinin çoğu onun eserlerini Ebû Dâvûd künyesiyle bilir. Küçüklüğünden itibaren ilim için birçok defa seyahate çıktı. Önce Libya'daki Cebelünefûse'de Ebû Zekeriyyâ b. Îsâ el-Bârûnî'den akaide dair eserleri okudu, ardından Cerbe'ye döndü. Burada fakih Ebü'l-Kāsım b. Yûnus es-Sedvîkeşî'den ve Ebû Yahyâ Zekeriyyâ b. İbrâhim el-Hevvârî'den ders aldı. Daha sonra Cebelünefûse'ye döndü ve en çok faydalandığını söylediği hocası Ebû Yûsuf Ya'kūb b. Sâlih et-Tendemîretî'nin öğrencisi oldu. Hocası Cerbe adasına göç edince o da Bakkāle'ye geçti. Burada Ebû Mansûr İlyâs en-Nefûsî'nin soyundan gelen İbrâhim b. Ahmed Ebü'l-Ahbas'tan mantık ve beyan okudu. 961 (1554) yılında Cerbe'ye dönüş yolunda Şeyh Ammî Saîd b. Ali el-Cerbî'nin öğrencisi Şeyh Ebû Mehdî Îsâ b. İsmâil'in derslerinin şöhretini duyunca onun Cezayir'in güneyinde Vâdîmîzâb'ın Melîke beldesinde bulunan medresesine gitti. Buradaki öğrenimini tamamladıktan sonra 962'de (1555) tekrar Cerbe'ye döndü ve ders verip öğrenci yetiştirmeye başladı. Derslerini Kasabiyyûn Mescidi'nde okutuyordu. Mahfûz'un kendisine nisbet ettiği *Şerḥu Îsâġūcî*'nin baş tarafında yer alan *Îsâġūcî* risâlesini, Mısır'da Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim el-Gîlânî el-Mısrî'den 913'te (1507) okuduğunu belirten ifadesine dayanarak genç yaşta Kahire'ye gittiğini kaydetmesi (*Terâcimü'l-mü'ellifîn*, I, 237, 239) yanlış olup bu şerhin Ebü'r-Rebî' Süleyman el-Cerbî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır (aş.bk.). Öğrencileri arasında Abdurrahman el-Hîlâtî ve Muhammed b. Zekeriyyâ el-Bârûnî sayılmaktadır. Hayatının son beş yılında Cerbe'de bir yandan ders verip öğrenci yetiştirirken diğer yandan Kuzey Afrika'da İbâzî cemaatinin dinî ve içtimaî işlerini karara bağladığı Azzâbe meclislerinin Cerbe'deki başkanlığını ve bu meclis tarafından seçilen en yüksek mertebeyi ifade eden hüküm şeyhliğini üstlendi. Azzâbe Meclisi başkanlığını kısa sayılacak bir süre yürütmesi kendisinden sonra meclisin sorumluluklarını yüklenebilecek bir nesil yetiştirmesine imkân vermediği için Cerbe adasındaki Azzâbe Meclisi'nin son reisi kabul edilir (Ali Yahyâ Muammer, s. 161; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî v.dğr., II, 141). Cerbe adası Osmanlı Devleti'nin Trablusgarp Beylerbeyi Turgut Reis tarafından ele geçirilince adanın Osmanlılar'a değil Tunus hânedanlığına bağlanması için müzakerelerde bulunması, Osmanlı yönetimine ve Turgut Reis'e karşı Azzâbe meclislerinde aleyhte konuşmalar yaparak adada çıkarılan isyan hareketini teşvik etmesi sebebiyle önce bir ay kadar hapsedildi, ardından idam edildi. Her yıl Telât halkı tarafından ziyaret edilen kabri Berkūk mahallesindeki Ebû Dâvûd Camii hazîresindedir.

Eserleri. 1. *Şerḥu ʿAḳīdeti't-tevḥîd.* Müellifi meçhul Berberîce bir İbâzî akaid metni olan, Cerbe İbâzî âlimlerinden Ebû Hafs b. Cemîʿ el-Cerbî tarafından Arapça'ya tercüme edilen ve Kuzey Afrika İbâzîleri arasında çok meşhur olan *ʿAḳīdetü't-tevḥîd (Muḳaddimetü't-tevḥîd)* adlı risâleye yazdığı şerhtir. Onun bu eseri *ʿAḳīdetü't-tevḥîd* şerhleri içinde en çok bilinenidir. Eseri ilk defa Muhammed b. Yûsuf el-Bârûnî bir mecmua içinde (Kahire 1304/1886, s. 31-76), daha sonra Ebû İshak İbrâhim Ettafeyyiş *Muḳaddimetü't-tevḥîd ve şürûḥuhâ* başlıklı eser içinde (Kahire 1353) yayımlamıştır. Ayrıca Halîfe b. el-Hâc Saîd eş-Şeybânî tarafından Ebû Hafs'ın metni ve Şemmâhî'nin şerhiyle birlikte neşredilmiştir (*Muḳaddimetü't-tevḥîd ve maʿahû şerḥân,* baskı yeri yok, 1973). Telâtî'nin bu şerhi üzerine sonraki dönem İbâzî âlimlerinden Ebû Hafs Amr b. Ramazan et-Telâtî, *Netîcetü'l-efkâr fî taʿlîḳı ʿAḳīdeti'l-ebrâr* adıyla bir ta'lik yazmıştır (Custers, I, 289-290). **2.** *Şerḥu metni'l-Âcurrûmiyye.* Kuzey Afrikalı İbn Âcurrûm'un nahve dair meşhur eseri *el-Muḳaddimetü'l-Âcurrûmiyye* üzerine yazılan bu şerhi, Cezayir Vercelân'daki (Ouargla) Kāsdî Merbâh Üniversitesi'nde Bin Mîlûd et-Tîcânî 2011 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik etmiştir.

Telâtî'nin ayrıca, muhtemelen Cerbe adasını hıristiyanların veya Turgut Reis'in kuşatması dolayısıyla Vâdîmîzâb'daki hocası Ebû Mehdî'ye ve ora halkına birlik çağrısı yapan bir mektubu (Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 573.238/5), bazı fetvaları (meselâ *Cevâb li'ş-Şeyḫ Ebî Süleymân Dâvûd b. İbrâhîm et-Telâtî ʿan ḥaddi'l-ġınâʾ* adıyla; Mektebetü'l-Bârûnî, nr. 573.238/2) ve *Zâʾidü'l-lûġ* gibi hocalarının vefatı üzerine kaleme aldığı mersiyeleri (Mektebetü Sâlim b. Ya'kūb) günümüze ulaşmıştır. Yeni kaynakların bir kısmında Telâtî'nin Ebherî'ye ait *Îsâġūcî*'ye dair *Şerḥ ʿalâ metni'l-Îsâġūcî* adıyla bir eser yazdığı kaydedilip (Ali Yahyâ Muammer, s. 159; Mahfûz, I, 239) onun adıyla basılmışsa da (Tunus 1321, 1347) bazı araştırmacılar, bu şerhin Telâtî'nin çağdaşı ve hemşehrisi Ebü'r-Rebîʿ Süleyman el-Cerbî el-Medenî'ye ait olduğunu tesbit etmiştir (Ferhât el-Ca'bîrî, s. 138; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî v.dğr., II, 140, 205; Ali Ekber Ziyâî, s. 350; Custers, I, 352-353). Nitekim Süleyman el-Cerbî'nin çağdaşı olan Bedreddin el-Karâfî, onun *Îsâġūcî* ile Teftâzânî'nin *el-Muḫtaṣar*'ına *(Muḫtaṣarü'l-Muṭavvel)* birer şerh yazdığını kaydettiği gibi (*Tevşîḥu'd-Dîbâc,* s. 102, 105) Yahyâ b. Behûn Hâc İmuhammed bu şerh üzerine yaptığı doktora çalışmasında (*Ḥâşiyetü Süleymân el-Cerbî ʿalâ Muḫtaṣari't-Teftâzânî,* Câmiatü'l-Cezâir külliyyetü'l-âdâb ve'l-lugāt, 2013) eserin müellifini Süleyman b. Abdurrahman b. Süleyman el-Cerbî olarak kaydetmiş ve biyografisini verirken sadece bu eseriyle *Şerḥu'l-Îsâġūcî*'yi zikretmiştir. P. Crone ve Fr. Zimmermann, P. Cuperly'nin "Une profession de foi ibādite" adlı makalesinde (*BEO,* XXXII-XXXIII [1981-82], s. 43), taş baskısı yapılan (1314) *er-Red ʿale'ṣ-Ṣufriyye ve'l-Ezâriḳa* adlı bir eserin müellifi olarak zikredilen Dâvûd b. İbrâhim'in, Ebû Süleyman Dâvûd b. İbrâhim et-Telâtî olabileceğini söylemiş (*The Epistle of Sālim ibn Dhakwān,* s. 272-273), ancak bu eser hiçbir kaynakta Telâtî'ye nisbet edilmemiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Bedreddin el-Karâfî, *Tevşîḥu'd-Dîbâc* (nşr. Ahmed eş-Şüteyvî), Beyrut 1403/1983, s. 102, 105; Ali Yahyâ Muammer, *el-İbâżiyye fî mevkibi't-târîḫ,* Beyrut 1385/1966, s. 157-161, 297, 301-302, 426; Mahfûz, *Terâcimü'l-mûʾellifîn,* I, 237-241; Ferhât el-Ca'bîrî, *el-Buʿdü'l-ḥaḍârî li'l-ʿaḳīdeti'l-İbâżiyye,* [baskı yeri yok] 1989 (Matbaatü'l-elvâni'l-hadîse), s. 59, 131, 133-140, 169; Saîd b. Yûsuf el-Bârûnî, *Fihrisü maḫṭûṭâti Mektebeti'l-Bârûnî,* Tunus 1998, s. 130; Yûsuf b. Ahmed el-Bârûnî, *Cezîretü Cerbe fî mevkibi't-târîḫ,* Tunus 1998, s. 45, 138-140; Muhammed b. Mûsâ Bâbâammî v.dğr., *Muʿcemü aʿlâmi'l-İbâżiyye,* Beyrut 1421/2000, II, 140-141, 205; P. Crone – Fr. Zimmermann, *The Epistle of Sālim ibn Dhakwān,* Oxford-New York 2001, s. 272-273; Ali Ekber Ziyâî, *Muʿcemü meṣâdiri'l-İbâżiyye,* Tahran 1424/2003, s. 348-349, 350, 356; Sâlim b. Ya'kūb, *Târîḫu Cerbe ve ʿulemâʾüha'l-İbâżiyye,* Tunus 2009, s. 279-282; M. H. Custers, *Bibliyûġrâfya'l-İbâżiyye* (trc. Mûhamed Ümâdî – Hadîce Kerîr), Maskat 1433/2012, I, 163, 199, 200-201, 233, 239, 282, 289-290, 294-298, 349, 351-353, 442, 562, 672, 675; P. Cuperly, "Une profession de foi ibādite: La profession de foi d'Abū Zakariyyāʾ Yaḥyā ibn al-Ḫayr ibn Abī l-Ḫayr al-Ǧannāwunī", *BEO,* XXXII-XXXIII (1981-82), s. 21-54; Muhammed İsâ Mûsâ, "et-Telâtî, Ebû Süleymân Dâvûd b. İbrâhim el-Cerbî", *Mv.AU,* IV, 558-561.

KADİR GÖMBEYAZ

TEMMÂM HASSÂN

(تمّام حسّان)

(1918-2011)

Arap dünyasında modern dil araştırmalarının öncülerinden.

Yukarı Mısır (Saîd) bölgesinde bulunan Kanâ vilâyetine bağlı tarihî Kernek köyünde doğdu. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra Ferşût köyünde Tevfîk el-Kādî'den tecvid okudu ve Hafs kıraatini öğrendi. Ezher'de lise kısmının ardından 1935-1939 yıllarında el-Ma'hedü'd-dînî bölümünde okudu. Daha sonra girdiği Kahire Üniversitesi Dârülulûm Fakültesi'ni 1943'te bitirdi ve aynı fakülteden öğretmenlik diploması aldığı 1945'te Medresetü'n-Nukrâşî en-Nemûzeciyye'de Arap dili öğretmeni olarak göreve başladı. Bir yıl sonra Eğitim Bakanlığı'ndan kazandığı bursla İngiltere'ye gitti. Londra Üniversitesi'nin Ma'hedü'd-dirâsâti'ş-Şarkıyye ve'l-İfrîkıyye bölümüne kaydoldu ve altı yıl boyunca modern dil bilimi teorilerini öğrendi. Bu teorileri Arap İslâm dünyasına taşıdı. Üniversitede "siyak nazariyesi"nin sahibi John Rupert Firth gibi önemli dilcilerden yararlandı. Bazı Arap lehçelerinin ses bilimi esaslarını incelerken Batı fonetik yöntemlerinden etkilendi. Londra Üniversitesi'nde yüksek lisans tezini Yukarı Mısır'da Kernek lehçesine, doktora tezini de Yemen'de altı ay kaldığı Aden lehçesine ait fonetik olguların ses değişim ve dönüşümlerini modern Batı yöntemlerine göre inceleyerek tamamladı. 1952'de İngiltere'den dönünce Kahire Üniversitesi Dârülulûm Fakültesi'ne öğretim üyesi tayin edildi. 1959'da doçentliğe yükseldi. 1961'de Nijerya'nın başşehri Lagos'ta Birleşik Arap Cumhuriyeti kültür müsteşarlığı yaptı. 1964'te sarf-nahiv kürsüsü profesörü oldu, bu kürsünün başkanlığına ve fakülte sekreterliğine getirildi.

1967'de geçici görevle Hartum Üniversitesi'ne gitti. Burada dil araştırmaları bölümünü kurdu ve ilk başkanlığını üstlendi. 1972'de Dârülulûm Fakültesi dekanlığına tayin edildi. Aynı yıl kurduğu Mısır Dil Araştırmaları Cemiyeti'nin ilk başkanı oldu. 1973-1979 yıllarında Fas'taki V. Muhammed Üniversitesi'nde görev aldı. Burada modern yöntemlere göre dil ve Arap dili araştırmaları konusunda birçok tez yönetti, birçok araştırmacı yetiştirdi. Bir süre hocalık yaptığı Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi'nde dil ve eğitim uzmanlığı, ana dili Arapça olmayanlara Arap dilini öğretme bölümlerini kurdu. Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'ye bağlı Kur'an Tercümesi Komisyonu'nda ve Kanâ vilâyetindeki Cenûbülvâdî Üniversitesi'nde çalıştı. Kahire Üniversitesi Yüksek Konseyi'ne bağlı Arap Dili Dâimî İlmî Konseyi'nin sekreterliğini üstlendi. Mısır, Suriye, Irak, Ürdün, Cezayir, Libya, Fas gibi Arap ülkeleri üniversitelerine bağlı çok sayıda akademik tez yönetti. 1978'de emekliye ayrıldı. 1980-1988 yılları ile 2003 yılından vefatına kadar iki dönem Kahire Arap Dil Kurumu üyeliğinde bulundu.



Temmâm Hassân

Mekke'de on altı yıl kaldı. Hayatının son on yılını Kur'an araştırmalarına hasretti. Geçirdiği beyin ameliyatından kısa bir süre sonra 11 Ekim 2011 tarihinde Kahire'de vefat etti. Temmâm 1972'de Rabat'ta Mektebü Tensîkı't-ta'rîb takdir ödülünü, 1984'te Suudi Krallığı'nda Uluslararası Âl-i Basîr ödülünü kazanmış, 1978'de yaptığı dil araştırmaları dolayısıyla kendisine Saddâm ödülü, 2006'da Kral Faysal Uluslararası Arap Dili ve Edebiyatı ödülü verilmiş, 2008'de Vücde'de (Fas) düzenlenen Arap Dili ve Beşerî Gelişim Uluslararası Kongresi'nde kendisine şeref ödülü takdim edilmiştir.

Batı dünyasında son asırlarda gelişme kaydeden modern gramer ve dil araştırmalarının etkisinde kalan Temmâm Hassân, Arap grameri ve dil biliminde birçok yeni fikir ve yaklaşım ortaya koymuştur. Onun *el-Luġatü'l-ʿArabiyye: Maʿnâhâ ve mebnâhâ* adlı kitabı Arap dili incelemelerinde çığır açmış üç temel eserden biri kabul edilmiştir. Diğer ikisi Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı ile Abdülkāhir el-Cürcânî'nin *Delâʾilü'l-iʿcâz*'ıdır. Sîbeveyhi'nin eserine *el-Kitâb* denildiği gibi Temmâm'ın eseri de *el-Kitâbü'l-Cedîd* diye nitelenmiştir. Buna bağlı olarak kelâmın anlamının belirlenmesi ve yorumlanmasında üç teori ortaya konmuştur. Bunların ilki Sîbeveyhi'nin temsil ettiği âmil/avâmil nazariyesi, ikincisi Cürcânî'nin temsil edip esaslarını ortaya koyduğu nazım teorisi, üçüncüsü de Temmâm Hassân'ın temsil ettiği karîneler teorisidir. Başta *er-Red ʿale'n-nuḥât*'ın sahibi, XII. yüzyıl dil âlimi İbn Madâ el-Kurtubî olmak üzere İbrâhim Enîs, İbrâhim Mustafa, Abdurrahman Eyyûb ve Abdülkādir el-Müheyrî gibi çağdaş dil bilimcileri âmil nazariyesini reddedip onu alaya almışlar, fakat yerine de başka bir teori koyamamışlardır. Ardından bunu Temmâm Hassân gerçekleştirmiş, kelâmın anlamının belirlenmesinde "tedâfürü'l-karâin" (karineler dayanışması) adını verdiği lafız ve anlama yönelik on yedi karînenin dikkate alınması gerektiğini söylemiştir. Bunlar anlamla ilgili olarak isnad, tahsis, nisbet, tebaiyyet, muhalefet, maiyyet, zarfiyyet, tahdîd/tevkid, hal karîneleri; lafza yönelik olarak i'rab alâmeti, rütbe (mahfûz ve gayri mahfûz rütbeler), sîga, mutâbakat, teḍâm, rabt, edat, nağme karîneleridir. Âmil nazariyesine göre kelime ve kelâmın anlamının belirlenmesinde i'rab alâmeti yeterli iken Temmâm Hassân bunu on yedi karîneden sadece biri olarak değerlendirmiş, bazı durumlarda i'rab alâmeti zâhir değil mukadder veya mahallî olduğundan onu anlamı belirlemede yeterli görmemiştir. Kadîm müfessirlerin Kur'an'ı Sîbeveyhi'nin âmil nazariyesine göre yorumladığını, bunun yeterli bulunmadığını, anılan karînelerle siyak bağlamında Kur'an'ın yeniden yorumlanması gerektiğini vurgulamış, karîneler nazariyesini *el-Beyân fî revâʾiʿi'l-Ḳurʾân* adlı eserinde Kur'an'a uygulamış, birçok yeni yorum ve yaklaşım ortaya koymuştur: Rahmetin azapla çelişmesi sebebiyle "rahmândan bir azap..." âyetindeki (Meryem 19/45) rahmân kelimesinin "müheymin" (gözetleyen, murakabe eden) anlamında; A'râf sûresinde geçen (7/20) "illâ"nın istisna değil istidrak (önce geçen cümlede yanlış anlaşılma ihtimalini giderici ifade getirmek) anlamında yorumlanması; "vasat, evsat" kelimelerine (el-Bakara 2/143; el-Mâide 5/89; el-Kalem 68/28) "efdal" anlamı, "el-vâdi'l-eymen" terkibine (el-Kasas 28/30) "sağ taraf" değil "bereketli kutsal vadi" mânası verilmesi ilk defa Temmâm Hassân tarafından ileri sürülmüştür. Hz. Ya'kūb'un kendi oğullarına Mısır'a farklı kapılardan girmeleri tavsiyesini de (Yûsuf 12/67) hasede ve nazar değmesine bağlayan geleneksel yorumun aksine açlıktan telef olma endişesine bağlamıştır. Temmâm, yüksek lisans ve doktora tezlerinde Kernek ve Aden lehçelerindeki fonetik olguları incelerken tesbit ettiği Arap dilinin nağme kriterlerini (mîzânü't-tengīm) ve vurgu (nebr) kurallarını *Menâhicü'l-baḥṯ fi'l-luġa* adlı eserinde ilk defa ortaya koymuştur. Kelâmda yerine göre lafzın sesinin uzun-kısa, kalın-ince, güçlü-zayıf söylenmesi şeklinde meydana gelen nağme soru, ispat-nefiy, şart gibi cümle çeşitlerine göre değişir. Buna bağlı olarak vurgu heceleri de farklılık arzeder. Bu olgu kelâmın anlamını yorumlamada da yardımcı olur.

Temmâm Hassân kelimeyi isim, fiil, harf şeklindeki klasik ayırımı yerine lafız ve mâna temelinde yediye ayırmıştır. Bunlar isim, fiil, sıfat, zarf, zamir, ḫâlife/iḫâle (isim-fiil) ve harftir (edevat/fevâsıl). Ayrıca basit üç sarf zamanı ile bağlama (siyak) dayalı nahiv zamanları arasında ilk ayırımı o yapmış ve Arap dilinde zamanların toplam sayısını on altıya çıkarmış, inşa ettiği "cihet" kavramını nahiv zamanı unsurlarından biri olarak kabul etmiştir. Kadîm dilcilerin şâz ve nâdir olarak nitelediği kullanımları bir üslûp özelliği kabul eden Temmâm, saydığı on yedi karîneden birinin ruhsatına dayanan, üzerine kıyas yapılabilen bu şâz kullanımla "udûl (sapma) üslûbu" ve "udûl istimali" adını vermiştir. Bu bağlamda Kur'an'da görülen, insan akıl ve mantığının ortaya koyduğu nahiv sisteminden farklılıkları udûl üslûbu diye nitelemiş, bunları daha etkili anlatım, i'câzî delâlet, belâgī sır ve edebî sanat incelikleri taşıyan üslûp özellikleri olarak değerlendirmiştir. Temmâm, kadîm dilcilerin kabul ettiği gibi iştikakın aslının masdar (Basra mektebi) veya müfred mâzi (Kûfe mektebi) değil her kelimenin köküne (ف ع ل) tekabül eden ana maddesi olduğunu söylemiş, yine ziyade harflerin daha önce belirlendiği gibi on değil daha fazla olduğunu, bunun da yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Sözlüğü gelişmiş lugavî bir sistem kabul ederek inceleme konusu yapan ilk dilci Temmâm'dır. Yine sözlüğü birbiriyle ilgisi bulunmayan kelimeler yığını değil birbiriyle belirli alâkalarla bağlı öğeler sistemi şeklinde değerlendirmiştir.

Eserleri. Telif. 1. *el-Luġatü'l-ʿArabiyye: Maʿnâhâ ve mebnâhâ* (Kahire 1973, 1979). Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ından sonra Arap gramerine yeni bakış açısından ikinci kitap kabul edilen eser içerdiği cüretli fikirler sebebiyle büyük tartışmalara yol açmış, hakkında eserler ve makaleler yazılmıştır. Kelime, kelâm, lugat, fonetik, sarf sistemi, nahiv sistemi, siyak zavâhiri, delâlet ilmi, mu'cem, isim, sıfat ve fiil kalıpları, sîga ve sarf mîzanı, zamirler, isim-fiiller, zarflar, edatlar, tengīm mîzanları, nebr kuralları, karîneler, sahih-illetli sesler, mu'cemler ve şevâhid gibi Arap dil bilimini geniş perspektifte ele alıp inceleyen, modern dil bilimi araştırmalarından esinlenmiş özgün yaklaşım ve yorumlar içeren bir eserdir. **2.** *el-Beyân fî ravâʾiʿi'l-Ḳurʾân* (I-II, Kahire 1413/1993, 2009). Eserde Kur'an metninin dil ve üslûp özellikleri incelenmiş, metin analizinde lugavî yöntem uygulanmıştır. Yazarın geniş dil bilimi birikimi, engin edebî his ve

zevkiyle kaleme aldığı kitap Kur'an metninin terkip ve üslûbunun modern anlamda incelendiği ilk eserdir. **3.** *Menâhicü'l-baḥṯ fi'l-luġa* (Kahire 1955, 1986, 1990; Dârülbeyzâ 1979, 1992). Dil ve Arap dili incelemelerinde izlenecek yöntemler, Arap dilinin nağme kriterleri ile vurgu (nebr) kaideleri gibi meselelere dairdir. **4.** *el-Uṣûl* (Kahire 1981, 1982, 2000). Arap dil bilimi düşüncesinin asılları olan nahiv, fıkhü'l-luga ve belâgatın epistemolojik incelemesidir. **5.** *el-İctihâdâtü'l-luġaviyye* (Kahire 2007). Metin analizinde dil bilimi yöntemi üzerinedir. **6.** *el-Luġa beyne'l-miʿyâriyye ve'l-vaṣfiyye* (Kahire 1958; Dârülbeyzâ 1992). Kıyas ve kaidelere dayalı dil bilimiyle tasvire dayalı dil bilimine dairdir. Temmâm'ın diğer başlıca eserleri de şunlardır: *Menhecü'n-nüḥâti'l-ʿArab* (Kahire 1971); *et-Temhîd fî iktisâbi'l-luġati'l-ʿArabiyye li-ġayri'n-nâṭıḳîne bihâ* (Mekke 1404/1984); *Maḳālât fi'l-luġa ve'l-edeb* (I-II, Mekke 1985; Kahire 2006, 2011); *el-Ḫulâṣatü'n-naḥviyye* (Kahire 2000); *Dirâsetü'l-maʿnâ ʿinde'l-uṣûliyyîn* (Kahire 2001); *Ḫavâṭıru men teʾemmele luġate'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm* (Kahire 2006); *Mefâhîm ve mevâḳıf fi'l-luġa ve'l-Ḳurʾân* (Kahire 2010); *el-Fikrü'l-luġaviyyü'l-cedîd* (Kahire 2012); *Ḥaṣâdü's-sinîn min ḥuḳūli'l-ʿArabiyye* (Kahire 2012).

Tercüme: *Mesâlikü'ş-şeḳāfeti'l-iġrîḳıyye ile'l-ʿArab* (Kahire 1957, 2010; Beyrut 2003; De Lacy O'leary'nin *How Greek Science Passed to the Arabs* adlı eserinin çevirisi olup eserde eski Yunan kültürünün Araplar'a geçiş yolları üzerinde durulmuştur); *el-Fikrü'l-ʿArabî ve mekânühû fi't-târîḫ* (Kahire 1961, 1997, 2007, 2010; aynı yazarın *Arabic Thought and its Place in History* adlı eserinin tercümesidir); *Eşerü'l-ʿilm fi'l-müctemaʿ* (Kahire 1958; Bertrand Arthur William Russell'in *The impact of Science on Society* adlı eserinden çevrilmiştir); *el-Luġa fi'l-müctemaʿ* (Kahire 1959, 2003; Morris Michael Lewis'e ait eserin çevirisidir ve beşerî bilimlerden dil bilimi, psikoloji ve sosyoloji meselelerine dairdir); *en-Naṣ ve'l-ḫiṭâb ve'l-icrâʾ* (Kahire 1418/1998, 2007; Robert de Boucherand'dan çeviridir. Batı'da metin dil biliminde en büyük eser olarak kabul edilen kitapta genel dil bilimi ve belâgat meseleleri örneklerle ele alınmıştır); *Luġaviyyâtü'n-naṣ* (*Linguistics Encyclopaedia*, ed. Kirsten Malmkjaer, Cambridge 1991; İngilizce'den tercüme olup *İctihâdât luġaviyye* adlı kitabının sonuna eklenmiştir, Kahire 2007, s. 361-384); *Naẓra Sîmîyûṭıḳıyye li'n-nuṣûṣ* (Fluid Meril'den çeviri olup bu da anılan eserin sonunda yer alır [s. 385-399]).

Temmâm, bunların dışında dil bilimleri ve kültür alanlarında aşağıdaki dergilerde yayımlanan çok sayıda makale yazmıştır: *el-Ezher, Minberü'l-İslâm, el-Mecelle, el-Lisânü'l-ʿArabî, el-Fuṣûl, el-Buḥûṯü'l-luġaviyye ve'l-edebiyye* (Mekke), *el-Ḥaṣâd* (Küveyt), *el-Kitâb* (Bağdat), *el-Muḥâḍârât* (Cidde), *ed-Dirâsâtü'l-Ḳurʾâniyye* (Londra), *el-Menâhil* (Mağrib), *Ḥavliyyâtü Külliyeti dâri'l-ʿulûm* (Kahire), *Mecelletü Külliyeti'l-âdâb* (Mağrib), *Mecelletü Mecmaʿi'l-luġati'l-ʿArabiyye* (Kahire), *Mecelletü Maʿhedi'l-luġati'l-ʿArabiyye* (Mekke). Bazı makaleleri şunlardır: "Ḫaṭâʾü'l-Aḥmediyye fî tefsîri ḳavlihî teʿâlâ 've ḫâteme'n-nebiyyîn'" (trc. İbrâhim Muhammed el-Asîl, *ME*, XXVII/9-10 [1963], s. 1146-1151); "Taʿlimü'n-naḥv beyne'n-naẓariyye ve't-taṭbîḳ" (*el-Menâhil*, sy. VII [Rabat 1976], s. 112 vd.); "et-Türâṯü'l-luġavî el-ʿArabî" (*el-Fuṣûl*, I/1, 1980); "el-Luġatü'l-ʿArabiyye ve'l-ḥadâṯe" (*el-Fuṣûl*, IV/3, 1983); "el-Luġa ve'n-naḳdü'l-edebî" (*el-Fuṣûl*, IV/1, 1983); "el-Müṣṭalaḥu'l-belâġiyyü'l-ḳadîm fî ḍavʾi'l-belâġati'l-ḥadîṯe" (*el-Fuṣûl*, VII/3-4, 1987).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman Hasan el-Ârif, *Temmâm Ḥassân râʾiden luġaviyyen*, Kahire 1423/2002, tür.yer.; Sa'd Maslûh, "el-Meẕhebü'n-naḥvî ʿinde Temmâm Ḥassân...", *Fi'l-Lisâniyyâti'l-ʿArabiyyeti'l-muʿâṣıra: Dirâsât ve müṣâḳafât*, Kahire 1425/2004, s. 201-248; *el-Kitâbü't-Teẕkâriyyü'ṣ-ṣâdir ʿani'd-Duktûr Temmâm Ḥassân*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Mektebetü âlemi'l-kütüb); Hânî Nesîre, "Temmâm Ḥassân ṣâḥibü naẓariyyeti niẓâmi'l-ḳarâʾini'l-luġavî", *eş-Şarḳu'l-evsaṭ*, Riyad 21 Zilhicce 1427; Hâlid Fehmî, "et-Tertîbü'l-Muʿcemî fî Kitâbi'l-Uṣûl...", *et-Türâṯiyyât*, sy. 13, Kahire 2009, s. 31-45; Kâdeh Leylâ, "Naḥve ḳırâʾe lisâniyye li-ḫavâlifi'l-iḫâle...", *Mecelletü'l-Muḫteber*, sy. 1, Beskire/Cezayir 2009, s. 159-165; Abdurrahman Hasan el-Ârif, "Temmâm Ḥassân ve meṛsiyye fî raḥîlihî lem tektemil", *Saḥîfetü'l-Medîne*, Mekke 23.11.2011; Haydar Cebbâr Aydân – Dirgâm Ali Muhsin, "en-Naḥvü'l-vaṣfî beyne'd-Duktûr Mehdî el-Maḫzûmî ve'd-Duktûr Temmâm Ḥassân: Dirâse fî mevâridi'l-ittifâḳ ve'l-iḫtilâf beynehümâ", *Âdâbü'l-Kûfe*, I/14, Kûfe 2012; Muhammed Üveys, "Evvelü ʿâlimin luġaviyyin...", *el-Vaʿyü'l-İslâmî*, sy. 558, Küveyt 2012; Haydar Muhammed, "et-Tefkîrü'l-morfolocî ʿinde Temmâm Ḥassân", *Mecelletü'l-Aḳlâm*, I, Bağdad 2013; Hâlid Halîl, "Temmâm Ḥassân ve naẓariyyetü'l-maʿnâ", *a.e.*, I, Bağdad 2013; Nuaym Muhammed Abdülganî, "ed-Duktûr Temmâm Ḥassân fî reḥâbilläh", www.odabasham.net (11.03.2016); Şâkir Ferîd Hasan, "el-ʿAllâme ve'n-naḥviyyü'l-Mışrî ed-Duktûr Temmâm Ḥassân fî ẕimmeti't-târîḫ", *el-Ḥıvârü'l-mütemeddin*, www.ahewar.org/debat (11.03.2016); Hasan Mindîl el-Ukaylî, "Naẓarât fî üslûbi'l-ʿudûl fî'n-naṣṣi'l-Ḳurʾânî", www.almaktabah.net/vb/showthread.phe?t=100841 (11.03.2016); Câbir Kumeyha, "Üstâẕî el-Ḥabîb ed-Duktûr Temmâm Ḥassân", www.ikhwanonline.com/Article.aspx? (11.03.2016); Muhammed Sâlih, "Temmâm Ḥassân evvelü ʿâlimin dirʿamiyyin...", maktoob.news.yahoo (11.03,2016); Husâm ed-Dumrânî, "ed-Duktûr Temmâm Ḥassân Sîbeveyhi'l-Mışrî", www.cairodar.com (11.03.2016); Hamîd el-Müsâvî, "Ḳırâʾe fî maḳâli Temmâm Ḥassân: el-Luġa ve naḳdü'l-edeb", *Fikr ve Şeḳâfe*, Hamidzag.blogspot.com (11.03.2016).

İSMAİL DURMUŞ

TENKİZ
(تنكز)

Ebû Saîd Seyfüddîn Tenkiz Halîl b. Abdillâh el-Eşrefî el-Hüsâmî en-Nâsırî (ö. 741/1340)

Memlükler dönemi emîrlerinden Dımaşk saltanat nâibi.

680 (1281-82) yılı civarında doğduğu tahmin edilmektedir. Köle tüccarı Hoca Alâeddin es-Sivâsî'nin Mısır'a getirdiği Tenkiz (Tengiz) önce el-Melikü'l-Eşref Halîl b. Kalavun tarafından satın alındı. Onun öldürülmesinin ardından el-Melikü'l-Mansûr Hüsâmeddin Lâçin'in, son olarak da el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un memlükleri içinde yer aldı. Kısa sürede sultanın hasekileri arasına girmeyi başardı ve sultanın ikinci saltanatı esnasında onlar emirliği (imretü aşere) rütbesine yükseldi. Sultanın, tahtını terkederek Kerek'e gittiği sırada Tenkiz de onun yanında bulunuyordu. O sırada kendisine çok güvenen sultan tarafından Dımaşk nâibi ile görüşmeler yapmak üzere görevlendirildi. Tenkiz'in bu görüşmeler esnasında kötü muameleye mâruz kaldığı, buna üzülen Muhammed b. Kalavun'un tekrar tahta çıkması halinde kendisini bu nâibin yerine tayin edeceğini vaad ettiği nakledilir (Safedî, *el-Vâfî*, X, 421; İbn Hacer el-Askalânî, I, 308).

Tenkiz, Muhammed b. Kalavun'un üçüncü defa tahta çıkmasının ardından önce tablhâne (kırklar), daha sonra yüzler (imretü mie / takdîmetü elf) emirliğine terfi etti. Ayrıca sultan onu idarî konularda yetiştirilmek üzere saltanat nâibi Argun en-Nâsırî'ye mülâzım olarak görevlendirdi. Ardından sultanın kendisine güvenmesi, ayrıca vaadinden dolayı genç yaşta olmasına rağmen Dımaşk saltanat nâibliğine tayin edildi (1 Rebîülâhir 712 / 6 Ağustos

1312) ve Seyfeddin Erkutay ile Hüsâmeddin Torumtay el-Başmakdâr yardım için onunla birlikte Dımaşk'a gönderildi, Tenkiz'e de kararlarında onlara danışması tâlimatı verildi. Ancak bir süre sonra özellikle Erkutay'ın müdahalelerinden rahatsız olan Tenkiz sultana başvurup onun başka bir şehre nâib tayin edilmesini sağladı (716/1316). Dımaşk'ta hâciblik vazifesini bir müddet daha sürdüren Torumtay da Tenkiz'le arasının bozulması üzerine görevinden alındı.

Dımaşk'a giderek 20 Rebîülâhir 712 (25 Ağustos 1312) tarihinde fiilen görevine başlayan Tenkiz'in kısa sürede gösterdiği başarı sayesinde görev alanı ve yetkileri arttırıldı. 713'te (1313) kendisine yeni iktâlar verildi; ertesi yıl Suriye bölgesindeki Halep, Hama, Humus, Trablusşam ve Safed nâibleri kendisine bağlandı. 715'te (1315) bu vilâyetlerden gelen birliklerin kumandanı olarak Malatya'yı ele geçirdi. Bu sefer esnasında onun bir sultan gibi hareket ettiği nakledilir (Makrîzî, *el-Muḳaffa'l-kebîr*, II, 609; İbn Hacer el-Askalânî, I, 308-309). 721 (1321) yılında Kahire'ye gittiğinde bütün kumandanlar ve devlet erkânı Tenkiz'e hediye sunmak için âdeta yarışa girmiş, takdim edilen hediyelerin tutarı 80.000 dinarı bulmuştu. Tenkiz hemen her yıl bir vesileyle Kahire'ye sultanı ziyarete gidiyor, yine kıymetli hediyelerle uğurlanıyordu. Bazı ziyaretlerde kendisine bağışlanan arazi, at vb. şeyler dışında sultanın ona verdiği hediyelerin de milyonlarca dirheme ulaştığı rivayet edilmektedir. Tenkiz, 737'de (1336) sultanın oğlunun düğünü vesilesiyle Kahire'ye gittiği sırada sultandan gördüğü muameleyi hayretle karşılayan Makrîzî, bir sultanın memlüküne böylesine tâzim ve hürmette bulunmasının duyulmuş bir şey olmadığını ifade eder (*es-Sülûk*, II/2, s. 417). 739 (1338) yılındaki son Kahire ziyareti sırasında sultan, Tenkiz'i Kahire dışında karşıladı, atından inerek onu alnından öptü. Aynı zamanda kayınpederi olan Tenkiz'i sarayına götürdü, diğer hanımlarından olan kızlarına onun amcaları olduğunu söyleyerek elini öpmelerini emretti ve kızlarından ikisini Tenkiz'in iki oğluyla nişanladı. Tenkiz'in Kahire'den ayrılışı sırasında sultan onu Suriye'deki bütün vilâyetlerin tek hâkimi olarak ilân etti ve Suriye'deki nâiblerin yazışmalarını Tenkiz'le yapmalarını, sultandan isteklerini de Tenkiz vasıtasıyla bildirmelerini emretti.

Muhammed b. Kalavun önemli kararlarında Tenkiz'le istişare ediyor, onun hiçbir ricasını geri çevirmiyordu. Kahire'den Tenkiz'e yazılan yazılarda kullanılan sıfat ve lakapların daha önce hiçbir nâib ve üst düzey görevli için kullanılmadığı nakledilir (Safedî, *Aʿyânü'l-ʿaṣr*, II, 119-120; Makrîzî, *el-Muḳaffa'l-kebîr*, II, 615, 619). Ancak Tenkiz, sultandan gördüğü bu itibar dolayısıyla diğer emîrler ve hasekilerin kıskançlıklarına yol açıyor, aleyhinde dedikodular üretilmesine sebep oluyordu. Tenkiz'in son Kahire ziyaretinden sonra meydana gelen bazı hadiseler ve emîrlerin yaydığı dedikodular üzerine sultanla arasındaki ilişkiler bozulmaya başladı. Bu arada Tenkiz'in sultanın bunamaya başladığı, yerini oğluna bırakması ve kendisini de müdebbir tayin ederek kalan ömrünü huzur içinde geçirmesi gerektiği yolundaki sözleri sultana ulaştırılınca sultan ona olan güvenini yitirdi. Ayrıca cezalandırdığı bazı memlükleri sultanın emrine rağmen affetmemesi sultanı tamamen onun aleyhine çevirdi. Dımaşk'ta meydana gelen büyük bir yangından sorumlu tutulan hıristiyan vatandaşların ağır biçimde cezalandırılması ve mallarına el konulması gibi olaylar yüzünden sultan ilk defa Tenkiz'i sert bir şekilde uyardı. Onun durumu açıklamak üzere gösterdiği çabalar fayda vermedi. Sonunda av partisi bahanesiyle sultanın yanından ayrıldı ve Câber Kalesi'ne sığınmaya karar verdi, mallarını ve silâhlarını buraya gönderdi. Tenkiz'i yakından tanıyan Safedî kendisinin sultana itaatten ayrılmak gibi bir niyetinin bulunmadığını, aradaki husumetin bazı emîrlerin dedikoduları ve Dımaşk'a gelen devâdârın onun bazı sözlerini çarpıtarak aktarması yüzünden ortaya çıktığını söyler (*el-Vâfî*, X, 425-426; *Aʿyânü'l-ʿaṣr*, II, 122-123).

Nihayet Muhammed b. Kalavun Tenkiz'i tutuklatmaya karar verince Dımaşk'a gidecek bir birlik hazırladı; bir taraftan da Safed nâibine Tenkiz'i tutuklaması için tâlimat gönderdi. Hazırlanan birliğin gitmesine gerek kalmadan Dımaşk'a gelen Safed nâibi buradaki emîrlerle de anlaşarak Tenkiz'i tutuklattı. Zincire vurularak Kahire'ye götürülen Tenkiz hapsedilmek üzere İskenderiye'ye gönderildi. Beş gün sonra da sultanın emriyle öldürüldü (15 Muharrem 741 / 11 Temmuz 1340); ayrıca malları müsadere edildi. Tenkiz'in büyük servetinin tesbiti için kurulan heyetin üyelerinden olan Safedî onun servetine dair uzun bir liste verir (*Aʿyânü'l-ʿaṣr*, II, 127-134). İskenderiye'ye defnedilen Tenkiz'in naaşı, Muhammed b. Kalavun'un hanımı olan kızından torunu Sultan el-Melikü's-Sâlih Ebü'l-Fidâ'nın izniyle 15 Receb 744 (3 Aralık 1343) tarihinde Dımaşk'taki türbesine nakledildi.

Memlük tarihçileri Tenkiz'i genellikle takdir ifadeleriyle anmış, halka iyi davrandığını, nâibliği döneminde huzur içinde yaşandığını, ilim ehline saygı gösterdiğini, kendisinin de hadis ilmiyle meşgul olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca onun dindar bir hayat yaşadığı, bir sel felâketi sonunda harabeye dönen Aclûn'u yeniden inşa ettirdiği, Dımaşk başta olmak üzere Suriye'nin birçok şehrinde cami, medrese, ribât, han, hamam, yol, hastahane, su kanalları vb. hayır eserleri yaptırdığı, maiyetindekilere karşı sert davranmak ve öfkelendiği kimseleri asla affetmemekle birlikte haksız yere kimsenin malına el koymadığı zikredilir. Tenkiz'in Dımaşk'ta 714 (1314) yılında inşa ettirdiği, onun adını taşıyan cami günümüze ulaşmış olup şehrin en büyük camilerinden biridir.

BİBLİYOGRAFYA :

Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXXII, 158, 198, 217 vd.; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-dürer*, IX, 242-243, 284, 305, 390, 400; Mufaddal b. Ebü'l-Fezâil, *en-Nehcü's-sedîd: Ägypten und Syrien zwischen 1317 und 1341 in der Chronik des Mufaḍḍal b. Abīl-Faḍā'il* (nşr. ve trc. Samira Kortantamer), Freiburg 1973, s. 83-88, 91-93; Yûsufî, *Nüzhetü'n-nāẓır fî sîreti'l-Meliki'n-Nâṣır* (nşr. Ahmed Hutayt), Beyrut 1406/1986, s. 124-125, 252-253, 318-321, 412; Safedî, *el-Vâfî*, X, 420-432; XVI, 430; XXIV, 279; a.mlf., *Aʿyânü'l-ʿaṣr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), Beyrut-Dımaşk 1418/1998, II, 116-138; a.mlf., *Tuhfetü ẕevi'l-elbâb fî-men ḥakeme bi-Dımaşḳ mine'l-ḫulefâ' ve'l-mülûk ve'n-nüvvâb* (nşr. İhsan bint Saîd Hulûsî – Züheyr Hamîden es-Samsâm), Dımaşk 1992, II, 231-243; Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, I, 251-258; İbn Haldûn, *el-ʿİber* (nşr. Halîl Şehhâde), Beyrut 1421/2001, V, 504-505; Makrîzî, *es-Sülûk* (Ziyâde), II/1, s. 127, 137; II/2, s. 417, 509; a.mlf., *el-Ḫıṭaṭ*, II, 54-55; a.mlf., *el-Muḳaffa'l-kebîr* (nşr. Muhammed el-Ya'lâvî), Beyrut 1411/1991, II, 30, 607-622; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine* (nşr. Abdülvâris M. Ali), Beyrut 1997, I, 206, 308-312; Bedreddin el-Aynî, *ʿİḳdü'l-cümân*, Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2395, s. 38-41; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü'ṣ-ṣâfî*, IV, 156-167; Nuaymî, *ed-Dâris fî târîḫi'l-medâris* (nşr. İbrâhim Şemseddin), Beyrut 1990, I, 91-94; II, 186, 327-328; İbn İyâs, *Bedâ'iʿu'z-zühûr*, I/1, s. 477-481; M. Cemâleddin Sürûr, *Devletü Benî Ḳalâvûn fî Mıṣr*, Kahire 1947, s. 51-52; S. Conermann, "Tankiz", *EI²* (İng.), X, 185-186; Kanber Ali Rûdger, "Tenkiz", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1383, VIII, 310-312.

FATİH YAHYA AYAZ

TERSANE KONFERANSI

(bk. İSTANBUL KONFERANSI).

TETÂÎ
(التتائي)

Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Halîl el-Ensârî el-Hazrecî et-Tetâî (ö. 942/1535)

Mâlikî fakihi.

Mısır'ın Menûfiye beldesine bağlı Tetâ köyünde 855 (1451) yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Ensârî ve Hazrecî nisbelerinden soyunun Hazrec kabilesine dayandığı anlaşılmaktadır. Nûreddin Ali b. Abdullah es-Senhûrî, Dâvûd b. Ali el-Kaltâvî, Ahmed b. Yûnus el-Kosantînî, Zekeriyyâ el-Ensârî, Sıbtu'l-Mardînî, Şerefeddin Yahyâ el-Mağribî el-Ulemî, Burhâneddin İbrâhim b. Muhammed el-Lekānî gibi âlimlerden ders aldı. Yetiştirdiği öğrenciler arasında Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Fîşî, Abdürrahîm b. Abdurrahman el-Abbâsî, Abdülkādir el-Baklî ve Muhammed b. Abdülkerîm ed-Demîrî anılır. İbn İyâs, Tetâî'nin 913 (1508) yılı hac kafilesinde mahmil kadısı olarak görev yaptığını belirtir (*Bedâ'iü'z-zühûr*, IV, 128). Yine onun kaydettiğine göre Sultan Kansu Gavri'nin Mercidâbık seferinde yanına aldığı dört mezhebin kādılkudâtları savaş sırasında Osmanlılar'a esir düştü. Kansu Gavri'nin de bu savaşta ölmesi üzerine tahta geçen Tomanbay yerlerine başkalarını tayin etti. Mâlikî kādılkudâtı Muhyiddin Yahyâ İbnü'd-Demîrî'nin yerine de Tetâî getirildi. Ardından Kahire'ye giren Yavuz Sultan Selim esir alınan kadıları görevlerine iade edince (*a.g.e.*, V, 41, 92, 117, 128, 147, 165) Tetâî'nin kadılığı da sona ermiş oldu. Onun Ramazan-Zilhicce 922 (Ekim-Aralık 1516) tarihleri arasında bu vazifede bulunduğuna dair Demîrî'nin verdiği bilgi (*Ḳuḍâtü Mıṣr*, s. 268) İbn İyâs'ın mâlûmatına göre yanlış olmalıdır.

Tetâî daha sonra eser yazmak ve öğrenci yetiştirmekle meşgul oldu. Zühd ve takvâ sahibi bir kişiydi. Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, Tetâî'nin Şeyhûniyye Medresesi'nde kaldığını, zamanını ilim ve zikirle geçirdiğini, yanına her vardığında onu ibadetle meşgul gördüğünü, dönemin yöneticilerinden asla ikram kabul etmediğini yazar. Çağdaşı İbnü'l-Hımsî'nin (ö. 934/1528) nakline göre Tetâî bir ara Trablus kadılığı yaptı. Ardından Dımaşk'a gitti, burada yaşadığı bazı problemler yüzünden hapse atılınca rahatsızlığı sebebiyle Bîmâristân-ı Nûrî'ye kaldırıldı ve ölümüne kadar bu hastahanede yattı. İbnü'l-Hımsî, Tetâî'nin 2 Rebîülâhir 930 (8 Şubat 1524) tarihinde vefat ettiğini yazar, Gazzî de bu bilgiyi ondan aynen nakleder (*el-Kevâkibü's-sâ'ire*, I, 94). Bedreddin el-Karâfî ve Karâfî'den naklen Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî ile Demîrî 940 (1533-34) yılından sonraki bir tarihte, İbnü'l-Kādî ise 942'de (1535) öldüğünü belirtir. Gazzî, bir başka yerde muhtemelen Tetâî ile karıştırdığı yahut nisbesini yanlış yazdığı Muhammed b. İbrâhim eş-Şinâî/eş-Şinâvî'nin 937'de (1531) hayatta olduğunu söyler (*a.g.e.*, II, 20-21); İbnü'l-İmâd da buna dayanarak Tetâî'nin bu yıl dolaylarında vefat ettiğini kaydeder. Kaynaklarda fakih, usulcü, dilci, allâme, imam gibi unvanlarla anılan Tetâî birçok bilim dalında vukuf sahibiydi. Özellikle ferâiz ve matematikte mahirdi. İtikadda Eş'arî olup mezhep fıkhında Halîl b. İshak'ın *el-Muḫtaṣar*'ına güvenir, çalışmalarında delil olarak daha çok hadislere dayanırdı. Kendisinden sonra gelen Mâlikîler onun eserlerini temel kaynaklar arasında değerlendirmiş, önceki fukahanın görüşlerini tesbitte bunlara başvurup istidlâllerinden faydalanmıştır.

Eserleri. 1. *Tenvîrü'l-maḳāle fî(bi-) ḥalli elfâẓi'r-Risâle.* İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî'nin *er-Risâle* adlı meşhur eserinin şerhi olup (I-III, nşr. Muhammed Âyiş Abdülâl Şübeyr, Kahire 1409/1988) eserin şerhleri arasında önemli bir yere sahiptir. *Tenvîrü'l-maḳāle* üzerine Nûreddin el-Üchûrî bir hâşiye yazmıştır (Vezzân el-Mescidü'l-A'zam Ktp., nr. 1044, 1169). **2.** *Ḫıṭaṭü's-sedâd ve'r-rüşd bi-şerḥi naẓmi Muḳaddimeti İbn Rüşd (Şerḥu Muḳaddimeti İbn Rüşd).* İbn Rüşd el-Cedd'in dört temel ibadete dair muhtasar eseri *Muḳaddime fi'l-ferâ'iż*'in Abdurrahman b. Ali er-Rak'î es-Senûsî tarafından nazma çekilmiş şeklinin şerhidir (Ahmed Meyâre'nin *ed-Dürrü'ş-şemîn* adlı eserinin kenarında, Kahire 1305, 1373/1954; nşr. Abdullah el-Minşâvî, *ed-Dürrü'ş-şemîn*'in sonunda, Kahire 1429/2008; nşr. Hâlid Hasan Câd, Kahire 2013). Ancak eserin son konusu olan kurban bahsinin alt başlıklarından "Bâbü'z-Zekât"ı Tetâî şerhedemediğinden Minşâvî bu kısmı Muhammed b. Muhammed el-Medyûnî şerhinden alıp esere eklemiştir. **3.** *Fetḥu'l-celîl fî şerḥi Muḫtaṣari Ḫalîl (Fetḥu'l-celîl fî ḥalli cevâhiri düreri elfâẓi'ş-Şeyḫ Ḫalîl).* Halîl b. İshak el-Cündî'nin Mâlikî fıkhına dair *el-Muḫtaṣar*'ının zengin muhtevalı bir şerhidir (Dârü'l-kütübi'n-Nâsıriyye, nr. 739, 1010, 1167, 1410, 1411, 1415). Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî eserin Mâlikî mezhebinin görüşlerini nakil, takrir ve tetkik bakımından yanlışlar içermesi sebebiyle babası ve hocası Bağyu' bu şerhi eleştirdiğini belirtir (*Neylü'l-ibtihâc*, s. 588, 603). *Fetḥu'l-Celîl* üzerine Bağyu' lakaplı Muhammed b. Mahmûd el-Venkerî ile Mustafa b. Abdullah er-Remâsî el-Cezâirî birer hâşiye yazmış olup Remâsî'nin eseriyle ilgili de çeşitli hâşiyeler kaleme alınmıştır (Muhammed el-Alemî, s. 153-154). **4.** *Cevâhirü'd-dürer fî ḥalli elfâẓi'l-Muḫtaṣar.* Yine Cündî'nin *el-Muḫtaṣar*'ının kısa bir şerhidir (nşr. Nûrî Hasan Hâmid el-Misillâtî, Beyrut 2014) ve diğer büyük şerh gibi bu eser de eleştirilmiştir (*a.g.e.*, s. 153). **5.** *Şerḥu Muḫtaṣari İbni'l-Ḥâcib el-Ferʿî (Şerḥu Câmiʿi'l-ümmehât).* İbnü'l-Hâcib'in Mâlikî fıkhının önemli metinlerinden olan eserinin şerhidir (yazmaları için bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil*, V, 123). **6.** *Fetḥu'l-bedîʿi'l-vehhâb şerḥu't-Tefrîʿ li'bni'l-Cellâb.* İbnü'l-Cellâb'ın Mâlikî fıkhıyla ilgili ilk muhtasar metinlerinden biri kabul edilen eserinin şerhidir (yazması için bk. *a.g.e.*, VII, 217). **7.** *Şerḥu'z-Zeḳḳākıyye.* Mâlikî fakihi Ali b. Kāsım ez-Zekkāk'ın İslâm muhakeme usulü hakkındaki manzum eserinin şerhidir (el-Mektebetü'l-Ezheriyye, nr. genel 95231 / özel 3208). **8.** *Şerḥu Ferâ'iżi Muḫtaṣari Ḫalîl* (yazma nüshaları için bk. *a.g.e.*, V, 310). **9.** *el-Behcetü's-seniyye fî ḥalli'l-işârâti's-sünniyye.* İbn Ferah el-İşbîlî'nin hadis terimleriyle ilgili manzum eserinin şerhidir (Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkî, nr. 877; dijital kopya, Ümmülkurâ Üniversitesi Ktp., nr. 1882/1). **10.** *ed-Dürretü'l-behiyye fî ḥalli elfâẓi'l-Ḳurṭubiyye.* İbn Sa'dûn el-Kurtubî'nin çocuklar için yazdığı manzum Mâlikî ilmihalinin *(Urcûzetü'l-vildân/el-Muḳaddimetü'l-Ḳurtubiyye)* şerhidir (yazması için bk. Brockelmann, I, 551; *el-Fihrisü'ş-şâmil*, V, 161-162). Müellifin kaynaklarda anılan diğer bazı eserleri de şunlardır: *Şerḥu'l-İrşâd* (İbn Asker diye tanınan Şehâbeddin Abdurrahman b. Muhammed el-Bağdâdî'nin Mâlikî fıkhına dair *İrşâdü's-sâlik* adlı eserinin şerhidir), *Ḥâşiye ʿalâ şerḥi'l-Maḥallî ʿalâ Cemʿi'l-cevâmiʿ, Şerḥu Elfiyyeti'l-ʿIrâḳī, Ḥâşiye ʿale't-Tedrîb li'l-Cezîrî, es-Selsebîlü'l-fâ'iż fî ʿilmi'l-ferâ'iż, Şerḥu'ş-Şâmil.*

BİBLİYOGRAFYA :

Tetâî, *Tenvîrü'l-maḳāle fî ḥalli elfâẓi'r-Risâle* (nşr. M. Âyiş Âbdülâl Şübeyr), Beyrut 1409/1988, İbn Deyyâb'ın mukaddimesi, I, 31-34; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 5-30; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrîʿ* (nşr. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrut 1408/1987, neşredenin girişi, I, 241; İbn İyâs, *Bedâ'iʿu'z-zühûr*, IV, 128; V, 41, 92, 117, 128, 147, 165; Şehâbeddin İbnü'l-Hımsî, *Ḥavâdiṯü'z-zamân ve vefeyâtü'ş-şüyûḫ ve'l-aḳrân* (nşr. Ömer

Abdüsselâm Tedmürî), Beyrut 1419/1999, III, 61-62; Şa'rânî, *eṭ-Ṭabaḳâtü's-sugrâ* (nşr. Abdülkādir Ahmed Atâ), Kahire 1410/1990, s. 70-71; Bedreddin el-Karâfî, *Teveşşuḥu'd-Dîbâc* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1425/2004, s. 171; İbnü'l-Kādî, *Dürretü'l-ḥicâl*, II, 162; Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc* (nşr. Abdülhamîd Abdullah el-Herâme), Trablus 1989, s. 588, 603; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire* (nşr. Halîl el-Mansûr), Beyrut 1418/1997, I, 94; II, 20-21; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1628; İbnü'l-İmâd, *Şeẕerât* (Arnaût), X, 314; Demîrî, *Ḳuḍâtü Mıṣr* (nşr. Abdürrâzık Abdürrâzık Îsâ – Yûsuf Mustafa el-Mahmûdî), Kahire 2000, s. 266-270, 271; Brockelmann, *GAL*, I, 551; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 201, 334, 431; II, 449; *Hediyyetü'l-'ârifîn*, II, 236; Sezgin, *GAS*, II, 435; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, I, 216, 263; II, 783, 784; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), V, 302; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1422-23/2001-2002, V, 123, 161-162, 310; VII, 217; Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü* (doktora tezi, 2004), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 89; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳâti'l-Mâlikiyye* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1428/2007, II, 132; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târiḫî li-mü'ellefâti'l-meẕhebi'l-Mâlikî*, Rabat 1433/2012, s. 127, 133, 137, 138, 153-154, 177, 236, 346, 427; Münîr b. Muhtâr et-Telîlî, "et-Tetâ'î, Ebû 'Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. İbrâhîm", *Mv.AU*, IV, 391-395.

MURAT ŞİMŞEK

TEVERRUK
(التورّق)

Nakit para elde etmek amacıyla bir malı vadeli satın alıp daha düşük peşin bir bedel karşılığında satıcıdan başkasına satma işlemi için kullanılan terim.

Sözlükte "basılı dirhemler" (gümüş para) anlamındaki **verık** kelimesinden türeyen **teverruk** önceleri sadece gümüş para talebini ifade ederken daha sonra altın ve kâğıt para talebini de içerir hale gelmiştir (Abdullah b. Süleyman el-Menî', sy. 72 [1425/2004], s. 353). Fıkıh terimi olarak nakit para elde etmek için bir malı vade ile alıp bunu satıcıdan bir başkasına alış fiyatından daha düşük peşin bir fiyata satmayı ifade eder (*el-Me'âyîrü'ş-şer'iyye*, s. 412; *Mecelletü Mecma'i'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/3 [2013], s. 873; *Ḳarârât ve tavṣiyyâtü*, s. 580). Teverrukta müşterinin amacı maldan faydalanmak değil onu satarak nakit para elde etmektir. Akdî ilişki açısından üç taraflı bir işlem olan teverrukta taraflar teverruku talep eden kişi ile (ilk müşteri ve ikinci satıcı, müteverrık/müstevrık), ilk satıcı ve ikinci müşteridir.

Hanbelî kaynaklarında bir terim olarak geçen teverruk diğer mezheplerde "bey'u'l-îne" kapsamında değerlendirilir (Buhûtî, III, 186; Mustafa es-Süyûtî, III, 62; Abdullah b. Süleyman el-Menî', sy. 72 [2004], s. 354; *Mv.F*, XIV, 147). Meselâ İbn Âbidîn, bey'u'l-înenin farklı anlamlarda kullanıldığına değindikten sonra iki örnek verir. Birinci örneğe göre kendisinden borç para isteyen birine borç vermek istemeyen kimse isteyene şöyle der: "Çarşıda 10 liraya satabileceğin bu elbiseyi ben sana 12 liraya satayım." O kişi de elbiseyi vadeli olarak 12 liraya satın alıp peşin 10 liraya satar, böylece diğerine vadeli 12 lira borçlanmış olur. Bir de bunun üç taraflısı vardır. Bu örnekte üçüncü bir kişi malı 10 liraya alarak ilk satıcıya aynı fiyattan satar. Böylece paraya ihtiyacı olan kişi elbiseyi satan kişiye 12 lira borçlanmış olur (*Reddü'l-muḥtâr*, XV, 567-572). İşlem bu haliyle, bazı şartlara riayet edildiği takdirde ve teverruk konusu malın ilk akdi yapanlarla ilgisi bulunmayan bir şahsa satılması durumunda bir kısım araştırmacılar tarafından câiz görülmektedir (*Mecelletü Mecma'i'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/3, s. 873). Zira bu durumda taraflar arasında önceden bir anlaşma yokken birbirinden ayrı iki akid söz konusu olmaktadır. Bu sebeple teverruk talebinde bulunanın niyeti gizli olup bunu ilk satıcı ve ikinci müşterinin bilmemesi gerekir. Kaynakların bir kısmında bu tür için "munzabıt teverruk" ifadesi kullanılmaktadır (klasik teverrukun hükmüne dair farklı görüşler için bk. İbn Âbidîn, XV, 568-572; Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, s. 26-44; Münzir Kahf – İmâd Berekât, s. 1220-1224).

Teverruk son yıllarda faizsiz bankacılık kapsamında ele alınan, bazı kurumlarca uygulanan ve çokça da eleştirilen bir işlem olarak gündeme gelmektedir. Banka teverruku veya munazzam teverruk adı verilen uygulamalar şu şekilde gerçekleşmektedir: Paraya ihtiyacı olan kişi satıcıya (banka) başvurur; gerçekleşecek işlemler üzerine bağlayıcı bir vaadle anlaşma yapıldıktan sonra banka, teverruk talebinde bulunan kişinin nakit para elde etmesi için yapılması gereken şeyleri üstlenir: İstenen malı alır, müteverrıka vadeli olarak satar ve onun vekili sıfatıyla ikinci bir müşteriye malı peşin satıp teslim eder, aldığı parayı da müteverrıka verir, müteverrık da ürünün bedelini taksitle bankaya öder. Bu işlem genellikle uluslar arası piyasalardan demir, bakır, buğday, ham petrol gibi ürünlerin alınması sırasında birkaç dakika içinde gerçekleşir. Söz konusu işlemde amaç mal elde etmek değil bankayı vekil kılarak malı bir başkasına satmaktadır. Bir de ters teverruk (et-teverruku'l-aksî) terimi vardır ki bu da anılan işlemde müteverrıkın kurum ve finansörün müşteri olduğu şekildir. Şöyle ki banka müşterisi, belirli bir malı satın alması için bankaya belli bir meblağ para yatırır, banka onun adına bu malı satın aldıktan sonra üzerinde anlaştıkları bir kâr ile yine onun vekili sıfatıyla vadeli olarak kendisine (banka) satar. Böylece banka müşterisi belirlenen vadenin sonunda hem yatırdığı parayı hem kârı almış olur. Bu teverruk türü mevduat sahibinin parasını belli bir vade ile faizsiz, fakat risk ve getiri garantili olarak bankaya yatırmasını temin için uygulanan bir yöntemdir (*a.g.e.*, s. 1224-1229; *Mecelletü Mecma'i'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/3 [2013], s. 874; *Ḳarârât ve tavṣiyyâtü*, s. 581).

Günümüzde uygulanan teverrukun hükmü konusunda bazı araştırmacılar alışverişin helâl, faizin haram olduğuna dair genel ilke (el-Bakara 2/275), Hayber hurmaları hadisi (*el-Muvaṭṭa'*, "Büyû'", 20, 21; Buhârî, "Büyû'", 89, "Vekâlet", 3; Müslim, "Müsâḳât", 95), malın aynı kişiye satılmaması sebebiyle bey'u'l-îne olmadığı ve bu işleme insanların ihtiyacının bulunması gibi delillere dayanarak cevaz verseler de ulemânın büyük çoğunluğu işlemin câiz olmadığı görüşündedir. Mezhep kaynaklarında bey'u'l-îne tartışmaları dışında bu şekliyle teverrukun cevazına dair ibarenin yer almadığı, "el-umûr bi-makāsıdıhâ" kaidesi, bir satış içinde iki satış yasağı ile satım akdinin ve şartın beraber bulunmaması gerektiği (çünkü banka malı satacağını kendisine şart koşmasa müteverrık bu akdi kabul etmeyecektir) ve bey'u'l-îne niyetinin açık olması bu işlemi câiz görmeyenlerin temel dayanaklarını teşkil etmektedir. Ayrıca bankanın mal satın almaya veya piyasaya girmeye ihtiyacının bulunmadığı, malın ne olduğunun ve niteliğinin bile çoğu zaman bilinmediği, bütün bunlara ribâyı gizlemek amacıyla başvurulduğu ve ihtiyaçların karşılanması için başka yöntemlerin de bulunduğu teverruku câiz görmeyenlerin kanaatlerini desteklemek için kullandıkları delillerdir (Münzir Kahf – İmâd Berekât, s. 1224, 1230-1249; Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, s. 238-240).

Pek çok ilmî toplantıda ele alınan teverruk işlemiyle ilgili genel kanaatin ikinci görüş doğrultusunda olduğu söylenebilir. Konu 1998'de Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî toplantısında ele alınmış (karar nr. XV/5) ve neticede bankanın mülkiyetindeki bir malın müşteriye gerçekten satılması, malın bankaya doğrudan veya bir aracı vasıtasıyla daha düşük bir fiyata tekrar

satılmaması (böyle olduğu takdirde ribâ için hile içeren bey'u'l-îne haline gelir) şartıyla câiz kabul edildiği ifade edilmiştir. Yine Râbıta'nın 2003 toplantısında alınan kararda (karar nr. XVII/2) bankaların gerçekleştirdiği teverruk işleminin câiz olmadığı açıkça ifade edilmiş, gerekçe olarak da malın müteverrıka satılmasından sonra bir başka müşteriye banka tarafından satılması için vekâlet şartının bulunması, kabz şartının ihlâl edilmesi ve işlemin şeklî bir muamele vasfı taşıması gibi sebepler zikredilmiştir. Ayrıca on beşinci dönem toplantılarında cevaz kararının mülkiyet, kabz ve damân gibi şartları taşıyan gerçek teverruk için geçerli olduğu belirtilmiştir. Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî 2007 toplantısında (karar nr. XIX/4) teverruk işleminin haram olan îne satışına benzediği için câiz görülmediği teyit edilmiş ve bu işlemin gerçek ekonomik işlemleri amaçlayan İslâm ekonomisinin hedeflerine uymadığı ifade edilmiştir (*Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-fıḳhiyyi'l-İslâmî*, bk. bibl.).

Dünyada faizsiz bankacılık sektöründe uygulanacak standartları belirleme rolüne sahip temel kurumlardan biri olan Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye, 2006'da yayımladığı 30 numaralı standartta teverruk işleminin câiz görülmesi için şu temel şartların yerine getirilmesi gerektiğini belirtmiştir: Malın mevcut olması ve satıştan önce satıcının mülkiyetinde bulunması, malın altın, para veya para cinsinden bir şey olmaması, malın satıcının diğer mallarından ayrılacak şekilde tayin edilmesi, mal elde değilse vasfını anlatmak veya numunesini göstermek suretiyle tanıtılması, hakiki veya hükmî bir yolla kabzedilmesi, -haram olan îne satışına düşmemek için- malın üçüncü bir tarafa satılması ve bu malın şart, anlaşma yahut örf yoluyla satıcıya geri dönmemesi, malın vadeli alım akdi ve peşin satım akdi arasında bir bağlantı bulunmaması, müşterinin satış konusunda kurumu vekil etmemesi (ancak sistem buna izin vermiyorsa kabz şartıyla mümkün olabilir), kurumun müşteriye sattığı malı müşteri adına satacak üçüncü bir taraf için vekâlet düzenlememesi, satın alınan malı müşterinin kendisinin veya kurum dışında bir vekilin satması (*el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 412). 2009'da teverruk işleminin ele alındığı Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî toplantısında benimsenen nihaî kararda işlemin doğal bir şekilde gerçekleşip gerekli şartları taşıdığı takdirde câiz olduğu ifade edildikten sonra banka teverrukunun câiz kabul edilmediği, zira taraflar arasında -açıkça, zımnen veya örfen- yapılan anlaşmanın zimmettekinden daha fazla peşin para (faiz) elde etme amacına yönelik bir hile içerdiği belirtilmiştir (karar nr. 179 [XIX/5]; *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/3 [2013], s. 873-874; *Ḳarârât ve tavṣiyyâtü*, s. 581). Avrupa Fetva Heyeti de aynı yıl konuyu ele almış, teverrukla ilgili Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî ve Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî kararlarını benimsediğini belirtmiştir (Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, s. 236-237).

Sonuç olarak banka teverrukunun uygulamada alınan tedbirlerle şeklî bir işlem haline geldiği ve faizsiz finans kurumlarının faizli bankalardan farklı olduğu düşüncesine gölge düşürdüğü görülmektedir. Nitekim yapılan eleştirilerde bu işlemin ekonomik bir katkı sağlamadığı, güven sarsıcı olduğu, mahallî piyasalara bir fayda vermediği ve aslında bir yatırım yahut finansman yolu olmadığı dile getirilmektedir (Muhammad Ayub, s. 350; *el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye*, s. 413; Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, s. 6, 22; Münzir Kahf – İmâd Berekât, s. 1227).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-ʿArab, "vrḳ" md.; Fîrûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*, "vrḳ" md.; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâʿ*, III, 186; Mustafa es-Süyûtî, *Meṭâlibü üli'n-nühâ fî şerḥi Ġâyeti'l-müntehâ* (nşr. M. Züheyr Şâvîş), [baskı yeri yok] 1415/1994, III, 62; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr* (nşr. Hüsâmeddin b. M. Sâlih el-Ferfûr), Dımaşk 1421/2000, XV, 567-572; Ahmed Fehd Reşîdî, *ʿAmeliyyâtü't-teverruḳ ve taṭbîḳâtüha'l-iḳtiṣâdiyye fi'l-maṣârifi'l-İslâmiyye*, Amman 2005; Muhammad Ayub, *Understanding Islamic Finance*, West Sussex 2007, s. 350; *Nedvetü't-teverruḳ ve't-tevrîḳ beyne'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye ve't-taṭbîḳi'l-mâliyyi'l-muʿâṣır [9 min ẕilkaʿde 1428 h el-muvâfıḳ 19 min nuvembr 2007 m]*, Kahire, ts. (Câmiatü'l-Ezher Merkezü Sâlih Abdullah Kâmil li'l-iktisâdi'l-İslâmî); *el-Meʿâyîrü'ş-şerʿiyye* (Hey'etü'l-muhâsebe ve'l-mürâcaa li'l-müessesâti'l-mâliyyeti'l-İslâmiyye), Menâme 1431/2010, s. 409-413; *Ḳarârât ve tavṣiyyâtü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî 1406-1432/1985-2011* (nşr. Ahmed Abdülalîm Ebû Aliyû), Cidde 1432/2011, s. 580-581; Ali Muhyiddin Ali Karadâğî, *et-Teverruḳu'l-maṣrafî beyne't-teverruḳi'l-münḍabıṭ ve't-teverruḳi'l-münaẓẓam: Dirâse fıḳhiyye muḳârene*, Beyrut 1432/2011, s. 6, 22, 26-44, 236-237, 238-240; Abdullah b. Süleyman el-Menî', "et-Teʾşîlü'l-fıḳhî li't-teverruḳ fî ḍavʿi'l-iḥtiyâcâti't-temvîliyyeti'l-muʿâṣıra", *Mecelletü'l-Buḥûṣi'l-İslâmiyye*, sy. 72, Riyad 1425/2004, s. 351-382; *Ḳarârâtü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmî 1977-2004/1398-1424*, Mekke 1424/2004, s. 320-321, karar nr. XV/5; *Mecelletü'l-Mecmaʿi'l-fıḳhiyyi'l-İslâmî*, XV/17, Mekke 1425/2004, s. 287-289; XVIII/20 (1426/2005), s. 413-415; XX/23 (1428/2007), s. 355-356; Abdullah b. Muhammed es-Saîdî, "et-Teverruḳ kemâ tecrîhi'l-maṣârifü'l-İslâmiyye", *a.e.*, XV/18 (1425/2004), s. 173-224; M. Emîn ed-Darîr, "Ḥükmü't-teverruḳ kemâ tecrîhi'l-maṣârif fi'l-vaḳti'l-ḥâżır", *a.e.*, XV/21 (1427/2006), s. 63-94; "et-Teverruḳ: Ḥaḳîḳatüh ve envâʿuh (el-Fıḳhiyyü'l-maʿrûf ve'l-maṣrafiyyü'l-münaẓẓam)", *Mecelletü Mecmaʿi'l-fıḳhi'l-İslâmiyyi'd-düvelî*, XIX/3, Cidde 1434/2013, s. 7-874 (birçok ilim adamının teverrukla ilgili tebliğlerine yer verilmiştir); Münzir Kahf – İmâd Berekât, "et-Teverruḳ fi't-taṭbîḳi'l-muʿâṣır", *el-Mü'temerü'l-ʿilmî es-seneviî er-râbiʿ ʿaşer li'l-mü'essesâti'l-mâliyye el-İslâmiyye* (Câmiatü'l-imârâti'l-Arabiyyeti'l-müttehide), s. 1217-1250 (http://slconf.uaeu.ac.ae/prev_conf/2007/proceeding/45.swf) (12.01.2016); "Teverruḳ", *MÜİF*, XIV, 147-148.

İsmail Cebeci

TEZKİRETÜ'l-KURTUBÎ
(تذكرة القرطبي)

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) ölüm ve âhiret ahvaline dair eseri.

Tam adı *et-Teẕkire fî aḥvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âḫire*'dir. Kurtubî mukaddimede eserin yazılış amacını nefsi için öğüt, ölümden sonra sâlih amel şeklinde belirtir ve muhtevasını kısaca tanıtır. Müellif, bu eserde ele aldığı konularla ilgili anlaşılması zor ifadeleri açıklamaya, az kullanılan lafızları izah etmeye ve bazı hadisleri şerhetmeye çalıştığını söyler. Ona göre bu hususta önemli olan Hz. Peygamber'in sözlerinin doğru anlaşılmasıdır. Müellif *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinde bu eserine atıfta bulunmuş (meselâ bk. I, 137, 378; II, 193, 241), böylece kitabın kendisine nisbetini teyit etmiştir. *et-Teẕkire*'de sistematik bir plan uygulanmayıp mukaddimede belirtildiği üzere eser bablara (291 bab) ve bazı bablar da fasıllara ayrılmıştır. Bablar bir bütün halinde göz önüne alındığında kitabın üç ana bölümden oluştuğu söylenebilir. İlk bölümde ölüm ve kabir hayatını ilgilendiren hususlar, ikinci bölümde âhiret ahvali, üçüncü bölümde kıyamet alâmetleri ve büyük kargaşalıklar (eşrât-ı sâat ve melâhim) konu edinilmiştir.

Eserin birinci bölümünde ölümü temenni etmeme, fakat onun için hazırlık yapma, dünyaya kapılmama; ölünün arkasından ağlamanın meşrû olup olmadığı, ölüm acıları, ölüm anında kelime-i şehâdetin telkini, Cenâb-ı Hak'tan dünyadan imanla ayrılmanın istenmesi, Azrâil'in gelişi, tövbe kapısının kapanışı; bedenden çıkan ruhun nereye gittiği, semada ruhların birbiriyle karşılaşması; ölünün defni ve bu esnada Kur'an okumanın hükmü, ölülerin kabirde birbirini ziyaret etmesi, kabrin ölüyü sıkması, yakınlarının kendisi için

ağlamasından acı duyması, Münker ve Nekir'in sorgulaması gibi konular anlatıldıktan sonra bunlara açıklama niteliğinde altı fasla yer verilir. Bu çerçevede ruhla nefsin ayrı şeyler değil aynı şey olduğu, kabir azabının bir imtihan sayıldığı, bu arada çocukların da kabir sualiyle karşılaşacağı, kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur oluşunun yorumu, kabir ehline âhiretteki yerlerinin gösterilmesi, peygamber ve şehidlerin cesetlerinin kabirde çürümediği gibi konular sıralanır (s. 4-200). İkinci bölümde ikinci defa sûra üfürülmesi, ölülerin diriltilmesi (ba's), arasât meydanında toplanması (haşr), şefaat, amellerin tartılması, insanların sorguya çekilip haklı ile haksız arasında hüküm verilmesi (mîzan-kısâs), havz-ı kevser, a'râfta kalanlar, sırat, cennet ve cehennem, müminlerin Allah'ı görmesi (rü'yetullah), müslüman ve müşrik çocuklarının âhiretteki konumu gibi hususlar ele alınır (s. 200-605). Üçüncü bölümde fitnelerin kıyamete yakın dönemde yağmur taneleri ve deniz dalgaları gibi ortaya çıkması, Hz. Osman ile Hz. Hüseyin'in şehid edilmesi, yaşanacak çeşitli kargaşalıklar, bazı şehirlerin fazileti ve fethi, mehdî, deccâl, nüzûl-i Îsâ, Ye'cûc ve Me'cûc, dâbbetü'l-arz, güneşin batıdan doğması gibi olaylara yer verilir (s. 606-800). *Tezkiretü'l-Ḳurṭubî* Cenâb-ı Hak'tan müslüman olarak ölmeyi, şehidler ve sâlihlerle beraber haşredilmeyi, kurtuluşa eren müttakiler arasında bulunmayı ve bu eserin lutf-i ilâhîye mazhar olmasını talep eden bir niyazla sona erer.

Kurtubî, Eş'ariyye mezhebine bağlı olup eserinde bu mezhebin âlimlerinden Bâkıllânî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Ebû İshak el-İsferâyînî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. İbrâhim el-Kalânisî, Fahreddin er-Râzî ve İbn Atıyye gibi şahsiyetlerden faydalanmış, onların konuyla ilgili görüşlerini benimsemiştir. Ancak rivayetleri kaydederken inanç hususunda gösterilmesi gereken hassasiyeti tam olarak göstermemiş, birçok zayıf, hatta uydurma rivayete ve İsrâiliyat türü haberlere yer vermiştir. Eserin ilmî neşrini gerçekleştirenlerden Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsî bu tür rivayetlere kendi mukaddimesinde işaret etmiştir. *et-Tezkire*'de ayrıca başta *Kütüb-i Sitte* ile İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa*'ı, Dârimî'nin *es-Sünen*'i ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i olmak üzere muteber hadis kaynaklarından nakiller yapılmıştır. Ancak Kurtubî'nin bu eserinde kaydettiği bazı görüşlere kelâmcılar itibar etmemiştir.

et-Tezkire'nin çeşitli ilmî neşirleri gerçekleştirilmiştir. Örnek olarak Ahmed Hicâzî es-Sekkā'nın Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye'deki neşri (Beyrut 1405/1985), Dârü'l-fikr'de yapılan diğer bir neşir (baskı yeri ve tarihi yok), Seyyid el-Cemîlî ile (Kahire-Beyrut 1407/1987) Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsî'nin (Medine 1417/1997) iki cilt halindeki neşirleri zikredilebilir (diğer baskıları için bk. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, s. 133). Eserin özellikle Bestavîsî neşrinde hadislerin tahrîci ve tenkidi yapılmış, zayıf ve uydurma rivayetlere, menkıbe ve İsrâiliyat türü nakillere dikkat çekilerek bunlara dayanan yanlış inançlara işaret edilmiştir. Bu olumlu tesbitler göz önüne alındığında müellifin te'villeri dolayısıyla bazılarınca bid'atçılıkla suçlanmasının tasvip edilemeyeceği anlaşılır. *et-Tezkire*, Abdülvehhâb eş-Şa'rânî tarafından *Muḫtaṣaru Tezkireti'l-Ḳurṭubî* adıyla ihtisar edilmiştir (Kahire 1898). Şa'rânî bu eserinde *et-Tezkire*'de mevcut 291 babı 219'a indirmiş, Kurtubî'nin kitabındaki fasılları kaldırmış ve gerekli bilgileri bab içinde vermiştir. Şa'rânî ayrıca Kurtubî'nin eserindeki ölüm ve âhiretle doğrudan ilgili olmayan hususları, az kullanılan kelimelerin açıklamalarını, zor anlaşılan ifadelerin izahlarını, dil bilgisi tahlil ve değerlendirmelerini, kısa ve menkıbeleri çıkarmıştır (Trc. Hasan Tahsin Emiroğlu, *Kısaltılmış Tezkire-i Kurtubî*, Konya 1995). *et-Tezkire*'nin Dârü'l-fikr baskısının iç kapağında Şa'rânî'ye nisbet edilen söz konusu muhtasarın ona ait olmadığı şeklinde bir iddia ileri sürülmüşse de herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Eseri M. İbrâhim Sâlim de *Yevmü'l-fevzi'l-ekber* adıyla özetlemiş (Kahire 1405/1984), Celâleddin es-Süyûtî *Şerḥu'ṣ-ṣudûr fî şerḥi ḥâli'l-mevtâ fi'l-ḳubûr* ismiyle şerhetmiş (Kahire 1309, 1329), *Kitâbü'l-Berzaḫ* diye meşhur olan bu şerh Farsça'ya çevrilmiştir (Lahor 1871). *et-Tezkire*'ye Abdüsselâm b. İbrâhim el-Lekānî de *Ḥâşiye ʿalâ Tezkireti'l-Ḳurṭubî* adıyla bir hâşiye yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kurtubî, *el-Câmiʿ*, I, 137, 378; II, 193, 241; a.mlf., *et-Tezkire fî aḥvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âḫire* (nşr. Ebû Süfyân Mahmûd b. Mansûr el-Bestavîsî), Medine 1417/1997, I-II; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 390; Brockelmann, *GAL*, I, 529; *Suppl.*, I, 737; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 129; Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, *el-İmâmü'l-Ḳurṭubî şeyḫu e'immeti't-tefsîr*, Dımaşk 1413/1993, s. 133; Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXVI, 455-457; Metin Yurdagür, "Lekānî, Abdüsselâm b. İbrâhim", *a.e.*, XXVII, 130.

İLYAS ÇELEBİ

TITVÂNÎ

(bk. İBN TÂVÎT et-TITVÂNÎ).

TITVÂNÎ, Muhammed Dâvûd

(محمّد داود التطواني)

Muhammed b. el-Hâc Ahmed b. Dâvûd et-Tıtvânî el-Endelüsî (1901-1984)

Faslı fıkıh âlimi, tarihçi ve gazeteci.

12 Zilhicce 1318'de (2 Nisan 1901) Fas'ın Tıtvân şehrinde Endülüs asıllı bir fakihin oğlu olarak doğdu. 1912 yılından itibaren babasından ve başta Muhammed b. Tâvît et-Tıtvânî ve Muhammed b. Muhammed el-Merîr et-Tıtvânî olmak üzere şehrin önemli âlimlerinden dinî ilimler tahsil etti. Özellikle fakih ve tarihçi Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed er-Ruhûnî ve fakih Ahmed ez-Zevâkî'nin derslerine devam etti. 1920'de babası tarafından Fas şehrine gönderildi. Karaviyyîn Üniversitesi'nde iki yıl okudu, Ahmed b. Hayyât, Ebû Şuayb ed-Dükkâlî ve Muhammed b. Arabî el-Alevî gibi âlimlerden ders aldı. Tıtvân'a döndükten sonra adliye teşkilâtında çalışmaya başladı. Muhammed b. Abdülkerîm el-Hattâbî'nin sömürgecilere karşı başlattığı bağımsızlık mücadelesi sırasında *el-Ehrâm* gazetesinin muhabirliğini yaptı. 1925'te arkadaşlarıyla birlikte Kuzey Afrika'da himaye döneminde öğretim dili Arapça olan ve modern usulde öğretim yapan, sömürge yönetiminden bağımsız el-Medresetü'l-ehliyye'yi kurdu ve müdürlüğünü üstlendi. Kuzey Mağrib'de millî hareketin, kültürel uyanışın ve millî gazeteciliğin öncülüğünü yapanların çoğu buradan mezun oldu; bunlar Hizbü'l-ıslâhi'l-vatanî'nin kurucuları ve yöneticileri arasında yer aldı. Tıtvânî'nin gayretleri neticesinde 1928'den itibaren Tıtvânlı öğrencilerin Nablus ve Mısır gibi ilim merkezlerine gönderilmesiyle Doğu İslâm dünyasına kültürel ve siyasal açılım gerçekleşti. Aynı yıl içinde arkadaşlarıyla birlikte Tıtvân'daki ilk büyük matbaa şirketini kurdu. Kuzey Afrika'da istiklâl mücadelesinin ve bağımsızlık düşüncesinin yayılmasında büyük rol oynadı.

1930'da Fas'ın İspanya himayesindeki bölgesinde İslâmî öğretimin ıslahı için kurulan heyete üye seçildi ve heyet adına ıslah projesini hazırladı. Bu yıllarda Fas şehrine giderek Allâl el-Fâsîve Muhammed b. Hasan el-Vezzânî ile gizli toplantılar yaptı.

Üçü birlikte el-Hizbü'l-vatanî için bir kanun hazırladı. 1931'de Kuzey Fas halkını temsil eden Lecnetü'l-metâlibi'l-vataniyye'ye üye seçildi. 1933'te gazeteciliğe yönelerek Mağrib'de bağımsızlığı savunan ilk Arapça gazete olan *Selâm*'ı çıkardı. Yazdığı makalelerde müslüman Arap toplumunun kalkınması meselesine ve siyasî konulara özel bir önem vererek bağımsızlık hareketinin olgunlaşmasında etkili oldu. Ancak Fransız sömürge yönetimi 18 Mayıs 1934'te genel emniyeti ihlâl ve yönetimi zora sokma gerekçesiyle gazetenin Fransız himaye bölgesine girişini yasakladı. Ardından İspanya sömürge yönetimi, kamuoyu için tehlikeli olduğu gerekçesiyle onuncu sayısı çıkan derginin yayımını durdurdu. Aynı yıl içinde Tanca uluslar arası bölge yönetimi, genel güvenlik yönünden sakıncalı bulunduğu gerekçesiyle Tıtvânî'nin Tanca'dan uzaklaştırılmasına karar verdi. Fransa sömürge idaresi de onun on yıl bölgeye girişini yasakladı.

Tıtvânî, 1934'te İspanya'nın himaye bölgesinde Mahzen Adliye mahkemeleri yasası hazırlama komisyonuna ve İslâmî öğretim yüksek heyetine üye seçildi. Ayrıca Paris'te toplanan Kuzey Afrika talebe cemiyetinin resmî temsilciliğini yaptı. 1935'te hacca gitti. Altı ay süren hac yolculuğu sırasında Mısır, Hicaz, Necid, Irak, Doğu Ürdün ve Filistin'e uğradı. Suriye ve Lübnan'a girişine ise Fransa idaresi izin vermedi. 1936'da *el-Aḫbâr* dergisini yayımlamaya başladı, ancak beş sayı çıktıktan sonra 12 Nisan1936 tarihli son nüshasının ardından bu dergi de yasaklandı. 1937'de İspanya himayesindeki bölgede ilk resmî görevi olan İslâmî eğitim genel müfettişliğine tayin edildi. Bu görevi dolayısıyla Mısır, Fransa, İtalya ve İsviçre'ye gitti, Cenova'da Emîr Şekîb Arslan'la buluştu. Onun gayretleri sayesinde bölgede yedi dinî enstitü ve çok sayıda modern okul açıldı. Bu okulların müfredat programlarını da Tıtvânî hazırladı. 1939'da İslâmî Eğitim Yüksek Meclisi başkan yardımcılığına tayin edildi, aynı zamanda Kuzey Mağrib İslâmî Vakıflar Yüksek Heyeti'ne üye seçildi. 1942'de İspanyol himaye bölgesinde maarif müdürlüğüne getirilince görüşlerini ve tekliflerini uygulamak için fırsat buldu; öğretimin ıslahı ve modern metotların uygulanması çalışmalarını yürüten makamlara Doğu ve Batı ülkelerindeki en yeni metotlara dair raporlar sundu. 1948'de müfettişlik görevinden istifa etti. Fas'ın meşrû kralının tahtından uzaklaştırıldığı dönemde idarî görev almadı. Fas'ın bağımsızlığını kazanmasına kadar sadece el-Ma'hedü'd-dînî el-âlî ve Medresetü'l-muallimât'ta ders verdi. Bu arada özellikle *Cerîdetü'l-ümme*'de, imzasız veya Ebü'l-Hasan, el-Mücâhid, el-Vatanî, Fete'l-Arab gibi takma adlarla çeşitli gazete ve dergilerde siyasî ve sosyal içerikli makaleler yazdı.

1956'da bağımsızlık döneminde Tıtvânî, V. Muhammed tarafından Millî İstişare Meclisi üyeliğine tayin edilen dört âlimden biri oldu. Tunus'un istiklâl bayramında bu meclisi temsil etti. Karaviyyîn Üniversitesi'nde uluslar arası diploma imtihan heyetinde görevlendirildi. Aynı zamanda eğitim ve öğretimin ıslahı için kurulan heyete alındı. 1957'de İslâm Hukuku Tedvin Heyeti'ne, iki yıl sonra da Millî Eğitim Yüksek Heyeti'ne üye seçildi. 1969'da II. Hasan tarafından Rabat Kraliyet Kütüphanesi müdürlüğüne tayin edildi ve 1974'te sağlık sorunları sebebiyle istifa edinceye kadar burada çalıştı. Beş yıl süren bu görevi esnasında kütüphanede yer alan Tıtvân tarihiyle alâkalı resmî yazışmalar, adlî siciller, vakıf yıllıkları ve diğer resmî belgeleri inceleme imkânı buldu. Tıtvân tarihiyle ilgili hacimli eserinde bu belgelerden önemli ölçüde yararlandı ve kitabında araştırmacılar için bu dönem hakkında ilk defa bol miktarda malzeme toplamış oldu. İstifasının ardından Tıtvân'a dönen müellif 4 Ramazan 1404'te (4 Haziran 1984) vefat etti. Fas bağımsızlık hareketinin öncülerinden olması dolayısıyla "el-üstâdü'l-celîl" unvanı verilen Tıtvânî büyük bir vatan sever olmasının yanı sıra ıslahatçı bir âlim ve çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden sayılır. Kültürel uyanışın önderlerinden, eğitim ve öğretimin ıslahına önemli katkıda bulunan bir eğitimci, Fas basın ve gazetecilik tarihinde yer almış başarılı bir gazetecidir. Aynı zamanda kendisi bir Tıtvân tarihçisidir. İçindeki nâdir yazma eserler, çok sayıda resmî belge, mecmua, gazete, pul ve paralar bakımından oldukça zengin olan Tıtvân Dâvûdiyye Kütüphanesi'nin de kurucusudur.

Eserleri. 1. *Târîḫu Tıṭvân*. Kuruluşundan müellifin dönemine kadar mufassal bir Tıtvân tarihidir. Her dönem için önce şehrin valileri tanıtılıp önemli olaylar anlatıldıktan sonra şehirde kadılık yapan âlimler, şehirde yetişen meşhur şahıslar, o dönemde şehri ziyarete gelen tanınmış kişiler ele alınır. Ardından şehrin siyasî, ilmî, edebî ve içtimaî durumu hakkında bilgi verilir. Eserde Tıtvân'ın sosyokültürel tarihinin yanı sıra şehrin topografyası, gelenek ve görenekler, lehçeler ve bayramlar hakkında zengin bilgi bulunmaktadır. Müellifin özellikle Rabat Kraliyet Kütüphanesi'ndeki görevi sırasında faydalandığı belgelere dayanarak hazırladığı, XIX. yüzyılın ikinci yarısı ile XX. yüzyılın başlarına ait çok sayıda belgeye yer verdiği bölüm şehrin tarihinin bu safhası bakımından büyük önem taşımaktadır. Aynı zamanda eserde bölgedeki gelişmelere de kısmen yer verilmiş, bütün Mağrib tarihinin önemli olayları üzerinde durulmuştur. On iki ciltlik eserin ilk sekiz cildi müellifin sağlığında basılmış (Tıtvân 1379-1398/1959-1978), daha sonra kızı Hasnâ Dâvûd önce IX. cildi (Tanca 1419) ve ardından X-XII. ciltleri (Tıtvân 2009-2012) yayımlamıştır. *Târîḫu Tıṭvân*'ın VI. cildindeki sekizinci babın ikinci kısmı *en-Nûrü'l-berrâḳ fî tercemeti'ş-Şeyḫ Muḥammed el-Ḥarrâḳ* adıyla müstakil olarak da yayımlanmıştır (Tıtvân 1968). **2.** *Muḫtaṣaru Târîḫi Tıṭvân* (Tıtvân 1955). **3.** *ʿAlâ Raʾsi'l-erbaʿîn: Müẕekkirât* (nşr. Hasnâ Dâvûd, Tıtvân 1421/2001). 1915 yılında yazmaya başladığı, kırk yaşına kadar yaşadıklarına dair hâtıratıdır. Hasnâ Dâvûd, daha sonra babasının çeşitli eserlerinden onun kırk yaşından sonraki yıllarına dair hâtıralarını toplayıp bu esere tekmile mahiyetinde *ʿAlâ Raʾsi'ş-şemânîn* adıyla yayınlamıştır (Tıtvân 2011). **4.** *el-Emşâlü'l-ʿâmmiyye fî Tıṭvân ve'l-bilâdi'l-ʿArabiyye*. I. cildi *el-Muḳaddemât ve'l-emşâl* adıyla Hasnâ Dâvûd tarafından yayımlanmıştır (Tıtvân 1999). Tıtvân'da yaygın halk tabirleri, hikmetli sözler ve darbımeseller, diğer Arap ülkelerinde kullanılan benzerleriyle karşılaştırılarak açıklamalı şekilde incelenmiştir. Kitabın neşre hazırlanmakta olan II. cildi darbımeseller ve açıklamalarını içermektedir. **5.** *Min Ḳuḍâti Tıṭvân ve ʿudûlihâ ve veşâʾiḳihâ fi'l-ḳarneyni'l-ʿâşir ve'l-hâdî ʿaşer. Tıṭvân* mecmuasının ikinci sayısında yayımlanmıştır (1957). **6.** *Elf meŝel ve meŝel min emŝâli Tıṭvân* (*Mecelletü'l-baḥŝi'l-ʿilmî*, sy. 2, Rabat 1964). Müellifin kendi kurduğu Tıtvân Dâvûdiyye Kütüphanesi'nde muhafaza edilen yazma halindeki eserleri de şunlardır: *el-Emşâlü'l-ʿâmmiyye fî Tıṭvân ve'l-bilâdi'l-ʿArabiyye*'nin ikinci kısmı *et-Tekmile* (*Târîḫu Tıṭvân*'ın zeyli), 1200'den fazla ailenin tanıtıldığı *ʿÂʾilâtü Tıṭvân, el-Mücteme ʿu't-Tıṭvânî min ḫilâli emşâlihî ve deʿavâtihî ve teʿâbîrihî, Muʿcemü'l-luġati'l-ʿâmmiyye fî Tıṭvân, Kitâbü't-Tekmile fî vaṣfi ḫıṭaṭı Tıṭvân ve sükkânihâ ve'l-ḥayâti'l-icti-*

mâʿiyye bihâ, el-ʿUmletü'l-Maġribiyye fî miʾeti ʿâm.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Dâvûd et-Tıtvânî, *Târîḫu Tıṭvân*, Tıtvân 1379/1959, I. cildin son kısmı, s. e-h; a.mlf., *ʿAlâ Raʾsi'l-erbaʿîn: Müzekkirât* (nşr. Hasnâ Dâvûd), I, Tıtvân 1421/ 2001; *Üstâẕ el-celîl er-râʾid el-kebîr el-merḥûm Muḥammed Dâvûd fî mihricânihi't-teʾbînî* (haz. Mustafa eş-Şaʾşû'), Tıtvân 1404/1984; *Aʿmâlü Nedve, Muḥammed Dâvûd, el-Ḥareketü'l-vaṭaniyye fi'ş-Şimâl ve'l-mesʾeletü'ş-şeḳāfiyye*, Rabat 1990; İbnü'l-Hâc el-Fâtımî es-Sülemî, *İsʿâfü'l-iḫvâni'r-râġıbîn bi-terâcimi şülletin min ʿulemâʾi'l-Maġribi'l-muʿâṣırîn*, Dârülbeyzâ 1412/ 1992, s. 146-150; *Teʾbînü'l-faḳîh Muḥammed Dâvûd*, Tıtvân 1996; Muhammed eş-Şerîf, "et-Tıṭvânî, Muḥammed b. el-Ḥâc Aḥmed b. Dâvûd", *Mv.AÜ*, IV, 475-480.

İSMAİL YİĞİT

TİKRÎT
(تكريت)

Irak'ta tarihî bir şehir.

Dicle nehrinin batı (sağ) sahilinde Cebelihamrîn eteklerinde yer alır. Tikrît (Tekrît) bugünkü Irak'ın Selâhaddin idarî bölümünün (muhafaza) merkezidir ve Bağdat'ın 140 km. kuzeybatısındadır. Şehir ilk olarak Dicle'nin batı yakasındaki tepecikler üzerinde nehir yatağından yüksekte kuruldu. Eski şehirdeki iç kale ve yerleşimin izleri hâlâ mevcuttur. Tarihî kayıtlarda Tikrît'in adı ilk defa Batlamyus'un coğrafya eserinde Birse diye geçer, Marcellinus şehri Virte olarak adlandırır. İç kalenin bulunduğu yerin hâlâ Burse adını taşıması bununla ilgili olmalıdır. Süryânîce'de Tikris olarak zikredilmiştir. Arap kaynaklarında şehirle ilgili pek çok efsane anlatılır. Bunlardan biri de şehrin Sâsânîler'in kurucusu Erdeşîr'in oğlu I. Şâpûr tarafından tesis edildiği, adını da Tikrît bint Vâil isminde bir hıristiyan kadından aldığı şeklindedir (*İA*, XII/I, s. 140). Şehrin eski çağlardaki planı Asur-Bâbil dönemi şehirlerini andıracak biçimde çarşı, kale ve yerleşimlerden oluşur. Yâkūt, şehrin Persler tarafından Romalılar'a karşı gözetleme amacıyla yüksek bir kayalığın üzerine inşa edildiğini zikreder (*Muʿcemü'l-büldân*, II, 38). Uzun yıllar Persler'in elinde kalan Tikrît 197'de kısa süreliğine Romalılar'ın, VI. yüzyılda da Bizans İmparatorluğu'nun hâkimiyetine geçti. Bu dönemde şehir, Bizans ile Sâsânîler arasında Hıristiyanlığın Ya'kūbî mezhebine ait en büyük kiliselerinin ve manastırlarının bulunduğu bir merkezdi. IV. (X.) yüzyıl İslâm coğrafyacıları Tikrît'in hâlâ bir hıristiyan şehri olduğunu özellikle vurgularlar. Kilise ve manastır harabeleri günümüze kadar geldi. Şehrin güneyinde yer alan Hadrâ Kilisesi'nin harabeleri ve Mâr Yuhanna Manastırı ile şehrin batısındaki Erbaîn ziyaret yerleri bunlar arasında sayılabilir.

Müslümanların şehirle ilk teması Hz. Ebû Bekir zamanında oldu. Hâlid b. Velîd, Sevâd fetihlerine başladığında Aynüttemr'in fethinden hemen sonra Nüseyr b. Deysem b. Sevr ve Huzeyfe b. Mihsan kumandasındaki birlikleri Tağlib ve Rebîa kabileleri üzerine gönderdi (12/633-34). Bu birlikler kara yoluyla Tikrît'e geçip davar ve develeri ganimet aldılar (Belâzürî, s. 356-357). Tikrît, müslümanlar tarafından ilk defa Kādisiye Savaşı'nın ardından 16 (637) yılında Sa'd b. Ebû Vakkās'a bağlı Abdullah b. Mu'tem kumandasındaki birliklerce kırk günlük bir kuşatmadan sonra, şehirde yaşayan Arap kabileleri Tağlib, İyâd ve Nemir'in İslâmiyet'i benimsemesi ve müslümanlara yardım etmesi sonucunda barış yoluyla fethedildi. Şehir halkıyla 20 (641) yılında tekrar muahede yapılması, muhtemelen bu ilk fetihten sonra elden çıkması neticesinde Nüseyr b. Deysem ve onun nâibi Utbe b. Ferkad tarafından ikinci defa yine barış yoluyla alındığını göstermektedir. Ardından Mes'ûd b. Hureys el-Ebcer buraya vali tayin edildi. Şehirdeki ilk cami (mescid-i cum'a) ve Dicle nehri üzerine köprü bu dönemde inşa edildi (Taberî, IV, 35-36). Emevîler döneminde şehir Hâricîler, Muhtâr es-Sekafî ve Abdullah b. Zübeyr arasındaki çatışmalar dışında fazla bir olaya sahne olmadı (*a.g.e.*, VI, 35, 39, 133, 136). Belâzürî (ö. 279/892), kendi döneminde Halep bölgesinden sürülen Tenûh ve diğer bazı Arap kabilelerine mensup bir grubun Tikrît'te yaşadığını kaydeder (*Fütûh*, s. 208). Arkeolojik kazılardaki buluntulara göre Abbâsîler zamanında Dicle'nin batı yakasında İshâkī kanalı açılarak Hadrâ Kilisesi'nin yanına cami ve çarşılar yapıldı. Fetih sırasında şehid düşen sahâbe mezarları koruma altına alındı. IV. (X.) yüzyıl İslâm coğrafyacıları Tikrît'i el-Cezîre'ye bağlı olarak gösterirler. İbnü'l-Fakīh, Tikrît'i İshâkī Kanalı'nın suladığı mâmur bir şehir diye tasvir ederken (*Kitâbü'l-Büldân*, s. 331, 366-367) bu yüzyılın sonunda İstahrî ile (s. 86) Makdisî (s. 123) yünlü dokumalarıyla tanındığını belirtirler ve şehirde 329 (941) yılında Dicle nehrinin taşması yüzünden 400 dükkânla evin yıkıldığını, pek çok insanın telef olduğunu kaydederler.

III. (IX.) yüzyılın sonlarından itibaren aralıklarla Hamdânîler'in idaresine geçen şehir 332'de (943) Emîrülümerâ Tüzün'ün yardımıyla Abbâsîler tarafından ele geçirildi. 334'te (945) Tüzün ölünce Nâsırüddevle el-Hamdânî, Tikrît'i Emîrülümerâ Şîrzâd'a iktâ etti. Büveyhîler'den Muizzüddevle, Tikrît'i ele geçirmeye çalıştıysa da bu mücadele anlaşmayla sonuçlandı ve şehir Hamdânîler'e bırakıldı. Tikrît daha sonra Ukaylîler'den Benî Makn ailesinin

Tikrît'ten bir görünüş (ön planda el-Câmiu'l-kebîr)



hâkimiyetine geçti (İbnü'l-Esîr, X, 419). 427 (1036) yılı sonlarında şehir Râfi' b. Hüseyin b. Makn'ın idaresine girdi. Onun ölümüyle yerine yeğeni Ebû Men'a Hamîs b. Tağlib b. Hammâd, onun da 435'te (1043-44) ölümüyle yerine oğlu Ebû Gaşşâm geçti. Tuğrul Bey 448'de (1056-57) Bağdat'tan ayrılıp Musul'a giderken Nasr b. Ali b. Hamîs'in idaresindeki Tikrît'i bir süre kuşattı. Nasr'ın itaat arzetmesi üzerine kendisini bir miktar haraç karşılığında yerinde bıraktı. Tuğrul Bey ayrıldıktan sonra Nasr vefat etti. Bunun üzerine annesi Emîre bint Garîb b. Makn, şehri nâibi Ebü'l-Ganâim b. Muhallebân'a verip Musul'a gitti ve Ukaylî Emîri Kureyş b. Bedrân ile evlendi. Ebü'l-Ganâim, halifenin veziri Reîsürrüesâ İbn Müslime ile görüştükten sonra şehri Tuğrul Bey'e teslim etti (*a.g.e.*, IX, 627; X, 419-420). Tuğrul Bey, Tikrît'in idaresini Ebü'l-Abbas er-Râzî'ye bıraktı. Ebü'l-Abbas altı ay sonra vefat edince şehir Ebû Ca'fer Mihrbât adıyla meşhur Muhammed b. Ahmed b. Hoşnâm'a verildi. Tikrît yirmi bir yıl boyunca onun yönetiminde kaldı, ardından iki yıl da oğlu şehre hâkim oldu. 473'te (1080-81) şehir Nizâmülmülk'ün oğlu Müeyyidülmülk'ün idaresine tevdi edildi. Selçuklu Sultanı Melikşah 477'de (1084-85) isyan eden kardeşi Tekiş'i Tikrît Kalesi'ne hapsetmişti. Bundan sonraki süreçte Tikrît, Aytekin es-Süleymânî'ye ve Melikşah'ın ölümünün (485/1092) ardından Kasîmüddevle Aksungur'a iktâ edildi. Aksungur'un Tutuş tarafından öldürülmesi üzerine Cândâr Gümüştegin şehrin idaresini üstlendi ve Ebü'l-Müsâri' adlı birini şehre nâib tayin etti. Tikrît daha sonra Gevherâyin ve Mecdülmülk el-Balâsânî'nin eline geçti. Mecdülmülk buraya Bâtınî Keykubad b. Hezâresb ed-Deylemî'yi gönderdi. Şehirde on iki yıl kalan Keykubad halka baskı yaptı. 496'da (1102-1103) Sökmen b. Artuk ve Keykubad nöbetleşe şehri yağmaladılar (*a.g.e.*, X, 420). Sultan Muhammed Tapar tahta geçince (498/1105) Tikrît'i Bağdat şahnesi Aksungur el-Porsukî'ye iktâ etti. Aksungur şehri yedi ay boyunca kuşattı. Zor durumda kalan Keykubad b. Hezâresb, Hille Mezyedî Emîri Seyfüddevle Sadaka b. Mansûr'a haber gönderip şehri kendisine teslim etmek istediğini bildirdi. Sadaka hemen harekete geçip Safer 500 tarihinde (Ekim 1106) şehri teslim aldı; Aksungur el-Porsukî ise geri dönmek zorunda kaldı. Sadaka buraya Verrâm b. Ebû Firâs'ı nâib tayin etti.

Şehir, 512'de (1118) Sultan Muhammed Tapar'ın kumandanlarından Bağdat şahnesi Mücâhidüddin Bihrûz el-Hâdim'in iktâı idi. Sultan Muhammed, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin dedesi Şâdî b. Mervân'ı nâibi olarak Tikrît'te valilikle görevlendirdi. Onun ölümü üzerine de oğlu Necmeddin Eyyûb aynı göreve getirildi (İbn Hallikân, I, 256). Oğlu Selâhaddin Tikrît'te doğdu. İmâdüddin Zengî 525 (1131) yılında Karaca Sâkî'ye mağlûp olarak Tikrît'e sığınınca Necmeddin Eyyûb ona yardımcı oldu. Sultan Mes'ûd, 540'ta (1145-46) asker toplamak için Bağdat'tan Azerbaycan'a giderken şehzadelerini Mes'ud Bilâlî'nin (Mes'ûd b. Bilâl) yönetimindeki Tikrît Kalesi'ne bıraktı; şehzadeler yıllarca bu kalede kaldılar. 542'de (1147) Irak Selçuklu Sultanı Mes'ûd b. Muhammed Tapar şehri Bağdat şahnesi Mes'ûd Bilâlî'ye iktâ etti. Halife Muktefî-Liemrillâh, Mes'ûd b. Bilâlî'nin hareketlerinden rahatsız olup Tikrît'e yürüdü ve şehri kuşattı, ancak bir sonuç alamadan geri döndü. Halife, Sultan Mes'ûd'un ölümü üzerine (547/1152) Tikrît'e kaçan Mes'ûd Bilâlî'yi yakalamak için asker sevketti. Tikrît, Selçuklular'ın önemli kalelerinden biriydi ve Bağdat için ciddi bir tehlike oluşturuyordu. Bundan dolayı Halife Muktefî-Liemrillâh, Tikrît'i ele geçirmekte kararlıydı. 549'da (1154) gönderdiği kuvvetler başarılı olamayınca bizzat kendisi sefere çıkıp şehre girdi, fakat iç kaleyi ele geçiremedi. Veziri Ebü'l-Muzaffer İbn Hübeyre'yi iç kaleyi kuşatmakla görevlendirip Bağdat'a döndü (Hüseyin Emîn, s. 155-157). Tikrît 544-586 (1149-1190) yılları arasında Begteginliler'in hâkimiyetindeydi (*EI²* [İng.], X, 141). Daha sonra Abbâsîler'in idaresine geçti. VI. (XII.) yüzyılda Tikrît'i ziyaret eden İbn Cübeyr şehri kalabalık nüfusu ve sağlam kalesiyle anar, etrafının surlarla çevrili olduğunu, her çeşit malla dolu büyük çarşıları ve çinileriyle bilindiğini zikreder (*Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, s. 170). İbn Battûta VIII. (XIV.) yüzyılda ziyareti sırasında Tikrît'in geniş bir alana yayılmış, sokak ve caddeleri güzel, camileri ve ziyaretgâhları çok, kalesi muhkem bir şehir olduğunu söyler (*Seyahatnâme*, I, 334).

Tikrît, V-VII. (XI-XIII.) yüzyıllarda tarihinin en parlak dönemini yaşadı. Bu devirde önemli bir ticaret ve zanaat şehri olmasının yanında yetiştirdiği ilim adamları ile Bağdat, Basra ve Kûfe'den sonra bölgenin en önemli kültür merkezi sayılıyordu. Bu dönemde yetişen Tikrîtli âlimler arasında muhaddis Meysûn b. Muhammed b. Meysûn, tabip ve astronomi âlimi Ebû Nasr Yahyâ b. Cerîr, Bağdat'taki Ribât-ı Zevzenî şeyhi Ebû Temmâm Kâmil b. Sâlim b. Hüseyin, muhaddis Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. Abdullah, Müeyyed lakabıyla bilinen şair ve edip Ebû Şâkir Muhammed b. Ahmed b. Saîd, mutasavvıf Muhammed b. Ulvân b. Hibetullah, fakih, müfessir ve dilci Tâceddin Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Kāsım b. Müferrîc ve muhaddis Ebü'l-Fütûh Yahyâ b. Sa'dullah b. Hüseyin sayılabilir. Moğollar'ın İslâm dünyasını istilâları sırasında 655 (1257) yılında Tikrît'i işgal edip katliam ve yağmada bulundular. Timur Safer 796'da (Aralık 1393) Tikrît'i ele geçirdiğinde şehir Arap eşkıyalarının kontrolünde idi. Bu arada kalenin birçok yeri yıkılmış, çarşılar, pazarlar, bağ ve bahçeler ağır şekilde tahrip edilerek viraneye dönmüştü. Bundan sonra şehir eski görkemini yitirdi.

Osmanlılar döneminde Tikrît on üç dükkânı, iki kahvehanesi, 500 askeri ve 1000 hânesi olan, 5000 civarında nüfusuyla küçük bir sancak merkeziydi. 262 numaralı *Mühimme Defteri*'nde Tikrît sancağının Bağdat eyaletinden ayrıldığı şerhi düşülmüş, Nisan 1592 tarihli bir mü-



Tikrît'te Erbaîn Mescidi

himme kaydında ise Tikrît sancağının Musul eyaletine bağlandığı ifade edilmiştir. Daha sonraki sancak listelerinde de Tikrît Musul'un altı sancağından biri olarak kaydedilir. XVII. yüzyılda Rakka eyaletine bağlı bir sancak merkeziydi. 1717-1730 yıllarında tekrar Musul eyaletine bağlandı. Tanzimat'tan sonraki düzenlemelerle Tikrît, Bağdat vilâyetinin Sâmerrâ kazasına bağlı bir nahiye merkezi oldu. XIX. yüzyılda nüfusu 4000-5000 kişiydi ve hayvan derisinden kayıkları ve seyyar tüccarları ile meşhurdu. Halk hasırcılık, balıkçılık ve ziraatla meşgul olurdu.

I. Dünya Savaşı'nda Tikrît İngilizler tarafından işgal edildi. İngiliz mandası döneminde (1920-1932) idarî bakımdan Sâmerrâ'ya bağlı bir kaza merkeziydi. 1976'da Selâhaddin muhafazasının idarî merkezi oldu. Bölgede yoğun bir nüfusa sahip olan Türkmenler bu tarihten sonra güneye sürgün edildi. 1972 kalkınma programı kapsamına alınınca şehirde tarım, hayvancılık, deri ve dokuma sanayii gelişmeye başladı. Bu programın yetersiz kalması üzerine yapılan ikinci kalkınma planının ardından şehir kuzeybatı ve doğu istikametinde gelişti. Ticaret yönünden, idarî ve askerî bakımdan gelişmesi yanında parkları bahçeleri, geniş caddeleriyle planlı bir şehir durumuna geldi. Irak'ın eski devlet başkanı Saddam Hüseyin'in memleketi olan Tikrît onun döneminde özel himaye gördü, dönemin birçok yöneticisi bu şehirden tayin edildi. XX. yüzyılda harabeye dönen Tikrît Kalesi 1969'da restore edildi. Abbâsîler'den kalma ulucamisi, Osmanlılar'dan kalma Mescid-i Vasat'ın yanı sıra şehirde XX. yüzyılda inşa edilen Mescidü'ş-şerîa (1932), Selâhaddin (1956), Mescidü'ş-şühedâ (1960), Paşa Mevlüt Muhlis Camii (1973) gibi camilerle pek çok tekke bulunmaktadır. 1987'de Tikrît'te Irak'ın en büyük üniversitelerinden biri kuruldu. Halkın çoğunluğu Sünnî olmakla birlikte az sayıda Şiî de bulunmaktadır. Şehrin nüfusu 1984'te 34.908 iken 2002 nüfus sayımında 260.000'e ulaştı.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *MD*, nr. 64, s. 69, 95, 107; Belâzürî, *Fütûh* (Fayda), bk. İndeks; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân* (nşr. Yûsuf el-Hâdî), Beyrut 1416/1996, s. 331, 366-367; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), II, 47; III, 476-477, 590; IV, 8, 21, 24, 35-36; VI, 34, 35, 39, 133, 136, 230; IX, 176, 490; X, 10, 98, 129, 141; Yezîd b. Muhammed el-Ezdî, *Târîḫu'l-Mevṣıl* (nşr. Ali Habîbe), Kahire 1387/1967, s. 33, 67, 92-93, 118, 216, 287, 364, 399, 416; İstahrî, *Mesâlik* (de Goeje), s. 86; Makdisî, *Aḥsenü't-teḳāsîm*, s. 123; Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 67-68; İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara* (trc. İsmail Güler), İstanbul 2003, s. 170; Yâkūt, *Mu'cemü'l-büldân*, II, 38-39; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 627, 628; X, 419-420; ayrıca bk. İndeks; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 256; Reşîdüddin Fazlullāh-ı Hemedânî, *Câmi'u't-tevârîḫ* (nşr. Ahmed Ateş), Ankara 1960, I, 119, 138, 141, 148, 158-159; Hamdullah el-Müstevfî, *Nüzhetü'l-ḳulûb*, Bombay 1893, s. 137; Koçi Bey, *Risâle* (Danışman), s. 138; Hüseyin Emîn, *Târîḫu 'l-'Irâḳ fî'l-'aṣri's-Selcûḳî*, Bağdad 1385/1965, s. 13-14, 73, 100, 155-157, 211, 304, 306; G. le Strange, *The Lands of Eastern Caliphate*, London 1966, s. 24, 57, 84, 87; Raşîd Abdullah el-Cümeylî, *Devletü'l-Atâbekiyye fi'l-Mevṣıl*, Beyrut 1980, s. 27, 53; Ramazan Şeşen, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler Devleti*, İstanbul 1983, s. 33, 50, 411-416; M. G. Morony, *Iraq after Conquest*, Princeton 1984, bk. İndeks; İbn Battûta, *Seyahatnâme* (trc. A. Sait Aykut), İstanbul 1997, I, 334; Fehameddin Başar, *Osmanlı Eyalet Teşkilâtı (1717-1735)*, Ankara 1997, s. 24, 141; Mustafa Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri (Dört Halife Dönemi, 11-40/632-661)*, İstanbul 2014, s. 179-180; Mahmûd Yâsîn Tikrîtî, "Ulemâ'ü Tikrît ve devrühümü'l-'ilmî fî'l-ḥaḍâreti'l-'Arabiyyeti'l-İslâmiyye (H. VII-VIII.)", *el-Mü'erriḫu'l-'Arabî*, sy. 55, Bağdad 1987, s. 149-161; *Kāmûsü'l-a'lâm*, II, 1660; J. H. Kramers, "Tekrit", *İA*, XII/1, s. 139-140; a.mlf. – [C. E. Bosworth], "Takrīt", *EI²* (İng.), X, 140-141; *Mevsû'atü Medîneti Tikrît*, Bağdad 1416-18/1995-98, I-V, tür.yer.; Behzâd Lâhûtî, "Tikrît", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1383/2004, VIII, 27-31.

MUSTAFA DEMİRCİ

TİKVEŞ

Makedonya'da tarihî bölge ve kaza merkezi.

Bölge adı olarak Makedonya'nın güneyinde Vardar nehrinin her iki yakasında yer alan, sıradağları Yunan topraklarıyla doğal bir sınır teşkil eden, çoğunlukla tarım arazileriyle kaplı kesimi ifade eder. Aynı zamanda Ortaçağ'ın sonlarında ve Osmanlı hâkimiyetinin ilk dönemlerinde bölgenin idarî merkezi olan kalenin de adıdır. Bu adın Slavca'da "bal kabağı" veya "bal kabağı gibi olan" anlamındaki Tikva'dan yahut İlliryalılar'a ait benzeri bir kelimeden geldiği ileri sürülür. Bölgenin merkezi Selânik'in 129 km. kuzeybatısında küçük bir kasaba olan Kavadarcı'dır. 1395-1912 arasında Osmanlı Devleti'nin bir parçası olarak kalmıştır. XVII. yüzyıldan 1912'ye kadar kazanın doğusunda bulunan ve yerel dilde "Türklük" olarak anılan bölge sekiz yörük köyünü de içeren geniş bir müslüman nüfusu barındırmıştır.

Tarihinin büyük bir bölümünde Tikveş, içerisinde hiç şehrin yer almadığı, 1519 ve 1570 yılı kayıtlarına göre sadece irili ufaklı 110 köyün olduğu, ekonomisi çoğunlukla tarım ve hayvancılığa dayanan bir bölge durumundadır. Bu tablo Antikçağ'da da hemen hemen aynıdır. Surları, sarayları, bir tiyatrosu, hamamları, erken döneme ait birkaç büyük kilise ve sinagogu ile gerçek anlamda bölgenin tek şehri olan Stobi, Tikveş'in kuzey sınırında yer alıyordu. Stobi 600 yıllarında Gotlar, Hunlar, Avarlar ve Slavlar'ın işgaliyle bir daha yeniden inşa edilmemek üzere yıkıldı. Ardından rivayete göre I. Bulgar İmparatorluğu'na bağlı olarak bölgeye Slav kabileleri yerleşti ve 976-1014 yılları arasında kısa ömürlü Çar Samuel İmparatorluğu'nun bir parçası olageldi. 1202'ye kadar bölge Bizans'ın kontrolündeydi ve daha sonra bu topraklar çok defa el değiştirdi. 1202-1224 arasında (Selânik merkezli) Monferralı Boniface'in Frank Kontluğu'na, ardından bir süre Epir Despotluğu'na (Yanya-Narda) bağlandı. 1230'da Epir Despotluğu'nun gücünü zayıflatan Klokotnica savaşı sonrasında bölge yeniden Bulgarlar'ın eline geçti. 1246 yılında İmparator Ioannes Vatatses tarafından tekrar işgal edilen topraklar Bizans'ın halefi olan İznik Devleti'ne tâbi oldu. Son olarak da 1330'da Kral Stefan Decanski önderliğindeki Sırplar tarafından işgal edildi. Sırp Çarı Stefan Duşan'ın ölümünün ardından onun kurduğu kısa ömürlü imparatorluk çok sayıda küçük prensliğe bölündüğünde (1355) Tikveş, Köstendil'de yaşayan Dejanović ailesinin (Dragaši) Sırp-Bulgar Prensliği'nin bir parçası haline geldi. 1371'de Osmanlılar'a bağlı bir derebeylik oldu, son prens Konstantin Dejanović'in 1395'te ölümü üzerine kendinden sonra uygun bir halef bırakmadığından Osmanlı topraklarına katıldı. Son prens Konstantin'in adı Osmanlı sancağı olan "Köstendil" ile (Kostadin ili) yaşatıldı.

Ortaçağ'da Tikveş'in bilinen ilk merkezi (Manastır / Bitola ve Pirlepe ile beraber) Pelagonia ovasından Vardar nehri vadisine kadar uzanan ve şehri kuzeyde Üsküp'le, güneyde Selânik'le bağlayan antik yol üzerindeki Devol Kalesi'dir. Devol, Raečka nehrine nâzır Drenovo köyüne 2 km. mesafede bulunmaktadır. Ortaçağ'ın başlarında Roma'dan kalan Akropolis (İçkale), Stobi yıkıntılarından alınan taşlarla yeniden inşa edilerek Devol Kalesi meydana getirildi. Burada X ve XII. yüzyıllara ait Slav seramikleri ve Bizans imparatorları Ioannes Tsimikis'ten (969-976) II. Andronikos'a (1282-1328) kadar çeşitli madenî paraların bulunması kalenin tarihi hakkında bir fikir vermektedir.

Sırp işgaliyle birlikte (1328 veya 1335) Devol önemini ve idarî merkez olma fonksiyonunu yitirdi, merkez olma özelliğini

Kavadarcı'nın 8 km. güneyinde ve Črna nehrinin 160 m. üstünde yer alan Tikveş Kalesi'ne bıraktı. Devol Kalesi gibi Tikveş Kalesi de Roma döneminden kalma 140 x 155 metrelik büyük bir dikdörtgen yapının üzerine inşa edilmişti. Yeni yapılan kale ise 56 x 30 metrelik alan üzerinde yükseliyordu. Kalenin altında Črna nehrinin kenarında, birinin duvarlarında Osmanlı hâkimiyetinin ilk yüzyılına ait fresklerin de bulunduğu üç kiliseyi barındıran bir yerleşme yeri vardı. Tikveş Kalesi'nden Bizans ve Slav kaynaklarında bahsedilmemektedir. Kalenin varlığı, Ortaçağ'dan kalma Slav çömlekleri ve XIII. yüzyıl ile sonrasına ait Bizans paralarıyla ispatlanmıştır. Osmanlı kaynaklarında kale, XV. yüzyılın sonlarından itibaren Ustrumca kazasına bağlı Tikveş nahiyesinin merkezi olarak gösterilmektedir. 978 (1570) yılı tahrir kayıtlarında Tikveş'te otuz altı hânenin var olduğu kaydedilmektedir. 1031 (1622) tarihli cizye defterinde sekiz, 1052 (1642) tarihli defterde altı hâneden bahsedilmekte, 1065 (1655) tarihli defterde ise Tikveş'ten artık hiç söz edilmemektedir. İdare daha merkezî konumda bulunan ve 1570 tarihli Köstendil defterinde yirmi dört, 1031 (1622) tahririnde ise elli üç hâneden oluştuğu zikredilen Kavadarcı'ya taşındı. Evliya Çelebi ise 300 hâneden bahseder. XIX. yüzyılın ortalarında hâne sayısı 3000'den fazla nüfusla birlikte 600'ü buldu.

Bölgede Ortaçağ'dan kalma birkaç seçkin Bizans-Slav dinî yapısı halen korunmaktadır. Bunların arasında Kavadarcı'nın 10 km. batısındaki Drenovo köyünde yer alan, kitâbesinde 1355 yılında onarıldığı belirtilen ve Çar Duşan dönemine ait bazı duvar süslemeleri olan Meryem Ana Kilisesi zikredilmelidir. Bu yapı esasen İmparator VI. Konstantinos döneminde (780-797) yapılan, dolayısıyla çok daha eski bir kilise olan Selânik Ayasofya Kilisesi'nden esinlenilerek inşa edildi. Sanat tarihi açısından büyük önemi olan Pološko Manastırı ise Tikveş Kalesi'ne yakın bir diğer yapıdır. Manastır, 1340'tan biraz önce Çar Duşan tarafından kardeşi Dragutin'in mezarını yerleştirmek üzere inşa ettirildi. XIV. yüzyılın ortalarında manastırın içerisi Çar Duşan, halefi Kral Uroş, eşi Kraliçe Elena, Duşan'ın kardeşi Dragutin ve elinde manastırın bir modelini tutan eşi Maria'nın portreleriyle süslendi. Ortaçağ Tikveşi'nden hâfızalarda kalan noktalardan biri de bölgenin güneybatısında bulunan bir köyün adına dayanır: Kumaniçevo (Kuman köyü). Yakınlarda mevcut bir tepenin adının da Kumanov Glava (Kuman başı) olması bölgede Kıpçak Türkleri'yle Makedonya Kumanları'nın bir yerleşiminin olduğuna işaret etmektedir. Köyden ilk defa 1378 yılında Prens Konstantin Dejanović'in köyü Panteleimon Athos Manastırı'na bağışlamasından dolayı bahsedilse de burası bundan en az bir asır daha eski bir yerleşim olmalıdır.

1395 yılı öncesinde Tikveş kesiminin nüfusuna dair herhangi bir kayıt yoktur. 1348'de başlayan veba salgınından ötürü pek çok Avrupa ülkesinde köyler boşaldığı gibi buranın da XIV. yüzyılda nüfusunun nisbeten düşük olduğu tahmin edilebilir. Bir iyileşme ancak XV. yüzyılın ikinci yarısında yavaş yavaş başlayabildi. Tikveş bölgesinin nüfusuna dair eldeki en eski bilgi 893 (1488) tarihli cizye defterinde yer alır; buna göre Tikveş'te 2509 hâne mevcuttur. 925 (1519) tarihli mufassal Köstendil sancağı tahririnde Tikveş'in seksen altı köyünde mevcut hâne sayısının 2997'ye yükseldiği görülür. Bu nüfusun yaklaşık % 1'i (yirmi dokuz hâne) müslümandır. 978 (1570) tahririnde ise rakamın 110 köyde 170'i (% 4) müslüman olan 3980 hâneye ulaştığı dikkati çeker. Tahrir aynı zamanda, daha önce ıssız olan ve sonrasında "Türklük" diye anılacak Vardar'ın doğusundaki arazide yavaş yavaş bir iskân hareketinin başladığını da gösterir. Brusnik köyüne dair önceki tahrirdeki veriler buranın daha evvel Peşternica köylüleri tarafından işlenen boş bir mezra olduğuna, ancak Türkler'in çoğunluğu eşkinci veya yamaklık gibi görevleri olan milislerden meydana gelen on sekiz hâne ile birlikte buraya yerleştiğine işaret etmektedir. Valci Dol mezrası 1570'te yörüklerle bir imamdan oluşan dört hâneyi içeriyordu ve köy olarak kayıtlara geçmişti. Türklük bölgesinin güneydoğusunda yer alan önemli bir köy olan Gradec yakınlarına Turgut Fakih önderliğinde kırk iki hâne yerleşmişti. Bunlar Selânik yörükleriydi. Zamanla daha çok sayıda yörük Türklük denilen bu yerdeki mezralara yerleşti ve Osmanlı hâkimiyetinin son dönemlerinde nüfusları 2000'i buldu. Tikveş'in daha geniş olan batı kısmında İslâmiyet farklı bir şekilde yayıldı. Buradaki müslümanların çoğunluğu yerli mühtediler veya onların soyundan gelenlerden meydana geliyordu. Mevcut söylemde kırsal kesimde yaşanan ihtidâ hareketleri, arazisi bulunmayan köylüler ya da cizyeden kurtularak toplumda daha iyi bir yer edinmek isteyen çiftçilerle açıklanmaya çalışılır. Ancak burada durum farklıdır. Krivolak, Dolni Disan ya da Pepelište gibi köylere dair 1570 yılı kayıtları bütün mühtedilerin tam teşekküllü çift sahibi kimseler olduğunu göstermektedir. 1031 (1622), 1046 (1636) ve 1052 (1642) cizye kayıtları hıristiyan nüfusta hızlı bir azalmaya işaret eder. Bu azalma kısmen yaşanan iklim değişikliğiyle, kısmen de İslâmlaşma ile bağlantılıdır. Sonuçta 1889'da Tikveş köylerinde % 49'undan fazlası müslüman olan 7541 hânenin varlığı bilinmektedir. Mühtediler Makedonca olarak bilinen Batı-Bulgarca lehçesini konuşuyordu (Torbeş veya mahallî olarak daha çok bilinen Pomaklar).

Osmanlı idaresiyle birlikte ortaya çıkan Tikveş bölgesinde yeni ziraî ve iktisadî gelişmeler oldu. Muhtemelen XV. yüzyılın ikinci yarısında pirinç ziraatı başladı. 925 (1519) tarihli mufassal Köstendil tahriri (BA, *MAD,* nr. 170) Tikveş nahiyesinin beş farklı yerinde çeltik tarımının yapıldığını gösterir. 978 (1570) yılı tahririnde çeltikçi on beş müslüman ve 105 hıristiyan ismi sayılır. İşin başında müslümanlar bulunuyordu ve sulama kanallarının bakımını üstleniyordu. 1519 ve 1570 defterlerinin bir mukayesesi Tikveş çeltiklerinde pirinç üretiminde önemli ölçüde artış olduğuna işaret eder (1519'da yılda 3634 kile / 33 metrik ton, 1570'te 47 metrik ton). Hıristiyan veya müslüman olmalarından bağımsız olarak çeltikçiler imtiyazlı bir konuma sahiptiler. Avârız ve tekâlîf vergilerini ödemiyorlar (Manastirec ve Vozarci örneğinde), bazı durumlarda hâne başına düşen 25 akçelik ispençeyi de vermiyorlardı.

Osmanlılar'la birlikte nâdir bulunan pahalı bir mineralin kullanımı da başladı. Bu, bütün Rumeli'de tek olan, Tikveş'in güneybatı ucundaki Moriovo bölgesinde yer alan Rožden köyü yakınlarındaki arsenik (zırnıh / zırnık) madenidir. Osmanlı Balkanları'nda Rožden zırnıkından başka sadece Bosna'daki Kresevo maden şehri yakınlarında zırnık bulunuyordu. 1467-1468'de Rožden köyünde otuz yedi hâne mevcuttu. Arsenik madeninin işletilmesi dolayısıyla bu köy bir nahiyenin merkezi haline geldi ve 1481-1482'de 76, 1530'da 157 hânelik (yaklaşık 700-750 kişilik) bir nüfusa ulaştı. XVII. yüzyılın sonunda meydana gelen büyük karışıklıklar sürecinde arsenik üretimi durdu. Bölgenin iktisadî hayatında önemli olan bir diğer üretim de şarapçılıktır ve 1519, 1550, 1570 tahrir defterlerinden anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı döneminde de önemli gelir kaynağı durumundaydı. Pek çok köyün ekonomik hareketliliğinin yarısını şarap üretimi teşkil ediyordu.

1081 (1670) yılında Arnavutluk'tan gelip Ohri, Manastır ve Pirlepe üzerinden Ustrumca ve ötesine seyahat eden Evliya Çelebi, Tikveş'ten de kısaca bahseder. Aslında kendisi yeni gelişmekte olan Kavadarcı kasabasını tasvir etmektedir. Dört müslüman mahallesi, iki "müşrikî" mahallesi ve toplamda 300 kiremit örtülü ev barındıran bu kasabada çok sayıda "a'yân-ı kibâr" mevcuttur. Kasabada üç cami, iki mescid, bir medrese, bir mektep, bir hamam, bir tekke ve iki han bulunmaktadır. Kasaba beyaz abâ beziyle meşhurdur. Bu küçük kasaba mâmur yetmiş köyden oluşan bir bölgenin merkezidir. Evliya Çelebi'nin bu tasviri gerçekleri yansıtmamakta olup bazı büyük binaların bânileri ve inşa tarihlerine dair verdiği bilgiler bir hayli eksiktir. Onun çizdiği tablo, ancak Kavadarcı'nın 1570-1668 yılları arasında küçük bir köyden gerçek bir kasaba olmaya doğru ilerlediğini teyit eder. Evliya Çelebi'nin bahsettiği medrese aynı tarihli Rumeli kayıtlarında geçmemektedir. Resmî Rumeli kadılık listelerinde de Tikveş, listede yer alan on iki kategoriden onuncu sırada bir kadılık olarak zikredilmektedir.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında müşterek Avrupa güçlerine karşı verilen uzun savaş Makedonya'da yıkıcı sonuçlar doğurdu. 1689'da Avusturya ve Macar birlikleri Üsküp ve Prizren'i yıkıp yağmaladılar. İştip ve Köstendil'i de alarak buralarda müslüman sivilleri katliamdan geçirdiler. Vardar boyunca Tikveş'e çok yakın olan Köprülü'ye (Veles) doğru ilerlediler. Bir kilise defterinin kenarına not edilen bir bilgiye göre 1689'da büyük bir Türk ordusu 100.000 Tatar'ın da desteğiyle geniş bir alanı yeniden ele geçirmiş ve çok sayıda köyü yakıp yıkmıştı. Bu karmaşık dönemin ve ardından yaşanan savaşın sonrasında (1699) pek çok yerli hıristiyan müslüman oldu, bu da XV. yüzyılda başlayan İslâmlaşma sürecini hızlandırdı (Radovanović, s. 198-200).

Tanzimat'ın bir parçası olan 1864 vilâyet reformu sırasında Tikveş kazası yeniden düzenlendi. Kuzeybatıda Köprülü kazasına bağlı, büyük bir müslüman nüfusu barındıran Kruşevice, Rosoman ve Sirkovo köyleriyle hıristiyan köyleri olan Debrište, Faris, Mrzen ve Kamendol, Köprülü'den ayrılarak Tikveş'e bağlandı. Aynı zamanda güneybatıda yer alan Carević, Smolani ve Dren köyleri Tikveş'ten alınıp Pirlepe kazasına, diğer taraftan zırnık madenini içeren Rožden de Pirlepe'den ayrılıp Tikveş'e bağlandı. 1324 (1906) Selânik vilâyeti salnâmesinde kazanın merkezi olan Kavadarcı 1297 hâne, elli talebesi olan bir medrese, bir Rifâî Tekkesi, altmış talebeli bir rüşdiye, 150 erkek ve seksen kız talebesi olan iki ibtidâî mektep, bir hususi mektep, bir Bulgar mektebi, on beş han, 225 dükkân ve beş susam yağı değirmeni olan bir kasaba olarak tasvir edilmektedir. Buradaki Şeyh Abdullah Camii, 24 Muharrem 1249 (13 Haziran 1833) tarihinde tescillenen ve bir çiftlik, bir değirmen, bir kahvehane ve bazı dükkânların gelirleri kendisine bağlanan bir medrese 1234 (1819) kayıtlarında geçmektedir. Kavadarcı'da Melâmî-Nûriyye tarikatına bağlı Abdülkadir Bey Tekkesi ismiyle bilinen bir tekke vardı. 1900 yılında Kančov'un verdiği bilgiye göre kasabada 3120 müslüman (3000 Pomak, 120 Çingene) ve 1940 hıristiyan Bulgar nüfusu mevcuttu. Buna göre kasabanın toplam nüfusu % 62'si müslüman olan yaklaşık 5000 kişiden ibaretti. 1880'de sultanın izniyle arsenik madeni, Selânikli meşhur Alatini ailesiyle Fransız Charteau firmasının ortak teşebbüsü olan Alşam adlı bir Osmanlı-Fransız firması tarafından tekrar çalışır hale getirildi. Rožden köyü yeniden büyüdü ve 1900 rakamlarına göre nüfusu Tikveş'in güneybatısındaki fakir bir araziye göre oldukça iyi bir rakam olan 984'e yükseldi. Maden 1912-1913 Balkan savaşlarına kadar işletildi. Savaşların ardından nitelikli eleman ve yatırım eksikliğinden ötürü çalıştırılamadı.

Ekim 1912'de Kumanova Savaşı'nın ardından Sırp ordusu bütün Kuzey Makedonya'yı ele geçirerek buraları Sırp Devleti'ne bağladı. Çok sayıda müslüman güneye kaçtı ve ardından Anadolu'ya yerleşti. Haziran 1913'te yerel halk acımasız Sırp yönetimine karşı isyan etti. Tikveş ayaklanması olarak bilinen bu isyan Sırplar tarafından zorbalıkla bastırıldı; 1200 kişi öldü, binlerce ev yıkıldı ve 2700 erkek hapislerde çürütüldü. I. Dünya Savaşı'nda Tikveş ile Kuzey Makedonya, Bulgar ordusu tarafından işgal edildi. 1895'te gerçekleştirilen Osmanlı nüfus sayımında seksen yedi köyü ile birlikte Tikveş kazasının nüfusu, hâne sayısı ve savaşlardan sonrasına dair elde edilen rakamlar mukayese edildiğinde (1324/1906 Selânik vilâyeti salnâmesi, Vasil Kančov'un 1900 yılına ait verdiği istatistikler ve Radovanović'in 1922'de yaptığı geniş araştırmanın sonuçları) 1912-1918 arasındaki üç savaşın bölgeye etkileri görülür. 1895'te Tikveş'in neredeyse nüfusunun tamamı hıristiyanlardan oluşan elli dört köyünde 2581 hâne bulunurken 1922'de bu rakam 2635 oldu. Tamamı müslümanlardan meydana gelen on dört köyde ise (sekiz Türk, altı Pomak köyü) 1900'de 1312 hâne varken bu rakam 1922'ye gelindiğinde 1066'ya düştü. Türklük'te yer alan Aşağı ve Yukarı Promet ile Sofular köyleri yıkıldı ve terkedildi, bir daha yeniden inşa edilmedi. Bir diğer Türk köyü Brusnik'in 1895'te 174 olan nüfusu 1922'de yirmi beşe kadar indi. Aynı şekilde Koşarka Türk köyünün hâne sayısı 140'tan elli sekize geriledi. Bir Pomak köyü olan Turska Kuriya'da 1900 yılında 180 nüfus yaşarken 1922'ye gelindiğinde köyde tek bir müslüman dahi kalmadı, sadece kırk hıristiyan hânesi yaşamaya başladı. 1895'te bu müslüman köylerinin nüfusu hızla arttı (hâne başına 5,09 kişi) ve yirmi yedi yıllık süreçte nüfusları kolaylıkla 2000'i bulabildi. Müslüman ve hıristiyanların bir arada yaşadığı on dokuz köyde 1900-1922 arasında hıristiyan nüfusu % 13 azalırken müslüman nüfusunda bu oran % 30'du. 1918-1941 yılları arasında bölgede nisbî bir iyileşme görülse de II. Dünya Savaşı'nda ikinci Bulgar işgaliyle bölge yeniden zarar gördü. 1945'ten

XX. yüzyılın başlarında Tikveş bölgesinin merkezi Kavadarcı'yı gösteren bir fotoğraf



sonra Mareşal Tito sınırları açınca Türkçe veya Bulgarca / Makedonca konuşan binlerce müslüman Türkiye'ye göç etti. Tikveş'in özellikle kuzeydoğusunda yer alan geniş köylerde büyük bir müslüman nüfusu günümüze kadar kalmayı başardı.

2002 nüfus sayımına göre Kavadarcı, beş satırlık kitâbesinde kaydedildiği üzere, II. Abdülhamid tarafından 1892 yılında yerli müslüman halkın talebi üzerine yeniden inşa ettirilen bir camileri olan, çok küçük bir müslüman nüfusu da içinde barındıran 38.391 kişilik bir nüfusa sahipti. Şehirde mevcut XVIII. yüzyıla ait beş katlı kule Osmanlı döneminden ayakta kalan tek önemli yapıdır. Benzer kulelere çeltikçi köyleri olan Manastirec (Begova Kula) ve Negotin kasabasında da rastlanmaktadır. Negotin'deki kule XIX. yüzyılın başlarında, 1913 Tikveş ayaklanması sırasında yıkılacak olan bedesteni de yaptıran Hacı Tâhir Ağa tarafından inşa edilmişti. Bölgede yer alan köylerde Osmanlı döneminde de faal olan bazı kiliseler vardır: 1595'te yaptırılan Mokliste Manastırı, 1625'te yaptırılan Pravednik Kilisesi ve XVII. yüzyıla ait duvar süslemelerinin tesbit edildiği Klinovo ve Galiste köylerinin kiliseleri bunlar arasında sayılabilir. Büyük oranda müslümanların yaşadığı köylerdeki camiler üzerinde henüz ciddi bir çalışma yapılmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cizye Defteri, Sofya Millî Ktp., nr. F. 134A, nr. F.Mk 26/11; V. Kančov, *Makedonija: Etnografija i Statistika*, Sofia 1900, II, 453-456; V. S. Radovanović, *Tikveš i Rajeć*, Beograd 1924; L. Schultze-Jena, *Makedonien, Landschafts- und Kulturbilder*, Jena 1927, s. 156-159; K. Balabanov v.dğr., *Spomenici na Kulturata na Makedonija*, Skopje 1980, s. 142-147, 150-157; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mi'mârî Eserleri III*, s. 83-84; Džemal Cehajić, *Derviški redovi u Jugoslovenskim zemljema*, Sarajevo 1986, s. 208-209; J. V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans*, Ann Arbor 1987, tür.yer.; K. N. Kostić, *Naše novi Gradovi na Jugu* (ed. R. Dordević), Beograd 1922, s. 125; I. Mikulčić, *Srednovekovni gradove i tvrdini vo Makedonija*, Skopje 1998, s. 200-204 (Devol), s. 204-206 (Grad Tikveš, naselba, regionalno središte), s. 230-238 (Prosek); Z. Georgiev, "Stobi", *Macedonian Cultural Heritage, Archaeological Sites* (ed. P. Kuzman), Skopje 2008, s. 30-35; V. Popovska-Korobar, "Monastery at Pološko", *Macedonian Cultural Heritage, Christian Monuments* (ed. J. Tričkovska), Skopje 2008, s. 94-99; J. Wisemann – Dj. M. Zissi, "Excavations at Stobi", *American Journal of Archaeology*, LXXV, Washington 1971, s. 375-411; V. J. Djurić, "Pološko-Hilendarski metoh I Dragutinova grobnica", *Zbornik Narodnog Muzeja*, VIII, Beograd 1975, s. 327-344; S. Pejić, "Arhitektonska plastika Bogorodicine crkve u Drenovo", *Starinar*, XXXVI, Beograd 1985, s. 161-171; *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1971, VIII, 332.

MACHIEL KIEL

TOPALOĞLU, Bekir

(1932-2016)

Kelâm âlimi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin kurucularından, idarî ve ilmî sorumlularından.

Nüfus kaydına göre 30 Nisan 1936 tarihinde (aslı 17 Kasım 1932) Trabzon'un o zamanlar Of ilçesine bağlı Dernekpazarı nahiyesinin Fotgene (Taşçılar) köyünde doğdu. Babası ticaretle uğraşan Hüseyin Efendi, annesi Emine Hanım'dır. Anne tarafından dedesi Muhammed Hanefi Kutluoğlu'nun (Lekur Hoca) yanında Kur'an'ı ezberledi. Ardından yine dedesinden medrese geleneğine göre Arapça, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve mantık okudu. Bu suretle medrese tahsilini tamamlayıp on yedi yaşında iken icâzet aldı. 1948'de ilkokuldan mezun oldu. Trabzon'un merkez köylerinden Zankarya'da (Yeşilova) iki yıl imamlık yaptı. 1952'de İstanbul'a giderek yeni açılan İmam-Hatip Okulu'na kaydoldu ve 1959'da burayı birincilikle bitirdi. Aynı yıl yeni açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne girdi. Bu arada Sultanahmet'teki Fîruz Ağa Camii'nde üç buçuk yıl süreyle imam-hatip olarak görev yaptı. Haziran 1958'de Kadriye Hanım'la evlendi. Bu evlilikten dört kızı oldu. Mehmet Sofuoğlu'nun danışmanlığında hazırladığı "Kur'an'da Kadın" adlı mezuniyet teziyle 1963 yılında Yüksek İslâm Enstitüsü'nden birincilikle mezun oldu. Yüksek öğrenim yıllarında talebe temsilciliği ve talebe cemiyeti başkanlığı yaptı.

Yüksek İslâm Enstitüsü'nden mezuniyetinin ardından İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda iki buçuk yıl meslek dersleri öğretmeni olarak çalışan Topaloğlu 1966'da İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde kelâm asistanlığına tayin edildi. 1968'de İstanbul Tuzla Piyade Okulu'nda başladığı askerlik görevi iki yıl devam etti. Bu sırada garnizon içindeki caminin yapımına önemli katkılar sağladı. Terhisinin ardından 1970 yılı Mart ayında Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki asistanlık görevine döndü. İlgili mevzuata göre Muhammed et-Tancî'nin danışmanlığında hazırladığı *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* adlı tezini tamamlayarak kelâm öğretim üyesi unvanıyla aynı enstitüye tayin edildi. Öğretim ve telif faaliyetleriyle diğer ilmî çalışmalarının yanında enstitüde eğitim ve öğretim kalitesinin yükselmesi için de yoğun çabalar harcadı. İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nün Marmara Üniversitesi'ne bağlı İlâhiyat Fakültesi'ne dönüşmesi üzerine, daha önce hazırladığı öğretim üyeliği tezini doktora tezi olarak sundu ve ilgili mevzuat uyarınca kurulan bilim jürisinin olumlu raporuyla doktor unvanını aldı (1983). Aynı yıl kelâm ana bilim dalında yardımcı doçent, 1986'da doçent, 1988'de İslâm felsefesi, 1993'te kelâm ana bilim dalında profesör oldu. Akademik hayatı boyunca ana bilim dalı ve bölüm başkanlığı, yönetim kurulu üyeliği görevlerinde bulundu. 1989 ve 2004 yıllarında hacca gitti. 14 Ekim 2002 tarihinde emekliye ayrıldı. Emeklilik sonrasında tamamen ilmî çalışmalara ve kurucuları arasında yer aldığı *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin telif ve redaksiyon işlerine yoğunlaşan Bekir Topaloğlu, başından itibaren öncü rol aldığı ansiklopedinin hazırlanması sürecinde üstlendiği İnceleme Kurulu başkanlığı görevini ölümüne kadar sürdürdü. Bu faaliyetlerinin yanında, 1998-2003 yılları arasında İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevḥîd*'inin tahkik ve tercümesini yaptı. 2003-2011 arasında aynı âlimin *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinin ilmî neşrine yoğunlaştı. Bu eserin Türkçe'ye çevrilmesi çalışmalarına devam ederken 28 Şubat 2016 tarihinde evinde beyin kanaması geçirdi. 10 Mart 2016'da Göztepe Eğitim ve Araştırma Hastanesi'nde vefat etti. Aynı gün ikindi namazını müteakip Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Çamlıca Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedildi. Kadim arkadaşı Hayreddin Karaman'ın kıldırdığı cenaze namazına, aralarında çok sayıda arkadaşları ve öğrencileri ile sevenlerinin de bulunduğu büyük bir kalabalık katıldı. Birçok öğrencisi ve dostu onun vefatına tarih düşürmüş, Ahmet

Bekir Topaloğlu İSAM'daki çalışma odasında



1081 (1670) yılında Arnavutluk'tan gelip Ohri, Manastır ve Pirlepe üzerinden Ustrumca ve ötesine seyahat eden Evliya Çelebi, Tikveş'ten de kısaca bahseder. Aslında kendisi yeni gelişmekte olan Kavadarcı kasabasını tasvir etmektedir. Dört müslüman mahallesi, iki "müşrikî" mahallesi ve toplamda 300 kiremit örtülü ev barındıran bu kasabada çok sayıda "a'yân-ı kibâr" mevcuttur. Kasabada üç cami, iki mescid, bir medrese, bir mektep, bir hamam, bir tekke ve iki han bulunmaktadır. Kasaba beyaz abâ beziyle meşhurdur. Bu küçük kasaba mâmur yetmiş köyden oluşan bir bölgenin merkezidir. Evliya Çelebi'nin bu tasviri gerçekleri yansıtmamakta olup bazı büyük binaların bânileri ve inşa tarihlerine dair verdiği bilgiler bir hayli eksiktir. Onun çizdiği tablo, ancak Kavadarcı'nın 1570-1668 yılları arasında küçük bir köyden gerçek bir kasaba olmaya doğru ilerlediğini teyit eder. Evliya Çelebi'nin bahsettiği medrese aynı tarihli Rumeli kayıtlarında geçmemektedir. Resmî Rumeli kadılık listelerinde de Tikveş, listede yer alan on iki kategoriden onuncu sırada bir kadılık olarak zikredilmektedir.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında müşterek Avrupa güçlerine karşı verilen uzun savaş Makedonya'da yıkıcı sonuçlar doğurdu. 1689'da Avusturya ve Macar birlikleri Üsküp ve Prizren'i yıkıp yağmaladılar. İştip ve Köstendil'i de alarak buralarda müslüman sivilleri katliamdan geçirdiler. Vardar boyunca Tikveş'e çok yakın olan Köprülü'ye (Veles) doğru ilerlediler. Bir kilise defterinin kenarına not edilen bir bilgiye göre 1689'da büyük bir Türk ordusu 100.000 Tatar'ın da desteğiyle geniş bir alanı yeniden ele geçirmiş ve çok sayıda köyü yakıp yıkmıştı. Bu karmaşık dönemin ve ardından yaşanan savaşın sonrasında (1699) pek çok yerli hıristiyan müslüman oldu, bu da XV. yüzyılda başlayan İslâmlaşma sürecini hızlandırdı (Radovanović, s. 198-200).

Tanzimat'ın bir parçası olan 1864 vilâyet reformu sırasında Tikveş kazası yeniden düzenlendi. Kuzeybatıda Köprülü kazasına bağlı, büyük bir müslüman nüfusu barındıran Kruşevice, Rosoman ve Sirkovo köyleriyle hıristiyan köyleri olan Debrište, Faris, Mrzen ve Kamendol, Köprülü'den ayrılarak Tikveş'e bağlandı. Aynı zamanda güneybatıda yer alan Carević, Smolani ve Dren köyleri Tikveş'ten alınıp Pirlepe kazasına, diğer taraftan zırnık madenini içeren Rožden de Pirlepe'den ayrılıp Tikveş'e bağlandı. 1324 (1906) Selânik vilâyeti salnâmesinde kazanın merkezi olan Kavadarcı 1297 hâne, elli talebesi olan bir medrese, bir Rifâî Tekkesi, altmış talebeli bir rüşdiye, 150 erkek ve seksen kız talebesi olan iki ibtidâî mektep, bir hususi mektep, bir Bulgar mektebi, on beş han, 225 dükkân ve beş susam yağı değirmeni olan bir kasaba olarak tasvir edilmektedir. Buradaki Şeyh Abdullah Camii, 24 Muharrem 1249 (13 Haziran 1833) tarihinde tescillenen ve bir çiftlik, bir değirmen, bir kahvehane ve bazı dükkânların gelirleri kendisine bağlanan bir medrese 1234 (1819) kayıtlarında geçmektedir. Kavadarcı'da Melâmî-Nûriyye tarikatına bağlı Abdülkadir Bey Tekkesi ismiyle bilinen bir tekke vardı. 1900 yılında Kančov'un verdiği bilgiye göre kasabada 3120 müslüman (3000 Pomak, 120 Çingene) ve 1940 hıristiyan Bulgar nüfusu mevcuttu. Buna göre kasabanın toplam nüfusu % 62'si müslüman olan yaklaşık 5000 kişiden ibaretti. 1880'de sultanın izniyle arsenik madeni, Selânikli meşhur Alatini ailesiyle Fransız Charteau firmasının ortak teşebbüsü olan Alşam adlı bir Osmanlı-Fransız firması tarafından tekrar çalışır hale getirildi. Rožden köyü yeniden büyüdü ve 1900 rakamlarına göre nüfusu Tikveş'in güneybatısındaki fakir bir araziye göre oldukça iyi bir rakam olan 984'e yükseldi. Maden 1912-1913 Balkan savaşlarına kadar işletildi. Savaşların ardından nitelikli eleman ve yatırım eksikliğinden ötürü çalıştırılamadı.

Ekim 1912'de Kumanova Savaşı'nın ardından Sırp ordusu bütün Kuzey Makedonya'yı ele geçirerek buraları Sırp Devleti'ne bağladı. Çok sayıda müslüman güneye kaçtı ve ardından Anadolu'ya yerleşti. Haziran 1913'te yerel halk acımasız Sırp yönetimine karşı isyan etti. Tikveş ayaklanması olarak bilinen bu isyan Sırplar tarafından zorbalıkla bastırıldı; 1200 kişi öldü, binlerce ev yıkıldı ve 2700 erkek hapislerde çürütüldü. I. Dünya Savaşı'nda Tikveş ile Kuzey Makedonya, Bulgar ordusu tarafından işgal edildi. 1895'te gerçekleştirilen Osmanlı nüfus sayımında seksen yedi köyü ile birlikte Tikveş kazasının nüfusu, hâne sayısı ve savaşlardan sonrasına dair elde edilen rakamlar mukayese edildiğinde (1324/1906 Selânik vilâyeti salnâmesi, Vasil Kančov'un 1900 yılına ait verdiği istatistikler ve Radovanović'in 1922'de yaptığı geniş araştırmanın sonuçları) 1912-1918 arasındaki üç savaşın bölgeye etkileri görülür. 1895'te Tikveş'in neredeyse nüfusunun tamamı hıristiyanlardan oluşan elli dört köyünde 2581 hâne bulunurken 1922'de bu rakam 2635 oldu. Tamamı müslümanlardan meydana gelen on dört köyde ise (sekiz Türk, altı Pomak köyü) 1900'de 1312 hâne varken bu rakam 1922'ye gelindiğinde 1066'ya düştü. Türklük'te yer alan Aşağı ve Yukarı Promet ile Sofular köyleri yıkıldı ve terkedildi, bir daha yeniden inşa edilmedi. Bir diğer Türk köyü Brusnik'in 1895'te 174 olan nüfusu 1922'de yirmi beşe kadar indi. Aynı şekilde Koşarka Türk köyünün hâne sayısı 140'tan elli sekize geriledi. Bir Pomak köyü olan Turska Kuriya'da 1900 yılında 180 nüfus yaşarken 1922'ye gelindiğinde köyde tek bir müslüman dahi kalmadı, sadece kırk hıristiyan hânesi yaşamaya başladı. 1895'te bu müslüman köylerinin nüfusu hızla arttı (hâne başına 5,09 kişi) ve yirmi yedi yıllık süreçte nüfusları kolaylıkla 2000'i bulabildi. Müslüman ve hıristiyanların bir arada yaşadığı on dokuz köyde 1900-1922 arasında hıristiyan nüfusu % 13 azalırken müslüman nüfusunda bu oran % 30'du. 1918-1941 yılları arasında bölgede nisbî bir iyileşme görülse de II. Dünya Savaşı'nda ikinci Bulgar işgaliyle bölge yeniden zarar gördü. 1945'ten

XX. yüzyılın başlarında Tikveş bölgesinin merkezi Kavadarcı'yı gösteren bir fotoğraf



sonra Mareşal Tito sınırları açınca Türkçe veya Bulgarca / Makedonca konuşan binlerce müslüman Türkiye'ye göç etti. Tikveş'in özellikle kuzeydoğusunda yer alan geniş köylerde büyük bir müslüman nüfusu günümüze kadar kalmayı başardı.

2002 nüfus sayımına göre Kavadarcı, beş satırlık kitâbesinde kaydedildiği üzere, II. Abdülhamid tarafından 1892 yılında yerli müslüman halkın talebi üzerine yeniden inşa ettirilen bir camileri olan, çok küçük bir müslüman nüfusu da içinde barındıran 38.391 kişilik bir nüfusa sahipti. Şehirde mevcut XVIII. yüzyıla ait beş katlı kule Osmanlı döneminden ayakta kalan tek önemli yapıdır. Benzer kulelere çeltikçi köyleri olan Manastirec (Begova Kula) ve Negotin kasabasında da rastlanmaktadır. Negotin'deki kule XIX. yüzyılın başlarında, 1913 Tikveş ayaklanması sırasında yıkılacak olan bedesteni de yaptıran Hacı Tâhir Ağa tarafından inşa edilmişti. Bölgede yer alan köylerde Osmanlı döneminde de faal olan bazı kiliseler vardır: 1595'te yaptırılan Mokliste Manastırı, 1625'te yaptırılan Pravednik Kilisesi ve XVII. yüzyıla ait duvar süslemelerinin tesbit edildiği Klinovo ve Galiste köylerinin kiliseleri bunlar arasında sayılabilir. Büyük oranda müslümanların yaşadığı köylerdeki camiler üzerinde henüz ciddi bir çalışma yapılmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cizye Defteri, Sofya Millî Ktp., nr. F. 134A, nr. F.Mk 26/11; V. Kančov, *Makedonija: Etnografija i Statistika*, Sofia 1900, II, 453-456; V. S. Radovanović, *Tikveš i Rajeć*, Beograd 1924; L. Schultze-Jena, *Makedonien, Landschafts- und Kulturbilder*, Jena 1927, s. 156-159; K. Balabanov v.dğr., *Spomenici na Kulturata na Makedonija*, Skopje 1980, s. 142-147, 150-157; Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mi'mârî Eserleri III*, s. 83-84; Džemal Cehajić, *Derviški redovi u Jugoslovenskim zemljema*, Sarajevo 1986, s. 208-209; J. V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans*, Ann Arbor 1987, tür.yer.; K. N. Kostić, *Naše novi Gradovi na Jugu* (ed. R. Dordević), Beograd 1922, s. 125; I. Mikulčić, *Srednovekovni gradove i tvrdini vo Makedonija*, Skopje 1998, s. 200-204 (Devol), s. 204-206 (Grad Tikveš, naselba, regionalno središte), s. 230-238 (Prosek); Z. Georgiev, "Stobi", *Macedonian Cultural Heritage, Archaeological Sites* (ed. P. Kuzman), Skopje 2008, s. 30-35; V. Popovska-Korobar, "Monastery at Pološko", *Macedonian Cultural Heritage, Christian Monuments* (ed. J. Tričkovska), Skopje 2008, s. 94-99; J. Wisemann – Dj. M. Zissi, "Excavations at Stobi", *American Journal of Archaeology*, LXXV, Washington 1971, s. 375-411; V. J. Djurić, "Pološko-Hilendarski metoh I Dragutinova grobnica", *Zbornik Narodnog Muzeja*, VIII, Beograd 1975, s. 327-344; S. Pejić, "Arhitektonska plastika Bogorodicine crkve u Drenovo", *Starinar*, XXXVI, Beograd 1985, s. 161-171; *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1971, VIII, 332.

MACHIEL KIEL

TOPALOĞLU, Bekir

(1932-2016)

Kelâm âlimi, *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin kurucularından, idarî ve ilmî sorumlularından.

Nüfus kaydına göre 30 Nisan 1936 tarihinde (aslı 17 Kasım 1932) Trabzon'un o zamanlar Of ilçesine bağlı Dernekpazarı nahiyesinin Fotgene (Taşçılar) köyünde doğdu. Babası ticaretle uğraşan Hüseyin Efendi, annesi Emine Hanım'dır. Anne tarafından dedesi Muhammed Hanefi Kutluoğlu'nun (Lekur Hoca) yanında Kur'an'ı ezberledi. Ardından yine dedesinden medrese geleneğine göre Arapça, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve mantık okudu. Bu suretle medrese tahsilini tamamlayıp on yedi yaşında iken icâzet aldı. 1948'de ilkokuldan mezun oldu. Trabzon'un merkez köylerinden Zankarya'da (Yeşilova) iki yıl imamlık yaptı. 1952'de İstanbul'a giderek yeni açılan İmam-Hatip Okulu'na kaydoldu ve 1959'da burayı birincilikle bitirdi. Aynı yıl yeni açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne girdi. Bu arada Sultanahmet'teki Fîruz Ağa Camii'nde üç buçuk yıl süreyle imam-hatip olarak görev yaptı. Haziran 1958'de Kadriye Hanım'la evlendi. Bu evlilikten dört kızı oldu. Mehmet Sofuoğlu'nun danışmanlığında hazırladığı "Kur'an'da Kadın" adlı mezuniyet teziyle 1963 yılında Yüksek İslâm Enstitüsü'nden birincilikle mezun oldu. Yüksek öğrenim yıllarında talebe temsilciliği ve talebe cemiyeti başkanlığı yaptı.

Yüksek İslâm Enstitüsü'nden mezuniyetinin ardından İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda iki buçuk yıl meslek dersleri öğretmeni olarak çalışan Topaloğlu 1966'da İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde kelâm asistanlığına tayin edildi. 1968'de İstanbul Tuzla Piyade Okulu'nda başladığı askerlik görevi iki yıl devam etti. Bu sırada garnizon içindeki caminin yapımına önemli katkılar sağladı. Terhisinin ardından 1970 yılı Mart ayında Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki asistanlık görevine döndü. İlgili mevzuata göre Muhammed et-Tancî'nin danışmanlığında hazırladığı *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* adlı tezini tamamlayarak kelâm öğretim üyesi unvanıyla aynı enstitüye tayin edildi. Öğretim ve telif faaliyetleriyle diğer ilmî çalışmalarının yanında enstitüde eğitim ve öğretim kalitesinin yükselmesi için de yoğun çabalar harcadı. İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nün Marmara Üniversitesi'ne bağlı İlâhiyat Fakültesi'ne dönüşmesi üzerine, daha önce hazırladığı öğretim üyeliği tezini doktora tezi olarak sundu ve ilgili mevzuat uyarınca kurulan bilim jürisinin olumlu raporuyla doktor unvanını aldı (1983). Aynı yıl kelâm ana bilim dalında yardımcı doçent, 1986'da doçent, 1988'de İslâm felsefesi, 1993'te kelâm ana bilim dalında profesör oldu. Akademik hayatı boyunca ana bilim dalı ve bölüm başkanlığı, yönetim kurulu üyeliği görevlerinde bulundu. 1989 ve 2004 yıllarında hacca gitti. 14 Ekim 2002 tarihinde emekliye ayrıldı. Emeklilik sonrasında tamamen ilmî çalışmalara ve kurucuları arasında yer aldığı *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin telif ve redaksiyon işlerine yoğunlaşan Bekir Topaloğlu, başından itibaren öncü rol aldığı ansiklopedinin hazırlanması sürecinde üstlendiği İnceleme Kurulu başkanlığı görevini ölümüne kadar sürdürdü. Bu faaliyetlerinin yanında, 1998-2003 yılları arasında İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevḥîd*'inin tahkik ve tercümesini yaptı. 2003-2011 arasında aynı âlimin *Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân* adlı tefsirinin ilmî neşrine yoğunlaştı. Bu eserin Türkçe'ye çevrilmesi çalışmalarına devam ederken 28 Şubat 2016 tarihinde evinde beyin kanaması geçirdi. 10 Mart 2016'da Göztepe Eğitim ve Araştırma Hastanesi'nde vefat etti. Aynı gün ikindi namazını müteakip Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Çamlıca Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedildi. Kadim arkadaşı Hayreddin Karaman'ın kıldırdığı cenaze namazına, aralarında çok sayıda arkadaşları ve öğrencileri ile sevenlerinin de bulunduğu büyük bir kalabalık katıldı. Birçok öğrencisi ve dostu onun vefatına tarih düşürmüş, Ahmet

Bekir Topaloğlu İSAM'daki çalışma odasında



Karataş vefatı için şu beyti yazmıştır: Düşürdü Ahmed "âh u vâh" ile feryâd edip târîh / "Refîk oldu Bekir Hoca İmâm-ı Mâtürîdî'ye" (2016).

Mütevazi ve gösterişsiz bir müslüman olarak yaşayan Bekir Topaloğlu ömrünü dinî ilimlere adamış, İslâmî kurallara ve ilkelere sıkı sıkıya bağlı bir hayat sürdürmüş, geleneksel ve çağdaş eğitimi şahsında birleştirmiş olan son dönemin müstesna din âlimlerindendir. Daha medrese tahsili sırasında hocası tarafından ders müzakerecisi ve hoca kalfası olarak görevlendirilmesi, yaşça kendisinden büyük arkadaşlarına ders vermesi seçkin bir yeteneğe sahip olduğunun işareti olarak değerlendirilebilir. Tahsil hayatında onu en çok etkileyen hocaları dedesi Kutluoğlu, İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda ders veren Nurettin Topçu, Celâl Hoca (Celâlettin Ökten) ve Mustafa Sabri Sözeri'dir. Topaloğlu, Celâl Hoca'nın özel olarak verdiği Arapça ve *İḥyâ'ü ʿulûmi'd-dîn* derslerine devam etmiş, Türkçe dil bilgisi ile Arapça gramerini mukayeseli bir şekilde okuyup anlamada Mustafa Sabri Sözeri'den yararlanmıştır. Fakat onun övgüyle söz ettiği ve kendisinden en çok yararlandığı hocası Yusuf Cemil Arat'tır. Yusuf Cemil Hoca'dan 1960-1963 yıllarında bazı arkadaşlarıyla birlikte klasik Arapça ve Farsça metinlerle Câhiliye edebiyatından şiirler okumuştur. Onun ilmî şahsiyetinin oluşmasında etkili olmuş kişilerden biri de tez danışmanı Muhammed et-Tancî'dir.

Bekir Topaloğlu çalışmalarında her zaman düzenli ve ilkeli olmuştur. Ders anlatırken konuları mutlaka Kur'an âyetleri ve hadislerle zenginleştirirdi. Lisans ve yüksek lisans derslerinde daha çok klasik matbu eserleri, doktorada ise yazma halindeki metinleri okutur; eski ve yeni dönem kelâm metinleri ve konuları arasında karşılaştırmalar yapardı. Derslerinde metinler çerçevesinde İslâmî ilimlere ve kelâm meselelerine yeni bakışlar yapılır, temel İslâm ilimlerinde yeni bir inşa hareketine duyulan ihtiyaç üzerinde durulurdu. Topaloğlu hocalığı süresince çok sayıda yüksek lisans ve doktora tez çalışması yönetmiş, birçok kelâm uzmanı yetiştirmiştir. Ayrıca resmî öğrencileri dışında kelâm alanında akademik çalışma yapan pek çok araştırmacı da onun birikim ve rehberliğinden yararlanmıştır. Nübüvvet konusuna ve Mâtürîdî mezhebi hakkındaki çalışmalara özel bir ilgi duyan Topaloğlu'nun önem verdiği ve bizzat uyguladığı faaliyetlerden biri de tahkik (edisyon kritik) çalışmalarıdır. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) uygulanan tahkik projesi Topaloğlu'nun teşvikleriyle geliştirilmiş ve onun ilmî sorumluluğunda yürütülmüştür. Bekir Topaloğlu başından itibaren *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* çalışmaları içinde yer almış, ansiklopedinin Dâimî Müşâvere Heyeti başkanlığı, İSAM İdare Meclisi başkanlığı, daha sonra üyeliği, ansiklopedinin Telif ve İnceleme Kurulu başkanlığı görevlerinde bulunmuştur. Ansiklopedi için 168 madde telif etmiş, 1700 civarında maddenin ilmî redaksiyonunu yapmıştır.

Bekir Topaloğlu'nun bir diğer hizmeti de "Nesil hareketi" içindeki faaliyetleridir. Dinine, vatanına hizmet edecek bir nesil oluşturup bu nesli günümüz toplumunun ilmî ve dinî ihtiyaçlarına karşılık verecek düzeyde yetiştirme fikri kendisinde daha İmam-Hatip Okulu öğrencisiyken oluşmaya başlamış, Yüksek İslâm Enstitüsü öğrenciliği ve ardından hocalık görevleri sırasında bu fikir güçlenerek devam etmiştir. 1963'te İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda öğretmenlik görevine başlayan Bekir Topaloğlu ve onunla birlikte aynı okula atanan Hayreddin Karaman, Tayyar Altıkulaç ve Ahmet Kahraman'ın oluşturduğu arkadaş grubu İmam-Hatip Okulu menşeli ilk öğretmenler olarak kendilerini İmam-Hatip neslinin öncüleri gibi görmüşler, bunun verdiği sorumluluk anlayışıyla her bakımdan örnek bir öğretmen profili sergilemeye büyük özen göstermişlerdir. Öğrencilerden kitap okuma, halktan da Kur'an okuma grupları kurmuşlar, içlerinden İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne asistan olarak atananlar bu çalışmalarını orada da devam ettirmişlerdir. Genellikle Yüksek İslâm enstitüleri (daha sonra İlâhiyat fakülteleri) öğrencilerinin oluşturduğu, "hizmet nesli" diye ifade edilen grupların istifadesi için Bekir Topaloğlu imzasıyla *Nesillerin El Kitabı* adlı bir rehber kitapçık kaleme alınmıştır. Aslında gösterişten uzak, mütevazi ve içe dönük bir tabiata sahip olan Topaloğlu, din ilimleri alanında ciddi boşlukların bulunduğu o dönem şartlarının da etkisiyle bu tür faaliyetlerin içinde yer almanın kendisi için görev olduğunu düşünmüş, İmam-Hatip okulları ve Yüksek İslâm enstitüleri (İlâhiyat fakülteleri) etrafında yaşanan gelişmelerin izlenmesi, yönlendirilmesi, temel politikaların belirlenmesi gibi konularda faaliyet yürütenler arasında yer almıştır.

Bekir Topaloğlu'nun önemle üzerinde durduğu konuların başında müslümanların Kur'an ve Sünnet'le olan irtibatı gelir. Ona göre, geçmişte olduğu gibi günümüzde de müslümanlar Kur'an'dan büyük ölçüde uzaklaşmış bulunmaktadır. Onları tekrar Kur'an'la buluşturmak müslüman ilim ve fikir adamları için öncelikli görevdir. Ancak Kur'an'a dönüş çağrısı bazı çevrelerin sünneti dışlayan söylemlerinden farklıdır. Bilgiye ulaşma yollarının sağlam duyular, doğru haber ve akıl olduğu şeklindeki geleneksel anlayışa bağlı kalan Topaloğlu, başından itibaren İslâmî bilgi geleneğinde doğru haberin Kur'an'ın yanında sünneti de içerdiğine dikkat çeker. Ona göre İslâm inancının başta gelen kaynağı olan Kur'an hem Selefiyye hem kelâmcılar tarafından ihmal edilmiş, Kur'an'ın zihnin yanı sıra kalbe de hitap eden üslûbu ve muhtevası yeterince değerlendirilmemiştir. Halbuki Kur'an'da yaratanla yaratılanlar arasında sevgiye dayalı bir ilişkiye yer verilir. Hadis mecmualarında nakledilen Resûlullah'a ait dualar da Allah'la iletişim kurma örnekleridir. Kur'an'ın hem zihne hem de kalbe hitap eden muhtevası ve mâna derinliği yanında onun lafız güzelliği, ses uyumu, secili dili, cümle örgüsü gibi edebî özellikleri de son derece etkileyicidir. Kur'an'ın bu özelliklerinin kelâmî eserlere de yansıması gerektiğini düşünen Topaloğlu'na göre bu unsurların eksik olması halinde kelâm çalışmalarında ortaya konacak söylem ya sırf felsefî bir karakter taşır veya -Gazzâlî'nin de belirttiği gibi- sadece bir cedel hüviyetine bürünüp etkileyici güçten yoksun kalır. Kelâmcılar, başlangıçta İslâm dışı inanç ve düşünce akımlarına, daha sonra da müslümanlar arasında oluşan farklı telakkilere karşı bazılarınca "cedel" diye adlandırılan bir yöntemle mücadele etmişlerdir. Buna mukabil Selef anlayışına bağlı kaldıklarını ileri sürenler ise kelâmcıların kullandığı aklî istidlâl yolundan ısrarla kaçınmış, farklı te'vil ve tefsire elverişli bulunan bazı âyetlerle önemli bir kısmının sıhhati tartışmalı olan çok sayıdaki hadisleri kullanmakla yetinmiş, geçmişlerin kavillerine sarılmışlardır.

Temel ilke ve kesin hükümlerinin dışına çıkmadan İslâm dinini yeniden yorumlamak gerektiği düşüncesini benimseyen Bekir Topaloğlu klasik kelâm anlayışına bağlı bir âlim gibi gözükse de aslında Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'in sünnetinin

bütününden çıkan anlamı ve ruhu merkeze alan bir yenileşmeyi savunmuştur. Ona göre İslâm anlayışının hayata yansıyıp kurumsallaştığı dönemlerin ardından geçen uzun süre içinde İslâm toplumlarında dini anlama ve yaşama konularında önemli problemler ortaya çıkmış olup, halen devam eden bu durum İslâmî ilimlerde yenileşmeyi gerekli kılmaktadır. Bu yenilik arayışı, mevcut ilmî ve kültürel birikime karşı bir tepki oluşturmayı değil, ilimlerin insanlığa intikalinde günün şartlarına uyum sağlamayı amaçlamalıdır. Söz konusu yenilik anlayışı bir değişiklik olmayıp, temel esaslar aynı kalmakla birlikte bunların açıklanması ve yorumlanmasına ilişkin bir yenilenme şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla burada Hıristiyanlık için uygulandığı anlamıyla bir reformdan değil yeniden inşa faaliyetinden bahsedilmektedir. Nitekim ilk dönem müctehidleri de benzer yenilikleri kendi dönemleri için yapmışlardır. Bekir Topaloğlu'nda yenilik düşüncesinin ipuçlarını *Kelâm İlmi: Giriş* kitabında görmek mümkündür. Söz konusu eserde kelâm ilminin mesâilinin daima aynı kalmasına karşılık bunları temellendiren vesâilin zamanın ihtiyaçlarına ve kültür yapısına bağlı olarak değişebileceği belirtilmiştir (s. 51). Son eserlerinden olan *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*'de kelâm ilminin tanımından hareketle iman esasları yanında davranışlarla ilgili ilkelerin belirlenmesi de bu ilmin konuları arasında kabul edilmiştir. Bekir Topaloğlu tefsir ve hadisin diğer disiplinlere malzeme temin ettiğini, kelâm ve fıkhın ise dinî hayatın teorisini ve pratiğini sistemleştirdiğini kaydetmektedir. Ona göre aslında insan varlığının gönül boyutuyla ilgili olan tasavvufun da din bakımından meşruiyet taşıyan bu ilimlere ilâve edilebilmesi için ilk dönemde olduğu gibi Kur'an ve Sünnet'ten beslenen bir zühd ve takvâ hareketine dönüşmesi, ayrıca tevhid inancıyla bağdaşmayan unsurlardan ayıklanması gerekir. Topaloğlu, usûlü'd-dîn ile tasavvuf arasında anlaşmazlık konusu olarak nitelendirilebilecek hususları biri tasavvuf felsefesi, diğeri tarikatlarda kabul gören fakat inanç temelleri bakımından sakıncalar içeren telakkiler olmak üzere iki grupta toplamıştır. Ona göre kelâm ilmi temel İslâm ilimleri yanında dinler tarihi, din psikolojisi, din felsefesi, din sosyolojisi gibi din ilimleriyle, hatta astronomi, teorik fizik, biyoloji, antropoloji gibi pozitif bilimlerle de irtibat halinde olmalıdır (s. 43-61).

Sonuç olarak Türkiye'de din öğretiminin kesintiye uğradığı ve Batı kültüründen üstünkörü aktarılan fikirlerle zihinlerin karmakarışık hale geldiği bir dönemde Bekir Topaloğlu gelenekle modern anlayışlar arasında köprü kurmaya çalışan ve zincirin halkalarını koparmadan düşünce geleneğimizi içinde yaşadığımız gerçeklikle uyumlu olarak devam ettirme çabası gösteren âlimlerden biridir. O, medreseden tevarüs ettiği ilimleri genç akademisyenlere aktarmak suretiyle kültür kopukluğunu onarmaya çalışmış ve kendi şahsında geleneksel öğretim yapan medrese ile modern kalıplar içinde eğitim ve öğretim hizmeti veren dinî eğitim kurumlarının bir sentezini yansıtmıştır.

Eserleri. Telif. 1. *Arapça Okuma ve Eski Metinler Kitabı* (İstanbul 1964, 2012, 3. bs., Hayreddin Karaman'la birlikte). **2.** *Arapça Dilbilgisi I-IV* (İstanbul 1964, 1975, 7. bs., Hayreddin Karaman'la birlikte). Bu iki eser uzun yıllar İmam-Hatip okullarında yardımcı ders kitabı olarak okutulmuştur. **3.** *İslâm'da Kadın* (İstanbul 1965, 1992, 18. bs.). Müellifin Yüksek İslâm Enstitüsü'nde hazırladığı *Kur'an'da Kadın* başlıklı mezuniyet tezinin geliştirilmesiyle oluşan eserin yirmiyi aşkın baskısı yapılmış, Mithat Hoxha tarafından *Gruaja ne Islam* adıyla Arnavutça'ya çevrilmiştir (İstanbul 1997, 2000). **4.** *Arapça-Türkçe Yeni Kamus* (İstanbul 1966, 1985, 11. bs., Hayreddin Karaman'la birlikte). *el-Muʿcemü'l-vasîṭ* esas alınarak hazırlanmıştır. **5.** *Öze Doğru* (İstanbul 1970). Daha çok müellifin Fîruz Ağa Camii'nde imamken hazırladığı hutbelerin düzenlenmesiyle ortaya çıkmış olup dinî ve sosyal konulara ilişkin duygu, seziş, görüş ve tahlillerin yer aldığı eserde İmam Gazzâlî ve Nurettin Topçu'nun da etkileri görülür. İkinci baskıdan itibaren bazı ilâvelerle birlikte *Dinî Sohbetler* adıyla basılmıştır (İstanbul 1982, 2008). **6.** *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı -İsbât-ı Vâcib-* (Ankara 1971, 2012, 11. bs.). Yüksek İslâm Enstitüsü'deki asistanlık döneminde yapılmış tez çalışması olup daha sonra ilgili mevzuat uyarınca kurulan jüri tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir. Eser Mithat Hoxha tarafından *Ekzistenca e Zotit* adıyla Arnavutça'ya çevrilmiştir (Prishtine 2002). **7.** *Cumhuriyet Devrinde Yayınlanan İslâmî Eserler Bibliyografyası (1923-1973)* (Ankara 1975, Osman Öztürk'le birlikte). **8.** *Nesillerin El Kitabı* (İstanbul 1976, 1982, 1996). **9.** *Kelâm İlmi: Giriş* (İstanbul 1981, 2013). Kelâm ilminin konu, amaç, yöntem ve delilleriyle başlangıcından günümüze gelinceye kadar gelişim sürecine dair bir kelâm tarihidir. Orlin Sabev tarafından *İslamsko bogoslovie (kelam) vavedenie* adıyla Bulgarca'ya (Üsküp 2009), Mithat Hoxha tarafından *Hyrje ne kelam* adıyla Arnavutça'ya (Prishtine 2002) ve Sultan Murat Abzhalov tarafından *İslâm Teologyası. Kırıspe* adıyla Kazakça'ya (Astana 2014) çevrilmiştir. **10.** *İslâm Tarihinden Yapraklar* (İstanbul 1982, 1986). Yeni nesillere örnek oluşturması düşüncesiyle Hz. Peygamber ve ashabın hayatından kesitlerin sunulduğu eser Mithat Hoxha tarafından *Flete nga historia Islame* adıyla Arnavutça'ya çevrilmiştir (Tirane 2001). **11.** *İslam Felsefesi'nde Kindî ve Farabî*. İslâm felsefesi ana bilim dalında profesörlük takdim tezi olarak sunulmuş bir çalışmadır (İstanbul 1988). **12.** *İslâm'da İnanç Esasları* (İstanbul 1998, 3. bs. 2002, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi ile birlikte). Mithat Hoxha tarafından *Bazat e Besimit ne Islam* adıyla Arnavutça'ya çevrilmiştir (Prishtine 2002). **13.** *Allah İnancı* (İstanbul 2006). Allah'ın varlığı ve sıfatlarına dair bir el kitabıdır. **14.** *Kur'an'dan Evrensel Mesajlar*. Usûlü'd-dîne dair on beş konuda 241 âyet grubunun tercümesinden oluşmaktadır (İstanbul 2006). **15.** *Emâlî Şerhi* (İstanbul 2008). Sirâceddin Ali b. Osman el-Ûşî'nin manzum akaid risâlesi *el-Emâlî*'nin şerhi olup *AmaajiHH HlapxH* adıyla Kırgız Türkçesi'ne çevrilmiştir (EHirnceıc / Bişkek 2008). **16.** *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul 2010, 2013, İlyas Çelebi ile birlikte). **17.** *İslâm Dininin Esasları (Akîde)*. İlyas Çelebi, Mustafa Sinanoğlu ve M. Sait Özervarlı ile ortaklaşa kaleme alınmış olup Azerbaycan Bakü Devlet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi için ders kitabı olarak hazırlanmış ve Adile Tahirova tarafından Âzerî Türkçesi'ne çevrilmiştir (Bakü 2010). **18.** *İslâm'da İman Esasları* (Ankara 2014, 2015, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi ile birlikte). **19.** *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*. İslâmî ilimlerin Kur'an merkezli olarak yeniden inşasını konu alan bir çalışmadır (İstanbul 2004).

Tahkik. 1. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî uṣûli'd-dîn* (Dımaşk 1399/1979). **2.** Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd* (İstanbul 2003; Beyrut 2007, Muhammed Aruçi ile birlikte). 2008 yılında İran Kültür Bakanlığı'nca düzenlenen "kitâb-ı sâl" yarışmasında yılın kitabı seçilerek ödül almıştır. **3.** Ebû Mansûr el-Mâtürîdî,

Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân (İstanbul 2005-2011). Farklı kişiler tarafından yapılan on altı ciltlik tahkikin ilmî kontrolü ve editörlüğü Bekir Topaloğlu tarafından gerçekleştirilmiştir. **4.** Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Lümʿatü'l-iʿtiḳād* (İstanbul 1414/1993; *Kelâm İlmine Giriş* kitabıyla birlikte basılmıştır). **5.** Yûsuf b. Hilâl es-Safedî, *Keşfü'l-esrâr ve hetkü'l-estâr* (I-V, İstanbul-Beyrut 2019). Bahattin Dartma'nın tahkik ettiği tefsirin ilmî kontrolü ve editörlüğü Bekir Topaloğlu tarafından yapılmıştır. **6.** Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî beyâni't-tevḥîd* (Ankara-Beyrut 2017). Ömür Türkmen'in tahkik ettiği eserin ilmî kontrolü ve editörlüğü Muhammed Aruçi ile birlikte Bekir Topaloğlu tarafından gerçekleştirilmiştir.

Tercüme. 1. *Arap Dili ve Edebiyatından Tercümeler* (İstanbul 1967, Hayreddin Karaman'la birlikte). *Arapça Okuma Kitabı*'nın bazı bölümlerinin tercümesidir. Eser piyasaya sürülmeyip sadece talep eden öğretmenlere gönderilmiştir. **2.** *İnsan, Kâinat ve Ötesi.* A. Cressy Morrison'un *Man Does Not Stand Alone* adlı eserinin Arapça çevirisinden yapılmıştır (İstanbul 1972, 1986, 6. bs.). **3.** *Kelile ve Dimne.* Eserin İbnü'l-Mukaffa' tarafından yapılan Arapça tercümesinden çevrilmiştir (İstanbul 1978, 1990, Hayreddin Karaman'la birlikte). **4.** *Mâtürîdiyye Akaidi.* Nûreddin es-Sâbûnî'nin biyografisiyle *el-Bidâye fî uṣûli'd-dîn*'in tercümesi ve araştırma notlarından oluşmaktadır (Ankara 1979). **5.** *İslâm Tasavvufu Üzerine.* İbn Haldûn'un *Şifâʾü's-sâʾil li-tehẕîbi'l-mesâʾil* adlı eserini tahkik ve neşreden (İstanbul 1957-1958) Muhammed et-Tancî'nin bu esere yazdığı "Fi't-Taṣavvufi'l-İslâmî" adlı mukaddimenin çevirisidir (İstanbul 2002). **6.** *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler.* Namaz sûreleri ile bazı sûre ve âyetlerin tercümesinden oluşmaktadır (İstanbul 2003). **7.** *Emâli Tercümesi.* Sirâceddin Ali b. Osman el-Ûşî'nin manzum akaid risâlesi olan *el-Emâlî*'nin tercümesidir (İstanbul 2007). **8.** *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme* (Ankara 2002; İstanbul 2013, 5. bs.). **9.** *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi* (I-II, İstanbul 2015). Bekir Topaloğlu eserin I. cildiyle II. cildin yarısını tercüme etmiş, II, III ve IV. ciltlerin redaktörlüğünü yapmıştır. Eserin neşri halen (2016) Yusuf Şevki Yavuz'un editörlüğünde devam etmektedir.

1975 yılından itibaren düzenli günlük tutan Topaloğlu bir hâtırat kaleme almış olup yayımlanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul 1981, s. 36-40, 51, 84; a.mlf., *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul 2004, s. 5-8, 43-61; Mehmet Yahya Kutluoğlu, *Topal Hoca (Hacı Lekur)*, İstanbul 2004, s. 78, 84-85; a.mlf., *Seksen Yıl Nasıl Geçti?*, İstanbul 2013, s. 27-31; a.mlf., *Yolumuzu Aydınlatanlar: İstanbul'un Meşhur Ulemâ, Evliyâ ve Mürşidleri*, İstanbul, ts. (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları), s. 432-435; İlyas Çelebi, "Bekir Topaloğlu", *Çağdaş İslâm Düşünürleri* (ed. Cağfer Karadaş), İstanbul 2007, s. 347-371; a.mlf., "Bekir Topaloğlu: Kur'an ve Kelâm Araştırmalarına Adanmış Bir Ömür", *MÜİFD*, sy. 27 (2004), s. 5-24; Hayreddin Karaman, *Bir Varmış Bir Yokmuş*, İstanbul 2008, I, 287-310; II, 15-94, 281-284; Mustafa Öz, *Yılların Özü*, İstanbul 2008, s. 141; Mustafa Öcal, *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dinî Hayatı*, İstanbul 2008, II, 79-81, 255-348; Haşim Albayrak, *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*, İstanbul 2008, s. 121-123; İsmail Karaçam, *Kur'an Kursundan İlahiyata Din Hizmetinde Bir Ömür: Hatıralar*, İstanbul 2009, s. 198; Tayyar Altıkulaç, *Zorlukları Aşarken*, İstanbul 2011, I, 118-119, 135, 149, 484-485; II, 721; III, 1113, 1123, 1133-1138; İsmail Kara, "Bekir Topaloğlu Hoca İçin Rahmet Kayıtları", *Derin Tarih*, sy. 49, İstanbul 2016, s. 52-57.

İLYAS ÇELEBİ

TOPHÂNELİ MAHMUD NÛRİ

(bk. MAHMUD NÛRİ, Tophâneli).

TRABLUSGARP SAVAŞI

İtalya'nın saldırısına uğrayan Kuzey Afrika'daki Osmanlı topraklarının kaybına yol açan savaş (1911-1912).

1878 Berlin Antlaşması'nda Osmanlı topraklarının paylaşımından bir hisse koparamamış olan İtalya yetersiz gücüne rağmen emperyal hayaller peşinde koşmakta, diğer sömürgeci büyük devletlerle kıyaslanamayacak kadar zayıf durumdaki askerî ve ekonomik durumunu hesaba katarak yakın yerleri gözüne kestirmekteydi. Hedeflediği yer ise uzun zaman önce Fransız hâkimiyetine geçmiş, Kuzey Afrika'daki eski Osmanlı toprakları olan Tunus ve Cezayir arasındaki Trablusgarp vilâyeti ile Bingazi (Cyrenaika) sancağıydı. İtalya bu emellerle buraya birtakım ekonomik yatırımlar da yapmıştı. Tunus'un Fransa tarafından ele geçirilmesi İtalya'nın bu hedefine daha sıkı sarılmasına yol açmış olmakla beraber devletler arası denge siyaseti ve devlet olarak kendi gücü, başına buyruk davranmasına imkân vermiyordu. 20 Mayıs 1882'den beri İttifak devletler grubuna (Almanya, Avusturya-Macaristan) dahil ise de amacına olumlu bakıldığı anda İtilâf grubu (İngiltere, Fransa) içinde yer almaya hazırdı. Fransa'nın genişlemesini Fas'a da teşmil etmesi, Trablusgarp ve Bingazi'nin zaptı istikametindeki "millî dava"ya daha da haklılık kazandırmaktaydı. Türk idaresi altında gelişmediğini iddia ettiği bu topraklara medeniyet götürme söylemi sömürge edinme politikasının gerekçesi olarak ileri sürülmekte ve böyle kazanımlar büyük devlet olmanın göstergesi sayılmaktaydı. İtalya'nın Kuzey Afrika'daki son Osmanlı topraklarını işgali, küçük Balkan devletlerini de harekete geçirebileceği ve bunları, aralarındaki anlaşmazlıkları bir tarafa bırakarak Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki hâkimiyetine son vermeye yönelteceği gibi endişeler, böyle bir gelişmeye müdahale etmesi kaçınılmaz olan Avusturya-Macaristan'ı Roma karşısında engelleyici bir politika izlemeye itmekteydi. İtalya'nın üçlü ittifak içinde kalmaya devam edeceği ve Balkanlar'daki durumun değişmesini arzu etmediği gibi Başbakan Giovanni Giolitti'nin verdiği teminatlar Avusturya'nın itirazlarını yumuşatmaktaydı. Fransa'nın Fas krizi yüzünden Almanya ile uzlaşmaya yakın olması, İtalya'nın saldırı planlarını vakit geçirmeden uygulamaya sokması gerektiğine işaret etmekteydi. 1911 sonbaharında dış siyasetteki genel dengeler büyük devletlerin işgal esnasında sessiz kalacakları güvencesini vermekteydi.

Mülkün sahibi olan Osmanlı Devleti'ne gelince, II. Meşrutiyet'in ilânından beri içinde bulunduğu kargaşadan ötürü gelişmelerin sistemli bir tarzda gözlendiğini ve gerekli önlemlerle düşmanın niyetlerine engel olmaya çalışıldığını söylemek mümkün değildir ve özellikle iç siyasette İttihat ve Terakkî Fırkası'nın ordu ve hükümet politikalarında büyük bir zafiyetin oluşmasına yol açtığı bilinmektedir. İtalya'nın askerî açıdan harekete geçmesi bu şartlarda başladı. Kasım 1908 – Ocak 1910 arasında Roma elçiliğinde bulunmuş olmasından ötürü sadârete gelen ve görevine 12 Ocak 1910'da başlayan Hakkı Paşa'nın kurduğu hükümetin İtalyan saldırısına karşı tamamen hazırlıksız yakalanmış olmanın mesuliyetini taşıdığı açıktır. Uzun zamandan beri pek çok kanaldan gelen uyarı haberlerine rağmen savaş ilânından üç gün önce mecliste yaptığı konuşmada sadrazam, Türk-İtalyan ilişkilerinin dostça bir seyir takip ettiğini söylemekte ve İtal-

ya'nın kesinlikle Trablusgarp'a saldırmak gibi bir düşüncesi olmadığı teminatını verebilmekteydi (Kurtcephe, s. 69). Aksi ortaya çıkınca, "Eskiden bizim durumumuza düşenin kafası vurulurdu" diyerek istifa etti ve yerine II. Abdülhamid döneminden kalma Küçük Said Paşa getirildi. Said Paşa'nın, dostluğuna bel bağlanan Almanya'nın harekete geçirilmesi girişimi karşılık bulmadığı gibi İngiltere'ye yapılan, Trablusgarp'a el koyarak burasını Mısır statüsünde idaresine alması veya yardımı karşılığında Osmanlı Devleti'nin İtilâf grubuna girmeye hazır olduğu gi bi teklifleri de kabul edilmedi. Bu garip girişimler, devletin içinde bulunduğu çaresizlik kadar devletler arası dengelerin de dikkate alınmadığını göstermekteydi. İtalya'nın büyük devletlerin onayı alınmadan böyle bir tecavüze kalkışamayacağının bilinmesi icap ederdi ve hükümetin, iç siyaset çalkantıları içinde açıkça gelmekte olan bu saldırıya karşı yetersiz bazı sevkiyat dışında ciddi bir önlem alamadığı görülüyordu. Nihayet özellikle hilâfet konumu ve Arap kamuoyu hesaba katılarak Trablusgarp'ın savaşmadan İtalya'ya terkedilmesi sakıncalı bulunduğundan silâha sarılmaktan başka bir seçenek kalmıyordu, gerçekten de müslüman halk İtalyan saldırısını İslâmiyet'e yapılmış bir tecavüz olarak görüyordu. Bu sebeple Avlonya'dan Şam'a, Selânik'ten, Üsküp'ten Bağdat'a ve Anadolu'nun Kuzey Karadeniz kıyı bölgelerine kadar hemen her yerde yardım toplanıyor, özellikle İttihat ve Terakkî Fırkası kulüpleri vasıtasıyla iâne toplanması başarılı bir şekilde yürütülüyordu. Mısır, Hint iâne cemiyetlerine Cezayir ve Tunus'taki müslümanların yardımları da ekleniyordu. Müslüman hassasiyetine rağmen İtalyan saldırısından ötürü, Osmanlı topraklarında yaşayan çok sayıdaki İtalyan vatandaşının gözetim altına alınması veya sınır dışı edilmesi gibi bir uygulamaya diğer büyük devletlerin tepkisinden çekinildiği için girişilmedi. Bu sebeple öfkeli ahalinin İtalyanlar'a karşı taşkınlıklarda bulunmasını önleyecek zabıta önlemleri alındı. Büyük devletlerin ara buluculuk etmelerine imkân vermek üzere ve yapılan teşebbüslerin olumlu sonuç verebileceği beklentisinden hareketle bizzat Harbiye Nâzırı Mahmud Şevket Paşa'nın Trablusgarp'taki askerî âmirlere saldırıya şimdilik karşılık verilmemesi türünden garip emirler vermesi çaresizliği yeterince ortaya koymaktaydı (*a.g.e.*, s. 77). 29 Eylül'de ilân edilen savaş kısa zamanda gerçek boyutuna eriştiğinde ise sahil kesimlerinin dışında kalan iç bölge hatlarının mutlak surette savunulması ve düşmanın iç kesimlere girmesinin önlenmesi, direnişi güçlendirmek üzere yerli halkın, bu arada özellikle Senûsiyye tarikatı ve onun şeyhi Seyyid Ahmed Şerîf'ten yardım istenmesi öngörüldü; bu istek umulanın üstünde ve Osmanlı sonrasında da devam eden bir karşılık buldu. Gönüllü subayların katılımı ve yönlendirmesiyle etkili bir hale getirilen yerli halkın savunmaya katılışı ve direnişi İtalyan işgalini uzun yıllar sahil bölgelerine hapsetti. Bu toprakların yapılan barış uyarınca İtalya'ya terkedilmesinden sonraki yirmi sene içinde işgalcilerin hâlâ iç bölgelere girebilmek için uğraşmaları, yerel ahalinin örgütlenmesi halinde sömürgeci devletlerin pek fazla şansları olamayacağını açıkça göstermekteydi. Öte yandan, daha baştan beri Osmanlı devlet adamlarında Kuzey Afrika'daki bu toprakların elde tutulmasının mümkün olmadığı kanaati hâkimdi, dolayısıyla zevahiri kurtaracak bir çözüme hazırdılar ve ilk anlardan itibaren de bunun yollarını aradılar. Savaş ilânına rağmen hükümet barışçı çözümler bulunacağı beklentisiyle hâlâ İtalyanlar'a karşı direnilmemesi ve düşmanlıklardan kaçınılması yolunda emirler gönderiyordu. Müslümanların tepkilerinden ve İngilizler'in Osmanlı hilâfeti aleyhindeki planlarından çekinilmese, Bosna-Hersek ilhakında olduğu gibi durum bir oldubitti ile kabul edilebilecekti.

Preveze'deki bir Osmanlı torpidosunun topa tutulmasıyla İtalyan saldırısı savaş ilânından sonra hemen başladı. Trablusgarp-Bingazi önlerindeki abluka 25-26 Eylül'den itibaren zaten fiilî olarak uygulanmaktaydı, savaşın ilânıyla bu daha da sıkılaştı. Bölgede savunmaya yönelik herhangi bir önlem alınmadığı ve uzun zamandır süregelen işgalle ilgili söylentilere rağmen asker ve silâh yığınağı yapılmadığı gibi mevcut askerî güçlerin önemli bir kısmı da Yemen'de 1910'da tekrar alevlenen ve halen sürmekte olup İtalya tarafından da desteklenen Seyyid İdrîs isyanının bastırılmasında kullanılmak üzere gönderilmişti. İngilizler'in ve Fransızlar'ın engellemeleri sebebiyle Trablusgarp'a Mısır ve Tunus üzerinden yardım gönderilmesi mümkün olmadı, Osmanlı donanmasının zayıf ve yetersiz hali deniz yoluyla ulaşılmasını da imkânsız kılıyordu. Ekim başından itibaren kablo bağlantısı İtalyanlar tarafından kesilince Trablusgarp-İstanbul arasında haberleşme tamamen koptu. Bu durum yerel ahalinin ve az sayıdaki Osmanlı kuvvetlerinin, daha önce verilen emirlerin aksine iç taraflara çekilmekten ziyade düşman istilâsına sahillerden başlamak kaydıyla şehir içinde karşı koyma azmine halel getirmediyse de başlayan bombardımana direnmenin imkânsızlığı kısa zamanda anlaşıldı ve sahillerden uzaklaşarak iç taraflara çekilmek kaçınılmaz hale geldi. Trablusgarp şehri 9 Ekim'de teslim olmak zorunda kaldı. Bir gün önce Tobruk ele geçirilmiş, ardından Derne (16 Ekim) ve Bingazi (21 Ekim) işgal edilmişti.

Bazı Osmanlı gönüllü subaylarının Mısır ve Tunus üzerinden gizlice Trablusgarp'a varmaları ve yerel güçleri düzenlemeleri, düşmana karşı direnişin önde gelen isimlerinden Süleyman el-Bârûnî'nin etkin rolü ve Senûsî şeyhi Ahmed Şerîf'in cihad çağrısı işgal kuvvetlerinin bölgenin içlerine doğru ilerlemesini güçleştirdi. Osmanlı subayları, Derne'nin 15 km. doğusundaki Aynülmansûr'da doğu, batı ve kuzey cephelerine taksim edilen Bingazi Genel Karargâhı'nı kurdular. Enver Bey 1 Aralık 1911'de buraya gelerek kırk kadar subay ve 400 askerden oluşan karargâhın kumandasını üstlendi. Orduya katılan gönüllü subaylar arasında bulunan Mustafa Kemal doğu cephesinin (Tobruk / Derne) kumandasını üstlendi, burada mart-ekim arasında süren çatışmaları yönetti. Enver Bey'in faaliyetleri özellikle Senûsî şeyhi ve çevredeki kabilelerle olan münasebet açısından önem kazandı, kendisinin padişah sarayına damad adayı olması konumuna değer katmakta, Enver de bunu abartarak öne çıkartmaktaydı. Enver Bey, Senûsî ailesinden evlenip Osmanlı hâkimiyetinin resmen sona ermesinin ardından bir Arap hilâfetinin önderliğine soyunması (Simon, s. 147) gibi rollerin biçildiği yaklaşımları ve söylemleri içinde yerli ahalinin örgütlenmesi ve etkin bir direnişin oluşturulmasında başarı kaydetti. İtalyan kuvvetlerinin, işgalden sonra Trablusgarp valiliğine tayin edilen Neşet ve Ali Fethi beylerin kumanda ettikleri Türk birlikleri karşısındaki zayiat ve yenilgisi bunun bir göstergesi oldu (23 Ekim 1911). İtalyan hükümeti bu gelişme karşısında telâşa kapılarak Trablusgarp ve Bingazi'nin ilhak edildiğine dair bir beyannâme yayımladı (5 Kasım 1911). Başarısızlık, Osmanlı Devleti'nin başka cephelerde de sıkıştırılması ve işgali kayıtsız şartsız tanıyacak bir barışa yanaştırılması arayışını beraberinde getirdi.

Savaşın Yayılması. Adriyatik'teki Tokat ve Alpagu adlı iki torpido daha savaş

ilânından bir gün önce saldırıya uğradı, Tokat saf dışı edildi, Preveze Limanı'na kaçan diğer gemi ise burada bulunan Hamidiye torpidosuyla birlikte batırıldı. İtalya'nın bu sulardaki etkinliği Yunanistan ile Avusturya-Macaristan'ı rahatsız etti ve savaşın başta varılan anlaşmaya aykırı olarak küçük hükümdarlarının Osmanlılar'ın elinde kalan son toprakları da paylaşmak üzere çeşitli askerî ve siyasî hazırlıklar içinde olduğu Balkanlar'a yayılması ihtimali tedirginlik yarattı. Bu arada Beyrut önlerinde bulunan Osmanlı gemileri savaş ilânı sebebiyle âcilen Çanakkale Boğazı'na girmek üzere yola çıktı. İki eski zırhlı, iki yaşlı kruvazör ve birkaç torpidodan oluşan donanma Boğaz'dan içeri girmeyi başardı ve İtalyanlar'ın buraya yapabilecekleri bir saldırı için konumlandı. Bu durumda Trablusgarp ile deniz bağlantısı da kesilmiş oluyordu.

Trablusgarp'ı ilhak ettiğine dair İtalyanlar'ın yayımladığı beyannâme pratikte pek anlam ifade etmiyordu, zira bölgenin kıyı şeridindeki belirli yerler dışında denetimi gerçekleşmiş değildi ve yerel direniş sebebiyle de bunun kısa zamanda olabileceğinden şüphe duyuluyordu. Bu durumda savaş alanının Anadolu kıyılarına kaydırılması, İzmir Limanı, çevresindeki adalarla Rodos ve Beyrut gibi hedeflerin zorlanması gündeme geldi, bunun için devletlerin muhtemel itiraz ve kaygıları diplomatik yollardan teskin edildi. Bu ihtimallere Bâbıâli tarafından Çanakkale Boğazı'nın kapatılması ve İtalyan vatandaşlarının sınır dışı edilmesi gibi önlemlerle karşılık verilmek istenmesi büyük devletlerin itirazına yol açtı. Osmanlı hükümeti büyük bir çaresizlik içinde kaldı, Hariciye Nâzırı Âsım Bey'in Fransız elçisiyle yaptığı görüşme neticesinde İtalyan saldırılarının genişleyeceği ve büyük devletlerin hareketsiz kalacağı anlaşıldı (Kurtcephe, s. 106).

İtalya'nın ilk hedefi Beyrut oldu. Başta Fransa olmak üzere diğer büyük devletlerin özellikle ticarî çıkarlar açısından ilgi duyduğu bu şehrin bombalanması, Trablusgarp'ın İtalya'ya terki hususunda Osmanlı Devleti üzerinde bir baskı kurulmasına yol açabilirdi. İtalyan savaş gemileri limandaki deniz vasıtalarını batırdı, şehre atılan toplar tahribata ve ölümlere yol açtı (24 Şubat 1912). Yalnızca o bölgede (Halep, Suriye, Beyrut vilâyetleri ve Kudüs sancağı) yaşayan İtalyanlar'ın sınır dışı edilmesi kararı bu saldırı sonunda verildi. Boğaz'ın kapatılmasıyla ilgili girişimler neticede büyük devletleri harekete geçirdiyse de bu esasen Trablusgarp'ta saplandığı bataktan bunların yardımlarıyla çıkmayı bekleyen İtalya'nın arzu ettiği bir gelişmeydi. İtalya 9 Mart'ta Beyrut saldırısına son verdiğini ilân ederken büyük güçlerin Osmanlı Devleti'ni barışa, daha doğrusu Trabslusgarp'ı terketmeye yanaştırma baskıları daha bir ağırlık kazandı. İtalyan gemilerinin Adalar denizindeki faaliyetleri ve Çanakkale'ye saldırı söylentileri savaşa yeni bir boyut kazandırdı. Nitekim düşman filosu 18 Nisan'da Boğaz girişine geldi ve girişteki tabyaları topa tuttu. Bu gelişme üzerine sayıları 50.000'i bulduğu tahmin edilen İtalyan vatandaşlarının tamamının sınır dışı edilmesine karar verildi, ancak bu 2000 kişiye isabet eden göstermelik bir uygulama olarak kaldı. Boğazlar'ın ticaret gemileri dahil tamamen kapatılması ayrı bir problem yarattı ve pek uzun süreli olmadı, 2 Mayıs 1912'de tekrar ticarî trafik serbest bırakıldı. İtalya 17-18 Temmuz'da Boğaz'a ikinci bir saldırı teşebbüsünde bulundu ve Boğaz girişindeki tabyalar topa tutuldu. Bu son saldırı, büyük devletlerin itirazları sebebiyle Osmanlı Devleti'nin Boğazlar'ı kapatma iradesi olmadığını tekrar ortaya koydu.

İzmir yakınlarındaki Alaçatı ve Ilıca telsiz-telgraf hatlarının ve Rodos-Sakız-Limni- Bozcaada-Selânik gibi diğer hatların tahribi, Sisam gibi bazı adaların topa tutulması ve daha sonraki Boğaz saldırılarının ardından yeni hedefler belirlenmesi aşamasına geçildiğinde Rodos ve çevresindeki adaların (Oniki Ada) işgali İtalyan savaşının en önemli merhalesini teşkil etti. Rodos'un işgali 24 Nisan 1912 tarihinde başladı, adada karşı koyacak yeterli sayıda askerî güç yoktu, yerli Rum ahalinin de İtalyanlar'ın yanında ve Türkler'in karşısında yer alması şaşırtıcı değildi. Adanın askerî kumandanı Abdullah Bey sayıları ancak 920 kadar olan birlikleriyle sonunda teslim olmak zorunda kaldı (17 Mayıs). İtalyan donanması mayıs ayı içinde çevre adaların da işgalini tamamladı, böylece Rodos ve Oniki Ada ile yakınlardaki diğer adalar ele geçirilmiş oldu. Bütün bu gelişmeler esnasında Ege'de bayrak gösteren bir Türk gemisine rastlanmadı. İzmir'e saldırı veya Sakız adasının işgali ise İngiltere ve Avusturya-Macaristan'ın karşı çıkmasıyla önlendi. Harbiye Nâzırı Mahmud Şevket Paşa 19 Mayıs'ta çektiği bir telgrafla bu işgalleri Trablusgarp'taki kumandanlara tebliğ etti ve yine de Trablusgarp'ın İtalya'ya bırakılmasının söz konusu olmadığını bildirdi. Böylece İtalyan uçaklarının havadan attıkları ve verdikleri abartılı zafer ve hezimet havadisleriyle mâneviyat kıran broşürlerine karşılık veriliyordu. Ancak Osmanlı hükümetinin bu işgaller karşısında gelişmeleri büyük devletler nezdinde protesto etmekten başka yapacağı bir şeyi olmadığı da ortadaydı.

Savaşın bir diğer uzak cephesi Kızıldeniz'deki Eritre'den (Habeşistan kıyı bölgesi) açıldı. Burada bir sömürge sahibi olmak isteyen İtalya, Adova'da utanç verici bir hezimet yaşamış (1 Mart 1896), büyük maliyetlerle sürdürülen uzun uğraşlardan sonra nihayet Habeşistan'ın bağımsızlığını tanıma karşılığında Eritre'ye sahip olmayı başarabilmişti (Ekim 1896 barışı). Bölgedeki sahil şeridinin, karşısındaki Cidde ve Yemen ile birlikte vaktiyle Osmanlı Habeş eyaletini teşkil ettiği bilinmekteydi. İtalyan savaşı patladığında Osmanlı Devleti burada isyan halindeki İmam Yahyâ ile uzlaşma yoluna gitti, ancak Asîr bölgesinde devam eden Şeyh İdrîs'in isyanını bastıramadı. Şeyh İdrîs, İtalya tarafından para ve silâhla destekleniyordu. İtalyanlar karaya ayak basmamakla beraber denizlerde önlerine çıkan gemileri batırdı, sahiller ve adalardaki yerleşim bölgelerini, bu arada 21 Temmuz 1912'de açık liman ilân edilmiş olmasına rağmen Kızıldeniz'deki Hudeyde Limanı'nı topa tuttu. İtalyan ablukası ve saldırıları ekim ayına kadar devam etti ve ancak barışın ardından sona erdi. Savaşın bu taraflardaki evreleri, Osmanlı Devleti'ni Habeş hükümetiyle İtalyanlar'a karşı bir ittifak kurma düşüncesine sevketmiş olmakla birlikte bu hiçbir zaman gerçekleşmedi (*a.g.e.*, s. 135-137).

Mart 1912 tarihinden itibaren barış girişimleri el altından yürütülmeye başlandı. Savaşın ümitsiz gidişi, Osmanlı Devleti'nin iki hususta olumlu cevap verilmesi halinde Trablusgarp'ın terkine rıza gösterebileceğine işaret etmekteydi: Padişahın hükümranlık haklarının -Berlin Antlaşması'ndan sonra Bosna-Hersek ve Bulgaristan emirliklerinde olduğu gibi- kâğıt üzerinde de olsa saklı tutulması ve taşıdığı halifelik sıfatından dolayı yerel halkın dinî bağlarının korunması. İslâm dünyasının tepkisi ve esasen tartışılmakta olan halifelik konumu sebebiyle bu hususlar dış görünüşü kurtarmaya yönelikti. İtalya'nın da dinî irtibatın korunmasına yönelik çözüm şekillerine açık ve hatta Trablusgarp'tan hissesine düşecek Düyûn-ı Umûmiyye borçlarının üstlenilmesine hazır olduğu anlaşılmaktaydı. Trablusgarp'taki Osmanlı

askerlerinin tahliyesinden sonra Rodos'un ve işgal edilen diğer adaların iadesi öngörülmekteydi. Öte yandan Trablusgarp Savaşı'nın Osmanlı Devleti için büyük bir yenilgiyle sona erecek olması küçük Balkan devletlerinin bir araya gelmesinin yollarını açmış bulunuyordu. Bunların aralarındaki ihtilâfları bir yana bırakarak Türk topraklarını paylaşmak üzere nihaî bir hesaplaşmaya hazırlandıklarının gözlenmesi Osmanlı tarafı için daha hayatî bir tehlikenin ufukta belirmesi anlamına gelmekteydi. Bu şartlar altında İtalyan barışının tam bir teslimiyet içinde gerçekleşmesi kaçınılmazdı.

Nihayet İtalyanlar'la doğrudan görüşme aşamasına geçildi. İlk toplantı Şûrâ-yı Devlet reisi Said Halim Paşa riyasetindeki Türk heyetiyle 11 Temmuz 1912'de Lozan'da yapıldı. 17 Temmuz'da Said Paşa kabinesinin istifası sebebiyle Said Halim Paşa 28 Temmuz'da dönmek zorunda kaldı. İki eski sadrazamı da içine alan yeni hükümet (büyük kabine), partiler üstü bir nitelikte olmak üzere Doksanüç Harbi Şark Cephesi Kumandanı Gazi Ahmed Muhtar Paşa tarafından kuruldu. Hariciye Nezâreti'ne Gabriel Noradonkyan Efendi getirildi. Yeni hükümet 5 Ağustos'ta barış şartlarını görüşmek üzere toplandı. Sofya sefiri Mehmed Nâbi ve Roma elçiliğinde memur olarak çalışan Rumbeyoğlu Fahreddin beylerden oluşan yeni delege heyetine gerekli tâlimatı vererek, Lozan'da barış görüşmelerinin ikinci safhasını başlattı (13 Ağustos). Trablusgarp ve Bingazi'nin terkinin İslâm dünyasında olumsuz etkiler bırakacağı endişesiyle Bâbıâli daha ziyade bunu örtecek formüller üzerinde durmaktaydı: Bu toprakların İtalyan hâkimiyetini tanımaksızın muhtariyet verilerek terki, padişahı temsilen bir şahsın vekâleti, bölge idaresinin bu aşamalardan sonra İtalyanlar'a bırakılması, Şeyh İdrîs'i de içine alacak bir genel af ilânı, İtalyan imtiyazlarında savaş öncesi duruma dönülmesi, bölgenin terki sebebiyle belirli bir tazminat ödenmesi. Trablusgarp'ın ilhakının kayıtsız şartsız tanınması ve buralardaki Türk askerlerinin çekilmesinin ardından Rodos ve diğer adaların tahliyesi ana madde olarak kalmaya devam etti. Bu sırada Balkan devletlerinin aralarındaki ittifaklar açığa çıktı ve son paylaşım için bir savaşın çıkması aşamasına gelindi. Bu gelişme karşısında artık görünüşü değil İstanbul'un kurtarılması ön plana çıkmaktaydı. Böylece İtalyanlar'la 18 Ekim'de Lozan yakınlarındaki Uşi (Ouchy) kasabasında zikredilen hususlar dahilinde nihaî bir barış antlaşması imzalandı. Müslüman dünyasının gözünü boyamak amacıyla 15 Ekim tarihli olarak düzenlenen diğer bir belgeyle Trablusgarp vilâyeti ve Bingazi sancağına muhtariyet veren ve bir nâib-i saltanatla bir kadı tayin eden padişah emri yayımlandı. Saltanat nâibliğine kendisine vezirlik tevcih edilerek Şemseddin Bey memur edildi. Böylece kamuoyunda İtalya'nın bu muhtar eyalete el koymuş olarak gösterilmesi amaçlanıyordu (*a.g.e.*, s. 221). İtalyanlar'ın, Trablus ve askerî yönden daha iyi bir direniş gösteren Bingazi topraklarını Türk kuvvetlerinin geri çekilmesinden sonra tamamen denetim altına almaları uzun yıllar sürdü. 1915 yılına gelindiğinde İtalyanlar ancak Trablusgarp, Hums, Bingazi, Derne, Beyzâ gibi sahildeki bazı yerleri denetim altında tutabilmişlerdi. Arap halkı barışı ve topraklarının İtalyanlar'a terkini hayal kırıklığı içinde karşıladı. Balkan savaşlarındaki ağır hezimet ve son Osmanlı topraklarının paylaşımı İtalya'yı Rodos ve civarındaki adaları tahliye etme sözünden geri çevirdi. Trablusgarp ve Bingazi için öngörülen muhtariyet ve niyâbet kâğıt üzerinde kaldı. I. Dünya Savaşı'nın ardından İtalyan işgalleri bir zaman için Güney-Batı Anadolu topraklarına da sirayet etti. Osmanlı Devleti, Sevr Antlaşması'nın 121. maddesi uyarınca Trablusgarp ve Bingazi üzerindeki bütün haklarından feragat etti. Lozan Antlaşması'nda da bu husus ayrıca teyit edildi. Bu yerler 1942 yılına kadar İtalyan sömürgesi olarak kaldı ve ancak 1951'de uzun mücadeleler sonunda bağımsızlığına kavuştu. Lozan Antlaşması'nda tasdik edilen Rodos ve Oniki Ada'daki İtalyan hâkimiyeti ise II. Dünya Savaşı'nın bitimine kadar devam etti ve buraları sonunda Yunanistan'a devredildi. Trablusgarp Savaşı, Balkan devletlerini bir araya getirmesi ve Avrupa topraklarındaki kültürel, beşerî, dinî ve siyasal anlamda asırlardır devam eden Osmanlı varlığına son veren büyük bir felâket ve bozguna yol açmasından ötürü hayatî önem arzeder.

BİBLİYOGRAFYA :

Avânzâde Mehmed Süleyman, *Trablusgarb, Devlet-i Aliyye-İtalya Vekayi-i Harbiyyesi*, İstanbul 1327; H. von dem Borne, *Der italienisch-türkische Krieg. 1911-1912*, Oldenburg 1913; A. Sommerfeld, *Der italienisch-türkische Krieg und seine Folgen*, Berlin 1912; W. C. Askew, *Europa and Italy's Acquisition of Libya: 1911-1912*, Durham-North Carolina 1942; Orhan Koloğlu, *Trablusgarb Savaşı (1911-1912) ve Türk Subayları*, Ankara 1960; a.mlf., *The Islamic Public Opinion during the Libyan War 1911-1912*, Tripoli 1988; R. Simon, *Libya Between Ottomanism and Nationalism: The Ottoman Involvement in Libya during the War with Italy (1911-1919)*, Berlin 1987; Hale Şıvgın, *Trablusgarp Savaşı ve 1911-1912 Türk-İtalyan İlişkileri*, Ankara 1989; T. W. Childs, *Trablusgarp Savaşı ve Türk-İtalyan Diplomatik İlişkileri* (trc. Deniz Berktay), İstanbul 1990; İsrafil Kurtcephe, *Türk-İtalyan İlişkileri (1911-1916)*, Ankara 1995; Ömer Osman Umar, "Trablusgarb Savaşı Sırasında İtalya'nın Beyrut'u Bombardımanı", *Atatürk Araştırmaları Merkezi Dergisi*, XVII/51, Ankara 2001, s. 727-784; Ettore Rossi, "Trablus", *İA*, XII/1, s. 449-450.

KEMAL BEYDİLLİ

TREBINJAC, İbrahim
(1912-1982)

Bosnalı âlim.

14 Ekim 1912 tarihinde Saraybosna'da doğdu. 1933'te Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nden, 1939'da Yüksek İslâm Şeriat-Teoloji Okulu'ndan mezun oldu. Ezher'de bir yıl okudu (1933-34). Memleketinde Mustafa Mujezinoviç ve Hamdi Berberoviç'in yanında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi ve kırâat-i seb'ayı öğrendi. 1933-1945 yılları arasında imamlık ve Saraybosna'daki okullarda din dersi öğretmenliği yaptı. 1944-1946 yıllarında Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde ders verdi. "El-Hidâyet" adlı Müslüman Âlimler Birliği ve antikomünist bir hareket olan Genç Müslümanlar'la olan ilişkisi yüzünden 1946'da hapse atıldı ve iki yıl boyunca mahkemeye çıkarılmadan tutuklu kaldı. 1948'de serbest bırakılmasının ardından girdiği bir şirkette 1965'in ortalarına kadar çalıştı. Hükümet tarafından Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde tekrar çalışmasına izin verilince 1965'ten 1977 yılında emekliye ayrılıncaya kadar burada görev yaptı. O zamanlar Yugoslavya'da İslâmî eğitim veren iki okuldan biri olan bu medresede iki defa yöneticilik yaptı. 1977'de Saraybosna'da İslâmî Teoloji Fakültesi (bugün İslâmî İlimler Fakültesi) açıldığında burada kıraat ve hadis okuttu ve profesörlüğe yükseldi. Elli yıllık meslek hayatı boyunca Saraybosna'daki birçok camide imam, hatip, vâiz olarak da görev yapan Trebinjac hutbeleri Boşnakça'ya çeviren ilk hatiplerden biridir. Trebinjac 16 Ekim 1982 tarihinde Saraybosna'da vefat etti. Komünizm yönetimi zamanında müslüman kamuoyu ve özellikle Genç Müslümanlar hareketi tarafından saygı duyulan âlimler arasındaydı. Saraybosna caddelerinden biri onun ismini taşımaktadır.

Eserleri. Trebinjac 1930'lu yılların başından itibaren gazete ve dergilerde yazdığı yazılarla güncel meselelere dair Arapça ve



İbrahim Trebinjac

Türkçe makaleleri Boşnakça'ya çevirmiş, ilk zamanlar Mansur takma adını kullanmıştır. **1.** *Nekoliko opasnih drustvenih bolesti* (Bazı tehlikeli sosyal hastalıklar, Sarajevo 1944). Vaazlarından oluşur. **2.** *Uputa u arapsko pismo* (Arap alfabesine giriş, Sarajevo 1967). **3.** *Tedzvid: Pravilno ucenje Kur'ana* (Tecvid: Kur'an'ı düzgün okuma rehberi, Sarajevo 1973, Kâmil Silajdzic ile birlikte). Son iki eser ders kitabıdır. Öğrencilerine okuttuğu hadis dersi notlarıyla bazı çevirileri (Muhammed Hüseyin Heykel'in *Ḥayâtü Muḥammed* adlı eseriyle Yaşar Nabi Nayır'ın *Adem ile Havva* adlı romanı) henüz yayımlanmamıştır. Trebinjac ayrıca Nedîm el-Cisr'in *Ḳıṣṣatü'l-îmân beyne'l-felsefe ve'l-ʿilm ve'l-Ḳur'ân* adlı eserini Boşnakça'ya çevirmiştir (*Vjerovanje u Boga u sujetlu filozofije, nauke i Kur'ana*, Sarajevo 1976). Muhammed Ali el-Bâr'ın *el-Emrâżü'l-cinsiyye: Esbâbühâ ve ʿilâcühâ* adlı eserinin Boşnakça çevirisinin sonunda zinaya dair bir yazısı da yer almaktadır (*Spolne bolesti i Blud*, trc. Zuhdija Adilović, Sarajevo 1998, 2001).

BİBLİYOGRAFYA :

Jusuf Ramić, *Bošnjaci na Univerzitetu el-Ezher*, Sarajevo 2002, s. 104-113; *Hadži Hafiz Ibrahim ef. Trebinjac: Život i Djelo* (ed. Ferid Dautović), Sarajevo 2004; Hilmo Neimarlija, "Rasvjetljavanje vjere u Boga", *Preporod*, VII/13 (140), Sarajevo 1976, s. 10; Kasim Hadžić, "Likovi Profesora-Hadži Hafiz Ibrahim Trebinjac", *a.e.*, VIII/6 (1977), s. 8-9; Salih Smajlović, "Hafiz Ibrahim Trebinjac", *a.e.*, XIII/21 (293) (1982), s. 14; Ismet Bušatlić, "Allahovi smo i njemu se vraćamo", *Islamska Misao*, IV/46, Sarajevo 1982, s. 5; Mahmud Traljić, "Hadži Hafiz Ibrahim ef. Trebinjac", *Glasnik VIS*, XLV/6 (1982), s. 749-752; a.mlf., "Prof. hadži hafiz Ibrahim Trebinjac", *Zbornik Radova Islamskog Teološkog Fakulteta u Zadajevu*, sy. 2, Sarajevo 1987, s. 279-284 (aynı makale için bk. M. Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, Sarajevo 1998, s. 328-333); Adnan Silajdžić, "O Prevodilačkom Radu prof. Ibrahima Trebinjac", *a.e.*, sy. 3 (1990), s. 180-181; Ismet Kasumagić, "Hadži Hafiz Ibrahim ef. Trebinjac", *Preporod*, XXVII/21 (1997), s. 27.

AHMET ALIBAŠIĆ

TRIMINGHAM, John Spencer
(1904-1987)

İngiliz şarkiyatçısı ve Afrika İslâm tarihi araştırmacısı.

17 Kasım 1904'te Thorne'de (İngiltere) doğdu. Babası John William Trimingham, annesi Alice Ventress'tir. Birmingham Üniversitesi'nde sosyal bilimler, Oxford Üniversitesi'nde Arapça ve Farsça okudu. Wells Theological College'da kilise adına rahiplik eğitimi aldı. Mısır ve Batı Afrika'da misyonerlik yaptığı yıllarda (1937-1953) Batı Afrika'da İslâm'ın yayılışı, tasavvuf ve tarikatlar hakkında çalışmalar yürüttü. İlk olarak Araplar'a dair araştırmasında hıristiyanların İslâm'a yaklaşımını ele aldı. Ardından Afrika'da İslâm tarihi ve buradaki tasavvufî faaliyetleri konu alan eserler yayımladı. 1953-1964 arasında Glasgow Üniversitesi'nde Araplar ve İslâm tarihiyle ilgili dersler okuttu. 1964-1970 yıllarında Beyrut Amerikan Üniversitesi Tarih Bölümü'nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Yine Beyrut'taki öğretim kurumlarında ilâhiyat konusunda ders verdi. 6 Mart 1987'de Lingfield'da öldü.

Trimingham'ın eserleri, bugün başta Batılılar olmak üzere Afrika'ya dair araştırma yapanlar için vazgeçilmez kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu eserlerde Afrika'daki yerel dinler, Yahudilik ve Hıristiyanlık ile İslâm'ın Afrika'ya girişi ve yayılması hakkında önemli bilgiler yer alır. Ayrıca bölgenin coğrafî yapısı, Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasındaki mücadele, müslüman kabilelerin dağılımı, bölgenin tanınmış müslüman şahsiyetleri anlatılır. Trimingham, özellikle Afrika'daki sûfîler ve tasavvufî akımlarla İslâm'ın yayılışında bunların rolleri üzerinde durur. Bu bağlamda bölgede yaygın olan Ticâniyye, Kādiriyye, Şâzeliyye, Senûsiyye, Arûsiyye-Selâmiyye, İseviyye, Rahmâniyye gibi tarikatlar, bunların şeyhleriyle müntesipleri ve Afrika'daki etkileri ele alınır. Bu bilgiler daha çok bizzat müellifin tesbit ve müşahedelerine dayandığından antropolojik açıdan da değerlidir. Trimingham'ın eserleri Arapça'ya yeterince hâkim olmadığı, ana kaynakları değerlendiremediği, hatta bu kaynakları görmediği ileri sürülerek eleştirilmiştir. Ayrıca Habeşistan ile günümüzdeki Etiyopya'nın coğrafî sınırlarını belirlemede yetersiz kaldığı söylenmektedir.

Eserleri. 1. *Sudan Colloquial Arabic* (London 1946). Arapça'nın Sudan lehçesi üzerine yapılmış ilk önemli çalışmalardandır. **2.** *The Christian Approach to Islam in the Sudan* (London 1948). Sudan'da faaliyet gösteren misyoner teşkilâtlarının İslâm'a ve müslümanlara karşı tutumunun ele alındığı bir eserdir. **3.** *Islam in the Sudan* (London 1949, 1965). İslâm'ın Sudan için öneminin söz konusu edildiği eserde bu ülkede İslâm'ın nasıl uygulandığı ve halk arasında nasıl yaşandığı incelenir. Müellifin gözlemlerine dayanan bu eser tarihle ilgili bir girişten sonra Sudan'da İslâmî pratikler ve tarikatlar hakkında önemli ayrıntılar içerir. **4.** *Islam in Ethiopia* (London 1952). Bir önceki eserin devamı niteliğinde olup müellifin Afrika'da İslâm ve müslümanlar için yazdığı eserlerin Etiyopya ile alâkalı kısmıdır. İslâm'ın bu bölgenin göçebe ve yerleşik halkları arasındaki etkisini, yerel kültürlerle etkileşimini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca eserde Etiyopya'da İslâm-Hıristiyanlık mücadelesi, müslüman kabileler ve tarikatlar hakkında önemli bilgiler mevcuttur. **5.** *Islam in West Africa* (Oxford 1959). Batı Afrika'da İslâm ve tarikatlar hakkında değerli bilgiler içerir. Eserin 88-101. sayfaları arası Kadir Özköse tarafından "Batı Afrika'da Tasavvuf Akımlarının Etkisi" başlığı ile Türkçe'ye çevrilmiştir (*Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, III [2003/2], s. 153-168). **6.** *A History of Islam in West Africa* (London 1962, 1970, 1974, 1975, 1982, 1985). Batı Afrika'da İslâm'ın yayılışı hakkındadır. **7.** *Islam in East Africa* (Oxford 1964, 1971, 1980). Doğu Afrika'ya İslâm'ın girişi, Afrika Müslümanlığı'nın özellikleri, halk arasındaki inançlar ve İslâm'ın bölgedeki toplumsal etkileriyle ilgili bir çalışmadır. **8.** *The Influence of Islam upon Africa* (London 1968, 1980). Müellifin Afrika'da İslâm'la alâkalı olarak yayımladığı eserlerin bir özeti niteliğindedir. **9.** *The Sufi Orders in Islam* (Oxford 1971, 1973, 1998). İslâm dünyasında tasavvuf ve tarikatların tarihsel gelişiminin ele alındığı eseri Abdülkādir el-Bahrâvî *el-Fıraḳu'ṣ-ṣûfiyye fi'l-İslâm* adıyla Arapça'ya çevirmiştir (Beyrut 1997). **10.** *Christianity among the Arabs in pre-Islamic Times* (London 1979). İslâm öncesi dönemde Araplar arasında Hıristiyanlığın yayılışına dairdir.

Müellifin diğer bazı eserleri de şunlardır: *The Christian Church and Missions in Ethiopia (including Eritrea and the Somalilands)* (London 1950), *The Christian Church and Islam in West Africa* (London 1955), *Two Worlds are Ours, A study of Time and Eternity in Relation to the Christian Gospel Freed from the Tyranny of the Old Testament*

Reference (Beirut 1971), *History in Two Dimensions: A Christian Interpretation of History as Being an Equation between Time and Eternity* (London 1983). Trimingham, James Kritzeck ve William Hubert Lewis tarafından neşredilen *Islam in Africa* ile (New York 1969) *The Muslim World, The Historical Survey*'in III. cildine (Leiden 1969) önemli katkılarda bulunmuş ve pek çok makale yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

De L. O'Leary, "Islam in Ethiopia, By J. Spencer Trimingham, Oxford University Press, 1952", *MW*, XLIII/1 (1953), s. 46-49; Zâhir Riyâz, "Ta'lîḳ ʿalâ Kitâbi'l-İslâm fî Etîyûbyâ", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, XVIII/2, Kahire 1956, s. 121-142; G. Lang, "Islam in East Africa, J. Spencer Trimingham, Oxford Clarendon Press", *American Anthropologist*, LXVIII (1966), s. 546-548; A. Sondereger, "On Writing African History: Schools of Thought and their (Mis)Representation", *Wiener Zeitschrift für kritische Afrikastudien*, XIII (2007), s. 49-78; J. Záhoríк, "The Islamization of the Beja until the 19th Century", *Beiträge zur 1. Kölner Afrikawissenschaftlichen Nachwuchstagung (KANT1)* http://www.uni-koeln.de/phil-fak/afrikanistik/kant/data/ZJ1_kant1.pdf (22.03.2016); http://www.idih.org/wiki/J._Spencer_Trimingham (22.03.2016); http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=7877473 (22.03.2016).

NADİR ÖZKUYUMCU

TUĞYAN
(الطغيان)

Azgınlık göstererek haddi aşma mânasında bir Kur'an terimi.

Sözlükte "azmak, sapmak; taşmak" anlamına gelen **tuğyân** (**tağy**), Kur'ân-ı Kerîm'de türevleriyle birlikte otuz dokuz yerde geçmektedir. Bunların içinde birkaç âyette "suyun kabarıp taşması, gözün yöneldiği istikametten veya hedeften başka tarafa kayması, terazinin dengesinden saptırıldığı için eksik tartması; Âd ve Semûd kavimlerini isyanları yüzünden helâk eden şiddetli yer sarsıntısı, büyük deprem" gibi anlamlarda kullanılır. Tuğyan kavramının yer aldığı diğer âyetlerde genellikle, "gerçekten haberdar olduktan sonra meşrû sınırları aşıp azmak" mânasında insanların dinî ve ahlâkî alanlardaki her türlü sapkınlığını, zulüm, haksızlık ve tecavüzlerini ifade eder. Tarih boyunca ilâhî davete sürekli karşı çıkarak inkâr zihniyetinin sembolü haline gelen Firavun ve taraftarlarının gösterdikleri azgınlıklara çeşitli âyetlerde tuğyan kelimesiyle atıfta bulunulmuş, bu kavram onların her türlü olumsuz davranışları için bir terim halinde kullanılmıştır (meselâ bk. Tâhâ 20/24, 43, 45; en-Nâziât 79/17; el-Fecr 89/11). Beş âyette tuğyan ile küfür kelimeleri birbirinin tamamlayıcısı olarak zikredilmiştir (el-Mâide 5/64, 68; el-İsrâ 17/60; el-Kehf 18/80; eş-Şems 91/11). Aynı kavramın yer aldığı birçok âyette ise insanların tuğyan halinde iken âdeta bir kör gibi davrandıklarını, azgınlıkları içinde bilinçsizce bocaladıklarını belirtmek üzere "ya'mehûn" ifadesiyle nitelendikleri görülmektedir. Öte yandan Kur'an'da "aşırı derecede azgın ve mütecaviz" anlamındaki "cibt" kelimesiyle birlikte kullanılan tâgūt kavramı, geçtiği âyetlerde "insanı Allah'ın gösterdiği hak yoldan saptırarak O'na kulluktan alıkoyan her şey; tuğyanı yaşayan ve yaşatan bütün kişi, kuruluş ve güçler" anlamında kullanılmıştır (bk. **CİBT; TÂGŪT**). Ayrıca yalancılık, hak hukuk ve sınır tanımama, bozgunculuk, aşırı tüketim, dengeyi bozma, ölçü ve tartıda adaletsizlik gibi hususlar Kur'an'da tuğyan kapsamında kabul edilen olumsuz davranışlardır (meselâ bk. Hûd 11/112; Tâhâ 20/81; er-Rahmân 55/8-9). Tuğyan kavramı hadislerde de genellikle "azgınlık, isyan, küfür" anlamında kullanılmıştır. Bu kelimenin yer aldığı hadislerin bir kısmında, Kur'an'daki Hızır kıssasında kendisinden söz edilen (el-Kehf 18/74, 80) ve Hızır tarafından öldürülen çocuğun öldürülme gerekçesine temas edilirken yaşaması halinde onun ileride anne ve babasına azgınlıkla zulmedeceğine tuğyan kelimesiyle işaret edilmiş (*Müsned*, I, 121; Buhârî, "Tefsîrü'l-Ḳur'ân", 18/3; Müslim, "Feżâ'il", 172, "Ḳader", 29), bazı hadislerde aşırı dünya sevgisiyle mal hırsının, şiddetli öfke ve kinin insanı tuğyana sevkedeceği bildirilmiştir (Dârimî, "Muḳaddime", 32; Abdürrezzâk es-San'ânî, XI, 188).

Tuğyan kavramı kişinin soyluluk, zenginlik, siyasal ve sosyal statü, iktidar gücü vb. gelip geçici durumlara aldanarak önce Allah'a, ardından yaratılmışlara karşı büyüklenmesi, Allah'ın emirlerine boyun eğmeyi ve O'na kulluk etmeyi gururuna yedirememesi, mânevî ve ahlâkî açıdan değersiz şeylerin cazibesine kapılarak onlarla avunup aldanması yüzünden işlediği bütün olumsuz davranışları kapsamaktadır. Tuğyan insan tabiatında mevcut, her an harekete geçebilecek olan kibir ve benlik duygusundan kaynaklanır. Gönlünü vahye bağlamayan, aklını yegâne rehber kabul ederek peygamberlerin uyarılarını dikkate almayan bencil insan maddî güç ve üstün bir sosyal statü elde edince çevresindekilerin telkinlerine kapılarak önce kendini beğenmeye, daha sonra ilişkilerinde itidal ve adaletten ayrılıp başkalarına hükmetmeye yönelir, sonuçta tuğyan bataklığına saplanır. Bu sebeple iman açısından tuğyanın küfür ve şirk ile sonuçlanacağı, sosyal hayat ve beşerî ilişkiler açısından onun doğuracağı sonuçların başkalarına zulüm ve tahakküm şeklinde kendini göstereceği söylenebilir. Nitekim Kur'an'da geçmiş toplumların olumsuz davranışları ve onları helâke sevkeden sebepler sayılırken bunların tamamının tuğyan kapsamında olduğu belirtilmiştir (el-Mâide 5/64, 68; el-Hâkka 69/5; el-Fecr 89/6-14). Bu kelimenin, taşıdığı "aşırılık ve taşkınlık" anlamı sebebiyle "taaddî" (ölçüyü ve sınırı aşmak) ve dalâlet (ilâhî buyruklara aykırı davranmak) kelimeleriyle yakın anlamlı; akıllı ve bilgili olmayı, cehalet ve sefahatten uzak durmayı ifade eden "hilim" kelimesiyle de karşıt anlamlı olduğu söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ṭġy" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "ṭġy" md.; *Lisânü'l-ʿArab*, "ṭġy" md.; *Kāmus Tercümesi*, IV, 1055; Wensinck, *el-Muʿcem*, "ṭġy" md.; M. F. Abdülbâkī, *el-Muʿcem*, "ṭġy" md.; *Müsned*, I, 121; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Muṣannef* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut 1403/1983, XI, 188; Elmalılı, *Hak Dini*, II, 869-870; VIII, 5864; T. İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul 1991, s. 202-204; Halit Ünal, "Tuğyan", *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 226-228.

METİN YURDAGÜR

TÛKĀN, Kadrî Hâfız
(قدري حافظ طوقان)

(1910-1971)

Filistinli İslâm bilim tarihçisi, düşünür ve devlet adamı.

Filistin'in Nablus şehrinde doğdu. Erkek ve kadın birçok âlim ve şair yetiştiren bir aile ortamında yetişti. Babası Hâfız b. Abdullah Tûkān önde gelen siyasetçilerdendi. Kadrî Hâfız ilk ve orta öğrenimini Nablus'taki Medresetü'n-necâh'ta tamamladıktan sonra girdiği Beyrut Amerikan Üniversitesi Matematik İlimleri Bölümü'nden mezun oldu (1929). Ardından Nablus'a dönerek Medresetü'n-necâh'ta matematik dersi verdi. 1941'de Külliyyetü'n-necâh adını alarak koleje dönüştürülen bu okulun müdürü Abdüllatîf el-Habbâl'in görevden ayrılmasından sonra okul müdürlüğüne getirildi (1950). Vefatına kadar yönetimini üstlendiği bu kurum onun çabalarıyla gelişerek 1977'de Necâh Üniversitesi'ne dönüştü. Hocaları ve öğrencileriyle Filistin halkının hak ve

özgürlük davasında önemli rol oynayan bu kurumun mensubu olarak Tûkân çeşitli faaliyetlere, düzenlenen toplantılara ve gösterilere katılarak dikkat çekti. Bu sırada İngiliz manda yönetimi tarafından hapis ve sürgün cezalarına çarptırıldı. 1936'da Hufeyr ve Sarafend hapishanelerinde birçok Filistinli direnişçi ile birlikte dokuz ay tutuklu kaldı. 1948 Arap-İsrail savaşının ardından Nablus, Ürdün toprakları içinde kaldı ve aktif siyasete giren Tûkân Ürdün Parlamentosu'na Nablus'tan iki dönem milletvekili seçildi (1950, 1954). Daha sonra sekiz ay kadar Dışişleri bakanlığı yaptı (Temmuz 1964 – Şubat 1965). Bu arada matematik ve astronomi alanındaki çalışmalarını da sürdürdü. Çeşitli Arap ülkelerinde konferanslar verdi, uluslar arası sempozyumlara katıldı.

Edebiyat, düşünce ve bilim alanlarında Filistin'de yetişen önemli şahsiyetlerden biri olan Tûkân çeşitli ülkelerde yayımlanan gazete ve dergilerde pek çok makale neşretti. Özellikle İslâm bilim tarihi sahasındaki çalışmalarıyla adını duyurdu. Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye (Kahire), el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Arabî (Dımaşk), Meclisü'l-ittihâdi'l-ilmî (Kahire), Meclisü'l-bahsi'l-ilmî (Amman) yanında Avrupa ve Amerika'da matematikle alâkalı çeşitli kuruluşlara üye seçildi. 1955-1971 yıllarında Ürdün Bilim Komisyonu, 1961-1967 arasında Ürdün Neşir ve Tercüme Komisyonu başkanlıklarında bulundu. 1967'de Pakistan Pencap Üniversitesi tarafından kendisine fahrî doktora verildi. 1957'de birinci dereceden Ürdün İstiklâl madalyası, 1961'de Fas Devleti Üstün Derece Fikir Yeterlilik nişanı, 1964'te birinci dereceden Birleşik Arap Cumhuriyeti ve aynı yıl Ürdün Yıldızı madalyalarıyla taltif edildi. 26 Şubat 1971'de Beyrut'ta vefat eden Tûkân'ın naaşı Nablus'a götürülerek orada defnedildi.

Tûkân ilmî mesaisini bir taraftan müslümanların bilim tarihindeki hizmetlerini, bugünkü Batı biliminin gelişmesine olan katkılarını ortaya koymaya yoğunlaştırırken diğer taraftan İslâm dünyasının bugün içinde bulunduğu geri kalmışlıktan nasıl kurtulacağı konusunda fikirler geliştirmiştir. İslâm âlimlerinin katkısı olmasaydı Batı'da XIV. yüzyıldan itibaren gözlenen bilimsel gelişmenin VIII. yüzyıldaki mevcut seviyeden başlamak zorunda kalacağına dikkat çeken Tûkân, İslâm dünyasının yeniden harekete geçebilmesi için öncelikle hür düşünceyi sınırlayan taklit ruhundan, geçmişin kalıplarına körü körüne bağlılıktan kurtulması gerektiği üzerinde durur. Bu bakımdan nefis muhasebesi ve özeleştiriye dair Arapça literatürde Tûkân'ın yazıları önemli bir yer tutar. Bu çalışmalarında, kendi döneminin birçok Arap düşünürü gibi o da modernleşme süreci ve problemleriyle Arap dünyasının Batı'nın bilim, eğitim ve teknoloji konusundaki standardını elde edebilmesinin yollarını aramış, eserlerinin önemli bir kısmı bilim ve akıl konuları etrafında şekillenmiştir. Kitaplarından sadece *Vaʿyü'l-müstaḳbel* tamamen sosyal ve kültürel eleştiriye ayrılmıştır. Bu eserinde modern Arap toplumunun hastalıklarını tesbit ve analiz etmekte, bu vesileyle kendi çözümlerini ortaya koymaktadır. Ona göre bu hastalıkların en önde geleni istikbal bilincinin eksikliği olup bu da Araplar'ın kendi topraklarında başlarına gelen felâketlerin ve uluslar arası alanda başarısızlıklarının başlıca sebeplerinden biridir. Bundan kurtulmak için öncelikle düşüncenin özgürleştirilmesi, bilimin ve bilimsel metodun benimsenip eğitimde uygulanması şarttır. Tûkân Filistin halkının haklarına ve özgürlüklerine kavuşması, Arap birliğinin kurulması için de siyasal ve entelektüel bir şahsiyet olarak hayatı boyunca mücadele etmiştir.

Eserleri: *Nevâhin mecîde mine'ş-şeḳāfeti'l-İslâmiyye* (Kahire 1938, Abdülvehhâb Azzâm, Zekî Muhammed Hasan ve diğerleriyle birlikte), *Türâsü'l-ʿArabi'l-ʿilmî fi'r-riyâżiyyât ve'l-felek* (Kahire 1941, 1954, 1963, 2008; Beyrut 1989, müellifin en önemli eseri olup İslâm dünyasında ve Batı ilim çevrelerinde büyük yankılar uyandırmış ve ünlü bilim tarihçisi G. A. L. Sarton, bu çalışmayla ilgili kaleme aldığı bir değerlendirme yazısında [*ISIS*, XXXVI/2, 1946, s. 140-142] müelliften övgüyle söz etmiştir), *el-Kevnü'l-ʿacîb* (Kahire 1943, 1962), *el-ʿUyûn fi'l-ʿilm* (Kahire 1945), *Muḥâḍarâtü İbni'l-Heysem et-teẕkâriyye* (Kahire 1945), *el-Üslûbü'l-ʿİlmî ʿinde'l-ʿArab* (Kahire 1946), *Beyne'l-ʿilmi ve'l-edeb* (Kudüs 1946, müellifin Filistin radyosunda yaptığı konuşmalarla bazı makalelerinden oluşmaktadır), *Cemâlüddîn el-Efġānî: Ârâ'ühû ve kifâḥuhû ve eseruhû fî nehḍati'ş-şarḳ* (Kudüs 1947), *Baʿde'n-Nekbe* (Beyrut 1950), *Vaʿyü'l-müstaḳbel* (Beyrut 1950, 1953), *Beyne'l-beḳā' ve'l-fenâ'* (Beyrut 1950; Kahire 1955), *el-Ḫâlidûne'l-ʿArab* (Beyrut 1954), *el-ʿUlûm ʿinde'l-ʿArab* (Kahire 1956, 1960; Nablus 1983), *el-ʿUlûm ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn* (Kahire 1956; Beyrut 1983), *İbn Ḥamza ve't-temhîd ile'l-luġaritmât* (Kahire 1958), *Maḳāmü'l-ʿaḳl ʿinde'l-ʿArab* (Kahire 1960), *er-Rûḥu'l-ʿilmiyye ʿinde'l-ʿArab ve'l-müslimîn* (Kahire 1962), *Neşâṭü'l-ʿArabi'l-ʿilmî fî mi'eti sene* (Beyrut 1963, başkalarıyla birlikte), *Ḥayeviyyetü'l-ʿaḳli'l-ʿArabî fî naḳdi'l-fikri'l-Yûnânî* (Kahire 1966), *Ebü'r-Reyḥân el-Bîrûnî* (Kahire 1966), *el-ʿİlm maʿa'l-ḥayât* (Beyrut 1970), *ʿUlemâ'ü'l-ʿArab ve mâ aʿṭâhû li'l-ḥaḍâre* (Riyad, ts., Menşûrâtü'l-Fâhıriyye), *Târîḫu ʿilmi'l-cebr fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî* (Küveyt 1986).

BİBLİYOGRAFYA :

Enver el-Cündî, *Müfekkirûn ve üdebâ' min ḫilâli âṣârihim*, Beyrut 1967, s. 171-176; Yûsuf Es'ad Dâğır, *Meṣâdirü'd-dirâseti'l-edebiyye*, Beyrut 1972, III/1, s. 745-747; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), V, 192; M. Mehdî Allâm, *el-Mecmaʿiyyûn fî ḫamsîne ʿâmen*, Kahire 1406/1986, s. 231-232; Nâsırüddin el-Esed, *el-Ḥayâtü'l-edebiyyetü'l-ḥadîṣe fî Filiṣṭîn ve'l-Ürdün ḫattâ sene 1950*, Amman 2000, s. 92-94; N. Rejwan, *Arabs in the Mirror: Images and Self-Images from Pre-Islamic to Modern Times*, Austin 2008, s. 25-30; Fuâd Sâlih es-Seyyid, *el-Mübdiʿûn ve'l-müceddidûn fi't-târîḫi'l-ʿArabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1432/2011, s. 225-226; a.mlf., *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'l-ʿişrîn fi'l-ʿâlemeyni'l-ʿArabî ve'l-İslâmî*, Beyrut 1434/2013, II/2, s. 44-45; Kâmil es-Sevâfîrî, *el-Edebü'l-ʿArabiyyü'l-muʿâṣır fî Filiṣṭîn min sene 1860-1960*, Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 335-340; "Kadrî Ṭûkān", *Mv.Fs.*, III, 507; Züheyr Humeydân, "Ṭûkān (Ḳadrî)", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyye*, Dımaşk 2005, XII, 652-653; Ebû Bekir Hâlid Sa'dullah, "Ṭûkān, Ḳadrî Ḥâfız", *Mv.AÜ*, XIX, 263-265.

MAHMUT KAYA

TUVA

Rusya Federasyonu'na bağlı özerk bir cumhuriyet.

Sibirya'nın güneyinde Yukarı Yenisey havzasında Moğolistan sınırına yakın bir yerde bulunmaktadır; başşehri Kızıl (114.181 [2010 sayımı]), yüzölçümü 170.500 kilometrekaredir. En yüksek dağı 3976 m. ile Möngün Tayga'dır ve dağlık alanların % 82 oranında yer tuttuğu coğrafî bir yapıya sahiptir. Bu alanların önemli kesimi ormanlıktır (özellikle iğne yapraklı ağaçlar). Batısında Altay, güneyinde Tannu-ola, kuzeyinde Sayan (Kögmen) dağları yer almaktadır. Yenisey ırmağının bütün kolları Tuva'dan doğar. Ülke doğuda Buryat Özerk Cumhuriyeti, güneyde Moğolistan, batıda Gorno (Dağlık) Altay Özerk Cumhuriyeti, kuzeyde Hakasya Özerk Cumhuriyeti, Krasnoyarsk ve Irkutsk bölgeleriyle çevrilidir. Ülkeye adını veren Tuvalar, Türk kökenli bir topluluktur. VI. yüzyıldan itibaren Çin kaynaklarında zikredilen Tu-po (okunuşu Dubo) boyu Tuva-

lar'ı işaret etmektedir (Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları*, s. 116). Buda Tuva adını Göktürk dönemine kadar indirir. Tuvalar kendilerine Tıva demektedir. Bu isim XIX. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda geçmeye başlamış, Soyon, Soyot, Uryanhay, Uranhay Tuba kelimeleriyle de ifade edilmiştir. Bay-kara, Çoodu, Deleg (Telengit), Dongak, Hertek, İrgit, Kırgıs, Küjuget, Maadı, Oorjak, Oyun, Sat, Salçak, Sayan, Tumat, Toju, Todut, Uygur, Balıkçı, Kuskun, Höyük, Homuşku, Ondar, Hovalıg, Hoyug, Sarıg, Oy-ondar, Kara-ondar, Darhat (Tarkat) adlı kabileleri mevcuttur.

Tuvalar'ın bulunduğu bölge, milâttan önce III-milâttan sonra III. yüzyıllar arasında Büyük Hun İmparatorluğu'nun idaresi altındaydı. VI-VIII. yüzyıllarda Göktürk hâkimiyetine bağlandı; VIII-IX. yüzyıllar arasında Uygurlar Tuva bölgesine hâkim oldu. O dönemde Yenisey yöresinin en kuvvetli boyu olan Kırgızlar çok güçlenmişti. 840'ta Kırgızlar büyük bir hücumla Uygur hâkimiyetine son verdiler ve kendi kağanlıklarını ilân ettiler. IX-XIII. yüzyıllarda Moğol kökenli kabileler bölgede bulunsa da ancak Cengiz Han döneminde bütün bu kesimi ele geçirebildiler (1207). XVII-XVIII. yüzyıllar arasında buraya Altın Hanlar ve Cungarlar hâkimdi. 1717-1911 arasında Çin'deki Mançu kökenli Ch'ing İmparatorluğu tarafından idare edildi. Ruslar madenleri dolayısıyla 1830'dan itibaren bölgeyle ilgilenmeye başladılar. 1883-1885 yıllarında Mançu hâkimiyetine karşı büyük bir ayaklanma meydana geldi, ayaklanmanın önderleri yakalanarak idam edildi. Artakalan altmış Tuvalı dağlara çekilerek Mançu ordusuna karşı direndi. Nihayet Süt-höl adlı yerde sıkıştırılıp öldürüldüler. Bunlara günümüzde "Aldan Durgunnar" (altmış firari / altmış kahraman) denilir, ayrıca Aldan Maadır adı da verilir. 1914-1921 yıllarında Tuvalar, Çarlık Rusyası'nın idaresi altında kaldı. Bu dönemde bölgedeki Rus nüfusu % 300 arttı. 1911'de Çin'deki Mançu hânedanı ortadan kalkınca Tuvalar (Uryanhaylar) en yüksek dinî liderlerini başkan seçerek bağımsız olmak istedilerse de üç yıl sonra Rusya'nın himayesini kabul etmek zorunda kaldılar. 1917-1921 arası Bolşevik-Çarlık yanlılarının mücadelesine sahne oldu.

18 Temmuz 1918'de toplanan ilk kurultaydan sonra bağımsızlık çalışmalarına hız verildi; nihayet 14 Ağustos 1921'de Tuva Halk Cumhuriyeti kuruldu. Ardından ilk anayasa ilân edildi. Anayasanın 1. maddesinde, "Tuva iç işlerinde serbest, dış işlerinde ise Rusya'ya danışarak hareket eder" ifadesi yer aldı. Bu yönetim 1944'e kadar devam etti ve XX. yüzyılda Türkiye Cumhuriyeti'nden sonra en çok bağımsız kalan Türk kökenli cumhuriyet oldu. İlk devlet başkanının adı Sodnam Balçır'dır. Özellikle 1926 sonrasında, Moğol kültürünün Tuva'yı etkilemesinden dolayı Moğolistan Halk Cumhuriyeti'nin Tuva'yı kendisine bağlama politikası izlediği ve çok etkili olup kendine taraftar topladığı bilinmektedir. Bağımsızlığının ardından Sovyetler Birliği, Tuva'yı ele geçirme politikası güttü. Bu anlamda Tuva gençleri komünist ideoloji doğrultusunda eğitildi. Eğitim alan gençler okullara öğretmen tayin edildi ve kısa bir dönemden sonra devlet yönetiminde söz sahibi oldu. 1930'ların sonunda komünist ideoloji Tuva'da öne çıktı. Tuva Cumhuriyeti 1921'de kurulduğunda Rusya'nın işçi-çiftçi hükümeti Uryanhay (Tuva) bölgesini kendi toprağı olarak görmediğini ve onu ileride de kendi toprağı görecek herhangi bir düşüncesi bulunmadığını bildirdi. Buna rağmen yirmi üç yıl sonra şartları kendi lehine çevirdi.

11 Ekim 1944 tarihinde alınan bir kararla Bağımsız Tuva Halk Cumhuriyeti, Sovyetler Birliği Muhtar Bölgesi haline dönüştürüldü. Bu hususta çok çalışan Salçak Toka muhtar bölgenin başına getirildi. 10 Ekim 1961'de Muhtar Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti oldu. 1991'de Sovyetler Birliği'nin yıkılmasıyla 28 Ağustos'ta Tuva Cumhuriyeti adını aldı. Şeerig-ool Oorjak halk tarafından seçilen ilk cumhurbaşkanıdır. Aralık 1993'te yapılan seçimlerde Tuva meclisine seçilen otuz iki parlamenterden yirmi sekizi Tuva kökenliydi. Tuva dili uzmanı olan Kaadır-ool Biçeldey parlamento başkanlığına seçildi. Tuva'da 21 Ekim 1993 tarihinde kabul edilen yeni anayasanın 1. maddesinde, "Tuva Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu terkibi içinde demokratik bir devlettir. Federasyon antlaşmasını bütün Tuva halkının referandumu gereğince değiştirme, kendini yönetme ve Rusya Federasyonu'ndan ayrılma hakkına sahiptir" diye yazılıydı. Bu madde 2000'li yıllarda değiştirildi ve "Tuva Cumhuriyeti Rusya Federasyonu içinde demokratik hukuk devletidir" şekline dönüştürüldü. Zaman içerisinde Tuva milliyetçileri çok ağır cezalara çarptırıldıysa da 1980'lerin sonunda Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin dağılma sürecinde yeniden ortaya çıkma fırsatı buldular. Sovyetler Birliği yıkılırken Tuva'nın Ulusçu Frontozu'nu (Tuva'nın milliyetçi cephesi) kurmak için 1989 Ekiminde teşebbüse geçtiler. 18 Şubat 1990'da ilk toplantılarını yaptılar. Başlarında Kaadır-ool Biçeldey vardı. 18 Ocak 1992'de yapılan toplantının ardından cephe Bağımsız Milliyetçi Parti adını aldı. 11 Mart 1990'da Tuvaca, Tuva Cumhuriyeti'nin devlet dili olarak kabul edilince eğitimde Tuvaca daha çok yer almaya başladı. Rus azınlığı, Rusya Federasyonu'nun başka yerlerine göç etti. Tuvalı Sergey Şoygu, Rusya Federasyonu'nda bakanlık görevine getirildi.

Tuva'da Budizm ve Şamanizm geçerlidir. Şamanizm eski Türk inanç geleneğinin devamı niteliğindedir. Budizm ise XIII ve XIV. yüzyıllarda gelmiş, ancak esas yayılması XVIII. yüzyılda gerçekleşmiştir. Moğollar'ın üzerinden intikal ettiği için Moğol kültürüne ait çok sayıda terim Tuvaca'ya girmiştir. Budizm'in Lamaizm kolunun yaygınlaşmasına rağmen Şamanizm ortadan kalkmamış, iki inanç Tuvalar arasında günümüze kadar yaşamaya devam etmiştir. 1928'de nüfusu 65.000 olan Tuva'da 3500 "lama" bulunduğu tesbit edilmiştir. Bu dönemde yirmi Budist tapınağı mevcuttu. 1944'te Sovyetler Birliği'ne katıldıktan sonra hiç lama kalmamıştır. Aynı şekilde şamanlar da (kamlar) faaliyet gösteremiyordu. 1991'de Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra tapınaklar açıldı ve Budist faaliyetlerine hız verildi, kamlar da rahat hareket etme fırsatı buldular. "Düngür" (kam tefi) adını verdikleri bir dernek kurarak etrafında örgütlendiler. Erkeklerin yanında kadınlar da kam olabiliyordu. Hatta bazı zamanlarda kadın kam sayısı erkekleri geçmiştir.

Tuva dilini Türkologlar "adak" grubuna sokarlar. Bu Orhon yazıtlarında geçen bir özelliktir. Diğer özelliklerin de göz önüne alınmasıyla Tuvaca'nın Göktürkçe'ye yakın olduğu belirtilir. Buna rağmen Moğolca birçok kelimenin Tuvaca'ya girdiği, bunun % 30'lara ulaştığı görülmektedir. Dinî terimler Tibetçe ve Moğolca'dır. 1920'lere kadar Tuvaca'nın alfabesi yoktu, bir dönem Latin alfabesi denendi, daha sonra Moğol ve Kiril alfabeleri kullanıldı. Tuva dilinde Türkiye Türkçesi ile ortak binlerce kelime vardır. Geleneksel Tuva edebiyatı gelişmiştir. Daha çok avcılık ve hayvancılık konuları bu edebiyatta geniş yer tutmaktadır.

Tuva'da yak (Tibet öküzü), koyun, keçi, sığır, at besleyiciliği yaygındır. Nüfusu yüz ölçümüne göre azdır (kilometrekareye düşen nüfus yoğunluğu: 1,7 kişi) ve ekonomisi de yetersizdir. Bu sebeple merkezî yönetim tarafından desteklenmektedir.

Bölgede yer altı zenginlikleri fazla olup altın gibi değerli madenler de bulunmaktadır, fakat asıl zenginlik kaynağı orman ürünleridir. Ülke Bay-Tayga, Barıın-hemçik, Çöön-hemçik, Kaa-hem, Kızıl, Mögün Tayga, Övür, Biy-hem, Süt-höl, Tandı, Tere-höl, Tes-hem, Toju, Uluğ-hem, Çaa-höl, Çedi-höl, Erzin adlı on yedi idarî bölgeye ayrılmıştır. 2010 yılı verilerine göre 307.930 olan Tuva nüfusu Tuva (% 82), Rus (% 16,3), Hakas (% 0,3) ve diğer halklardan (% 1,4) oluşur.

BİBLİYOGRAFYA :

Tung Tien, Shanghai 1935, 1081ª; *Wen-hsien T'ung-k'ao,* Shanghai 1935, 2699ª; F. G. İshakov – A. A. Palmbah, *Grammatika Tuvinskogo Yazıka,* Moskova 1961; N. A. Baskakov, *Vvedeniye v İzuçeniye Turskih Yazıkov,* Moskova 1962; L. P. Potapov, "Tuvans", *The Peoples of Siberia* (ed. M. G. Levin – L. P. Potapov), Chicago 1964, s. 380-422; Abdülkadir İnan, "Sibirya Türkleri", *Türk Dünyası El Kitabı,* Ankara 1976, s. 1271-1282; a.mlf., *Makaleler ve İncelemeler,* Ankara 1987, s. 29 vd.; S. Vainshtein, *Nomads of South Siberia: The Pastoral Economies of Tuva,* Cambridge 1980; *Hsin T'ang Shu,* Taipei 1987, 217B, s. 6144; Nadir Devlet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi: Çağdaş Türkîler* (ek cilt), İstanbul 1993, s. 379-381; J. C. Dewdney, "The Turkic Peoples of the USSR", *The Turkic Peoples of the World* (ed. M. Bainbridge), London-New York 1993, s. 264 vd.; W. B. Lincoln, *Vahşi Batı: Sibirya ve Ruslar* (trc. Mehmet Harmancı), İstanbul 1996, tür.yer.; M. H. Mannay-Ool – U. A. Dostay, *İstoriya Tuvı,* Kızıl 1996; Ekrem Arıkoğlu, *Tuva ve Hakas Türkçesinde Fiil* (doktora tezi, 1996), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Tuva'nın XX. Asır Siyasi Tarihi", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XX, 173-179; V. I. Rassadin, "Tofalar", *Yazıki Mira, Tyurskie Yazıki,* Bişkek 1997, s. 372-383; S. C. Sat, "Tuva", *a.e.,* s. 384-393; J. Forsyth, *A History of the Peoples of Siberia,* London 2000, s. 241-361; Anar Somuncuoğlu, "Tuva (Tıva) Cumhuriyeti", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XX, 160-171; E. J. N. Fridman, "Tuva Şamanizmi", *a.e.,* XX, 180-188; Hayat Aras, "Tuva (Tıva) Türkleri ve Türkçesi", *a.e.,* XX, 189-194; Ahmet Taşağıl, *Çin Kaynaklarına Göre Eski Türk Boyları,* Ankara 2004, s. 116-117; a.mlf., *Gök-Türkler,* Ankara 2012, II, 226.

AHMET TAŞAĞIL

TÜFEKÇİ, Mehmet Nida
(1926-1993)

Müzik halk bilimcisi, koro şefi, eğitimci ve bağlama sanatçısı.

Yozgat'ın Akdağmadeni kazasında doğdu. Doğum tarihi kendi ifadesine göre 1926, resmî kayıtlara göre ise 1 Mart 1929'dur. Nüfusta kayıtlı olan ön adı Mehmet'i hiç kullanmamıştır. Babası yörenin ileri gelen ailelerinden Tüfekçiler'den Hamdi Bey, annesi Zeynep Hanım'dır. Baba tarafından yerel düzeyde çok sayıda bürokrat



Mehmet Nida Tüfekçi

yetiştiren bir aileden gelmektedir. İlkokulu Akdağmadeni'nde bitirdikten sonra Boğazlıyan Ortaokulu'ndan mezun oldu. 1947'de Ankara Maliye Mektebi'nin yatılı kısmına girdi ve lise öğrenimini 1951'de tamamladı. Askerliğini Ankara Yedek Subay Okulu'nda yaptıktan sonra maliyede hesap uzmanı olarak görev aldı.

1947'nin Haziran ayından itibaren Muzaffer Sarısözen'in Ankara Radyosu'ndaki Yurttan Sesler programına misafir mahallî sanatçı olarak katıldı. 1953'te Yurttan Sesler Korosu'nun dâimî kadrosunda yer alınca Tüfekçi'nin hayatında yeni bir dönem başladı. Sarısözen'in kendisine tanıdığı imkânlar sayesinde bir yandan meslekî eğitimini sürdürdü, diğer yandan Türkiye sathında tanınan bir sanatçı durumuna geldi. 1959'da eşi Neriman Altındağ Tüfekçi ile birlikte İstanbul Radyosu'na tayin edildi. 1964'te burada Türk halk müziğinden sorumlu Türk Müziği Şubesi müdür yardımcılığı, 1972'de Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu (TRT) Müzik Dairesi Türk Halk Müziği ve Oyunları müdürlüğü yaptı; 1974'te TRT Müzik Dairesi Başkanlığı'na vekâleten getirildi. Çeşitli zamanlarda TRT'nin derleme, denetleme, repertuvar kurulları ile Kültür Bakanlığı Yüksek Danışma Kurulu'nda çalıştı. 1974'ten itibaren İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Mûsikisi Devlet Konservatuvarı'nın kuruluş çalışmalarına katıldı. 1975'te resmen kurulan konservatuvarda 1976'dan itibaren yönetim kurulu üyeliği, öğretim üyeliği, başkan yardımcılığı, bölüm başkanlığı, danışma birimi üyeliği görevlerinde bulundu. Bunların dışında maddî karşılık beklemeden bazı kültür ve sanat kuruluşlarında görev aldı. Bunların başlıcaları Ankara Halkevi, Türk Folklor Kurumu, Mûsiki Kültür Derneği, Aksaray Mûsiki Cemiyeti'dir. Hayatını halk müziğinin değer ve önemini anlatmaya, öğrenci yetiştirmeye ve seviyeli sanat icrasına adayan Tüfekçi geçirdiği kalp krizi sonucu 18 Eylül 1993 tarihinde İstanbul'da öldü ve Zincirlikuyu Mezarlığı'na defnedildi.

Nida Tüfekçi, Türkiye'nin kültür ve sanat politikalarına yön veren güçlü simalardan biridir. 1950'li ve 1960'lı yıllarda bağlama ve ses icrasındaki üstün başarısı kısa sürede yurt sathında tanınmasını sağlamıştır. Yalnız radyo aracılığı ile değil aynı zamanda piyasadaki faaliyetleri sayesinde elde ettiği bu şöhreti halk müziğine hizmet için kullanmış, hocası Muzaffer Sarısözen'den aldığı "halk mûsikisi dava ruhunu" bütün hayatı boyunca sürdürmüş, bundan asla tâviz vermemiştir. Bu dava ruhunu halk müziğinin kurumsal bir kimlik içinde resmen yer almasına yardımcı olma ve bunu seviyeli bir şekilde icra etme olarak iki başlık altında değerlendirmek mümkündür. 1970'li yıllarda müzik politikalarının tesbiti ve millî mûsiki kavramının tanımlanması sırasında Tüfekçi'nin sanatçı kimliğinden sıyrılıp politikaları etkileyen bir müzik bürokratı gibi çalıştığı görülmektedir. Bazan bu politikaları yalnız etkilemekle kalmayıp aynı zamanda belirlediğini de söylemek mümkündür. Halk mûsikisi ruhu içinde yer alan kurumsal kimlik meselesini, Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu ve Türk Mûsikisi Devlet Konservatuvarı gibi iki büyük oluşumda yürütmüş, seviyeli icra konusunu da örnek icracılığı ve hocalığı ile kitlelere yansıtmaya çalışmıştır.

Bir önceki kuşaktan devraldığı halk ezgilerinin koro ve saz takımlarıyla toplu icra edilmesi prensibini yaymak için yoğun çaba harcayan Tüfekçi, bunu modernleşme ile yerellik arasında gidip gelen icra ortamı bakımından gerekli görmüştür. Bu temel prensip sanat hayatının her kesitinde açıkça kendini gösterir. Radyoda hazırladığı programların bir kısmına şef, bazılarına ses ve saz icracısı, bazılarına da sunucu olarak katılmıştır. Tüfekçi'nin hazırladığı "Bağlama Takımı, Beraber ve Solo Türküler, Yurttan Sesler, Dört Ses Dört Saz, Divan-Bağlama-Cura, Ezgilerin Getirdiği, Deyişler ve Ezgiler, Halk Ozanları Geçiyor, Ozanlar ve Bölge Sanatçıları" gibi programlar, sadece birer radyo programı olmakla kalmayıp dönemin en önemli kültür etkinlikleri arasına girmiştir. Yerel müziklerin derlenmesi ve notaya alınması için de Nida Tüfekçi'nin büyük gayret gösterdiği bilinmektedir. Şahsen çok fazla alan araştırmasına çıkamadığı halde müzik folklorcularına her zaman saygı ile yaklaşmış, onlardan bir öğrenci gibi alabileceği önemli bilgiler olduğunu düşünmüştür. Kütahya, Yozgat ve Kars derlemelerini fiilen alanda yürütmüş, diğer ezgileri ise İstanbul ve Ankara'ya gelen mahallî sanatçılardan öğrenmiştir. Derlediği 1000

kadar ezginin yarısından çoğunu notasını yazmak suretiyle Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu repertuvarında yayımlamıştır. Bu repertuvarda bulunmayan diğer ezgilerin notaları ise bugüne kadar yazılmamış ve yayımlanmamıştır. Bilhassa uzun hava formundaki ezgiler önemli bir yekün oluşturmaktadır.

Nida Tüfekçi sağlam bir saz çalış tekniğiyle güçlü bir sese sahip özel bir sanatçı niteliği taşır. Bir yandan mahallî tavrı öne çıkan icracılığı, öte yandan yerel ezgileri kendine has bir tarz ile çalıp söylemesi onu diğer halk müziği icracılarından ayıran temel farklardandır. Halk müziği terminolojisinde "tavır" adı verilen çalış tekniklerini ve "ağız" denilen söyleyiş biçimlerinin en geniş repertuvarını icra edebilen, derin bilgi birikimiyle bu icrayı anlamlı kılabilen ender sanatçılar arasında yerini almıştır. Hem resmî müzik ortamlarında hem de piyasada faaliyet göstermesine rağmen müzikal düzeyini hiç bozmadan sürdürmüştür. Doldurduğu 78 ve 45'lik plaklardan, yaptığı film müziklerinden bu durum açıkça izlenebilir. Eşi Neriman Altındağ Tüfekçi ile yurt içinde ve yurt dışında verdiği konserler yerel müzik icrasında daima bir seviye göstergesi olarak anılır. Ayrıca "sürmeli" denilen türküyle ve bu türkünün varyantlarıyla birlikte oluşturduğu geniş repertuvarın hiç şüphesiz en başarılı icracısıdır. Yetiştiği yöreye ait ses kültürünün bütün özelliklerini küçükyaşlarından itibaren sindirerek yaşatan bir sanatçı olarak bu yeteneğini diğer yörelerin müziklerine de uyarlamış, sonuçta ortaya büyük bir birikim çıkmıştır. Bu birikimin estetik değeri üzerinden gelecek kuşaklar muhakkak ki çok dersler çıkaracak, bilimsel ve sanatsal çalışmalarında onlara ilham kaynağı olacaktır.

Gerek radyo sanatçılığı gerekse konservatuvar hocalığı sırasında Nida Tüfekçi'nin ortaya çıkan bir başka yönü sürekli okuyarak kendini geliştirmesidir. Bu sebeple 1960'lı yıllardan itibaren Türkiye'de folklor ve halk edebiyatı ile uğraşan çevrelerle yakın temas kurmuş, bu çevre mensuplarıyla fikir alışverişinde bulunmuştur. Meslekte edindiği bilgi birikimiyle bu fikir ortamında elde ettiklerini birleştirerek eserler meydana getirmiştir. Bu yönüyle bir bilim adamı kimliği taşıyan sanatçı, verdiği konferanslarda üstün hitabet yeteneği ve yol gösterici bilgileriyle geniş kitleler üzerinde derin izler bırakmıştır. Nida Tüfekçi, hocası Muzaffer Sarısözen'den aldığı bayrağı genç kuşaklara ulaştırmayı görev bilmiş bir dava adamıdır. Onun yöneticilikten ve hocalıktan gelen disiplinli tavrı halk müziği davasının sorumluluğuyla birleşince kendisinde sert, ödün vermez bir karakter doğurmuş, ancak bunun altında sevecen, merhametli ve içten bir kişiliği daima korumuştur. 1991'de Kültür Bakanlığı tarafından kendisine verilen devlet sanatçısı unvanını aldığında, "Bunu şahsıma verilmiş bir pâye olarak değil halk mûsikisine verilmiş bir pâye kabul ediyor ve alıyorum" diyerek davasını şahsının üstünde tuttuğunu bir defa daha göstermiştir.

Tüfekçi'nin bilimsel yayınları nota yayınları kadar zengin değildir. Fazla bir sayıya ulaşmasa da yayımlanan makale ve tebliğleri yol gösterici niteliktedir. Neriman Altındağ Tüfekçi ile yayımladıkları *Memleket Türküleri* (İstanbul 1964) bir baş ucu kitabıdır. Çeşitli dergilerde çıkan makalelerle sempozyumlarda sunduğu bildirilerden bazıları şunlardır: "Halk Türküleri ve Besteleri Üzerine" (*Türk Yurdu*, sy. 323 [İstanbul 1966], s. 21); "Uzun Havalar" (*Folklora Doğru*, sy. 1 [İstanbul 1969], s. 22-23); "Bozlaklar" (*Folklora Doğru*, sy. 2 [İstanbul 1969], s. 24-25); "Türkülerimiz" (*Türk Halk Müziği ve Oyunları*, I/2 [Ankara 1982] s. 1); "Âşıklarda Müzik" (*II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1983, III, 323-340); "Folklor" (*CDTA*, III, 775-786); "Türk Halk Müziği" (*CDTA*, VI, 1482-1488); "Türk Musikisi Eğitiminde Türk Sazları" (*Türk Musikisinde Çağdaş Eğitim, Çağdaş İcra Sempozyumu*, İstanbul 1988, s. 25-28).

BİBLİYOGRAFYA :

Melih Duygulu, "Devlet Sanatçısı M. Nida Tüfekçi", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları 1994*, Ankara 1996, s. 134-136; a.mlf., *Nida Tüfekçi / Sürmeli*, İstanbul 1998 (Kitap ve CD); a.mlf., "Nida Tüfekçi", *Türkiye'nin Birikimleri: Müzisyenler*, İstanbul 2014, s. 227-240; Mansur Kaymak, "Nida Tüfekçi", *Türk Halk Müziği ve Oyunları*, I/2, Ankara 1982, s. 75; *Müzik Ansiklopedisi* (haz. Ahmet Say), Ankara, ts., IV, 1204-1205.

MELİH DUYGULU

TÜMEN HANLIĞI

(bk. SİBİR HANLIĞI).

TÜRKEŞ, Alparslan
(1917-1997)

Türk askeri ve siyasetçisi.

25 Kasım 1917'de Lefkoşe'de doğdu. Babası Koyunoğlu ailesinden Tuzlalı Ahmed Hamdi Bey, annesi Fatma Zehra Hanım'dır. 1933'te ailesiyle birlikte İstanbul'a gitti. Aynı yıl Lefkoşeli İzmir milletvekili Hüseyin Sırrı Bellioğlu'nun yardımıyla geçici olarak Kuleli Askerî Lisesi'ne kaydoldu, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına kabul edilince askerî liseye aslî kaydı yapıldı. 1936'da Kuleli Askerî Lisesi'ni tamamladı. 1938'de Harp Okulu'nu bitirdi. 1939'da piyade asteğmeni olarak Atış Okulu'na girdi ve teğmen rütbesiyle mezun oldu. Refik Yurtsever'in yeğeni Muzaffer Hanım ile 1940 yılı başında evlendi. Gelibolu'da 58. Piyade Alayı 5. Bölük komutanlığına tayin edildi. Balıkesir Edincik, Erdek, Marmara adasında görev yaptı. Türk ve Osmanlı tarihini, Türk büyüklerini öğrenmeye, onları anmaya ve hâtıralarını yaşatmaya çok istekli bir subay olarak tanındı. Bunda Kıbrıs'ta İngiliz kraliyet yönetimini yakından tanımasının da rolü vardır. Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinden hayli etkilendi; bilhassa Nihal Atsız'ın eserleri ve tarihî yazıları kendisine rehber oldu.

1944'te üsteğmen iken Nihal Atsız, Orhan Şaik Gökyay gibi Türkçüler'le birlikte "Irkçılık - Turancılık" davasında yargılanınca dokuz ay on gün hapis cezası aldı ve Tophane Askerî Cezaevi'nde kaldı. 1945'te Askerî Yargıtay kararıyla beraat etti ve tekrar ordudaki görevine başladı. 1955'te Harp Akademisi'nden mezun oldu. Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderildi, orada Amerikan Harp Akademisi'ni ve Piyade Okulu'nu bitirdi. 1955-1957 yıllarında Washington'da NATO Dâimî Komitesi'nde Türk Genelkurmayı'nı temsil heyetinde çalıştı. 1959'da Almanya'da Atom ve Nükleer Okulu'na staja yollandı. Buradaki eğitiminin ardından albaylığa yükseltildi ve Kara Kuvvetleri Komutanlığı NATO şube müdürlüğüne getirildi.

27 Mayıs 1960'tan biraz önce Elazığ'dan Ankara'ya tayin edildi. Albay Talat Aydemir'in önerisiyle otuz yedi kişilik Millî Birlik Komitesi üyeleri arasında yer aldı. 27 Mayıs 1960 sabahı darbe bildirisini radyodan duyurduktan sonra adı sıkça duyulmaya



Alparslan Türkeş, Kuleli Askerî Lisesi'ni bitirdiği 1936 yılında asteğmen rütbesiyle



Alparslan Türkeş

başlandı ve daha çok tanındı. Darbenin ardından başbakanlık müsteşarlığı yaptı. Bir süre sonra Millî Birlik Komitesi içinde görüş ayrılığı baş gösterdi. 13 Kasım 1960'ta Millî Birlik Komitesi Başkanı Orgeneral Cemal Gürsel bir bildiri yayımlayıp Millî Birlik Komitesi'ni feshetti. Yeni kurulan Millî Birlik Komitesi'ne içlerinde Türkeş'in de bulunduğu ve "14'ler" denilen, ülkenin yönetiminde köklü değişiklikler yapılarak iktidarın seçimlerle sivillere bırakılmasını istemeyen on dört subaya yer verilmedi. Bu operasyonla "14'ler" Türk Silâhlı Kuvvetleri'nden emekliye sevkedildi ve çeşitli yurt dışı görevlerine gönderildi. Türkeş, Yeni Delhi Büyükelçiliği müşaviri olarak Hindistan'a yollandı. Burada iken Cemal Gürsel'e gönderdiği bir mektupla, yargılanmakta olan Adnan Menderes ve Demokrat Parti ileri gelenlerinin idam edilmemesini istedi. Yirmi beş ay sonra 23 Şubat 1963'te Yunanistan üzerinden Türkiye'ye döndü.

Adalet Partisi'ne katılmayan Türkeş, milliyetçi grupları toplamak için 2 Mayıs 1963'te Türkiye Huzur ve Yükselme Derneği'ni teşkil etti. Yeni bir darbe girişimi içinde bulunan Talat Aydemir ve Fethi Gürcan ile temas sağladı. Talat Aydemir ile anlaşamayınca darbe hazırlığını hükümete bildirdi. Bu arada kendisi yargılandıysa da hükümete haber verdiğinden beraat etti. Sürgünde olduğu dönemde "14'ler"le sıkı iş birliğini sürdürdü, stratejiler belirledi. 31 Mart 1965'te Dündar Taşer, Ahmet Er, Muzaffer Özdağ, Rifat Baykal, Mustafa Kaplan gibi eski Millî Birlik Komitesi arkadaşlarıyla birlikte Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'nde aktif siyasete girdi. 1 Ağustos 1965'te bu partiye başkan oldu. Sevenleri kendisine "Başbuğ" unvanını verdiler. Aynı yıl Ankara'dan milletvekili seçildi. 1966'da cumhurbaşkanlığına adaylığını koyduysa da Cevdet Sunay karşısında on bir oy aldı. 1969'da Adana İl Kongresi'nde partinin adı Milliyetçi Hareket Partisi olarak değiştirildi. Bu partinin başkanı sıfatıyla 1969-1973, 1973-1977 dönemlerinde Adana'dan milletvekili seçildi. Milletvekilliği 1980 yılına kadar Ankara ve Adana'dan olmak üzere dört dönem sürdü. 1975'ten sonra Milliyetçi Cephe adlı koalisyonlarda başbakanlık yardımcılığında bulundu. Sağ-sol çatışmalarının arttığı dönemde önemli bir siyasî aktör olarak tanındı.

12 Eylül 1980 darbesinden sonra bir müddet nerede bulunduğu tesbit edilemedi. Bunun üzerine Millî Güvenlik Konseyi Başkanı Kenan Evren üç parti liderinin teslim olduğunu, Türkeş'in de teslim olmasını, aksi halde suçlu duruma düşeceğini ifade eden bir bildiri yayımladı. Bunun ardından o da teslim oldu. 9 Nisan 1985'e kadar dört buçuk yıl tutuklu kaldı ve idam cezasıyla yargılandı, ancak beraat etti. 1987'de siyaset yasağı kalkınca tekrar siyasete döndü ve Milliyetçi Çalışma Partisi'ne girdi. 1991 genel seçiminde Refah Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi ile seçim ittifakı yaptı, Yozgat milletvekili olarak meclise girdi. Bu partinin adı 1993'te yeniden Milliyetçi Hareket Partisi oldu. 1995 seçimlerinde meclis dışında kaldı. Uzlaşmacı bir lider hüviyetinde göründü. Partinin ana prensibi olan "Dokuz Işık" doktrini yanında siyasî ve tarihî görüşlerini de kaleme aldı. 4 Nisan 1997'de Ankara'da öldü, mezarı Ankara Beştepe'dedir.

Eserleri: *Temel Görüşler* (İstanbul 1976), *Yeni Ufuklara Doğru* (İstanbul 1988), *1944 Milliyetçilik Olayı* (İstanbul 1992), *12 Eylül Adaleti: Savunma* (İstanbul 1994), *Gönül Seferberliğine* (İstanbul 1994), *Dokuz Işık ve Türkiye* (İstanbul 1994), *Sistemler ve Öğretileri* (İstanbul 1995), *27 Mayıs, 13 Kasım, 21 Mayıs ve Gerçekler* (İstanbul 1996), *Bunalımdan Çıkış Yolu* (İstanbul 1996), *Türkiye Meseleleri* (İstanbul 1996), *Kahramanlık Ruhu* (İstanbul 1996), *Milli Doktrin 9 Işık* (İstanbul 1999), *Dış Meselemiz* (İstanbul 2000).

BİBLİYOGRAFYA :

Hulusi Turgut, *Şahinlerin Dansı, Türkeş'in Anıları*, İstanbul 1995; *Alparslan Türkeş: Birinci Yıl Armağanı*, Ankara 1998; Arslan Tekin, *Son Başbuğ*, Ankara 2005; Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, İstanbul 2006, s. 199, ayrıca bk. tür.yer.; Metin Turhan, *Bilinmeyen Yönleriyle Alparslan Türkeş*, İstanbul 2009; Levon Panos Dabağyan, *Başbuğ Türkeş ve Milliyetçilik*, İstanbul 2009; Zeki Haciibrahimoğlu, *Alparslan Türkeş*, İstanbul 2010; J. M. Landau, "Atsız and Türkeş: A Note on the History of Pan-Turkism in Turkey", *JTS*, XXVI/2 (2002), s. 131-133.

ATİLLA ÇETİN

TÜSÛLÎ
(التسولي)

Ebü'l-Hasen Alî
b. Abdisselâm b. Alî el-Vertâcî
et-Tüsûlî es-Sebrârî
(ö. 1258/1842)

Mâlikî fakihi.

Fas'ta Tâze şehrinin kuzeybatısında Tüsûl (Düsûl) adlı Berberî kabilesinin yaşadığı aynı adı taşıyan bölgedeki Sebrâre köyünde doğdu. Bu kabilenin Benî Vertâc koluna mensuptur. Kaynaklarda doğum tarihi belirtilmemekle beraber eserlerinde geçen ifadelerden altmışlı yaşlarda vefat ettiği, dolayısıyla XII. (XVIII.) yüzyılın sonlarında doğduğu tahmin edilmektedir. İlim ehli bir aileye mensuptur. Lakabı İmdîdeş (Midîdeş) olup halen Fas'ta yaşamakta olan ahfadı da bu lakapla anılır. Eğitimine köyünde başlayan Tüsûlî daha sonra Karaviyyîn Camii'nde okumak üzere Fas'a gitti. Kaynaklarda hocaları arasında Muhammed b. Muhammed b. İbrâhim ed-Dükkâlî el-Fâsî ile İbnü'l-Hâc es-Sülemî'nin adları anılır. 1218'de (1803) Miknâs şehrinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ardından hayatının büyük bölümünü geçirdiği Fas'a döndü. Alevîler Devleti'nde iktidar kavgalarının devam ettiği, siyasal, ekonomik ve sosyal çalkantıların hüküm sürdüğü bir dönemde yaşadı. Fas Sultanı Mevlây Süleyman b. Muhammed'le iyi ilişkiler kurdu ve sultanın emriyle, Behrâm b. Abdullah ed-Demîrî'nin *eş-Şâmil*'i üzerine Muhammed b. Abdurrahman İbn Henû el-Yâzigî'nin (ö. 1231/1816) yazmaya başlayıp tamamlayamadığı şerhi bitirmekle görevlendirildi. Sultan Mevlây Süleyman'ın vefatından sonra yerine geçen Sultan Abdurrahman b. Hişâm devrinde şerhi tamamladı. 1830'da Fransız işgaline uğrayan Cezayir'de halkın Sultan Abdurrahman'a biat etmesinin câiz olduğu yolunda fetva verdi; ertesi yıl sultan tarafından Fas kadılığına tayin edildi. 1834'te görevinden alındıysa da aynı yıl Tıtvân kadılığına getirildi. 1835'te bu görevden de azledilince Fas'a döndü ve Karaviyyîn Camii'nde ders verdi. Kaynaklarda öğrencilerinden Abdülkādir b. Ebü'l-Kāsım b. Abdullah el-Irâkī, Muhammed Mutî' b. Muhammed b. Ömer el-Abbâsî, Ebü'l Hasan el-Hac Ali b. Ahmed b. Abdüssâdık er-Recrâcî ve Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Sûsî el-Fâsî'nin adları geçer. Takvâ sahibi bir âlim olan Tüsûlî yöneticilerin ve halkın sevgisini kazanmıştı. Geçimini köyündeki topraklarından elde ettiği gelirle sağlardı.

Kettânî'nin kaydettiğine göre (*Selvetü'l-enfâs*, I, 266) 15 Şevval 1258'de (19 Kasım 1842), İbn Sûde'ye göre ise 10 Şevval'de (14 Kasım) Fas'ta vefat etti. Tüsûlî, Mâlikî fıkhı konusunda yetkin bir âlim olmasının yanında Cezayir'in işgali üzerine müslümanları cihada teşvik etmesiyle tanınmış, Muhammed el-Menûnî kendisini modern Fas'ın uyanışının öncülerinden kabul etmiştir. Tüsûlî'nin *Ecvibe* adlı eserini neşreden Abdüllatîf Sâlih de çeşitli yazıları ve konuşmaları dolayısıyla onu modern dönem cihad hareketi ve literatürüne önemli katkıda bulunanlar arasında saymaktadır (*Ecvibetü't-Tüsûlî*, neşredenin girişi, s. 45-47).

Eserleri. 1. *el-Behce fî şerḥi't-Tuḥfe (el-Behiyye)* (Bulak 1256; Fas 1289, 1290, 1293, 1294, 1304, 1305, 1314; Kahire 1304, 1305, 1317, 1318, 1370/1951; Beyrut 1951, 1397/1977, 1412/1991, İbn Sûde et-Tâvüdî'nin *Ḥalyü'l-meʿâṣım* adlı şerhiyle birlikte; nşr. M. Abdülkādir Şâhin, Beyrut 1998, İbn Sûde'nin şerhiyle beraber). Tüsûlî, Ebû Bekir İbn Âsım'ın İslâm yargılama hukukuna dair *Tuḥfetü'l-ḥükkâm* adlı meşhur eseri üzerine yazdığı bu şerhte sadece metindeki müphem noktaları açıklamakla kalmamış, eserin bütün lafızlarını Arap dili bakımından incelemiş; İbn Sûde et-Tâvüdî, Hattâb, Meyyâre ve diğer müteahhirîn ulemâ ve kadıların tercih ettiği görüşlere de yer vermiştir. Hasan b. Abdülvehhâb hâkimlerin başvuru kitaplarından biri olan bu şerhe hocası Ahmed b. Tâhir ez-Zevâkī ile Abdullah b. Hâşim b. Hadrâ es-Selâvî ve Ahmed b. Muhammed er-Ruhûnî'nin yazdığı hâşiyelerle kendi hâşiyesini birlikte neşretmiştir (*Ḥavâşin ʿalâ Behceti't-Tüsûlî*, I-III, Tıtvan 1373-1374). **2.** *el-Cevâhiru'n-nefîse fîmâ yetekerraru mine'l-ḥavâdiṯi'l-ġarîbe*. Kaynaklarda *en-Nevâzil, Nevâzil fi'l-aḥkâmi'l-fıḳhiyye* ve *el-Fetâvâ* adlarıyla da anılan bu eserinde Tüsûlî, Ebû Fâris Abdülazîz b. Hasan b. Yûsuf ez-Zeyyâtî el-Fâsî'nin (ö. 1055/1645) dağınık halde bulunan fetvalarıyla diğer bazı müteahhirîn ulemânın fetvalarını Halîl b. İshak el-Cündî'nin *el-Muḫtaṣar*'ındaki sistemi esas alarak düzenlemiştir. Dolayısıyla onun *en-Nevâzil*'i ile Zeyyâtî'nin fetvalarını derlediği eserin farklı eserler olduğu veya bu eserde hocası Dükkâlî ile kendi fetvalarını derlediğine dair bilgilerin yanlış olduğu kaydedilir (*Ecvibetü't-Tüsûlî*, neşredenin girişi, s. 54-58). Altı cilt tuttuğu söylenen ve Tunus Millî Kütüphanesi'nde dört ciltlik yazma bir nüshası bulunan eserin (nr. 5354-3557) adı bir diğer katalogda *et-Tercümânü'l-muʿrîb ʿan fetâvâ müteʾaḫḫirî ʿulemâʾi'l-Maġrib* şeklinde geçer (*el-Fihrisü'ş-şâmil*, II, 540-541). **3.** *Ecvibetü't-Tüsûlî ʿan mesâʾili'l-Emîr ʿAbdilḳādir fi'l-cihâd*. Fas Sultanı Mevlây Abdurrahman b. Hişâm'ın 1834 yılında kendi halifesi sıfatıyla Cezayir'e emîr tayin ettiği Abdülkādir el-Cezâirî'nin Fas ulemâsına gönderdiği sorulara verdiği cevapları içerir. Abdüllatîf Ahmed Şeyh Muhammed Sâlih'in Tunus'ta el-Külliyetü'z-Zeytûniyye'de doktora tezi olarak neşre hazırladığı eser (1408/1988) daha sonra yayımlanmış (Beyrut 1996). E. Michaux-Bellaire eseri "Traduction de la fetoua du faqîh Sîdi 'Ali Et Tsouli, contenant le 'souâl' du Hâdj 'Abdelqâder ben Mahi ed-Din et la réponse" adıyla Fransızca'ya çevirmiştir (*Archives marocaines*, XI/1 [1907], s. 116-128; XI/3 [1907], s. 395-454; XV/1 [1909], s. 158-184). **4.** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi't-Tâvüdî li-Lâmiyyeti'z-Zeḳḳāḳ*. Ali b. Kāsım ez-Zekkāk'ın İslâm yargılama hukukuna dair eserine İbn Sûde et-Tâvüdî'nin yazdığı şerhin hâşiyesidir (Tunus 1303; Fas 1300, 1314). **5.** *Tekmiletü'ş-Şerḥi'ş-Şâmil*. İbn Henû el-Yâzigī'nin Behrâm b. Abdullah ed-Demîrî el-Mısrî'nin *eş-Şâmil*'i üzerine başlayıp vefatından dolayı bitiremediği şerhin tekmilesidir. İbn Henû'nun metni beş, Tüsûlî'nin tekmilesi dört cilt halinde Karaviyyîn Kütüphanesi'nde mevcuttur (M. Âbid el-Fâsî, I, 433-437; *el-Fihrisü'ş-Şâmil*, II, 742; V, 206-207). **6.** *Fevâʾid* (*a.g.e.*, VII, 729). **7.** *Menâḳıb ve kerâmâtü Mevlây el-ʿArabî b. eş-Şeyḫ eṭ-Ṭayyib el-Vezzânî* (Karaviyyîn Ktp., nr. 2636).

BİBLİYOGRAFYA :

Tüsûlî, *Ecvibetü't-Tüsûlî ʿan mesâʾili'l-Emîr ʿAbdilḳādir fi'l-cihâd* (nşr. Abdüllatîf Ahmed Şeyh M. Sâlih), Beyrut 1996, neşredenin girişi, s. 17-87; a.mlf., *el-Behce fî şerḥi't-Tuḥfe* (nşr. M. Abdülkādir Şâhin), Beyrut 1418/1998, I, 2, 40, 57, 74-75, 82, 316; II, 420, 429; Selâvî, *el-İstiḳṣâ*, IX, 46, 47; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Selvetü'l-enfâs* (nşr. Abdullah el-Kâmil el-Kettânî v.dğr.), Dârülbeyzâ 1425/2004, I, 124, 194, 266; III, 479; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 775; M. Âbid el-Fâsî, *Fihrisü maḫṭûṭâti Ḫizâneti'l-Ḳaraviyyîn*, Dârülbeyzâ 1399/1979, I, 433-437; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), IV, 299; Menûnî, *Meẓâhiru yaḳaẓati'l-Maġribi'l-ḥadîṯ*, Beyrut 1405/1985, I, 27-30; İdrîs b. Mâhî el-Kaytûnî, *Muʿcemü'l-maṭbûʿâti'l-Maġribiyye*, Selâ 1988, s. 56-57; Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), Beyrut 1416/1995, I, 137; *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-Maġrib* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1996, VII, 2564; Abdüsselâm b. Abdülkādir İbn Sûde, *İtḥâfü'l-müṭâliʿ bi-vefeyâti aʿlâmi'l-ḳarni'ş-şâliş ʿaşer ve'r-râbiʿ* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1417/1997, I, 172; M. İbrâhim Ali, *Işṭılâḥu'l-meẕheb ʿinde'l-Mâlikiyye*, Dübey 1421/2000, s. 549; *el-Fihrisü'ş-şâmil: el-Fıḳh ve uṣûlüh* (nşr. el-Mecmau'l-melekî), Amman 1421-23/2000-2002, II, 540-541, 742; V, 206-207; VII, 729; Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî ṭabaḳāti'l-Mâlikiyye* (nşr. Ali Ömer), Kahire 1428/2007, II, 420; İbn Zeydân, *Muʿcemü ṭabaḳāti'l-mü'ellifîn ʿalâ ʿahdi devleti'l-ʿAleviyyîn* (nşr. Hasan el-Vezzânî), Rabat 1430/2009, II, 222-224; J. N. Hendrickson, *The Islamic Obligation to Emigrate: Al-Wansharisi's Asna al-matajir Reconsidered* (doktora tezi, 2009), Emory University, s. 242-262; Muhammed el-Alemî, *ed-Delîlü't-târîḫî li-mü'ellefâti'l-meẕhebi'l-Mâlikî*, Rabat 1433/2012, s. 172, 178, 297, 300, 312, 336, 386; Hasan el-Yûbî, "el-Faḳîh ʿAlî b. ʿAbdüsselâm et-Tüsûlî ve Nevâzilüh", *Daʿvetü'l-ḥaḳ*, sy. 297, Rabat 1993, s. 72-84; Muhammed b. Ahmed el-Emrânî, "Min Aʿlâmi Tâze ʿAlî b. ʿAbdüsselâm et-Tüsûlî: el-Faḳîh el-muṣliḥu'l-mücâhid", *el-Iḥyâʾ*, sy. 8, Rabat 1996, s. 161-171; Münîr Rüveys, "et-Tüsûlî, Ebü'l-Ḥasan ʿAlî b. ʿAbdüsselâm", *Mv.AU*, IV, 469-472.

İSMAİL ERİŞ

TÜVEYCİRÎ
(التويجري)

Ebû Abdillâh Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd b. Abdirrahmân et-Tüveycirî (1916-1992)

Suudi Arabistanlı Selefî âlimi.

12 Ekim 1916 tarihinde Riyad'ın yaklaşık 170 km. kuzeyinde Südeyr bölgesinin merkezi olan Mecmaa şehrinde doğdu. Bekir b. Vâil kabilesinin Aneze kolundan Âlü Cebbâre ailesine mensuptur. 1924'te babasını kaybetti. Hıfzını tamamladıktan sonra on üç yaşlarında iken Mecmaa ve Südeyr Kadısı Abdullah b. Abdülazîz el-Unkurî'den tahsil görmeye başladı ve yirmi beş yılı aşkın bir süre ondan tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tarih ve edebiyat okudu, birçok metin ezberledi. Bu hocasından hadis alanında birçok eserle İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kitaplarından ve Hanbelî mezhebi metinlerinden icâzet aldı. Ayrıca Ahsâ mahkeme reisi Muhammed b. Abdülmuhsin el-Hayâl'den, Mecmaa ve Südeyr Kadısı Abdullah b. Muhammed b. Humeyd'den Arap dili ve ferâiz, Mekke kadılarından ve Mescid-i Harâm müderrislerinden Süleyman b. Hamdân'dan hadis okudu ve bütün rivayetleri için icâzet aldı. 1949'da Şarkıye bölgesindeki Rahîme'de (Re'sütennûre) kadılık görevine tayin edildi ve ertesi yıl Zülfî şehri kadılığına nakledildi. 1953'te buradaki görevinden ayrıldı. Ardından kendisine yeni kurulan el-Ma'hedü'l-ilmî, Külliyyetü'ş-şerîa, Medine İslâm Üniversitesi, Dârü'l-iftâ gibi kurumlarda görev teklifleri geldiyse de kabul etmedi, araştırma ve telifle meşgul oldu. Yazdığı eser ve risâlelerde Selef akîdesi ve düşüncesini savundu, çağdaş birçok âlimin görüşlerini eleştirdi. Bu çalışma-

ları incelendiğinde, İslâmî ilimlerde geniş birikime sahip olmakla birlikte modern bilim ve çağdaş kültürden çok uzak, katı ve dar bir Selefîlik anlayışının tipik bir örneğini sergilediği görülür. Tamamına yakını basılan ve büyük bir kısmına Suudi Arabistan müftüleri Abdülazîz b. Bâz ve Muhammed b. İbrâhim Âlü'ş-Şeyh, bazısına da Muhammed b. Sâlih el-Useymîn gibi âlimlerin takdim yazdığı elli civarında eseri vardır. Eğitim ve öğretimle fazla meşgul olmadığı için az sayıda talebe yetiştirebilmiştir. Kendisinden icâzet alanlar arasında İsmâil b. Muhammed el-Ensârî, Sâlih b. Abdullah b. Humeyd, Selmân el-Avde, Sefer el-Havâlî, Sâlih b. Abdülazîz Âlü'ş-Şeyh, Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd gibi âlimlerin isimleri anılır. Tüveycirî 30 Aralık 1992 tarihinde Riyad'da vefat etti.

Eserleri. 1. *İnkârü't-tekbîri'l-cemâʿî ve ġayrihî* (Beyrut 1381). Eserde Mescid-i Harâm'da bayram sabahı toplu halde yüksek sesle ve makamla tekbir, kelime-i tevhid, hamd ve salavat getirmenin bid'at olduğu, herkesin tek başına ve sessizce okuması gerektiği belirtilir, ayrıca tavaf sırasında görülen bazı davranışlar eleştirilir. **2.** *el-Îżâḥ ve't-tebyîn limâ vaḳaʿa fîhi'l-ekṯerûn min müşâbeheti'l-müşrikîn* (Riyad 1384, 1405). Müellif bu eserinde kabirler üzerine kubbe ve türbe yaptırmak, kabirlerde yatanlardan medet ummak, İslâm hukukunu bırakıp Batı hukukunu uygulamak, komünizmi veya ırkçılığı benimsemek, ayrıca mevlid, mi'rac, berat gibi kandilleri, doğum günü kutlamak, mescidleri süsleyip aydınlatmak, sakal tıraşı olmak, bıyık bırakmak, şapka ve pantolon giymek, kız çocuklarına kurdela bağlamak, canlıların resimlerini yapmak, masada kaşık vb. şeylerle yemek yemek, alkış tutmak, top oynamak, milâdî tarih kullanmak, kamerî ayları rü'yete göre değil hesaba göre belirlemek, Kur'an'ı makamla okumak, kadınların yüzlerini açmaları, erkeklerin kol saati takmaları, cumhuriyet yönetimi, askerlerin Batı tipi kıyafet giymeleri vb. hususları müşriklere benzeme çerçevesinde değerlendirerek bunlara şiddetle karşı çıkmıştır. **3.** *Îżâḥu'l-maḥacce fi'r-red ʿalâ ṣâḥibi Ṭanca* (Riyad 1385). Ebü'l-Feyz İbnü's-Sıddîk el-Gumârî'nin *Muṭâbaḳatü'l-iḫtirâʿâti'l-ʿaṣriyye limâ aḫbere bihî seyyidü'l-beriyye* adlı eserindeki bazı görüşlerine reddiyedir. **4.** *Tebriʾetü'l-ḫalîfeti'l-ʿâdil ve'r-red ʿale'l-mücâdil bi'l-bâṭıl* (Cidde 1388). Ahmed Zekî Saffet'in *ʿÖmer b. ʿAbdilʿazîz* adlı eserinde onun halife olmadan önce şarkı derleyip söylediğine dair verilen bilgi eleştirilmektedir. **5.** *Faṣlü'l-ḫıtâb fi'r-red ʿalâ Ebî Türâb* (Riyad 1388, 1396, 1420). Ebû Türâb ez-Zâhirî'nin şarkı ve mûsiki aletlerini dinlemenin câiz olduğuna dair *Mecelletü'r-Râʾid*'de (sy. 67-68, 6 ve 13 Muharrem 1381) çıkan yazılarına reddiyedir. **6.** *er-Risâletü'l-bedîʿa fi'r-red ʿalâ ehli'l-Mecelleti'l-ḫalîʿa* (Cidde 1388). Küveyt'te yayımlanan *el-ʿArabî* dergisindeki (sy. 88, 10 Zilkade 1385), mûsiki, sinema ve televizyonun haram olduğunu söyleyenleri cahillikle itham eden bir yazıya reddiyedir. **7.** *eṣ-Ṣavâʿiḳu'ş-şedîde ʿalâ etbâʿi'l-heyʾeti'l-cedîde* (Riyad 1388). Müellif, Muhammed Mahmûd es-Savvâf'ın, *ed-Daʿve* gazetesinde (sy. 54, 10 Safer 1386; sy. 55, 17 Safer 1386; sy. 54, 24 Safer 1386) Abdülazîz b. Bâz'ın dünyanın sabit olup güneşin dünya etrafında döndüğüne dair görüşünü eleştirdiği yazılarına cevap olarak bu risâleyi kaleme almış ve İbn Bâz'ı desteklemiştir. **8.** *Żeylü'ṣ-Ṣavâʿiḳ li-maḥvi'l-ebâṭîl ve'l-maḫârıḳ* (Riyad 1390). Eserde, Muhammed Mahmûd es-Savvâf'ın söz konusu yazılarını derleyip ilâvelerde bulunduğu *el-Müslimûn ve ʿilmü'l-felek* adlı eserindeki ek görüşleri ve bu çerçevede modern astronomi ilminin verileri eleştirilir. **9.** *er-Reddü'l-cemîl ʿalâ aḫṭâʾi İbn ʿAḳîl* (Riyad 1392). Ebû Abdurrahman İbn Akîl ez-Zâhirî'nin *er-Riyâḍ* gazetesinde çıkan (sy. 1864, 14 Cemâziyelevvel 1391) ve İbn Hazm'ın din anlayışını Mevlevî Fazl Resûl el-Bedâûnî ve Tüveycirî'den başkasının eleştirmediğine dair yazısına reddiye olup müellif bu risâlede İbn Hazm'ın görüşlerine yönelik olarak o güne kadar yapılmış çeşitli eleştirilere ve kendi görüşlerine yer vermiştir. **10.** *eṣ-Ṣârimü'l-meşhûr ʿalâ ehli't-teberrüc ve's-süfûr* (Haleb 1394/1974, 1399/1979). Bu kitapta, *Ḥicâbü'l-merʾeti'l-müslime* adlı eserinde kadının yüzünü açmasını câiz gören Nâsıruddin el-Elbânî ve aynı görüşte olan âlimler eleştirilerek bunun haram olduğu ileri sürülür. **11.** *Feṯḥu'l-maʿbûd fi'r-red ʿalâ İbn Maḥmûd* (Riyad 1399/1979). Katar mahkemeleri başkanı Abdullah b. Zeyd b. Mahmûd'un *el-Îmân bi'l-ḳażâʾi ve'l-ḳader ʿalâ ṭarîḳati Ehli's-sünne ve'l-eṯer* ile *İtḥâfü'l-aḥfiyâʾ bi-risâleti'n-enbiyâʾ* adlı iki risâlesinde yer verilen görüşlerin eleştirisidir. **12.** *er-Reddü'l-ḳavî ʿale'r-Rifâʿî ve'l-mechûl ve İbn ʿAlevî ve beyâni aḫṭâʾihim fi'l-mevlidi'n-nebevî* (Riyad 1403/1983). Yûsuf b. Hâşim er-Rifâî'nin Küveyt'teki *es-Siyâse* gazetesinde (sy. 4859, 12 Rebîülevvel 1402; sy. 4870, 22 Rebîülevvel 1402) Abdülazîz b. Bâz'ın mevlid-i nebevîyi yasaklayan fetvasını ve kadınların otomobil kullanmasına karşı çıkanları eleştirdiği yazısındaki fikirler ile Muhammed b. Alevî el-Mâlikî'nin *eż-Żeḫâʾirü'l-Muḥammediyye* adlı eserinde mevlidle ilgili görüşlerine, yine Küveyt'te çıkan *el-Müctemaʿ* dergisinde (sy. 559, 08 Rebîülâhir 1402) "el-Mevlidü'n-nebevî" başlığıyla yayımlanan imzasız yazıdaki görüşlere yönelik bir reddiyedir. **13.** *Taḥżîrü'l-ümmeti'l-İslâmiyye mine'l-muḥdeṯâti'lletî deʿat ileyhâ Nedvetü'l-ehilleti'l-Küveytiyye* (Riyad 1403). Müellif bu risâlesinde Küveyt'te 21-23 Receb 1409 (22-24 Şubat 1989) tarihinde gerçekleşen "Nedvetü'l-ehille ve'l-mevâḳît ve't-taḳniyyâti'l-felekiyye" adlı ilmî toplantıda hilâlin astronomik hesaplara göre belirlenmesini tavsiye eden kararları eleştirir. **14.** *er-Reddü'l-ḳavîm ʿale'l-mücrimi'l-eṯîm* (Riyad 1403/1983). Sahâbe ve tâbiîne hücum eden, Buhârî'nin *eṣ-Ṣaḥîḥ*'inde 120 kadar hadisin İsrâiliyat'tan olduğunu ileri süren ve diğer bazı sahih hadislere de eleştiriler yönelten Seyyid Sâlih Ebû Bekir'in *el-Aḍvâʾü'l-Ḳurʾâniyye fi'ktisâḥi'l-eḥâdîṯi'l-İsrâʾîliyye ve taṯhîri'l-Buḫârî minhâ* adlı eserine reddiyedir. **15.** *el-İḥticâc bi'l-eṯer ʿalâ men enkere'l-Mehdî el-muntaẓar* (Riyad 1403/1983; Büreyde 1406). Katar mahkemeleri başkanı Abdullah b. Zeyd b. Mahmûd'un mehdî hakkındaki hadislerin uydurma, mehdînin geleceği fikrinin bir hurafeden ibaret olduğunu söylediği *Lâ Mehdî yuntaẓar baʿde'r-Resûl Muḥammed ḫayri'l-beşer* adlı risâlesine reddiyedir. **16.** *İḳâmetü'l-burhân fi'r-red ʿalâ men enkere ḥurûce'l-mehdî ve'd-deccâl ve nüzûle'l-mesîḥ fî âḫiri'z-zamân* (Riyad 1405). Abdülkerîm el-Hatîb'in *el-Müslimûn* dergisinde yayımlanan, mehdîyi, deccâli ve Hz. Îsâ'nın nüzûlünü kabul etmeyen yazısından dolayı kaleme alınmıştır. **17.** *es-Sirâcü'l-vehhâc li-maḥvi ebâṭîli'ş-Şelebî fi'l-isrâʾ ve'l-miʿrâc* (Riyad 1406/1985). Kahire Üniversitesi öğretim üyesi Ahmed Şelebî'nin "el-Mektebetü'l-İslâmiyye el-muşavvere li-külli a'mâr" serisinin üçüncü kitabı olan ve isrâ ile mi'racı kabul etmeyen eserine karşı yazılmıştır. **18.** *er-Red ʿale'l-kâtibi'l-meftûn* (Riyad 1407/1987). *en-Nedve* gazetesinde yayımlanan (sy. 7845, 2 Rebîülâhir 1405), ölü evi sahiplerinin tâziye için gelenlere yemek hazırlamasını ve mevlid kutlamalarını doğru bulmayan bazı cami hatiplerini eleştiren bir yazıya reddiyedir. **19.** *eṣ-Ṣârimü'l-bettâr li'l-ichâzi ʿalâ men ḫâlefe'l-*

Kitâbe ve's-Sünnete ve'l-icmâ' ve'l-âṣâr (Riyad 1408). İbrâhim b. Abdullah b. Nâsır'ın faiz yasağını Câhiliye ribâsıyla yorumlayarak bankacılık muamelelerini câiz gördüğü *Mevḳıfü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye mine'l-meṣârif* adlı eserine reddiyedir. **20.** *Taḥrîmü't-taṣvîr ve'r-red 'alâ men ebâḥahû* (1410, elektronik kitap). Eserde, *'Ukâẓ* gazetesinde yayımlanan (sy. 8111, 11 Safer 1409) ve resim yapmanın mubah olduğunu ileri süren yedi ilim adamına ait yazıya reddiye olup bu kitapta resim yapmanın ve fotoğraf çektirmenin haram olduğu ileri sürülmektedir. **21.** *el-Ḳavlü'l-belîġ fi't-taḥẕîr min Cemâ'ati't-teblîġ* (Riyad 1414/1993). Müellifin bid'at ve dalâlet ehli olarak nitelediği Hindistan'daki Cemâat-i Teblîğ'in görüşlerini eleştirdiği bir eserdir.

Tüveycirî'nin diğer bazı eserleri de şunlardır: *İ'lânü'n-nekîr 'ale'l-meftûnîne bi't-taṣvîr* (Riyad 1382), *ed-Delâ'ilü'l-vâżıḥât 'alâ taḥrîmi'l-müskirât ve'l-müfettirât* (Riyad 1386), *İtḥâfü'l-cemâ'a bimâ câ'e fi'l-fiten ve'l-melâḥim ve eşrâṭi's-sâ'a* (I-II, Riyad 1394-1396; I-III, Riyad 1414), *Tenbîhü'l-iḫvân 'ale'l-aḫṭâ'i fî mes'eleti ḫalḳı'l-Ḳur'ân* (Riyad 1403, 1404), *İsbâtü 'uluvvi'llâh ve mübâyenetihî li-ḫalḳıhî ve'r-red 'alâ men ze'ame enne ma'iyyete'llâhi li'l-ḫalḳı ẕâtiyyetün* (Riyad 1405/1985), *el-İcâbetü'l-celiyye 'ale'l-es'ileti'l-Küveytiyye* (Riyad 1406), *er-Red 'alâ men ecâze tehẕîbe'l-liḥye* (Riyad 1406), *'Aḳîdetü ehli'l-îmân fî ḫalḳı Âdeme 'alâ ṣûreti'r-raḥmân* (Riyad 1409/1989), *Ḳavâṭı'u'l-edille fi'r-red 'alâ men 'avvele'l-ḥisâbe fi'l-ehille* (Riyad 1409), *Kitâbü'r-Rü'yâ* (Riyad 1412), *Taġlîẓü'l-melâm 'ale'l-müteserri'îne ile'l-fütyâ ve taġyîri'l-aḥkâm* (Riyad 1413), *Tuḥfetü'l-iḫvân bimâ câ'e fi'l-müvâlât ve'l-mu'âdât ve'l-ḥubbi ve'l-buġżi ve'l-hicrân* (Riyad 1429/2008).

BİBLİYOGRAFYA :

İbrâhim b. Muhammed b. Nâsır es-Seyf, *el-Mübtede' ve'l-ḫaber li-'ulemâ' fi'l-ḳarni'r-râbi' 'aşer* (nşr. Hassân b. İbrâhim es-Seyf), Riyad 1426/2005, I, 334-344; M. Hayr Ramazan Yüsuf, *Delîlü'l-mü'ellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, s. 148, 231, 248, 326, 340, 350, 359, 367, 428; a.mlf., *Tekmiletü Mu'cemi'l-mü'elliftn*, Beyrut 1418/1997, s. 166-169; a.mlf., *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut 1418/1998, I, 154-156; a.mlf., *Mu'cemü'l-mü'elliftne'l-mu'âṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 200; Ahmed el-Alâvine, *Ẕeylü'l-A'lâm*, Cidde 1418/1998, s. 76; a.mlf., *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk 'alâ Mu'cemi'l-mü'elliftn*, Cidde 1423/2002, s. 94; Bekir b. Abdullah Ebü Zeyd, *el-Medḫalü'l-mufaṣṣal ilâ fiḳhi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, Riyad 1417/1997, II, 618, 833, 886, 918, 1019, 1067, 1089; a.mlf., *'Ulemâ'ü'l-Ḥanâbile*, Demmâm 1422, s. 496; Abdullah b. Abdurrahman Âlü Bessâm, *'Ulemâ'ü Necd ḫilâle şemâniyete ḳurûn*, Riyad 1419/1998, II, 141-145; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-A'lâm*, Beyrut 1999, s. 84-85; Abdullah b. Muhammed b. Ahmed et-Tarîki, *Mu'cemü muṣannefâti'l-Ḥanâbile*, Riyad 1422/2001, VII, 278-290; Yüsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *Mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşyeḫât ve'l-fehâris ve'l-berâmic ve'l-eşbât*, Riyad 1423/2002, III, 76-77; a.mlf., *'İḳdü'l-cevher fî 'ulemâ'i'r-rub'i'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis 'aşer*, Beyrut 1427/2006, II, ş1804-1806; S. Lacroix, *Zemenü 'ş-ṣaḥve: el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyyetü'l-mu'âṣıra fi's-Su'ûdiyye* (trc. Abdülhak ez-Zemmûrî), Beyrut 2012, s. 145-146, 227, 238, 243, 250; Heysem el-Haddâd, "Vefâtü'ş-Şeyḫ Ḥammûd et-Tüveycirî", *el-Beyân*, sy. 60, London 1413/1993, s. 98-100.

AHMET ÖZEL

TYAN, Émile
(1901-1977)

Lübnanlı hukukçu, siyasetçi ve şarkiyatçı.

Beyrut'ta hıristiyan Mârûnî bir aile içinde dünyaya geldi. İlk ve orta öğreniminin ardından buradaki Saint Joseph Üniversitesi'nde hukuk okudu. Lisans üstü öğrenimi için gittiği Lyon Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde *Le système de la responsabilité délictuelle en droit musulman* adlı teziyle 1926'da doktor unvanını aldı. Daha sonra Beyrut'a dönerek Saint Joseph Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde ders vermeye başladı. Hocalığının yanı sıra Lübnan'ın Fransa'dan bağımsızlığı için verilen mücadelede ve Lübnan'da kanunların hazırlanmasında etkin rol oynadı, yargı organlarının çeşitli kademelerinde görevler üstlendi. Temyiz Mahkemesi üyeliğine getirildi ve bu kurumun ilk başkanlığını yaptı. 1948'de Yüksek Yargı Konseyi Meclisi başkanlığına tayin edildi. Temmuz 1949'da, Lübnanlı muhalif siyasetçilerden Antûn Saâde'nin askerî mahkemede yargılanıp hemen idam edilmesini onaylamadığı için bu görevinden istifa etti ve Hukuk Fakültesi'ndeki derslerine devam etti. Bir taraftan da çok ses getiren İslâm siyaset ve hukuk kurumlarıyla ilgili eserlerini kaleme aldı. Ayrıca çalkantılı bir dönem geçiren ve bağımsızlığını yeni kazanmış olan Lübnan'da siyasetle yakından ilgilendi. 1958'deki siyasî kriz sırasında adı cumhurbaşkanlığı adayları arasında geçti. 25 Temmuz 1965 – 9 Nisan 1966 tarihleri arasında Reşîd Kerâmî'nin başbakanlığındaki kabinede adalet bakanı olarak görev yaptı. 1997'de Beyrut Saint Joseph Üniversitesi Hukuk ve Siyaset Bilimleri Fakültesi'ne bağlı Centre d'Etudes des



Émile Tyan

Droits du Monde Arabe (Arap Dünyası Hukuk Araştırmaları Merkezi) tarafından hukuk alanında yapılan çalışmalara verilmek üzere Émile Tyan ödülü ihdas edilmiştir (http://www.cedroma.usj.edu.lb/pdf/Prix/Regtyan.pdf).

Levanten bir müsteşrik olan Tyan, gerek İslâm hukukunun temel kavramları gerekse modern hukuk hakkındaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Onun özellikle *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam, institutions du droit public musulman* ve *Le notariat et le régime de la preuve par écrit dans la pratique du droit musulman* başlıklı eserleri İslâm hukuku, hilâfet ve kadılık müesseseleri alanında yapılan çalışmalarda temel başvuru eserleri haline gelmiştir. Tyan'ın da İslâm hukukunun gelişimi, yapısı ve genel hükümleriyle ilgili araştırmalarında birçok şarkiyatçının yaklaşımını sürdürdüğü görülmektedir. Bu yaklaşımda İslâm hukukunun ortaya çıkışı ve gelişmesindeki özgünlüğü görmezden gelme hâkimdir. Tyan'a göre de İslâm hukuku Bizans ve İran düşüncesinin etkisi altında gelişmiş bir sistem olup devlet sistemi otokratiktir. Hükümdar yargı başta olmak üzere bütün gücü kendi elinde toplamıştır (*Institutions*, I, 392-393). Kadılar esas itibariyle ya halifenin ya da valinin nâibi konumundadır ve bağımsız bir pozisyona sahip değildir. Siyasetçiler ise bunun aksine fıkıhtan bağımsız otonom bir yapı oluşturmuşlardır. Kādılkudâtlık müessesesi, Abbâsî Devleti'nin Bermekîler zamanında eski Sâsânîler'den aldığı idarî sistemlerden biridir. Émile Tyan'ın İslâm hukuk tarihiyle ilgili olarak ileri sürdüğü çeşitli iddialar bazı araştırmacılar tarafından eleştirilmiş ve bunlara cevap verilmiştir (Zâfir el-Kāsımî, II, 450-466; Khaleel Mohammed, bk. bibl.).

Eserleri: *Le système de la responsabilité délictuelle, en droit musulman* (Beyrouth 1926, doktora tezidir), *Histoire*

de l'organisation judiciaire en pays d'Islam (I-II, Paris 1938-1943; Leiden 1960), *Le notariat et le régime de la preuve par écrit dans la pratique du droit musulman* (Beyrouth 1945, 1959), *Institutions du droit public musulman* (I-II, Paris 1954-1956; Beyrouth 1999; eserin I. cildi *Le califat,* II. cildi *Sultanat et califat* alt başlıklarını taşımaktadır), *el-Ḳānûnü'l-medenî el-Lübnânî: en-Niẓâmü'l-ʿaḳārî fî Lübnân* (Kahire 1955), *Muḥâḍarât ʿan aḥkâmi'l-miyâh ve'l-menâcim ve'l-maḳāliʿ ve'l-âs̱âr* (Kahire 1958; madencilik, taş ocakları ve arkeolojik eserlerle ilgili hükümler hakkında ders notlarıdır), *Notes sommaires sur le nouveau régime successoral au Liban* (Paris 1960), *Précis de droit international privé* (Beyrouth 1966, 1974), *Droit commercial* (I-II, Beyrouth 1968-70), *Le droit de l'arbitrage* (Beyrouth 1972), *Etudes de droit commercial* (Beyrouth 1975), *La prescription* (Beyrouth 1977).

Émile Tyan, bu eserlerin yanı sıra çeşitli dergilerde ve kitap bölümlerinde makaleler, *The Encyclopaedia of Islam*'ın ikinci baskısı için İslâm hukukuyla alâkalı çok sayıda madde kaleme almıştır. Önemli makalelerinden bir kısmı şunlardır: **"L'idée dynastique dans le gouvernement de l'Islam"** (*JA,* CCXXII /2 [1933], s. 337-346); **"La condition juridique du cadi ou juge musulman"** (*Introduction à l'étude du droit comparé: recueil d'études en l'honneur d'Edouard Lambert,* I-III, Paris 1938, I, s. 126-134); **"Le Caractère religieux de la fonction judiciaire en pays d'Islam"** (*Livre du vingt-cinquième anniversaire de l'Ecole française de droit de Beyrouth: Mélanges à la mémoire de Paul Huvelin,* Paris 1938, s. 283-290); **"Cession de dette et cession de créance dans la théorie et la pratique du droit musulman** (d'après le Madhab Hanafite)" (*Annales de l'Ecole française du droit Beyrouth,* nr. 3-4 [Beyrouth 1946], s. 23-37); **"Judicial Organization"** (*Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law,* ed. Majid Khadduri – Herbert J. Liebesney, Washington 1955, s. 236-278); **"La procédure du 'défaut' en droit musulman"** (*Studia Islamica,* nr. 7 [Paris 1957], s. 115-133); **"Méthodologie et sources du droit en Islam** (istihsan, istislah, siyasa sar'iyya)" (*a.g.e.,* X [1959], s. 79-109); **"Les rapports entre droit musulman et droit européen occidental en matière de droit civil"** (*Al-Andalus,* 26/2 [Madrid 1961], s. 323-336); **"L'autorité de la chose jugée en droit musulman"** (*Studia Islamica,* XVII [1962], s. 81-90); **"Iflâs et procédure d'exécution sur les biens en droit musulman** (madhab hanafite)" (*Studia Islamica,* XXI [1964], s. 145-166); **"Le droit moderne au Liban et en Syrie"** (Jean Baz ile birlikte, *Handbuch der Orientalistik: Der Nahe und der Mittlere Osten: Ergänzungsband III: Orientalisches Recht,* ed. B. Spuler, Leiden 1964, s. 344-359); **"La condition juridique de 'l'absent'** (mafkûd) **en droit musulman, particulièrement dans le Madhab Hanafite"** (*Studia Islamica,* XXXI [1970], s. 249-256).

BİBLİYOGRAFYA :

Émile Tyan, *Institutions du droit public musulman: Le califat,* Paris 1954, tür.yer.; **a.mlf.**, "Judicial Organization", *Law in the Middle East: Origin and Development of Islamic Law* (ed. Majid Khadduri – H. J. Liebesney), Washington 1955, s. 236-278; **a.mlf.**, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam,* Leiden 1960, tür.yer.; **a.mlf.**, "Ḳāḍi", *EI²* (İng.), IV, 373-374; **Zâfir el-Ḳāsımî**, *Niẓâmü'l-ḥükm fi'ş-şerîʿa ve't-târîḫi'l-İslâmî,* Beyrut 1407/1987, II, 450-466; **I. L. Gendzier**, *Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958,* New York 2006, s. 341-342; **E. Grāf**, "Émile Tyan: Institutions du droit public musulman. Tome I: Le califat. Paris: Recueil Sirey, 1954. XIII +545 pp.", *WI,* new series: III/3-4 (1954), s. 286-287; **Adnan Koşum**, "İslam Hukukunda 'Siyaset-i Şer'iyye' Kavramı", *İslâmî Araştırmalar,* XVI/3, Ankara 2003, s. 350-358; **Khaleel Mohammed**, "Revisiting Émile Tyan on the Issue of the Early Islamic Judicature", *IS,* XLIII/3 (2004), s. 447-455.

HİLAL GÖRGÜN

U

ع ا

UFA

Rusya Federasyonu'na bağlı Başkırdistan Özerk Cumhuriyeti'nin başşehri.

Ural dağlarının batı yamacında Ufa ırmağı ile Belaya (Beyaz ırmak) nehrinin kavşak yeri yakınında bulunur. Rus yıllıklarında şehrin kuruluşuyla ilgili ayrıntılı bilgi mevcuttur. Tarih boyunca Başkırt (Başkurt) Türkleri, Altın Orda ve ardından Kazan Hanlığı'nın idaresinde kalmıştır. Ruslar'ın 1552'de Kazan Hanlığı'nı, 1556'da Astarhan Hanlığı'nı ele geçirmesinin ardından İdil-Ural bölgesi Rus hâkimiyeti altına girince Başkırtlar dahil bölge halkları vergiye bağlandı. Başkırtlar vergiyi kendilerine en yakın şehir olan Kazan'a götürmek zorundaydı. Yine de mesafenin uzaklığından şikâyet eden Başkırtlar, 1573'te Rus Çarı IV. İvan'a başvurarak vergiyi bulundukları yerde ödemeyi teklif ettiler, ayrıca kendilerini saldırılardan koruyacak bir kalenin inşasını istediler. IV. İvan, bölgede Rus hâkimiyetinin güçlenmesi açısından da faydalı olacağı düşüncesiyle kale inşaatına izin verdi, bir yıl sonra da kalenin yapımı tamamlandı. Bu tarih çeşitli kaynaklarda Ufa'nın kuruluş tarihi olarak kabul edilir. Ancak İbn Haldûn, Altın Orda'nın en büyük şehirlerinden birinin Başkırt olduğunu yazmakta, Rus kaynakları da bu şehrin günümüzde Ufa'nın bulunduğu yerde Belaya nehrinin kıyısında yer aldığını belirtmektedir. Yapılan arkeolojik kazılar, Ufa'nın olduğu yerde 1574'ten önce bir yerleşim yerinin varlığına açık biçimde işaret eder. Şehir adını Belaya nehrinin kolu olan Ufa'dan almaktadır. Ufa'nın anlamıyla ilgili farklı görüşler mevcuttur. Başkırt tarihçisi R. G. Kuzeev, Ufa adının Baltık dillerinde kullanılan "ire" (nehir) kelimesinden geldiğini ileri sürerken Ural coğrafyasındaki coğrafî isimleri araştıran Rus bilim adamı A. K. Matveev, kelimenin Farsça'daki "âb"ın (su) değişmiş şekli olduğunu ve nehre bu adı Ortaçağ'da Ural coğrafyasında yaşayan İranî halkların verdiğini söyler.

Ufa şehri kaynaklarda özellikle XVIII. yüzyılın sonlarında geçmeye başlar. Daha önce XVII. yüzyılın ortalarında, koşan bir zerdevanın resmedildiği bir şehir armasına sahip olduğu kaydedilmektedir. 1773-1775 yıllarında Çarlık Rusyası'nda meydana gelen Emelyan Pugachyov (Pugaçöv) idaresindeki köylü ayaklanmaları sırasında şehir olayların önemli merkezlerinden biri haline geldi. Başkırtlar, Salavat Yulaev başkanlığında bu ayaklanmalara katılırken şehir isyancıların ablukası altında kaldı, dış dünya ile irtibatı kesildi ve büyük zarar gördü. Bununla birlikte Ufa bölgenin önemli idarî ve ticarî merkezlerinden biri olma özelliğini sürdürdü. 1708-1728 yılları arasında Kazan vilâyeti içerisinde yer alan Ufa 1728'de Ufa nahiyesinin merkezi oldu, 1744'te de Orenburg vilâyetine dahil edildi. 1802'de ise Ufa vilâyeti oluşturuldu. XIX. yüzyılın ortalarında Ufa'da başta dericilik ve ağaç işletmeciliği olmak üzere farklı sanayi dalları gelişmeye başladı. 1870'te nehir ulaşımının başlaması, yüzyılın sonunda da Kuybyshev (Kuybışev) demiryolunun inşaatı şehrin gelişimine önemli katkıda bulundu. Ufa değişik bölgelere uzanan kara ve demiryollarının kavşak noktasındadır. Ural dağlarını aşan önemli demiryolu hatlarından biri olan Ufa-Çelyabinsk hattı ile Pokhvistnevo ve Orenburg'a giden hatlar da Ufa'dan geçmektedir. Ayrıca Belaya ırmağı üzerindeki nehir ulaşımının başlangıç noktası durumunda olup bu da ulaşım coğrafyası açısından bir başka özelliğidir.

XX. yüzyılın başlarında Kızılordu ile Aleksandr Kolçak başkanlığındaki Beyaz ordunun mücadelesine sahne olan Ufa şehri birkaç defa el değiştirdi. Kızılordu 9 Haziran 1919'da şehirde kesin hâkimiyet sağladı. 1922'de Ufa, yeni oluşturulan Başkırdistan Sovyet Sosyalist Muhtar Cumhuriyeti'nin başşehri yapıldı. Çevresinde petrol yataklarının bulunması, II. Dünya Savaşı esnasında işgal altında kalan Sovyetler Birliği'nin batı bölgelerinden birçok sanayi müessesesinin buraya nakledilmesi ekonomik açıdan gelişmesini hızlandırdı. Şehirde sanayi faaliyetleri olarak makine donanımı, elektrikli aletler, mobilya yapımı, prefabrike ev sanayii, kibrit ve çeşitli gıda sanayii mevcuttur. Günümüzde de Ufa, Rusya Federasyonu'nun en gelişmiş ve zengin şehirlerinden biridir. Rusya Federasyonu Devlet İstatistik Kurumu, Ufa'yı birçok defa Moskova'dan sonra ikinci yüksek yaşam kalitesine sahip şehir olarak ilân etmiştir.

Ufa şehrinin İdil-Ural ve genel olarak Rusya tarihi açısından en önemli özelliklerinden biri de Rusya Müslümanlarının Merkezî Dinî Nezâreti'nin burada bulunmasıdır. II. Katerina'nın 1788 tarihli kararnâmesiyle kurulan dinî nezâret, 1944 yılına kadar Çarlık Rusyası ve ardından bütün Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği müslümanlarının bağlı olduğu bir kurumken 1944'te Sovyetler Birliği lideri Stalin nezâretin sorumluluk alanını sınırlandırdı ve üç nezâret daha oluşturdu. Sovyet son-



Ufa'da Lâle (Tülpan) Camii

rasında ise Ufa'daki Rusya Müslümanlarının Merkezî Dinî Nezâreti, İç Rusya ve Sibirya bölgesindeki müslümanların merkezi konumundadır (Rusya'nın batı bölgeleri ve Kafkasya müslümanları ayrı örgütlenmeye sahiptir).

2010 yılı nüfus sayımı sonuçlarına göre Ufa'nın nüfusu 1.072.291'dir. Bu nüfusun % 49'unu Ruslar, % 28'ini Tatarlar, % 17'sini Başkırtlar ve % 6'sını diğer milliyetler oluşturmaktadır. İlk caminin 1830'da inşa edildiği Ufa'da 2013 yılı itibariyle on sekiz cami bulunmaktadır. Bunlardan en büyüğü olan Lâle (Tülpan) Camii mimarisiyle dikkat çekmektedir ve şehre gelen turistlerin ziyaret ettiği yerlerden biridir. Ufa'da on yedi devlet müzesi, otuzdan fazla üniversite bulunmaktadır (2013). Şehrin en büyük kütüphanesi Zeki Velidi Togan adını taşımaktadır (ünlü Türk tarihçisi Togan, XX. yüzyılın başlarında bu şehirdeki Osmaniye Medresesi'nde de okumuştur). Başkırdistan İlimler Akademisi ve akademiye bağlı Tarih, Dil ve Edebiyat Enstitüsü ile Gilim (İlim) Yayınevi başşehir Ufa'nın en önemli ilim ve yayın merkezlerinin başında gelmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

R. G. Kuzeev, *Proishojdenie Rossiyskogo Naroda. Etniçeskiy Sostav, İstoriya Rasseleniya,* Moskova 1974, s. 219; a.mlf., *İtil-Ural Türkleri* (trc. Arif Acaloğlu), İstanbul 2005, s. 456; *İstoriya Ufı: Kratkiy Oçerk,* Ufa 1981; *Başkortostan. Kratkaya Entsiklopediya,* Ufa 1996, tür.yer.; S. İ. Rudenko, *Başkurtlar* (trc. Roza-İklil Kurban), Konya 2001, s. 36-37; *Narodı Başkortostana. İstoriko-Etnografiçeskie Oçerki,* Ufa 2002, tür.yer.; F. G. Hisamitdinova, *Nazvaniya Başkrskih Naselennıh Punktov XVI-XIX Vekov,* Ufa 2005, tür.yer.; a.mlf. – R. Z. Yanguzin, *Korennıe Narodı Rossii: Başkirı,* Ufa 2007, tür.yer.; İ. V. Nigmatullina, *Staraya Ufa,* Ufa 2007; A. K. Matveev, *Geografiçeskie Nazvaniya Urala: Toponomiçeskiy Slovary,* Ekaterinburg 2008, s. 294-296; İlyas Kamalov, "Başlangıçtan Günümüze Başkurtlar", *Tarihten Bugüne Başkurtlar: Tarih, Dil ve Kültür Üzerine İncelemeler* (haz. A. Melek Özyetgin v.dğr.), İstanbul 2008, s. 25-38; A. R. Şirgazin – D. B. Kalimullina, *Ufa. Pamyatniki İslamskoy Kulturı,* Ufa 2008, s. 11-28; "Respublika Başkortostan", *Tatarskaya Entsiklopediya,* Kazan 2010, V, 60-61; Tuncer Baykara, "Togan, Ahmet Zeki Velidi", *DİA,* XLI, 209.

İLYAS KEMALOĞLU

ULUCAMİ

Antakya Ulucamii ve Külliyesi. Hatay ili Antakya merkez ilçesinde yer alan külliye cami, medrese, yazlık cami, şadırvan, iki adet türbe, çeşme, imaret ve dükkânlar gibi farklı dönemlerde inşa edilmiş yapılardan meydana gelmiştir. Caminin inşa tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Bu konuda tesbit edilebilen en eski veri minarede bulunan satrançlı kûfî kitâbedeki 670 (1271) tarihi olup Memlük Sultanı I. Baybars'ın şehre hâkim olduğu döneme aittir. 1265'te (1849) Câmi-i Kebîr ve bitişiğindeki yazlık cami tamirat görmüştür. Külliyedeki kitâbelerden minarenin 1117 (1705) ve 1206 (1791-92), batı kapısının 1250 (1834-35), medresenin 1265 (1849), caminin 1293 (1876) yıllarında onarım gördüğü öğrenilmektedir. Külliyeyi oluşturan yapıların son onarımları 1986 ve 2002 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından gerçekleştirilmiştir.

Günümüzde külliyeyi oluşturan yapılar, belli bir geometrik düzen göstermeksizin bazı kısımları komşu yapılarla sınırlanan iki ayrı avlu içinde ve çevresinde şekillenmiştir. Yapı topluluğu, tarihî şehir dokusu içinde Âsi nehrinin doğusunda nehrin iki yakasını bağlayan ana köprünün yakınında bulunur. Cami batıdan ve doğudan birer kapısı olan dış avlunun güneyinde yer alır. Medrese hücreleri iki ayrı grup halinde düzenlenmiştir. İlki doğu avlu kapısı ile caminin kuzey duvarı arasında, diğeri avlunun kuzeyindedir. Camiden ayrı konumlanan minare kuzeydeki medrese hücreleri arasına onlara bitişik olarak yerleştirilmiştir. Şadırvan avlu içinde batıya doğru yaklaşmış durumdadır. Caminin güneybatısında yazlık cami bulunur. Her ikisi arasından arka kısımdaki hazîreye ve oradan da imaretin yer aldığı ikinci avluya geçilir. İki türbeden biri caminin kıble duvarına dıştan bitişik halde, diğeri ise ikinci avluda imaretin batısındadır. İkinci avlunun güneydoğu yönünde bağımsız bir girişi daha vardır. Bu yönde caminin doğu duvarı ile güneyden ona bitişen komşu yapı arasında kalan kısımda bir çeşme mevcuttur. Yapı topluluğu, güneydoğudan kuzeybatıya doğru çeşitli açılar yaparak uzanan bir dizi dükkânla çevrilidir. Günümüzde kuzeydeki medrese hücrelerinin büyük bir bölümü de dışarıya açılan dükkânlara dönüştürülmüştür.

Duvarları kesme taş malzemeyle kaplı caminin harimi enine dikdörtgen planlı, iki sahınlı bir düzene sahiptir. Harimin doğu ve batı kısımlarındaki taşıyıcı sistem, zemin ve üst döşeme kotu açısından farklılık göstermektedir. Doğu kısımda zemin ve haç tonozlu üst örtü kotu batıdakilere göre daha düşüktür. Yapıda harim ortada beş sütuna ve bir bağımsız pâyeye oturan çift sıra halindeki on dört haç tonozla örtülüdür. Tonozlar, duvarlar, ayaklar, gömme pâye ve sütunçelerle bunların başlıkları taştan, bağımsız sütunların gövdeleri ise yekpâre granittendir. Yalnızca batıdaki son sütunun üst kısmı kesme taştandır. Güney ve batı duvarları dıştan dörtgen duvar payandalarıyla desteklenmiştir.

Harime avludan kuzey duvarında açılan üç ayrı basık kemerli kapıdan girilir. Kapıların ikisi batı kısmına, biri doğu kısmına denk gelmektedir. Harimin zemini avlu kotundan oldukça yüksek tutulmuştur. Harime çıkış, kapıların önlerine yerleştirilen yarım daire planlı kesme taş basamaklarla sağlanmıştır. Harimi çift sıra pencereyle aydınlanan yapıda güney ve batıdaki üst sıra pencereler basık, kuzey duvardakiler ise sivri kemerlidir. Her bir üst pencere altında yuvarlak kemerli ikişer alt pencere bulunmaktadır. Kuzey cephede iki üst pencere altına birer kapı açıklığı denk gelmiştir. Doğuda yer alan bölümde ise yalnızca basık kemerli alt sıra pencereler vardır. Harimde ayrıca mihrap nişi içinde kaş kemerli küçük bir pencere mevcuttur. Kuzey cephenin doğu kısmındaki kapı ve pencere açıklıklarının önceden daha geniş olduğu duvardaki birleşim izlerinden ve üstlerindeki birer sağır sivri kemerden anlaşılmaktadır. Doğu kısmı, dershane ya da yazlık cami olarak kullanılan bağımsız bir eyvan iken sonradan yanına eklenen ya da yenilenen batı kısmıyla birleştirilmiş olmalıdır.

Mihrap yalın ele alınmış ve sivri kemerle sonlandırılmıştır. Bunu kuşatan dikdörtgen çerçevenin tepeliğinde bir sıra

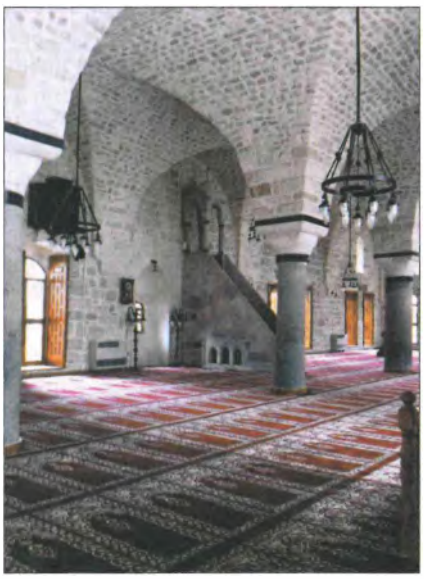
Antakya Ulucamii'nin minaresi ve avlunun kuzey kısmında yer alan medrese



mukarnas dizisi köşelerde birer kandillikle bitirilmiştir. Doğu kısmında yer alan ikinci mihrap yine yalın ve sivri kemerlidir. Tepeliği düz dikdörtgen alınlığa sahiptir ve iki yanda yalın birer kandillikle bitirilmiştir. Minber mermer olup yer yer doğal taş malzeme kullanılmıştır. Aynalık kısmının eteklerinde üç adet kaş kemerli açıklık bulunmaktadır. Kapısı mukarnaslı tepelikli olup basık kemerli, köşk altındaki açıklık ise sivri kemerlidir. Köşk kısmı, köşelerde sivri kemerlerle birbirine bağlanan mukarnas başlıklı dört sütuna oturan kubbe ile örtülmüştür. Korkulukta kare ve daireler içinde bitkisel ve geometrik geçmeler işlenmiştir.

Caminin kuzey cephesinde orta aksta iki pencere arasında bir onarım kitâbesi yer alır. Bütün cephelerde kapı ve pencere açıklıkları kesme taş söveleriyle cephenin karakterini belirleyen elemanlardır. Batı ve güney cephelerinin alt kısımlarında büyük boyutlu kesme taşlara, üst kısımlarında ise kabaca yontulmuş taşlara yer verilmiştir. Batı cephesindeki payandalar iki adet sivri kemerle birbirine bağlanmıştır. Güney duvarının yapının doğu kısmında kalan bölümüyle doğu cephesi moloz taşlardan oluşmaktadır. Güney cephesinde, mihrabın doğusunda kalan ikili pencere dizisinin orta aksına denk gelen üstlük pencere sonradan kapatılmıştır. İkinci pencere ise burada kıble duvarına bitişik olarak inşa edilen türbenin içine açılmaktadır. Kesme taş minarenin kaidesi kare planlı olup gövdesi yirmi iki kenarlıdır. Silindirik petek kurşun kaplı konik külâhla sonlanmıştır. Üstte siyah-beyaz taşlarla alternatif palmetli bir dizi işlenmiş olup şerefesi mukarnaslı geçişe sahiptir. Külâhın alt kısmında da iki renkli taş işlemeli mukarnas sırası vardır.

Antakya Ulucamii'nin harim kısmından bir görünüş



Medrese. Caminin kuzey duvarına dar kenarından bitişik olan iki hücre, batıda basık kemerli birer kapı ve ikişer pencere dizisi, kuzeyde bir pencere ve kapı aksları üzerindeki birer kaş kemerli pencereleriyle avluya bakar. Kuzey duvarı boyunca önünde bir sekisi olan taş duvarlı yapının sokağa bakan batı cephesinde de basık kemerli iki penceresi vardır. Camiden sonra yapıldığı anlaşılan medresenin kuzeydeki ikinci bölümünde ise özgün halinde minarenin doğusunda bir, batısında çeşitli boyutlarda yedi hücre bulunduğu anlaşılmaktadır. Güney cephesindeki basık kemerli kapı ve pencere açıklıkları avluya bakar. Minarenin batısında kalan on sıra açıklığın üstünde kaş kemerli birer tepe penceresi mevcuttur. Medresenin her iki bölümü birbiriyle uyum içindedir ve aynı ya da yakın tarihlerde inşa edilmiş olmalıdır. **Yazlık Cami.** Günümüzde bir kısmı yıkılmış ve kalanı büyük ölçüde değişikliğe uğramış olan bu camiden kalan izler ve şehrin 1929 tarihli kadastro haritası incelendiğinde enine dikdörtgen planlı, doğuda bir, kuzeyde iki sütuna oturan üç sivri kemerli açıklığa, güneyde orta akstaki yarım daire planlı ve sivri kemerli yalın mihrabın iki yanında bulunan üçer basık kemerli pencereye sahip bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Caminin doğu ve batı kısımları tek bir yapı haline getirildikten sonra inşa edilmiş olmalıdır.

Şadırvan. Doğal taştan on iki kenarlı su haznesine sahiptir. Haznenin köşelerine binen ahşap dikmelere oturan ahşap konstrüksiyonlu, dıştan saç kaplı piramidal külâhla örtülmüştür. Külâhın saçakları ahşap kaplamalıdır. Dikmeler kıvrımlı desenleri olan ahşap parçalarla birbirine bağlanmış, dikmelerin çevresi dıştan belli bir yüksekliğe kadar yine haznenin üzerine binen, desenli metal korkulukla çevrilmiştir. Yapı geç döneme aittir. **Şeyh Abdurrahman Efendi Türbesi.** Caminin kıble duvarına bitişik olarak doğal taştan inşa edilen türbe kare planlıdır. Cami mihrabının doğusunda kalan ikinci pencere açıklığı türbeye bakmakta ve bunun doğusundaki payanda duvarı aynı zamanda türbenin kuzeydoğu köşesini oluşturmaktadır. Batı cephesinde basık kemerli giriş kapısı ve bir mazgal pencere ile güney cephesinde bir tepe penceresi bulunur. Haç tonozlu döşemesi, muhdes betonarme düz çatıyla örtülmüştür. Yapı ile cami duvarı arasındaki ilişki türbenin sonradan eklendiğini göstermekte, basit ve yalın yapısı geç döneme işaret etmektedir. **Şeyh Hüseyin Efendi Türbesi.** Caminin güneyinde yer alan kare planlı doğal taş yapılı türbe haç tonozla örtülmüş, üzeri muhdes alaturka kiremit kaplı kırma çatı ile kapatılmıştır. Girişi doğu cephesinin ortasındadır. Batı cephesinde aynı aks üzerinde bir penceresi vardır. **Çeşme.** Caminin güney duvarına doğu yönden bitişen ve doğuya doğru çıkıntı yapan komşu yapının kuzey cephesinde dikdörtgen planlı sivri kemerli yalın bir nişten ibarettir. **İmaret.** Caminin güneydoğusundaki yapı iki ayrı kütle halinde düzenlenmiştir. Güneyde doğu-batı doğrultusunda konumlanan iki mekân ve batıda diğerine zıt doğrultuda üç mekândan oluşur. Burada yan mekânlara ortadaki eyvanımsı bölümden girilir. İmaret şehirdeki konut mimarisine uygun bir karakter gösterir. **Dükkânlar.** Birinci avluyu güneydoğudan kuzeybatıya doğru sınırlayan dükkânların 1929 tarihli haritada bugün mevcut olanlardan farklı konumda ve biçimde olduğu görülür. Kaynaklarda 1931 yılının ilk yarısında ulucami dükkânlarının yıkıldığı, maliyeti vakıflarca karşılanan yeni dükkânlar yapıldığı belirtilir. Kısmen taş ve tuğla duvarlı, düz betonarme çatılı mevcut dükkânlar bu tarihte inşa edilenler olmalıdır. Şehrin Fransız işgali ve yönetimi altında bulunduğu bu dönemde karşımıza çıkan eklektik bezeme kompozisyonu içeren mevcut batı avlu kapısı da aynı tarihte yapılmış olmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

Mehmet Tekin, *Antakya Tarihinden Yapraklar ve Halefzade Süreyya Bey*, Antakya 1993, s. 63; a.mlf., *Hatay Tarihi: Osmanlı Dönemi*, Ankara 2000, s. 32; Ataman Demir, *Çağlar İçinde Antakya*, İstanbul 1996, s. 128, 158, 159, 173; F. Mine Temiz, *XIX. Yüzyıl ve Sonrasında Antakya'nın Kentsel Mekan Oluşumunda Meydana Gelen Değişiklikler ve Kurtuluş Caddesi* (doktora tezi, 2002), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 23, 36, 39; a.mlf., "Antakya Ulu Cami Külliyesi", *Uluslararası Katılımlı XV. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu*, Eskişehir 2012, II, 771-774; Adem Kara, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Antakya 1800-1850* (doktora tezi, 2004), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 72; Ahmet Gündüz, *XVI. Yüzyılda Antakya Kazası (1550-1584)*, Hatay 2009, s. 38; Halil Sahillioğlu, "Antakya", *DİA*, III, 231.

F. Mine Temiz

URYÂNÎ OSMAN EFENDİ

(ö. 1168/1755)

Osmanlı âlimi.

Halep'te doğdu, Uryânî lakabıyla meşhur olup babasının adı Abdullah'tır. Medrese öğrenimini Kilis'te tamamladıktan sonra özel bir davetle İstanbul'a gitti. Derin bilgisi, güzel ahlâkı ve takvâsıyla burada çok ilgi gördü, öğretimde tercih edilen bir hoca oldu, kısa sürede çevresinde kalabalık bir talebe grubu oluştu ve bunların birçoğuna icâzet verdi. İstanbul'da kaldığı müddet içinde çeşitli eserler yazdı. Daha sonra gittiği Medine'de sekiz yıl yaşadı ve orada vefat ederek Hz. Osman'ın mezarının yakınına defnedildi. Muhammed ve Mustafa adlarında iki oğlu vardı. Uryânî Osman Efendi, tâvizsiz bir Hanefî ve Mâtürîdî âlimi olup daha çok kelâm, fıkıh ve Arap edebiyatı alanlarında eserler kaleme almıştır (*Ḫayrü'l-ḳalâ'id*, nâşirin takdim yazısı, s. 1).

Eserleri. 1. *Ḫayrü'l-ḳalâ'id fî şerḥi Cevâhiri'l-ʿaḳā'id.* Hızır Bey'in kelâma dair *el-Ḳaṣîdetü'n-nûniyye*'sinin şerhidir (İstanbul 1301). Bazı kaynaklarda adı *Baḥrü'l-ḳalâ'id fî şerḥi'l-ʿaḳā'id* diye geçmektedir (*İżâḥu'l-meknûn*, I, 165). Kahire, Medine, İstanbul ve Anadolu'nun değişik şehirlerindeki kütüphanelerde kayıtlı nüshalarından çok meşhur olduğu anlaşılan eserin sadece İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde onu aşkın nüshası mevcuttur (meselâ bk. AY, nr. 97, 2473, 2677). Müellif hattı nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 2194). *Ḫayrü'l-ḳalâ'id* Şerîf Paşazâde Mehmed Esad Muhammed Esed b. Muhammed (İÜ Ktp., TY, nr. 4386) ve Abbas Fevzi (İÜ Ktp., TY, nr. 4665) tarafından *Hayrü'l-kalâid fî şerhi Cevâhiri'l-akāid ve tercemetüh* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Bazı kaynaklarda eserin *es-Sevâdü'l-aʿẓam* diye bilindiği kaydedilmekte ve kapak sayfasında *Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'n-nûniyye li-ʿOsmân el-ʿUryânî el-müsemmâ Kitâbü's-Sevâdi'l-aʿẓam* başlığının yer aldığı bir eser basılmış bulunmaktadır (İstanbul 1309). Ancak yapılan karşılaştırmada söz konusu eserin *el-Ḳaṣîdetü'n-nûniyye* şerhiyle ilgisinin bulunmadığı ve iç kapakta da yazıldığı üzere Hakîm es-Semerkandî'ye ait *es-Sevâdü'l-aʿẓam* adlı risâle olduğu tesbit edilmiştir. Muhammed Halîl el-Murâdî, Anadolu'da bulunurken Uryânî Osman Efendi'nin *Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'n-nûniyye* ve *Şerḥu'l-Hemziyye* gibi bazı eserlerini mütalaa ettiğini belirtmektedir (*Silkü'd-dürer*, III, 160). **2.** *Mirṣâdü'l-murâd fî şerḥi taḫmîsi Bânet Suʿâd.* Kâ'b b. Züheyr'in meşhur kasidesinin şerhi olup çeşitli kütüphanelerde nüshaları mevcuttur (meselâ bk. İÜ Ktp., AY, nr. 2577, 2677; Dârü'l-kütübi'l-Kutriyye, nr. 1129; Ârif Hikmet Ktp., nr. 28/243). **3.** *Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'l-hemziyye fi'l-medḥi'n-nebeviyye. Ḳaṣîdetü'l-bürde* müellifi Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin 455 beyitlik diğer ünlü kasidesine yazılan şerhtir. Bağdatlı İsmâil Paşa'nın bu eseri İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Ḳaṣîdetü'l-hemziyye*'sinin şerhi olarak kaydetmesi (*Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 658) doğru değildir. Zira İbn Hacer, kasidenin müellifi olmayıp Bûsîrî'nin kasidesine *el-Mineḥu'l-Mekkiyye fî şerḥi'l-Hemziyye* adıyla bir şerh yazmıştır (bk. *DİA*, XIX, 533; XXIV, 569). **4.** *Şerḥu Ḳaṣîdeti İbn Ḳaḍîb el-Bân.* Abdullah b. Muhammed Hicâzî'nin Hz. Peygamber için yazdığı kasideye şerhtir (İÜ Ktp., AY, nr. 1517). **5.** *el-Kâşif li-edʿiyeti'n-nebiyyi'l-ekrem fî şerḥi'l-Ḥizbi'l-aʿẓam.* Bağdatlı İsmâil Paşa tarafından bu adla kaydedilen eser (*Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 658) Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshasında (Âşir Efendi, nr. 269) *Şerḥu'l-Ḥizbi'l-aʿẓam ve'l-virdi'l-efḫam* diye adlandırılmış olup Ali el-Kārî'ye ait eserin şerhidir. Ayrıca değişik kütüphanelerde yer alan *er-Remzü'l-kâmil fî şerḥi'd-duʿâ'i'ş-şâmil* adlı risâle de (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 57, 1155; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 637; Nuruosmaniye Ktp., nr. 2885) aynı eser olmalıdır. **6.** *Zübdetü'l-ḳırâ fî şerḥi Ümmi'l-ḳurâ fî meḍhi ḫayri'l-beriyye* (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 909). Mekke'nin faziletine dairdir.

Uryânî Osman Efendi'nin İmam Birgivî'nin *el-ʿAvâmilü'l-mi'e*'sinin üzerine *Şerḥu'l-ʿAvâmil* ile *Şerḥu'l-Elfiyye* ve *Şerḥu'l-Ḥicâziyye* adlı risâleleri de bulunmaktadır. Osman Efendi'nin bunların dışında başka eserlerinin de olduğu, ancak bunların çoğunun oğlu Mustafa Efendi'nin (Serkîs, II, 1322) veya diğer oğlu Muhammed'in (*Osmanlı Müellifleri*, I, 367) evinde muhafaza edilirken İstanbul'da çıkan meşhur Çarşamba yangınında yandığı kaydedilmektedir.

Uryânî Osman Efendi'nin *Ḫayrü'l-ḳalâ'id fî şerḥi Cevâhiri'l-ʿaḳā'id* adlı eserinin müellif hattı nüshasının ilk ve son sayfaları (Nuruosmaniye Ktp., nr. 2194)



BİBLİYOGRAFYA :

Uryânî Osman Efendi, *Ḫayrü'l-ḳalâ'id fî Şerḥi Cevâhiri'l-ʿaḳā'id*, İstanbul 1298, neşredenin takdim yazısı, s. 1; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, II, 1349; Murâdî, *Silkü'd-dürer*, III, 160; *Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḥidîviyye*, II, 199-200; *Osmanlı Müellifleri*, I, 367; Serkîs, *Muʿcem*, II, 1322; *İżâḥu'l-meknûn*, I, 165; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, I, 658; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn*, VI, 260; Cezzâr, *Medâḫilü'l-mü'ellifîn*, II, 1004; *Muʿcemü'l-maḫṭûṭâti'l-mevcûde*

fî mektebâti İstânbûl ve Ânâṭûlî (haz. Ali Rıza Karabulut), [baskı yeri ve tarihi yok], II, 876; Hüseyin b. Kāsım M. en-Nuaymî – Hamza b. Hüseyin b. Kāsım en-Nuaymî, *İstidrâkât ʿalâ târîḫi't-türâṣi'l-ʿArabî*, Cidde 1422, VII, 88; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmiʿu'ş-şürûḥ ve'l-ḥavâşî*, Ebûzabî 1425/2004, I, 389; Cengiz Kallek, "İbn Hacer el-Heytemî", *DİA*, XIX, 533; Mahmut Kaya, "el-Kasîdetü'l-Hemziyye", *a.e.*, XXIV, 569.

İLYAS ÇELEBİ

USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih

(محمّد بن صالح العثيمين)

Ebû Abdillâh Muhammed
b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân
el-Useymîn et-Temîmî
(1929-2001)

Suudi Arabistanlı Selefî âlimi.

9 Mart 1929'da Necid bölgesindeki Kasîm vilâyetine bağlı Uneyze şehrinde doğdu. Temîm kabilesine mensuptur. Adı Osman olan dördüncü dedesine Useymîn (Osmancık) denildiği için aile bu adı almıştır. Küçük yaşta anne tarafından dedesi Abdurrahman b. Süleyman ed-Dâmiğ'in yanında Kur'an'ı ezberledi. Uneyze'de bazı medreselerdeki hocalardan ders aldı. Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî'nin talebesi ve daha sonra Uneyze kadısı olan Muhammed b. Abdülazîz el-Mutavvi'den akaid, fıkıh, nahiv, sarf; Kadı Abdurrahman b. Ali b. Ûdân'dan fıkıh ve ferâiz; Abdürrezzâk Afîfî'den Arap dili ve edebiyatı okudu. Buradaki asıl hocası on altı yıl boyunca kendisinden akaid, tefsir, hadis, fıkıh gibi dersler aldığı Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî'dir. Riyad'da 1952'de açılan lise seviyesindeki el-Ma'hedü'l-ilmî'yi 1954'te bitirdi, ardından döndüğü Uneyze'de aynı adı taşıyan okulda müderrisliğe başladı, bir taraftan da Sa'dî'nin derslerine devam etti. Bu arada İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nden mezun oldu (1957). Riyad'da iken *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî*'yi ve bazı fıkıh kitapları ile İbn Teymiyye'nin eserlerini okuduğu Abdülazîz b. Bâz, Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtâr eş-Şinkîtî, aynı zamanda Sa'dî'nin talebesi olan Ali b. Muhammed es-Sâlihî, Abdülazîz b. Nâsır b. Reşîd ve Abdurrahman el-İfrîkî de hocalarındandır.

İlk ders halkasını 1951'de oluşturan Useymîn, hocası Sa'dî'nin 1956'da vefatının ardından imamlığını üstlendiği Uneyze'deki el-Câmiu'l-kebîr'de yaklaşık elli yıl boyunca derslerini devam ettirdi. 1985 yılına kadar on kişiyi aşmayan talebe grubuna ders verirken öğrenci sayısı giderek arttı, bazı cami derslerine 600 kişi katılıyordu. Bu derslere Kasîm bölgesinden, çeşitli ülkelerden üniversite öğretim üyeleri ve öğrencileri, memurlar, diğer okul talebeleri gibi farklı seviyede gruplar katıldı. Uneyze'deki camiden başka 1972'den itibaren ramazan ve hac aylarında, yaz tatilinde Mekke'de ders okuttu. Bantlara kaydedilen bu derslerinden ayrıca pek çok kişi faydalandı. Bunun yanında 1954-1978 yıllarında Uneyze'de el-Ma'hedü'l-ilmî'de, 1978'den vefatına kadar Kasîm'de İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi Şeriat ve Usûlüddin Fakültesi'nde ders verdi, doçent unvanını aldı ve akîde bölümü başkanlığına getirildi. İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi'ne bağlı el-Ma'hedü'l-ilmî okullarının program komisyonlarında yer aldı, bazı ders kitaplarını yazdı.

Kendisine teklif edilen kadılık görevini kabul etmeyen Useymîn, 1987'den vefatına kadar Suudi Arabistan Yüksek Âlimler Heyeti'nde üye olarak bulundu. 1985'te kuruluşundan itibaren yine ölümüne kadar Uneyze'de Kur'ân-ı Kerîm Hâfızlığı Cemiyeti'nin başkanlığını yaptı; el-Câmiü'l-kebîr'de hocası Sa'dî'nin vefatından itibaren Kasım 2000 tarihine kadar cuma hutbelerini okudu. Radyo programlarında sorulan sorulara cevap verdi, "Ahkâmün mine'l-Kur'âni'l-Kerîm" adlı programı yürüttü. 1994'te Uluslararası Kral Faysal İslâm'a Hizmet ödülünü aldı. Kral Hâlid b. Abdülazîz tarafından kendisine bağışlanan bir apartmanı o da öğrencileri için yurt olarak vakfetti. 10 Ocak 2001 tarihinde Cidde'de vefat eden Useymîn, cenaze namazı Mescid-i Harâm'da kılındıktan sonra Makberetü'l-adl'de hocası Abdülazîz b. Bâz'ın yanına defnedildi.

Useymîn, Hanbelî-Selefî ekolüne mensup olmakla birlikte fıkıhta Hanbelî mezhebine ve İbn Teymiyye'ye birçok konuda muhalefet etmiştir. Gösterişe önem vermemesi, güzel ahlâkı, hayır işlerine katkısı, geniş kitlelere ders ve fetvalarıyla ulaşması, gerek derslerinde gerek ihtiyaçlarını karşılama sırasında öğrencilerine gösterdiği ilgi sebebiyle yöneticiler, halk ve ilim çevreleri tarafından sevilmiş ve takdir edilmiştir. Günümüz Selefîliğinde hocası Abdülazîz b. Bâz ile birlikte önemli bir yere sahiptir. Öte yandan yöneticilere olan yakınlığı, sosyal ve siyasal konularda resmî makamları destekleyen fetvaları dolayısıyla çeşitli gruplar tarafından eleştirilere mâruz kalmıştır. Useymîn'in hayatı ve görüşleri hakkında birçok kitap ve makale yazılmış (bk. bibl.), uzun süre ders verdiği Kasîm Üniversitesi'nde düzenlenen bir sempozyumda ilmî hayatı ele alınmıştır ("Nedvetü cühûdi'ş-Şeyḫ Muḥammed b. Ṣâliḥ el-ʿUṯeymîn el-ʿilmiyye", Câmiatü'l-Kasîm külliyyetü'ş-şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 6-7/11/1432; tebliğler için bk. http://www.csi.qu.edu.sa/Collegeevents/othaimeen/Pages/default.aspx [son erişim 10 Mart 2015]).



Muhammed b. Sâlih el-Useymîn

Eserleri. Useymîn'in eserlerinin çoğu, Takıyyüddin İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın anlayışına uygun biçimde Selefiyye akaidi ve Hanbelî-Selefî çerçevesinde fıkıhla ilgili risâleler olup *Mecmûʿu fetâvâ* adıyla bir araya getirilmiştir. Bunların ekserisi yabancı dillere çevrilmiş, ayrıca bant vb. yollarla kayıt altına alınan dersleri 6000 saate ulaşmıştır. Bir kısım eserlerini kendi telif etmiş, büyük bir kısmını ise öğrencileri yazıp kendisi tashih etmiş, bazıları da tashih görmeden basılmıştır. eş-Şeyh Muhammed b. Sâlih el-Useymîn Hayır Müessesesi, Useymîn'in öğrencilerinden meydana gelen komisyonlar kurarak bu eserlerin düzgün biçimde basılmasını sağlamaya çalışmaktadır. 130 civarındaki eserinin çoğu basılmıştır, bazıları ise yayıma hazırlanmaktadır. Ayrıca eserlerine internet üzerinden ulaşılabilmektedir (www.ibnothaimeen.com, son erişim 10 Mart 2015). Bazı çalışmaları şunlardır: *Mecmûʿu fetâvâ ve resâʾili'ş-Şeyḫ Muḥammed b. Ṣâliḥ el-ʿUṯeymîn* (der. Fehd b. Nâsır es-Süleyman, I-XXIX, Riyad 1413-1431; bütün eserlerinin derlenmesine izin veren Useymîn'in risâlelerini başkaları da bir araya getirmeye çalışmış [meselâ *Fetâva'ş-Şeyḫ Muḥammed b. Ṣâliḥ el-ʿUṯeymîn*, der. Eşref İbn Abdürrahîm, Riyad 1991], ancak bunların içinde en genişi Fehd b. Nâsır'ın derlemesi olmuştur), *Fetḥu Rabbi'l-beriyye bi-telḫîṣi'l-Ḥameviyye* (Riyad 1380, 1404; nşr. Ebû Muhammed Eşref b. Abdülmaksûd, Riyad 1416/1995, *el-Ḳavâʿidü't-ṭayyibât fi'l-esmâʾ ve's-ṣıfât* içinde, s. 94-197; İbn Teymiyye'nin akaidle ilgili eserinin özetidir, dinî liselerde ders kitabı

olarak okutulan risâle Useymîn'in telif ettiği ilk eser olup Türkçe'ye de çevrilmiştir (*Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye'nin el-Hameviyye Kitabının Özeti*, çev. Süleyman Ateş, Riyad 1986; *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnetin Muhaliflere Cevabı*, çev. Necmi Sarı, İstanbul 2001); *Şerḥu Riyâżi'ṣ-ṣâliḥîn min kelâmi seyyidi'l-mürselîn* (I-IV, Kahire 1422/2001; nşr. Muhammed Hasan – Mahmûd Hasan Mahmûd, I-IV, Beyrut 1423; nşr. Ahmed Abdürrâzık el-Bekrî – Muhammed Âdil Muhammed, I-II, Kahire 1423/2002; I-VI, Riyad 1426), *Şerḥu'l-ʿAḳîdeti'l-Vâsıṭıyye* (nşr. Sa'd b. Fevvâz Sumeyl, I-II, Riyad 1416; İbn Teymiyye'ye ait eserin şerhidir), *eş-Şerḥu'l-mümtiʿ ʿalâ Zâdi'l-müstaḳniʿ* (nşr. Ömer b. Süleyman el-Hafyân, I-XV, Demmâm 1422; Hanbelî âlimi Haccâvî'nin fıkha dair eseri üzerine yapılan bu şerh müellifin en hacimli eseridir), *Fetâvâ erkâni'l-İslâm* (nşr. Fehd b. Nâsır es-Süleyman, Riyad 1425), *Fetâvâ menâri'l-İslâm* (nşr. Abdullah et-Tayyâr, I-III, Riyad 1415/1995), *el-Ḳavlü'l-müfîd ʿalâ Kitâbi't-Tevḥîd* (nşr. Süleyman b. Abdullah b. Hammûd – Hâlid b. Ali b. Muhammed el-Müşeykıh, I-III, Riyad 1415/1995; Muhammed b. Abdülvehhâb'ın eserine dair bir şerhtir), *Şerḥu Manẓûmeti uṣûli'l-fıḳh* (nşr. Fuâd el-Cühenî – Fehd es-Selmân, 1426; elektronik nüsha bk. http://www.ibnothaimeen.com/all/books/cat_index_421.shtml, son erişim 10 Mart 2015), *Şerḥu Naẓmi'l-Varaḳāt* (nşr. Eşref b. Yûsuf, Kahire 1423; Riyad 1425; Cüveynî'nin fıkıh usulüne dair eserinin Şerefeddîn el-İmrîtî tarafından nazma çekilmiş halinin şerhidir), *eż-Żıyâ'ü'l-lâmiʿ mine'l-ḫuṭabi'l-cevâmiʿ* (I-III, Medine 1409), *Fetḥu ẕi'l-celâli ve'l-ikrâm bi-şerḥi Bulûġi'l-merâm* (I-X, Riyad 2004-2012; İbn Hacer el-Askalânî'nin ahkâm hadisleriyle ilgili eseri üzerine şerhtir), *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* (I-III, Demmâm 1423, Fâtiha ve Bakara sûrelerinin tefsiri), *Şerḥu'l-Manẓûmeti'l-Beyḳūniyye fî muṣṭalaḥi'l-ḥadîṣ* (nşr. Fehd b. Nâsır es-Süleyman, Riyad 1423), *Minhâcü Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa fi'l-ʿaḳîde ve'l-ʿamel* (nşr. Ebû Abdullah en-Nu'mânî, Şârika 1422), *Şerḥu'l-Erbaʿîne'n-Neveviyye* (nşr. Muhammed Seyyid b. Abdürabbirresûl, Kahire 1423/2002), *el-Ḳavâʿidü'l-müşlâ fî ṣıfâtillâh ve esmâ'ihi'l-ḥüsnâ* (Beyrut 1406/1986; Medine 1409), *el-Mücellâ fî şerḥi'l-ḳavâʿidi'l-müşlâ fî ṣıfâtillâh ve esmâ'ihi'l-ḥüsnâ* (nşr. Kâmile el-Kevârî, Beyrut 1422), *Şerḥu Nüzheti'n-naẓar fî tavżîḥi Nuḫbeti'l-fiker* (Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî'nin ta'lîkātı ile birlikte, nşr. Subhî Muhammed Ramazan – Muhammed b. Abdullah et-Tâlibî, Kahire 1423; İbn Hacer el-Askalânî'nin eseri üzerine yazılmıştır), *Fetḥu'l-muʿîn fi't-taʿlîḳ ʿalâ İḳtiżâ'i'ṣ-ṣırâti'l-müstaḳīm* (nşr. Mahmûd b. Cemîl, Kahire 1423; İbn Teymiyye'nin eserine dairdir), *Şerḥu'l-ʿAḳīdeti's-Seffârîniyye* (nşr. İslâm Mansûr Abdülhamîd, İskenderiye 1424), *Şerḥu'l-Ḳavâʿidi'l-ḥisân fî tefsîri'l-Ḳur'ân* (nşr. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkī v.dğr., Kahire 1423; hocası Sa'dî'nin eseri üzerine kaleme alınmıştır).

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed Saîd b. Silm, *Mevsûʿatü'l-üdebâ' ve'l-küttâbi's-Suʿûdiyyîn ḫilâle sittîne ʿâm: 1350-1410*, Medine 1413/1992, II, 292-297; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Delîlü'l-mü'ellefâti'l-İslâmiyye fi'l-memleketi'l-ʿArabiyyeti's-Suʿûdiyye: 1400-1409*, Riyad 1413/1993, s. 770; a.mlf., *Muʿcemü'l-mü'ellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, II, 618-621; Muhammed b. Abdullah ez-Ziyâb, *Tevcîhü'r-râġıbîn ilâ iḫtiyârâti'ş-şeyḫ İbn ʿUṯeymîn*, Riyad 1420/1999; Nâsır b. Misfir ez-Zehrânî, *İbn ʿUṯeymîn el-imâmü'z-zâhid*, Demmâm 1422; Velîd b. Ahmed Hüseyin, *el-Câmiʿ li-ḥayâti'l-ʿallâme Muḥammed b. Ṣâliḥ el-ʿUṯeymîn*, Leeds 1422/2002; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim el-Büreydî, *Cühûdü'ş-şeyḫ İbn ʿUṯeymîn ve ârâ'ühû fi't-tefsîr ve ʿulûmi'l-Ḳur'ân*, Riyad 1426/2005, s. 23-54; Abdullah el-Akil, *Min Aʿlâmi'd-daʿve ve'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra*, Amman 1429/2008, II, 882-890; İsâm b. Abdülmün'im el-Mürrî, *ed-Dürrü'ş-şemîn fî tercemeti faḳîhi'l-ümme el-ʿallâme İbn ʿUṯeymîn*, İskenderiye, ts. (Dârü'l-basîre); Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye", *Dinî Araştırmalar*, VII/20, Ankara 2004, s. 225; Abdülazîz b. Abdullah Âlü'ş-Şeyh, "Difâʿan ʿani'ş-şeyḫayn İbn Bâz ve İbn ʿUṯeymîn", *Mecelletü'l-Buḥûṯi'l-İslâmiyye*, sy. 79, Riyad 1427, s. 7-22; Şâfî es-Sübeyî, "eş-Şeyḫ İbn ʿUṯeymîn melâmiḥu menhecih ve eşeruhû fî ʿilmi uṣûli'l-fıḳh", *el-Hikme*, sy. 44, Manchester 1433/2011, s. 285-341; Ahmed el-Kādî, "Cühûdü'ş-şeyḫ İbn ʿUṯeymîn fî beyâni'l-ʿaḳîde ve menhecühû fî taḳrîrihâ", *Mecelletü'l-Beyân*, sy. 160, Riyad 1421/2001, s. 34-43.

ERTUĞRUL BOYNUKALIN

UŞAKLI, Ömer Bedrettin
(1904-1946)

Cumhuriyet dönemi şairi.



Ömer Bedrettin Uşaklı

24 Ağustos 1904 tarihinde Uşak'ta doğdu. Babası Amasya'nın Karahacip köyünden Ömer Lutfi Efendi, annesi Uşak'ın tanınmış ailelerinden Ali Mollazâdeler'den Hayriye Hanım'dır. Kadı olan babasının görevi dolayısıyla Uşak'ta başladığı öğrenimini Anadolu, Rumeli ve Suriye'nin çeşitli yerlerinde sürdürdü, bu arada babasından Arapça ve Farsça öğrendi. 1918'de İstanbul'a gönderildi; yatılı olarak Nişantaşı ve Kabataş sultânîlerinde, daha sonra ailesinin yanında Sivas Sultânîsi'nde okudu. Kabataş Lisesi'nden (1923) ve Mülkiye Mektebi'nden (1927) mezun oldu. Bursa'da maiyet memurluğu, Mudanya, Manavgat, Ünye, Şavşat, Artvin ve Edremit'te kaymakamlık yaptı; mülkiye müfettişi olarak Anadolu'nun değişik bölgelerini dolaştı. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin VII. döneminde (1943-1946) Kütahya milletvekili iken verem hastalığından dolayı tedavi gördüğü Yakacık Senatoryumu'nda 24 Şubat 1946 tarihinde vefat etti. Önceleri Gökbelen soyadını kullanmış, daha sonra Uşaklı soyadını almıştır.

Sivas Sultânîsi'nde edebiyat öğretmeni Cenap Muhittin'den (Kozanoğlu) aldığı edebiyat zevkiyle aruz ve hece vezninde şiir denemelerine giren Ömer Bedrettin'in yayımlanmış ilk şiiri olan "Ona"dan (*Millî Mecmua*, 1 Şubat 1925) sonra *Anadolu Mecmuası*, *Türk Yurdu*, *Hayat*, *Muhit*, *Fikir Hareketleri*, *Meş'ale*, *Hız*, *Varlık*, *Oluş*, *Ülkü* dergilerinde şiirleri ve yazıları çıkmıştır. "Beni teşvik edecek kadar iyi karşılandı" dediği ilk şiir kitabı *Deniz Sarhoşları*'nın (1926, 1929) ardından asıl şöhretini, *Yayla Dumanı* (1934) ve ölen küçük kızı için yazdığı şiirlerden meydana gelen *Sarıkız Mermerleri* ile kazandı (1942). Ölümünden az önce bütün şiirlerinden yaptığı derlemeyi *Yayla Dumanı* adıyla bastırmıştır (1945). Yakında bir romanı çıkacağını Mehmet Behçet Yazar'a gönderdiği mektubunda kaydetmiştir (1938).

Yahya Kemal Beyatlı, Ahmed Hâşim ve Faruk Nafiz Çamlıbel'in şiirlerinin etkisinde kalmakla beraber sayısı pek az olan makalelerinde kendisinin tercih ettiği adla memleket edebiyatı akımına bağlılığını belirtir: "Maya ve cevher Türklük. Şuur uyanık ve benliğimize çevrilmiştir. Bir kelime ile şiir ve edebiyatımız, şahsiyetini ve lâyık olduğu enginliği bulmak yolundadır."

Çocukluğundan beri önce babasıyla, Mülkiye Mektebi'ndeki öğrenciliği yıllarında ailesinin geçimine katkı sağlamak üzere tütün tahmin memurluğuyla, nihayet kaymakamlık ve mülkiye müfettişliği göreviyle dolaştığı Anadolu ondaki bu duyguları geliştirmiştir. Türk edebiyatının henüz incelenip aydınlanmadığı, Arapça ve Farsça'nın tesiriyle şahsiyetini kaybettiği, tamamen Türk'e has felsefe ve şiirin halk edebiyatında bulunduğu görüşünü benimseyen şair Yûnus Emre ile birlikte Seyrânî, Dertli, Vahdetî, Karacaoğlan'ın adını anarken divan ve halk şiiri arasındaki ortak ruhu göstermeye çalışır.

Temalarının başında deniz, memleket coğrafyası ve insanla aile gelmektedir. Başı boş hayallerin hâkim olduğu denizle ilgili şiirlerinin kaynağı Ahmed Hâşim'dir. Ufkunu daraltan sarp dağlar kendisinde deniz özlemi uyandırır ("Çoruh Akşamları", "Ufuk Hasreti"). Deniz sevgisi ona "Barbaros" şiirini de yazdırmıştır. Aile fertleriyle ilgili kısmen biyografik şiirlerinde annesi, babası, küçük yaşta ölen kızı hakkındaki duygularını ve ıstırabını dile getirir. Sevgili için yazdığı şiiri azdır. Şiirlerinden derlediği son kitabını yine *Yayla Dumanı* adıyla yayımlaması onun asıl konusunun memleket coğrafyası ve insanı olduğunu gösterir. Bu vatan süregelen büyük savaşların sonunda kurtarılmıştır. Ülkeyi kurtaran Mehmetçik onun sevgilisi, ailesi ve Atatürk, şiirlerinin temel konularıdır. Yayımlanan ilk şiiri "Sılanın Toprağında" tabiat, aile, köye dönüşün buruk saadetini yaşayan ülkenin sahibi gaziyi anlatır. Mehmetçik'in yavrusuna ninnisi olan "Başaklar Arasında" unutulmaz şiirlerindendir. "Yangınların Işığında", "Ayşe'nin Aşkı", "Obanın Kızı", "Tütün İşçileri" gibi manzum hikâyeler Anadolu insanının hayatından, duygularından kesitlerdir. Bu insanları çalışırken gösteren "Tahtacı Güzelleri", "Efenin Müjdesi", "Efenin Bayramı", "Düven Sürene", "Bir Dağ Perisine", "Harman", "Pazar Dönüşü" gibi tablo şiirleri sevilmiş ve bazıları bestelenmiştir. Tarih yerine milletin giriştiği yeni mücadeleyi, sarp tabiata karşı zaferleri anlatmayı tercih etmiş ("Tünel", "Telgraf Direkleri"). Anadolu şehirleri tabiat özellikleri, yalnızlık, gurbet duygusu ve sonsuzluk hasretiyle dile getirilmiştir. Pürüzsüz bir Türkçe ile ve halk edebiyatından yararlanılarak geliştirilmiş bir ifadeyle konusunu sadece bu ülkenin toprağından, insanlarından ve özlemlerinden alan şiirleriyle bir yol açıcı olmasa da derin izler bırakmış bir şairdir. "Âşıkım dağlara kurulu tahtım" (Son Dilek), "Benim gönlüm sarhoştur" (Yıldızların Altında), "Gel gitme kalmasın gözüm yollarda" (Fidan Boyluma), "Eğilmez başın gibi" (Efenin Bayramı), "Kapıldım gidiyorum" (Akşam Misafiri) gibi bestelenmiş şiirleri vardır. Ölümünden sonra "temiz yürekli bir insan, içli bir şair" (Selâhattin Batu), "her şeyden evvel yurdunu, onun insanını, taşını, toprağını, her şeyini seven bir artist" (Baki Süha Ediboğlu) ifadeleriyle değerlendirilmiştir. Bütün şiir ve makaleleri İnci Enginün tarafından bir araya getirilip yayımlanmıştır (*Ömer Bedrettin Uşaklı: Bütün Eserleri*, Ankara 1986).

BİBLİYOGRAFYA :

İsmail Habip [Sevük], *Edebî Yeniliğimiz*, İstanbul, 1932, II, 497-498; M. Behçet Yazar, *Edebiyatçılarımız ve Türk Edebiyatı*, İstanbul 1938, s. 331-336; Mustafa Gökçe, *Ömer Bedrettin Uşaklı*, Ankara 1958; Baki Süha Ediboğlu, *Bizim Kuşak ve Ötekiler*, İstanbul 1968, s. 49-55; İlhan Geçer, *Ömer Bedrettin Uşaklı*, Ankara 1986; Şener Öztop, *Ömer Bedrettin Uşaklı: Hayatı, Sanatı, Şiirleri ve Makaleleri*, Ankara 1992; Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri II: Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, İstanbul 1998, s. 53-56; Ahmet Kutsi Tecer, "Yayla Dumanı Münasebetiyle", *Varlık*, nr. 33, İstanbul 1934, s. 13; H. Cahit Yalçın, "Ö. Bedrettin Bey: Deniz Hatıraları", *Fikir Hareketleri*, nr. 26, İstanbul 1934, s. 11-13; "Yayla Dumanı", *İstanbul*, nr. 40-41, İstanbul 1945, s. 11-13; Gündüz Akıncı, "Yayla Dumanı", *Ülkü*, IX/98, Ankara 1945, s. 10; "Ömer Bedrettin Uşaklı Öldü", *Ulus*, Ankara 25 Şubat 1946; Selâhattin Batu, "Zavallı Ömer Bedrettin", *a.e.*, 27 Şubat 1946; İnci Enginün, "Ömer Bedrettin", *TDİ*, LI/412 (1986), s. 289-303 (aynı yazı için bk. İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları 1*, İstanbul 2012, s. 221-230).

İNCİ ENGİNÜN

Ü

ا ع

ÜSKÜDAR MATBAASI

1802'de Üsküdar Harem'de Selimiye Kışlası civarında kurulan matbaa.

İstanbul'da Mühendishâne Matbaası'nın yer darlığı sebebiyle taşındığı Üsküdar'da faaliyet gösterdiği için bu adla anılır. Matbaanın yeni yeri Harem İskelesi'nin arkasında inşaatı henüz bitmiş Selimiye Kışlası civarında yalnızca bu işe tahsis edilmiş müstakil büyük bir binadır. Selimiye kışlası, camisi, hamamı ve etrafındaki binalarıyla âdeta yeni kurulmuş bir şehir haline gelmiştir. Bu "şehr-i cedîd" içinde "sekiz on kese sarfıyla erbâb-ı ulûm ve fünûn teksirine ve cemî' maârif ve sanâyie dâir ve envâ-ı kütüb ve haritalar tab' olunmak için kebîr bir tabhâne dahi inşa edilmiş olduğu" devrin kaynaklarında belirtilmektedir (Beydilli, *TED,* XII [1987], s. 336-337; *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne,* s. 136). Matbaa binasının müstakil ve gösterişli bir yapı olduğu dönemin görgü şahitlerinden Behiç Efendi tarafından da vurgulanmıştır (*Sevânihü'l-levâyih,* vr. 70ª). Aynî Efendi de binayı tavsif ederken bunun padişahın şahsiyeti gibi büyük olduğunu ifade eder. Dönemin olaylarını özel olarak kaydeden Câbî Ömer Efendi ise Selimiye Kışlası, matbaası ve burada basılan eserler hakkında bilgi aktarır (*Târih,* I, 38). Câbî Efendi bir başka yerde, "Üsküdar'da Selimiye Câmi-i şerîfi kurbünde muanven kitap ve sair basmahânesi bina ve içine mürettipler ve mubassırlar, mâhiyeler tayin ve Hatice Sultan tarafından 1000 Birgivî risâlesi ve 1000 Van Kulu ve Küçük Tezkireci Muhib Efendi'nin pederinin şerheylediği Âmentü Şerhi basılıp, Atlas-ı Cedîd'ler basılıp ve Harem İskelesi'ne bir kâgir iskele bina ..." kayıtlarına yer verir (*a.g.e.,* I, 90). Selimiye Kışlası'nın deniz tarafındaki ahırların olduğu yerde bulunan matbaa binasının bu ahırların yapımı esnasında (1843) yıkıldığı ayrıca belirtilmektedir (Konyalı, II, 528, 531).

Mühendishâne Matbaası'nın taşınmasının ardından buradaki faaliyetiyle ilgili olarak yeni bir düzenleme yapıldı. Buna göre matbaanın eskiden olduğu gibi masrafları devlet tarafından karşılanan bir kurum olma haline son verildi, belirli şartlarla işletmeye devredilmesi yoluna gidildi ve bir sermaye tahsis edilerek kâr ve zarar hesabıyla çalışacak bir yapıya dönüştürüldü. Bu amaçla mevcut mal varlığına ilâveten 25.000 kuruş sermaye ayrıldı. Matbaanın Selimiye Vakfı arazisi üzerinde olması sebebiyle vakfa senelik 1200 kuruş kira ödemesi öngörüldü. Matbaanın idaresi Mühendishâne Matbaası'nı da idare etmiş olan müderris Abdurrahman Efendi'ye havale edildi ve kendisine bununla ilgili yeni bir berat verildi (Aralık 1802). Matbaanın o zamana kadar Îrâd-ı Cedîd Hazinesi'nden aynen devir ve teslim edilen kitaplarına, basma tezgâhlarına, hurufat ve sair alet ve edevata şimdiye kadar sarfedilen meblağ 66.425 kuruşu bulmaktaydı. Bu paranın 18.301 kuruşu mevcut alet ve edevatın değeri olarak belirlendi ve demirbaş şeklinde Abdurrahman Efendi'nin zimmetine geçirildi. Meblağın 25.000 kuruşu sermaye, geri kalanı da işletmenin kâra geçmesiyle tedrîcen ödenmesi gereken miktar olarak tesbit edildi. Maaşlar yeni işletme tarafından ödenecek, teslim edilen demirbaşın bakımı ve korunması sağlanacak, vakfın kira bedeli düzenli biçimde ödenecekti. Yeni bir idarî yapıya ve sivil bir kimliğe kavuşturulan, ancak bir kamu işletmesi olma özelliğini de kaybetmeyen Üsküdar Matbaası'nda o zamana kadar basılması söz konusu olmayan tefsir ve hadis gibi dinî kitapların basılmasına ve dışarıdan her türlü basım işlerinin kabul edilmesine izin verildi. Matbaanın iş hacmini arttırmak amacıyla da başka basımevlerinin faaliyette bulunmasına yasak getirildi. Bunun içine gayri müslimlerin bastırmak istedikleri dinî eserler de girmekteydi.

Üsküdar Matbaası bu düzen içinde çalışmalarını dört beş yıl kadar sürdürdü ve pek çok değerli eser basıldı. Ancak 1807 yılına gelindiğinde faaliyetini durdurduğu ve kitap basma işlerine son verdiği anlaşılmaktadır. Bunda matbaanın içinde bulunduğu malî sıkıntılar yanında III. Selim'in saltanatının son döneminde yaşanan iç ve dış olayların da etkisinin olduğunu söylemek gerekir. Matbaanın durumunu bir raporla açıklayan eski defter emini vekili Sâlihzâde Hüseyin Beyefendi, konulan sermayenin yetersizliği yüzünden matbaanın terkedilip çalışmaz durumda kaldığını ve başkanlığına tâlip olduğunu bildirmekteydi. Bu mesele matbaadan sorumlu olan Abdurrahman Efendi'yle konuşuldu. Abdurrahman Efendi de matbaanın kapanma merhalesine geldiğini kabul etmekte ve bunu içine düştüğü malî krize bağlamakta, sebep olarak da basılan kitapların satılamayıp elde kalmasını göstermekteydi. Nitekim kitapların İstanbul dışında pazarlanması gerçekleştirilemediğinden mevcut olanların satılıp yatırılan paranın geri dönmesi için senelerin geçmesi gerekmekteydi.

Meselenin tahkiki ve bir karara varılması işi Reîsülküttâb Galib Efendi'ye havale edilince Galib Efendi matbaa idaresine Hüseyin Beyefendi'nin getirilmesinin daha uygun olacağını söyledi. Ardından Hüseyin Beyefendi'ye selefi için öngörülen şartlar dahilinde bir berat düzenlenerek tayini sağlandı (2 Aralık 1807). Galib Efendi ayrıca Türkçe, Arapça, Farsça, Rumca kitap ve risâlelerin başka yerlerde basılmasının önlenmesini ve matbaanın tekel imtiyazının tekrar vurgulanmasını istedi. Hüseyin Beyefendi'nin başkanlığı ancak bir yıl kadar sürdü ve kendisi, Nizâm-ı Cedîd aleyhtarı büyük olaylar yüzünden herhangi bir iş yapmaya fırsat bulamadan ayrılmak zorunda kaldı. Temmuz 1808'de matbaa konusu yeniden ele alındı, idaresi de bu işe tâlip olan Hâcegân'dan Maraşlı Ali Efendi ile Üsküdar Doğancılar Camii imamı Hâfız Mehmed Emin Efendi'ye verildi. Bunların teslim aldığı alet ve edevat, mevcut kitap ve haritalara 33.382 kuruş değer biçildi, bu meblağı hazineye tedrîcen ödemeleri kaydıyla kendilerinden borç senedi alındı.

Bu arada İstanbul'da önemli gelişmeler cereyan etti ve II. Mahmud, Alemdar

Mustafa Paşa'nın askerî müdahalesiyle tahta çıkarıldı (6 Temmuz 1808). Alemdar'a karşı duyulan tepki kısa zamanda kendini gösterdi. 15 Kasım'da patlak veren ayaklanma Alemdar'ın ölümüyle sonuçlandı ve tepkiler sarayı da tehdit edecek boyutlara ulaştı. Yeniçeriler, kısa bir zaman önce kurulan Sekbân-ı Cedîd ordusuna karşı duydukları infiali bu askerlerin barındığı Levent ve Selimiye kışlalarını yakmakla gösterdi (17 Kasım 1808). Özellikle Selimiye Kışlası'na yapılan saldırı bütün yakın çevrenin de isyan ve yangın ateşiyle yanmasına ve büyük tahribine yol açtı. Çevrede subayların oturduğu evler yanında vatandaşların ikametgâhları ve dükkânları da yağma edilerek ateşe verildi. Selimiye Kışlası ve çevresindeki binalardan geriye kısmen yanmış olarak Selimiye Camii'nden başka bir şey kalmadı. Harem İskelesi'nin arkasında bulunan matbaanın da bu felâketten etkilendiği anlaşılmaktadır. Doğancılar Camii imamı Mehmed Emin Efendi'nin beyanına göre matbaada mevcut pek çok kitap, alet ve edevat, basım tezgâhları ve diğer malzeme tahrip edildi ve yağmalandı, bir kısmı da yangında mahvoldu. Böylece 1730 Patrona İsyanı'ndan zarar görmediği bilinen Müteferrika Matbaası'nın aksine bu defaki yeniçeri isyanında Nizâm-ı Cedîd'in bir kurumu olarak algılanan Üsküdar Matbaası önemli bir şekilde hasara uğramış oldu.

Bütün bunlara rağmen matbaayı işletmeye devam eden Mehmed Emin ve Ali efendiler bir taraftan alet ve edevatı tanzim etmeye çalışıyor, diğer taraftan da masrafların üstesinden gelmeye ve kira bedelini ödemeye gayret ediyorlardı. Bu arada işletmeciler, matbaaya tanınan tekel imtiyazının işlerliğinin sağlanması için tekrar müracaatta bulundular, İstanbul ve Bilâd-ı Selâse kadılarına hitaben bu yolda bir hükmün çıkarılmasını temin ettiler. Mehmed Emin ve Ali efendiler arasındaki ortaklık matbaanın geçirdiği sıkıntılar ve malî durum yüzünden bir süre sonra bozuldu. Neticede Ali Efendi yıllık 500 kuruşluk bir gelir payı karşılığında işleri ortağına devretti. Ancak Mehmed Emin Efendi'nin de matbaa işlerinin üstesinden gelemediği ve sıkıntıları gideremediği belirtilmektedir. Matbaa faaliyetini zorlukla sürdürmekte, bastıklarını satamamakta, işletme devamlı zarar ettiğinden ödemelerini yapamamakta ve sürekli borçlanmaktadır. Nitekim Eylül 1814'te Âsım Efendi'nin *Kāmus* tercümesinin basımına karar verildiğinde matbaanın alet ve edevatının yetersiz ve kötü hali, işçilerinin ise dağılmış olduğu ortaya çıktı. Bu durumda matbaanın tekrar İstanbul tarafına, Tersane'de Büyük Havuz'un yanındaki Tâlimhâne'ye nakli düşünüldüyse de bu bina Tersane'ye lâzım olduğundan matbaanın taşınmasından vazgeçilerek *Kāmus* basımı için gerekli düzenlemelerin yapılması kararlaştırıldı.

1817'de matbaanın idaresinde değişiklik yapıldı. Bu arada vefat etmiş olan matbaanın eski ortağı Ali Efendi'nin mirasçısı ile Mehmed Emin Efendi'nin elinde bulunan yarımşar hisse devlet tarafından alınarak matbaa mukātaası Rûznâmçe-i Evvel Abdürrahim Muhib Efendi'ye verildi. Ardından hesaplar incelendiğinde işletmenin zararda olduğu ve Mehmed Emin Efendi'nin toplam 17.768 kuruş gibi büyük bir borç altına girdiği anlaşıldı. Ayrıca zimmetinde bulunan bazı alet ve edevatın, kitapların mevcut olmadığı görüldü, bunların kendisinden tahsil edilmesi istendi. Mehmed Emin Efendi, hesabını vermek üzere sorgulandığında önce eksik görünen alet ve kitapların bedeli olan 17.768 kuruşluk borca itiraz etti, bu meblağın içinde görünen bazı alet ve kitapların Kasım 1808'deki olaylarda tahrip edildiğini, bazılarının ise yangında yok olduğunu ileri sürdü. Mehmed Emin Efendi kendi beyanına göre o sıralarda seksen yaşını aşmıştı ve borçlarına mahsûben satılmasını teklif ettiği en çok 1000 kuruş değerindeki bir evden başka bir serveti de yoktu. Bu durumda vazifesine devam etmekten başka çaresi olmadığını ifade etti. Neticede matbaa işlerini idare edemeyeceği açık şekilde görüldüğünden ihtiyarlığı ve zaruret halinden dolayı borçlarının silinerek devlet tarafından üstlenilmesine karar verildi.

18 Ağustos 1821 tarihindeki vefatına kadar matbaanın idaresi Abdürrahim Muhib Efendi'nin elinde kaldı. Muhib Efendi'nin matbaa işleriyle ilgilenmesi 1813'te başlamış, özellikle bu ilgi 1814'te *Kāmus* tercümesinin basımında daha belirgin hale gelmiş ve *Kāmus* basımı Mehmed Emin Efendi'ye bırakılması icap ederken Muhib Efendi'ye havale edilmişti. Abdürrahim Muhib Efendi'nin dört yıl süren yönetimi esnasında da matbaanın içinde bulunduğu malî durumda herhangi bir düzelme görülmedi, o da selefi gibi dönemini zararla kapattı. Ayrıca Arapoğlu Bogos tarafından imal edilen 1200 adet hurufat sebebiyle 33.950 kuruşluk yeni bir borç oluştu. Borçlu olarak ölen Muhib Efendi'nin daha önce devraldığı ve kendi zamanında yapılan yeni borçları da devlet tarafından zimmetinden silindi. Bunun genel toplamı 99.106 kuruştu. II. Mahmud ise mevcut kitapların satılamayacağını, dolayısıyla basımları için sarfedilen paranın geri gelmeyeceğini söylemekte ve bu durumu matbaa idaresinin ehline havale edilmemesine bağlamaktaydı.

Matbaa reisliği Hâcegân'dan Cebehâne-i Âmire Nâzırı İbrâhim Sâib Efendi'ye verildi. Kendisinin hazırladığı Eylül 1823 tarihli bir rapor matbaanın durumunu aydınlatmaktadır: 1821'de başlayan Rum ayaklanması sebebiyle İstanbul'da alınan güvenlik tedbirleri arasında önemli bazı kurumlardaki Rumlar'ın tasfiyesi de vardı. Böylece matbaada çalışan Rumlar da işten çıkarıldı ve yerlerine müslüman işçilerin konulmasına çalışıldı. Ancak Üsküdar ahalisinden matbaada çalışabilecek yeterli işçilerin tedariki mümkün olmadı. Dolayısıyla matbaa Üsküdar'da kaldığı sürece özellikle musahhih ve mürettiplerin temini ve yetiştirilmesinde devamlı zorluklarla karşılaşılacaktı ve matbaanın İstanbul içinde uygun bir yere taşınması kaçınılmazdı. İbrâhim Sâib Efendi'ye göre bu yer, Süleymaniye civarında uzun süreden beri boş duran Kaptan İbrâhim Paşa Hamamı'dır. Taşınma teklifi II. Mahmud'a sunularak onayı alındı. Kaptan İbrâhim Paşa Hamamı 20.000 kuruşa satın alındı ve bu meblağ iki senede iki taksit halinde geri ödenmek üzere İbrâhim Sâib Efendi'ye borç olarak kaydedildi. Aradan altı ay kadar bir zaman geçtikten sonra yeni matbaa yeri hazır duruma getirilince Üsküdar Matbaası'nda mevcut alet ve edevatın, kitapların dökümü çıkarıldı. Bunlardan yeni matbaaya nakledilecek kullanılır vaziyetteki malzemeler ayrıca belirlendi. Üsküdar Matbaası'nın taşınma işi 7 Haziran 1824'te tamamlandı (Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne*, s. 144-150) (bu matbaada basılan eserlerin bir listesi için bk. *a.g.e.*, s. 255-259). Bu matbaa ise genel olarak İstanbul matbaası diye anılmaya başlandı (Dârü't-tıbâati'l-âmire).

BİBLİYOGRAFYA :

Câbî Ömer Efendi, *Târih* (haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara 2003, I, 38, 90; Aynî, *Dîvân-ı Belâgat-Unvân-ı Aynî*, İstanbul 1258, s. 283; Mehmed Emin Behic, *Sevânihü'l-levâyih* (haz. Ali Osman Çınar, yüksek lisans tezi, 1992), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, vr. 70ª; Konyalı, *Üsküdar Tarihi*, II, 528, 531; Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphânesi: 1776-1826*, İstanbul 1995, tür.yer.; a.mlf., "İlk Mühendislerimizden Seyyid Mustafa ve Nizâm-ı Cedîd'e Dair Risâlesi", *TED*, XII (1987), s. 436-437.

KEMAL BEYDİLLİ

ÜSKÜDAR MÛSİKİ CEMİYETİ

İstanbul'da kurulan amatör mûsiki cemiyeti.

I. Dünya Savaşı'nın hemen ardından Birinci Ordu başmüfettişi Miralay Hacı Reşid Bey'in oğlu telgrafçı Kanûnî Atâ Bey (Öztan) ve arkadaşı Şevket Bey tarafından İstanbul Üsküdar'da kurulmuştur. Kuruluşunda Anadolu Mûsiki Cemiyeti adıyla Üsküdar Horhor mahallesinde bir ahşap konakta çalışmalarına başlayan cemiyet, 1919'da Dârülfeyz-i Mûsikî Cemiyeti adını aldıktan sonra Üsküdar Paşakapısı'nda ahşap bir evin tek odasında çalışmalarını sürdürdü. İlk konserini 17 Haziran 1919 tarihinde İhsaniye Sineması'nda verdi. Cemiyetin ilk hocası Kadıköylü Ûdî Sâmi Bey'di. Daha sonra başta Kanûnî Atâ Bey olmak üzere Mâbeyinci Hâfız Mehmed Bey, Türkmenzâde Osman Bey, Sakallı Nûri Bey, Avukat Besim Şerif Bey, Şair Üsküdarlı Talat Bey ve Selahattin Pınar'ın yönetiminde çalışmalarını sürdürdü. 1923'te cumhuriyetin ilânı ile birlikte Üsküdar Mûsiki Cemiyeti adını alan kurum, Ahmediye'de Dişçi Hamdi Bey'in konağındaki faaliyetlerini 1934'te feshedilinceye kadar devam ettirdi. Bu dönemde neyzen Yûsuf Paşazâde Muzıkalı Celal Bey (İyison), Selimiyeli Bestenigâr Hoca Ziyâ Bey, Tambûrî Fuat Bey (Sorguç), Ûdî Sâmi Bey, Ali Rifat Bey (Çağatay), Arap Cemal Bey (Calân) gibi mûsikişinaslar cemiyetin eğitim öğretim ve icra kadrosunda yer aldı. 1939'da Ahmediye'deki binasında Yeni Üsküdar Mûsiki Cemiyeti adıyla çalışmalarına tekrar başladı ve 1944'e kadar faaliyetlerine devam etti. 1946'da Üsküdar Toptaşı'nda o zamanki Cumhuriyet Halk Partisi Semt Ocağı'nda Üsküdar Halk Mûsikisi Derneği adıyla kuruluşu yenilendi. 4 Ekim 1953 tarihinde tekrar Üsküdar Mûsiki Cemiyeti adını aldı ve 20 Mayıs 1976 tarihli Bakanlar Kurulu kararı ile kamu yararına çalışan bir dernek olarak kabul edildi. 19 Ekim 1987'de adı Emin Ongan Üsküdar Mûsiki Cemiyeti olarak değişen dernek günümüzde aynı isim altında çalışmalarını sürdürmektedir.

1940'lı yıllardan itibaren İstanbul Radyosu'nda yayımlanan periyodik konserlerle ve daha sonraki yıllarda radyo, televizyon ve konserlerde sesini duyuran cemiyet, yurt dışında da çeşitli konserler vererek Türk mûsikisinin tanıtılmasına önemli ölçüde katkı sağladı, ayrıca nitelikli ve titiz eğitimiyle Türk mûsikisinin gelişmesine yardımcı oldu. 1976'da İstanbul Devlet Türk Mûsikisi Konservatuvarı'nın kuruluşu esnasında konservatuvar başkanı Ercüment Berker çalışmalarda Üsküdar Mûsiki Cemiyeti'nin örnek alındığını ifade eder. Aynı yıl içerisinde yapılan bir araştırmaya göre Türkiye radyolarındaki ses ve saz sanatçılarının, öğretim görevlilerinin İstanbul'da yüzde yetmiş beşi, Ankara'da yüzde ellisi, İzmir'de yüzde otuz beşi Üsküdar Mûsiki Cemiyeti'nde yetiştiği görüldü. Cemiyetin bünyesinde yetişmiş önemli ses ve saz sanatçılarından -yukarıda isimleri zikredilenlerin dışında- bazıları şunlardır: Ârif Sami Toker, Avni Anıl, Aka Gündüz Kutbay, Alâattin Pakyüz, Ahmet Özhan, Ahmet Cennetoğlu, Âmir Ateş, Cahit Peksayar, Cüneyt Kosal, Cüneyt Orhon, Cinuçen Tanrıkorur, Fikret Kutluğ, Halil Can, Hurşit Ungay, Hüsnü Anıl, İnci Çayırlı, Müzeyyen Senar, Niyazi Sayın, Necati Tokyay, Recep Birgit, Sadi Hoşses, Sadun Aksüt, Selahattin Pınar, Şükrü Tunar, Şekip Ayhan Özışık, Vahit Anadolu, Varujan Zilciyan, Vecdi Seyhun, Yavuz Özüstün, Yıldırım Bekçi, Yusuf Ömürlü, Zeki Ârif Ataergin. 1952'de kendisiyle yapılan bir röportajda Emin Ongan cemiyete girmek isteyen bir kimsenin önce yedek



Üsküdar Mûsiki Cemiyeti'nin kurucusu Kanûnî Atâ Bey

üye olarak alındığını, bir aylık eğitimden sonra kulak terbiyesi ve kelime telaffuzu bakımından değerlendirilip imtihana tâbi tutulduğunu, başarılı olanların asil üye olarak çalışmalara katılmaya hak kazandığını ifade etmiş, yine aynı röportajda cemiyetin çarşamba, cuma akşamları ve pazar günleri nota, usul ve meşk eğitimi verdiğini söylemiştir.

Günümüzde cemiyette eğitim almak isteyen kişiler ses, kulak ve ritim yeteneği bakımından değerlendirmeye tâbi tutularak başarılı olanlar A sınıfından eğitime başlar. Bunların kırk yaşından küçük olması gerekir. Mûsiki öğrenimini meşk usulüne dayalı bir sistem üzerine kuran cemiyette öğrenim dönemi her yıl ekim ayının ilk cumartesi günü başlayıp bir sonraki yılın mayıs ayının son haftasında sona erer. Cemiyette salı, perşembe günleri akşam üzeri iki saat ve cumartesi tam gün eğitim verilmektedir. Sınıf geçişinin sınavla olduğu A, B, ve C sınıflarında bona, solfej, usul, repertuvar, edebiyat, nazariyat, beste etüdü dersleri yapılır. Her sınıf dönem sonunda cemiyetin konser salonunda konser verir. Üç yılda öğrenimini tamamlayanlar İcra Heyeti sınavına girer. İcra Heyeti cemiyetin katılacağı konserlere program hazırlayan, yetişmiş elemanların bulunduğu bir sınıftır. Cemiyette ücret almadan görev yapan hocalar ayrıca özel saz dersleri vermekte, cumartesi günleri de toplu halde saz eserleri etütleri yapılmaktadır. 2012 yılından itibaren cemiyette şan eğitimi de verilmeye başlanmıştır. Cemiyetin ayrıca zengin bir arşivi bulunmaktadır. Bilgisayar ortamına aktarılan bu arşivde ilâhi, saz eseri, şarkı, beste ve türkü formunda 40.000'den fazla eser yer almaktadır.

Emin Ongan Üsküdar Mûsiki Cemiyeti'nde yoğun ilgiden dolayı İcra Heyeti dışında zamanla bazı korolar teşkil edilmiştir. Bunlar, 1994-1995 öğretim yılından itibaren cemiyetin bünyesinde altı-on beş yaşına hitap eden çocuk korosu, 2007'den itibaren cemiyette yaş sınırlamasından



Emin Ongan yönetimindeki Üsküdar Mûsiki Cemiyeti Korosu bir konser esnasında

dolayı eğitim alamamış ve herhangi bir sınava tâbi tutulmadan eğitim almak isteyen herkesin katılabileceği meşk korosu, 2014-2015 öğretim yılında başlayan bir uygulama ile de cemiyette üç yıllık öğrenimini tamamlamış, fakat İcra Heyeti'ne girememiş üyelerden oluşan mezunlar korosudur. Bu arada 1984'te bir yıl süreyle Âmir Ateş'in yönetiminde bir Tasavvuf Mûsikisi Korosu oluşturulmuştur. Başkanları yönetim kurulu tarafından seçilen cemiyetin en uzun süreli başkanlığını "hocaların hocası" diye anılan Emin Ongan yapmıştır. 1927'de cemiyete üye olan Ongan 1938'de Üsküdar Mûsiki Cemiyeti başkanı seçilmiş, bu görevini vefat tarihi olan 2 Şubat 1985 tarihine kadar sürdürmüştür. Ondan sonra başkanlık görevini Şeref Çakar devralmış, 31 Aralık 2008'de onun da vefatının ardından 10 Ocak 2009'da cemiyetin beste ve etüt hocası hâfız bestekâr Âmir Ateş başkanlığa getirilmiş olup başkanlık görevini halen sürdürmektedir. Günümüzde cemiyeti temsil eden İcra Heyeti'nin koro şefliğini ise Yıldırım Bekçi ve Esin Seçkin yapmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Türk Musikisi Hizmetinde 50. Yıl: Üsküdar Musiki Cemiyeti (haz. Fuat Özçelik), İstanbul 1967; Fehamet Ünal, *Ömrünü Musıkiye Adayan İnsan: Emin Ongan*, İstanbul 2000, s. 9-11; *85. Yılında Emin Ongan Üsküdar Musiki Cemiyeti*, İstanbul, ts.; *Üsküdar Musiki Cemiyeti 90 Yaşında, 2008*, İstanbul, ts.; Zeki Tükel, "Üsküdar Halk Musikîsi Derneği Nasıl Çalışıyor?", *Radyo Haftası*, sy. 94, İstanbul 1952, s. 8-11; Mehmet Güntekin, "Üsküdar Musiki Cemiyeti", *DBİst.A*, VII, 349-350 (maddenin yazımında cemiyet başkanı Âmir Ateş ve ikinci başkan Alâattin Pakyüz'ün verdiği bilgilerden de faydalanılmıştır).

HÜSEYİN ÖZDEMİR

ÜSKÜDÂRÎ, İsâmüddin

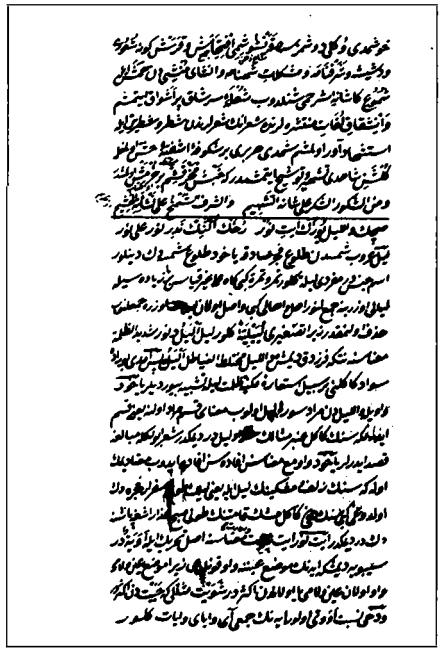
(ö. 1203/1789 [?])

Mutasavvıf, âlim ve edip.

Adı Mustafa, künyesi Ebü'l-İsmet olup İsâmüddin lakabıyla tanınır. Nisbesinden Üsküdarlı olduğu anlaşılmaktadır. Babasının adı Abdullah, dedesinin adı Sâlim'dir. Dinî ve edebî ilimleri tahsil ettikten sonra imtihanla ilmiye sınıfına girdi (1167/1754). Üsküdar (1192/1778) ve Edirne'de (1201/1787) müderrislik görevinde bulundu. Kadılık yaptığı da kaydedilir. Nakşibendiyye tarikatına girerek Kâşgarlı Abdullah Nidâî'den hilâfet alan İsâmüddin Mustafa Efendi Üsküdar'da vefat etti. Vefatına dair farklı tarihler zikredilmekteyse de *Sicill-i Osmânî*'de (III, 471) "evâil-i Selîmiyye"de (III. Selim'in tahta çıkışının ilk zamanlarında) ifadesine yer verilmesi ölümünün 1203 (1789) yılında olduğunu (*Osmanlı Müellifleri*, I, 369) doğrulamaktadır. Üsküdârî'nin Ebü'l-Hüdâ Mehmed İsmet ve Ebü'l-Bekā-yı Ma'sûm adlı iki oğlu müderris idiler.

Eserleri. Türkçe. 1. *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar*. Müellifin bu eserine *et-Tensîsu'l-muntazar fî şerhi ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar* adını verdiğini belirtmektedir. Ayrıca *Şerhu ebyâti Muhtasari'l-meânî* olarak da bilinir. Ebû Ya'kūb es-Sekkâkî'nin *Miftâḥu'l-ʿulûm*'unun belâgata dair üçüncü bölümüne Hatîb el-Kazvînî'nin yazdığı *Telḫîṣu'l-Miftâḥ* adlı ihtisarı ile, Sa'deddin et-Teftâzânî'nin *Muḫtaṣaru'l-meʿânî* adıyla bu ihtisara yazdığı kısa şerhte yer alan şâhid beyitlerin açıklamasına dairdir (İstanbul 1268, 1304, 1308). **2.** *Şerh-i Arûz-i Endelüsî*. Ebü'l-Ceyş el-Endelüsî el-Ensârî tarafından *el-Muḫtaṣar fî ʿilmi'l-ʿarûẓ* adıyla yazılan eserin Muhsin-i Kayserî şerhine dayanılarak yapılmış Türkçe tercümesi ve şerhidir (İstanbul 1261, 1270, 1276, 1286, 1308). **3.** *Gülşen-i Şâhidî alâ Tuhfe-i Şâhidî*. İbrâhim Şâhidî'nin *Meşnevî* için hazırladığı *Tuḥfe-i Şâhidî* adlı Farsça-Türkçe manzum sözlüğün şerhidir (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 960). **4.** *Şerh-i Beyt-i Hüsrev-i Dihlevî* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3497, vr. 111-112). **5.** *Şerh-i Kasîdetü'l-Münferice*. İbnü'n-Nahvî'ye ait eserin şerhidir (Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 764; İbrâhim Efendi, nr. 613; TBMM Ktp., nr. 469, vr. 65ᵇ-139ᵇ). **6.** *eş-Şa'şaatü'l-kameriyye fî şerhi'l-Kasîdeti'l-Mudariyye (Şerh-i Kasîde-i Mudariyye)*. Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî tarafından yazılan, Hz. Peygamber'e salâtüselâm okumanın faziletine dair otuz dokuz beyitlik *el-Ḳaṣîdetü'l-muḍariyye fi'ṣ-ṣalâti ʿalâ ḫayri'l-beriyye*'nin şerhidir (Süleymaniye Ktp., Yahyâ Tevfik, nr. 1616). **7.** *Şerh-i Bânet Süâd*. Kâ'b b. Züheyr'in Hz. Peygamber'e sunduğu meşhur kasidesinin şerhidir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2758, vr. 1-28; Yahyâ Tevfik, nr. 1614, 59 varak). **8.** *Terceme-i Risâle-i Hakkıyye li-ʿAbdillâh el-Kaşgarî*. Eserin adındaki "Risâle-i Ḥaḳḳıyye" ifadesi, *Bâğçe-i Safâ-endûz*'da (*Esad Mehmed Efendi*, s. 203) "Risâletü'l-Ḥâffîn" şeklinde kaydedilmişse de doğrusu *Risâle-i Hakkıyye*'dir (bk. *Abdullah Nidâî-yi Kâşgârî*, s. 25-26). **9.** *Şerh-i Kasîdetü't-Tâiyye li-Abdilkādir el-Geylânî* (İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, Yazma, nr. 285, vr. 4-19; Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa Tekkesi, nr. 467, vr. 3-10). **10.** *Terceme-i Şerh-i Nevâbiġu'l-kelim*. Zemahşerî'nin *Nevâbiġu'l-kelim* adlı eserinin Sa'deddin et-Teftâzânî tarafından yapılan şerhinin tercümesidir (*İA*,

İsâmüddin Üsküdârî'nin *Gülşen-i Şâhidî* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 960)





XIII, 513). **11.** *et-Tuhfetü'd-Dâriyye fî şerhi'l-Kasîdeti'l-Ensâriyye* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2758, vr. 29-33; 1171 [1758]). **12.** *Terceme-i Mefâtîhu'd-Deriyye*. Bursalı Mehmed Tâhir, eserin Arapça olup Farsça dil bilgisi kurallarını içerdiğini, müellifinin de Ebû Bekir Sivâsîzâde Mustafa Efendi olduğuna dair bir not düşmüştür. **13.** *Müretteb Müfredât-ı Sipâhî*. Tıbba dairdir (Süleymaniye Ktp., nr. 710, vr. 191-238). **14.** *Şerhu'l-Kasîdeti't-Tantarâniyye*. Tantarânî'nin Selçuklu Veziri Nizâmülmülk için yazdığı methiyenin şerhidir. **15.** *Şerh-i Miftâhu'l-Verîd*. **16.** *Tercemetü'r-Risâleti'l-Mehdiyye*. **17.** *Aksa'l-mefâd fî tercemeti'ş-şerhayn ve künhü'l-murâd fî beyâni Bânet Süâd*. **18.** *Mîzânü'l-acem*.

Arapça: *Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'd-Dimyâṭıyye, Zâdü'l-ʿibâd fî şerḥi Ḳaṣîdeti'l-Bûṣîriyye el-müsemmâ bi Ẕuḫri'l-meʿâd (-ʿibâd) ʿalâ (fî) vezni Bânet Süʾâd* (Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî tarafından Kâ'b b. Züheyr'in *Lâmiyye*'sine nazîre olarak yazılmış 204 beyitten meydana gelen eserin şerhidir), *Şerḥu't-Taṣrîf, Taʿlîḳâ ʿalâ târîḫi ʿAfîf Efendi* (Arap edebiyatı hakkındadır, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2758, vr. 34-39), *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti's-Seyyid ʿalâ şerḥi'l-Ḳuṭb ʿale'ş-Şemsiyye* (mantık konusundadır, İstanbul 1259).

BİBLİYOGRAFYA :

İsâmüddin Üsküdârî, *Şerhu ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (et-Tensîsu'l-muntazar fî şerhi ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar)*, İstanbul 1268, s. 3; İbrâhim Şâhidî, *Tuhfe-i Şâhidî* (haz. Ahmet Hilmi İmamoğlu), Muğla 2005, s. 57; *Abdullah Nidâî-yi Kâşgârî ve Hakkıyye Risâlesi* (haz. Güler Nuhoğlu), İstanbul 2004, s. 24-26; *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-endûz'u* (haz. Rıza Oğraş), Burdur 2001, s. 203-204; *Sicill-i Osmânî*, III, 471; *Osmanlı Müellifleri*, I, 369-370; Nuri Yüce, "Zemahşerî", *İA*, XIII, 513; Mahmut Kaya, "Bûsîrî, Muhammed b. Saîd", *DİA*, VI, 469; Mücteba İlgürel, "Hâkim Mehmed Efendi", *a.e.*, XV, 189-190; Kenan Demirayak, "Kasîdetü'l-bürde", *a.e.*, XXIV, 566-568; Recep Cici, "Muhsin-i Kayserî", *a.e.*, XXXI, 48; Mustafa Çıpan, "Şâhidî, İbrâhim", *a.e.*, XXXVIII, 274; Ömür Ceylan, "Şerh", *a.e.*, XXXVIII, 566-567; İsmail Durmuş, "et-Tantarâniyye", *a.e.*, XXXIX, 577; Şükrü Özen, "Teftâzânî", *a.e.*, XL, 307.

FUAT GÜNEL

ÜSKÜDÂRÎ, Mehmed Emin
(ö. 1149/1736)

Osmanlı âlimi.

Seyyid Mehmed Efendi diye de tanınır. Mehmed Emin'in, babasının Edirne'de doğup tahsilini burada tamamladığı ve 1097 (1686) yılına kadar görev yaptığı dikkate alındığında Edirne'de doğduğu söylenebilir. Bununla birlikte babasının İstanbul'a tayin tarihiyle oğlunun vefat tarihi arasında elli yıl kadar bir süre geçtiğine bakılırsa onun İstanbul'da dünyaya geldiği de düşünülebilir. Dedesi Saçlı İbrâhim Efendi, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin damadı olup Hüdâyî Âsitânesi postnişinliği yapmış, babası Abdülhay Celvetî ise tasavvufî eğitimini tamamlayarak babasından Celvetî tarikatı icâzeti almış, başta Edirne Selimiye Camii vâizliği olmak üzere çeşitli görevlerde bulunduktan sonra Şeyh Selâmi Ali Efendi'nin (ö. 1103/1691) ardından Aziz Mahmud Hüdâyî Âsitânesi'nde postnişin olmuş, bu görevde iken 29 Receb 1117 tarihinde (16 Kasım 1705) vefat etmiştir. Kaynaklarda, Mehmed Emin'in İstanbul'da şer'î ve aklî ilimler tahsilini tamamlayıp müderris pâyesi aldığı nakledilmektedir. Bu durumda ilk öğrenimini Edirne'de babasının yanında gördükten sonra tahsilini İstanbul'da tamamladığı anlaşılır. XVIII. yüzyıl âlimlerinden Nebî Efendizâde'nin medrese müfredatına dair verdiği bilgilere ve okutulan kitaplara bakıldığında Üsküdârî'nin neredeyse her ilmin temel metinlerine şerh, hâşiye ve ta'lik yazdığı, öğretim maksadıyla bu metinleri istinsah ettiği görülür. Damad İbrâhim Paşa tarafından 1138'de (1726) kurulan tercüme heyetlerinden birinin hazırladığı Bedreddin el-Aynî'ye ait *ʿİḳdü'l-cümân fî târîḫi ehli'z-zamân* adlı eserin tercüme heyetinde yer aldı, yirmi dört ciltlik eserin ilk cildinin tercümesiyle görevlendirildi. Ayrıca dönemindeki ilmî tartışmaları yakından takip etti, bu konuda çeşitli risâleler kaleme aldı. *Nisbet-i Hükmiyye* başlıklı risâlesinde tartıştığı meseleler, Dârendevî Mehmed Efendi'nin (ö. 1739) aynı konudaki bir risâlesiyle büyük ölçüde paralellik arzeder. Mehmed Emin'in *Ḫulâṣatü Risâleti Feyżi'l-aḳdes li-Kâtib Çelebî* adlı risâlesi de Dârendevî'nin bir başka risâlesiyle konu benzerliği gösterir.

Fındıklılı İsmet Efendi'nin bildirdiğine göre Mehmed Emin hem zâhir hem bâtın ilimlerinde muhakkik denilebilecek bir seviyede idi. Fındıklılı onu "etvâr-ı ârifâne sahibi" diye niteler. Hızır Bey'e ait *el-Ḳaṣîdetü'n-nûniyye* adlı Mâtürîdî kelâm metnini tercüme etmesine ve Hayâlî'nin bu esere yaptığı şerhine hâşiye yazmasına bakarak Mehmed Emin'i Mâtürîdiyye'den saymak mümkünse de cebir ve ihtiyar konusuyla mahiyetlerin yaratılmışlığı meselesinde Eş'ariyye'nin anlayışını benimsemesi, müellifin mezhepler arasındaki ihtilâflı konularda bir tür tahkik çalışması yürüttüğüne işaret eder. Nitekim *Ḫulâṣatü'l-baḥsi'l-meşhûr beyne't-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf, Risâle fî Taḥḳîḳi'l-meẕâhib fi'n-nisbeti'l-ḥükmiyye ve'n-nisbeti beyne beyne fi'l-ḳażâyâ* gibi eserleri onun bu tahkikçi yanını ortaya koymaktadır. Mehmed Emin, Teftâzânî'nin *Tehẕîbü'l-manṭıḳ ve'l-kelâm*'ına yazdığı şerhi tamamladığı yıl (1149/1736) Üsküdar'da vefat etti, vefatına "Ma'dinü'l-fazli ve'l-edeb" beytiyle tarih düşülmüştür. Vefatından sonra eserleri Kādirî, Nakşibendî ve Celvetî tarikatları meşâyihinden Şeyh Abdülkadir Efendi'ye (Emîr Hoca Kemankeş) intikal etmiş, Abdülkadir Efendi bu eserleri Vâlide-i Atik Camii'ne vakfetmiş, uzun bir süre bu camide kalan eserler Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.

Eserleri. Kelâm ve Mantık. 1. *Risâle fî Taḥḳîḳi'l-meẕâhib fi'n-nisbeti'l-ḥükmiyye ve'n-nisbeti beyne beyne fi'l-ḳażâyâ*. Önermenin cüzleri hakkında mütekaddimîn ve müteahhirîn âlimleri arasındaki ihtilâfların tahkikine dair bir risâledir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 71-72). **2.** *Risâle Müfrede li-burhâni't-temânüʿ*. Müellif bu risâlesinde, herhangi bir kitapta rastlamadığı ve mevhibe-i ilâhiyye olduğunu söylediği birtakım mütalaalar serdederek burhân-ı temânü' delilinin kat'î mi yoksa iknâî mi olduğu meselesini ele alır (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 25-26). **3.** *Risâle fi'l-Cebri ve'l-*

Mehmed Emin Üsküdârî'nin *Niḳāṭü't-tasrîh* adlı risâlesinin ilk sayfası (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556)



iḫtiyâr. Bu risâlesinde Üsküdârî, Birgîvî'nin cebir ve ihtiyar hakkında İmam Mâtürîdî'den özetleyerek naklettiği görüşlerin tartışmaya açık olduğunu ve eseri bu meseleyi tahkik etmek üzere yazdığını belirtir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 57-58). **4.** *Şerḥu'l-berâhini'l-ḫamseti'l-meşhûre fi'l-ḥikme li-iṯbâti tenâhi'l-ebʿâd ve buṭlâni't-teselsül*. Evrenin sınırlı ve sonlu olduğuna dair hükemânın ileri sürdüğü delillerin ele alındığı eserde tatbik burhanı ve tezâyüf burhanı açıklanmaktadır (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 321). **5.** *Şerḥu Tehẕîbi'l-manṭıḳ*. Teftâzânî'ye ait eserin mantığa dair ilk bölümünün şerhidir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 339). **6.** *Ḥâşiye ʿalâ Şerḥi Ḥayâlî ʿale'l-Ḳaşîdeti'n-nûniyye*. Hızır Bey'in *Ḳaşîdetü'n-nûniyye*'sine yazılan şerhlerin en meşhuru olan Hayâlî şerhinin hâşiyesidir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 611). **7.** *Mebḥaṣü'l-ʿilm min Şerḥi'l-ʿAḳāʾidi'l-ʿAḍudiyye*. Adudüddin el-Îcî'nin *el-ʿAḳāʾidü'l-ʿAḍudiyye* adlı risâlesinin şerhi olan Devvânî'nin *Şerḥu'l-ʿAḳāʾidi'l-ʿAḍudiyye*'sine yazılan şerhtir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 323). **8.** *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti Mîr Ebü'l-Fetḥ fî ʿilmi'l-âdâb*. Yine Adudüddin el-Îcî'nin münazara âdâbıyla ilgili *Âdâbü'l-ʿallâme ʿAḍudiddîn* adlı eserine Muhammed et-Tebrîzî el-Hanefî'nin yaptığı şerhe Mîr Zâhid Ebü'l-Feth es-Sâid'in yazdığı hâşiyenin hâşiyesidir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 281). **9.** *Ḥâşiye ʿalâ Risâleti İṯbâti'l-vâcib*. Celâleddin ed-Devvânî'nin *Risâle (el-Ḳadîme) fî İṯbâti'l-vâcib* adlı eserinin hâşiyesidir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 272). **10.** *Telḫîṣu Tehâfüti'l-ḥukemâʾ fî reddi meẕâhibi ehli'l-hevâʾ*. Üsküdârî'nin, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'sinin özeti olarak nitelendirdiği Hocazâde Muslihuddin Efendi'nin *Tehâfüt*'ünde felsefecilere yöneltilen eleştirileri ve onların sorularına verilen en güçlü cevapları toplayıp düzenlemek için yazdığı bir eserdir (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 266).

Üsküdârî'nin bu alanlarla ilgili diğer bazı eserleri de şunlardır: *Risâle fî keşfi'l-ġumme ʿan ḳulûbi'l-ümme* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 59-62); *Risâle fî beyâni tevcîhi't-teşbîh* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 70-71); *Risâle li-beyâni'l-farḳ beyne'l-mecâz ve'l-kināye ve beyne'l-mecâzi'l-mürsel ve'l-istiʿâre* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 27-29); *Şerḥu Risâleti'l-Âdâb li'l-Birgivî* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 292); *Şerḥu Risâleti ʿİṣâm fi'l-istiʿâre* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556); *Ḥâşiye ʿale'l-Ḳısmi'ṣ-ṣânî min Şerḥi'ş-Şemsiyye* (Süleymaniye Ktp., Giresun, nr. 113); *Risâle-i Ciheti'l-vaḥde* (İstanbul 1262, 1267); *Risâle müteʿalliḳa li-taḥḳīḳi'l-îmâni'ẕ-ẓâhirî ve'l-îmân ʿindellâh* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 52-54).

Diğer Eserleri: 1. *Risâle müfrede limes'eleti ḥalli'ş-şaʿîriyye fi'l-heyʾe*. Üsküdârî bu risâlenin Çağmînî'nin *el-Mülaḫḫaṣ fi'l-heyʾe* adlı eserine Kadızâde-i Rûmî'nin yazdığı şerhte, dünyanın en yüksek noktasının yerin çapına oranla ilgili olarak zikredilen ve daha sonra ulemâ arasında şöhret bularak "mes'ele-i şaîriyye" diye adlandırılan astronomi problemine ilişkin olduğunu söyler (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 116-120). **2.** *Ḫulâṣatü Risâleti Feyżi'l-aḳdes li-Kâtib Çelebî*. Kâtib Çelebi'nin XVII. yüzyılın başlarında Şeyhülislâm Bahâî Mehmed Efendi'ye sorduğu ve *İlhâmü'l-muḳaddes mine'l-feyżi'l-aḳdes* adlı eserinde yine kendisinin cevapladığı üç soruyu Üsküdârî özetleyerek açıklamıştır (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 121). **3.** *Niḳāṭü't-tasrîh*. Bu risâlede müellif Alak sûresindeki, "Alleme'l-insâne mâ lem ya'lem" âyetinde geçen, "Bilmediğini öğretti" ifadesini, taallümde hâsılın tahsil edilemeyeceği gibi mutlak meçhulün de talebe konu olamayacağı, talep edilen şeyin bir yönüyle mâlûm, diğer yönüyle meçhul olması gerektiği kuralından yola çıkarak tefsir etmeye çalışmıştır (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 66-67). **4.** *Ḥâşiye ʿalâ İmtiḥâni'l-ezkiyâ*. Beyzâvî'nin *Lübbü'l-elbâb* adlı eserinin incelikleri konusunda Üsküdârî'nin talebelerinden gelen sorulara verdiği cevaplardan oluşur (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 20-24). **5.** *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf ʿale'l-Muṭavvel* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 551). **6.** *Ḥâşiye ʿale'd-Dürer ve'l-ġurer* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 115, vr. 43). **7.** *Ḥâşiye ʿalâ Ḥâşiyeti'l-ʿİṣâm ʿalâ Şerḥi'l-Kâfiye* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 564, vr. 326). **8.** *Risâle fî tefsîri "inne meʿa'l-ʿuṣri yüsran"* (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 556, vr. 75-76).

BİBLİYOGRAFYA :

Keşfü'ẓ-ẓunûn, II, 1348; Şeyhî, *Vekāyiu'l-fuzalâ*, s. 414; Çelebizâde Âsım, *Târih*, İstanbul 1282, VI, 360; Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtîn*, II, 199; Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-nişâb*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 355ᵃ; İsmet, *Tekmiletü'ş-Şekāik*, s. 105-108; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Abdulkadir Yuvalı – Ali Aktan), İstanbul 1995, I, 405; III, 300; Hocazâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, İstanbul 1327, s. 125; *Osmanlı Müellifleri*, I, 125; II, 29, 30; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, III, 211; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 323; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 19-23, 39-45; Zâkir Şükrü, *Mecmûa-i Tekâyâ* (Akbatu), V/2, s. 109; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VI, 41; Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı*, İstanbul 1990, s. 236-245.

KAMURAN GÖKDAĞ
MEHMET ZAHİT TİRYAKİ

Mehmed Emin Üsküdârî'nin *Şerḥu Tehẕîbi'l-manṭıḳ* adlı eserinin ilk sayfası (Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 339)



ÜZEYROĞULLARI

(bk. ÖZEROĞULLARI).

V

و

VÂFÎ, Ali Abdülvâhid
(علي عبدالواحد وافي)
(1901-1992)

Mısır ve Arap dünyasında sosyoloji biliminin kurucusu.

Babasının öğretmenlik yaptığı Sudan'ın Ümmüdürman şehrinde doğdu. Mısırlı olan babası 1872'de Kahire'de kurulan ve dinî ilimler yanında müsbet ilimlerin de okutulduğu Dârülulûm'un ilk mezunlarındandır. 1900'lü yılların başında Sudan'da Emîriye okullarında ve 1902'de yine Sudan'da açılan Gordon Koleji'nde (bugün Hartum Üniversitesi) Arap dili ve İslâm hukuku hocalığı yaptı. Ali Abdülvâhid, 1905'te babasının Sudan'daki görevinin sona ermesi üzerine ailesiyle birlikte Mısır'a gitti ve Ezher okullarında öğrenim görmeye başladı. Önce Kur'an'ı, ardından çeşitli ilimlere dair temel metinleri ezberledi. 1925'te Kahire'deki Dârülulûm'dan mezun oldu. Eğitim Bakanlığı'ndan kazandığı bursla Paris'e gitti. 1928'de Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe ve Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Bunun yanında 1926-1929 yıllarında aynı üniversitenin ahlâk, sosyoloji, ekonomi, pedagoji, psikoloji, felsefe alanlarında kendini geliştirdi ve dört yeterlilik belgesi aldı. Sorbonne'da felsefe doktorasını verdikten sonra 1931'de ülkesine döndü; Dârülulûm'da altı yıl süreyle psikoloji, pedagoji ve sosyoloji dersleri verdi. Bu arada Ezher Üniversitesi'nde de ders okuttu. Ardından Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'ne öğretim üyesi olarak tayin edildi (1936). Burada sosyoloji çalışmalarını geliştirdi ve bölüm başkanı oldu. Sosyoloji biliminin eğitimini Arapçalaştırdı.



Ali Abdülvâhid Vâfî

Dârülulûm, Kahire Üniversitesi'ne bağlandıktan ve Felsefe Bölümü açıldıktan sonra bu fakülteye geçti (1947). 1949'da tekrar Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne dönerek sosyoloji ve felsefe araştırmaları bölüm başkanlığı (1949) ve fakülte dekanlığı (1950) yaptı. Ayrıca Ezher Üniversitesi Eğitim Fakültesi dekanlığı, Hartum Ümmüdürman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Fakültesi dekanlıkları görevlerinde bulundu. Yine Ümmüdürman Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde bölüm başkanı olarak çalıştı. Riyad İmam Muhammed b. Suûd, Cezayir Kosantîne ve Rabat V. Muhammed üniversiteleri sosyoloji bölümlerinde öğretim üyesi ve başkan olarak görev aldı. Mısır sosyoloji ve felsefe cemiyetlerini kurdu, ilmî yayınlarını yönetti. Kahire Arap Dili Kurumu'na üye seçildi. Diğer birçok kurumda üye ve başkan olarak çalıştı. 1987'de sosyal bilimlerde devlet nişan ödülü aldı. 6 Mart 1992'de Kahire'de öldü.

Mısır ve Arap dünyasında sosyoloji bilimi ve alt dallarının kurucusu kabul edilen Ali Abdülvâhid Vâfî eğitim öğretim faaliyetinin yanı sıra elli kadar eser kaleme almış, birçok ilmî toplantıda tebliğler sunmuştur. Eserleri arasında özellikle *Beyne'ş-Şîʿa ve Ehli's-sünne* dönemin bazı araştırmacıları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Pakistanlı araştırmacı İhsan İlâhî Zahîr, bu konuyla ilgili eserinde (bk. bibl.) Vâfî'yi şiddetle eleştirir. Vâfî eserlerinde çeşitli konuları bilimsel deliller ortaya koyarak aydınlığa kavuşturmuş, bazı alanlarda öncülük yapmış, birçok kişiye örnek olmuş bir bilim adamı olarak Mısır'da ve Arap dünyasında önemli bir yer edinmiştir.

Eserleri. 1. *Fıḳhü'l-luġa* (Kahire 1944, 1962, 1973). Daha önce yazdığı *ʿİlmü'l-luġa*'nın (Kahire 1941, 1944) devamıdır. *ʿİlmü'l-luġa*'da dillerin türemesi esnasında dayandıkları genel kurallar, bunların nesilden nesile aktarılması ile asıl kökten birçok dalın çıkarak yayılması, bunların birbiriyle olan bağlantıları ve farklı açılardan gelişmeleri ele alınmıştır. *Fıḳhü'l-luġa*'da ise Sâmî dilleri ve özellikle Arap dili üzerinde durulmuş, öncelikle Akad, Bâbil ve Asur dilleri, Ken'ânî diller, Ârâmîce, eski Yemen dili ve Sâmî Habeş dili incelemelerinin ardından Arap diline geçilmiş, Arapça'nın Sâmî dilleri arasındaki yeri, doğuşu, gelişmesi, lehçeleri, Kur'an'ın ve Câhiliye edebiyatının Kureyş lehçesiyle yazılması, Kur'an ve hadislerin Arapça'ya etkisi; lehçeler ve Arap dilinin dil bilimi açısından özellikleri gibi konular ayrıntılı biçimde incelenmiştir. **2.** *el-Luġa ve'l-müctemaʿ* (Kahire 1945). Eserde dilin gelişmesi, dillerin çatışması, ana dilin ağız ve lehçelere ayrılması, dil ve toplum meseleleri bilimsel verilerle anlatılmıştır. **3.** *el-Ḥürriyye fi'l-İslâm* (Kahire 1968). Yazar bu eserinde İslâm'ın kişi özgürlüğünü diğerlerinin özgürlüğüne ve genelin yararlarına zarar vermeden tasavvur ettiğini, özgürlük ilkesine düşünce, ifade, siyaset ve idare gibi hayatın çeşitli katmanlarında değer verdiğini dile getirmiş, İslâm'ın medeniyet, din, düşünce, ifade, siyaset ve yönetim konularına bakışı ile diğer dinlerin bakışını tarafsız bir şekilde değerlendirmiştir. Eserde ayrıca İslâm öncesinde kölelik, İslâm'ın kölelere tanıdığı özgürlük ve kölelerin hakları, İslâm'da dinî tartışmalar, düşünce ve ifade özgürlüğü gibi konular incelenmiştir. **4.** *ʿAbḳariyyetü İbn Ḫaldûn / ʿAbdurraḥmân b. Ḫaldûn: Ḥayâtühû ve âṯâruhû ve mezâhiru ʿabḳariyyetihî* (Kahire 1973). Eserde İbn Haldûn'un kendisinden sonraki nesillere miras bıraktığı özgür düşünce ve buluşlar, özellikle sosyoloji bilimini ortaya koyduğu meşhur *Muḳaddime*'sindeki incelikler ve daha önce hiç kimse tarafından dile getirilmeyen konular yer almış, İbn Haldûn'un hayatı, eserleri, düşünceleri ve özellikle sosyoloji alanındaki yeri anlatılmıştır. Yazarın ifadesine göre 1925'te Mısır Üniversitesi kurulduğunda Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü açılmış, bölümün programına sosyoloji zorunlu ders olarak konulmuştur. Ancak o yıllarda bu dersi okutanların sosyoloji ilminin İbn Haldûn tarafından tesis edildiği konusuna pek eğilmediklerini, dolayısıyla yabancı hocaların yoğun olduğu bu dönemde *Muḳaddime*'nin gerektiği kadar ele alınmadığını belirtmiş, 1936'da sosyoloji dersini

kendisi üstlenince İbn Haldûn'un bu yönü üzerinde durmaya ve *Muḳaddime*'yi sosyolojik açıdan incelemeye karar verdiğini ifade etmiştir. 5. *el-Medînetü'l-fâżıla li'l-Fârâbî*. Üç bölüm halinde düzenlenen kitabın ilk bölümü Fârâbî'nin hayatı, eserleri ve ilmî şahsiyetine ayrılmıştır. İkinci bölümde Fârâbî'nin *Ârâ'ü ehli'l-Medîneti'l-fâżıla* adlı eserinin muhtevası ile kitapta varılan sonuçlar, dayandığı felsefî ve sosyal görüşler, eserin insanlık mirasına olan katkısı irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise kitabın içerdiği önemli dört noktaya değinilmiş, Fârâbî'nin üslûbu ve düşünce metotları ele alınmıştır.

Diğer Eserleri: *Naẓariyyetün ictimâ'iyye fi'r-rıḳ (Contribution à une théorie sociologique de l'esclavage), el-Farḳ beyne rıḳḳı'r-recül ve rıḳḳı'l-mer'e* (Paris 1931; bu iki eser müellifin Paris'te hazırladığı doktora çalışmasıdır), *el-İḳtiṣâdü's-siyâsî* (Kahire 1934), *el-Üsre ve'l-müctema'* (Kahire 1945), *el-Mes'ûliyye ve'l-cezâ'* (Kahire 1945), *Aḳdemü'l-buḥûṣi'l-ictimâ'iyye 'inde ḳudemâ'i'l-Yûnân* (Kahire 1951), *el-Felsefetü'l-ictimâ'iyye li'bn Ḫaldûn ve Auguste Comte* (Kahire 1955), *Ḥayâtü'l-müctema'ât* (Kahire 1958), *'İlmü'l-ma'rife* (epistemoloji, Kahire 1957), *Müşkilâtü'l-müctema'i'l-Mışrî* (Kahire 1958), *el-Verâşe ve'l-bî'e* (Kahire 1970), *Abdurraḥmân b. Ḫaldûn münşi'ü 'ilmi'l-ictimâ'* (Kahire 1975), *el-Büḥûṣ fi'l-İslâm ve'l-ictimâ'* (Kahire 1977), *Ḳıṣṣatü'l-mülkiyye fi'l-'âlem* (Kahire 1987), *Ḳıṣṣatü'z-zevâc ve'l-'uzûbe fi'l-'âlem* (Kahire 1987), *Ġarâ'ibü'n-nuẓum ve't-teḳālîd ve'l-'âdât* (I-II, Kahire, ts.), *el-Müctema'u'l-'Arabî, el-Hünûdü'l-ḥumr, el-La'ib ve'l-'amel, Ta'lîmât li-müderrisi'l-luġati'l-'Arabiyye* (Kahire 1937), *Lemḥa fî târîḫi edebi'l-Yûnân* (Kahire 1939), *'İlmü'l-luġa* (Kahire 1944, 1984), *Neş'etü'l-luġa* (Kahire 1947), *el-yehûdiyye ve'l-yehûd* (Kahire, ts.), *ed-Dîmuḳrâṭıyye fi'l-İslâm, el-Lemḥa fî târîḫi'l-Ezher* (Kahire 1936), *el-İslâm fî naẓari'l-Ġarb* (Beyrut 1953), *Beytü'ṭ-ṭâ'a ve'ṭ-ṭalâḳ ve te'addüdü'z-zevecât fi'l-İslâm* (Kahire 1960, dizi), *eṣ-Ṣavm ve'l-uḍḥiye* (Kahire 1963, dizi), *el-Esfârü'l-muḳaddese* (Kahire 1964, 1984), *el-Müsâvât fi'l-İslâm* (Kahire 1965), *Ḥimâyetü'l-İslâm li'l-enfüs ve'l-a'râż* (Kahire 1970), *el-Mer'e fi'l-İslâm* (Kahire 1971), *Ḥuḳūḳu'l-insân fi'l-İslâm* (Kahire 1979). **Neşirleri:** İbn Haldûn, *Muḳaddime* (I-III, Kahire 1370/1951, 1401, ts., 3. bs.); İbrâhim Mustafa v.dğr., *Ḳavâ'idü'l-luġati'l-'Arabiyye: en-Naḥv ve'ṣ-ṣarf, el-Me'ânî el-beyân el-bedî'* (I-II, Kahire 1357-1361/1938-1942, Tâhâ Hüseyin, Ahmed el-İskenderî ve Muhammed Mehdî Allâm ile birlikte).

BİBLİYOGRAFYA :

İhsan İlâhî Zahîr, *er-Reddü'l-kâfî 'alâ muġâleṭâti'd-duktûr 'Alî 'Abdülvâḥid Vâfî*, Lahor 1984, s. 2-23, ayrıca bk. tür.yer.; M. Mehdî Allâm, *el-Mecma'iyyûn fî ḫamsîne 'âmen*, Kahire 1406/1986, s. 218-219; M. Abdülcevvâd, *Taḳvîmü Dâri'l-'ulûm: 1872-1947*, Kahire 1410/1990, I, 250-251; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut 1418/1998, I, 383-384; Ahmed el-Alâvine, *Żeylü'l-A'lâm*, Cidde 1418/1998, s. 140-141; a.mlf., *et-Teẕyîl ve'l-istidrâk 'alâ Mu'cemi'l-mü'ellifîn*, Cidde 1423/2002, s. 217; Nizâr Abâza – M. Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-A'lâm*, Beyrut 1999, s. 188-189.

HÜSEYİN YAZICI

VAHDETÎ EFENDİ

(bk. MEHMED ŞEVKET VAHDETÎ).

VAHDÎ EFENDİ

(ö. 1126/1714)

Arap dili ve edebiyatı âlimi, muhaddis, hattat ve kadı.

İbrâhim Vahdî, Bulgaristan'ın kuzeydoğusunda Varna ile Köstence arasında bulunan Hacıoğlupazarcığı (günümüzde Dobriç) kazasında doğdu. 1662-1669 yılları arasında İstanbul'da bulunan *(Terceme-i) Tefsîr-i Tibyân* müellifi Ayıntâbî Mehmed Efendi'den faydalandığını belirttiğine göre 1640'lı yıllarda doğmuş olmalıdır. Babasının adı Mustafa, dedesinin adı Tursun oğlu Mehmed'dir. Hayatının büyük bir kısmını İstanbul'da (Anadolu) geçirdiğinden Rûmî nisbesiyle ve Vahdî-i Rûmî diye de tanınmıştır. "Farazî" nisbesi ise ferâiz meseleleriyle uğraşmasıyla ilişkilidir. İlk eğitimini memleketinde tamamladıktan sonra İstanbul'a gitti, Abdürrahimzâde Yahyâ Efendi ile Ayıntâbî Mehmed Efendi gibi hocaların derslerine devam etti. Tahsilini tamamlayıp icâzet aldıktan sonra İstanbul medreselerinde ders okutmaya başladı ve Süleymaniye Medresesi'nde dârülhadis müderrisi olarak görev yaptı. Meşhur hattatlar arasında sayılan Vahdî Efendi ta'lik hattını, bu hat dalında "zamanın İmâd'ı" (nesta'lik üstadı Mîr İmâd, ö. 1024/1615) olarak nitelenen ve askeriyede büro şefi olarak görev yapan şair, hattat Siyâhî Ahmed Efendi'den öğrendi. Ardından Akbaba imamı diye tanınan hattat ve bestekâr Mehmed Zaîfî Efendi'den sülüs ve nesih meşketti (Müstakimzâde, s. 637). Şevket Rado, vefatından bir yıl önce yazdığı bir hat örneğinin özel koleksiyonunda olduğunu belirtmektedir (*Türk Hattatları*, s. 122). Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazma nüshaları bulunan eserlerinin birçoğu müellif hattını yansıtan örnekler niteliğindedir. Müderrislikte icâzet verecek düzeye ulaşınca kadılık mesleğine intisap etti ve Halep kadılığına tayin edildi. Bu görevi sırasında (yahut görevinden azledilmesinden sonra) 12 Rebîülevvel 1126 (28 Mart 1714) tarihinde vefat etti ve Eyüp Mezarlığı'na defnedildi. Türkçe, Arapça ve Farsça'nın edebiyatına vâkıf, şair tabiatlı, biyografi dalında uzman olduğu belirtilen (*Osmanlı Müellifleri*, II, 16) Vahdî Efendi'nin yazdığı eserlerin hepsi yazma halinde olup çeşitli kütüphanelerde mevcuttur.

Eserleri. Edebiyat, Belâgat. 1. *el-Mu'avvel Şerḥu ebyâti'l-Muṭavvel*. Hatîb el-Kazvînî'nin *Telḫîṣü'l-Miftâḥ*'ı üzerine Teftâzânî'nin yazdığı şerhte geçen şâhid beyitlerin açıklamasına dairdir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2271, 136 varak, 1106 [1694-95] yılında yazılmış olup müellif hattıdır; nr. 2272; Manisa İl Halk Ktp., nr. 5477, müellif hayattayken yazılmıştır; Chester Beatty Library, nr. 3591). *el-Muṭavvel*'in şevâhidine dair ilk şerh olduğu belirtilen *el-Mu'avvel*'i Abdülkādir Hüseyin Tahlû doktora tezi olarak inceleyip tahkik etmiştir (1433, Somali

Vahdî Efendi'nin *el-Mu'avvel Şerḥu ebyâti'l-Muṭavvel* adlı eserinin müellif hattı nüshasının ilk sayfası (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2271)



Üniversitesi Kısmü'l-edeb ve'l-belâgā). **2.** *et-Tanşîş fî şerḥi şevâhidi't-Telḫîş.* Bu eser de *Telḫîşü'l-Miftâḥ*'ın şâhid beyitlerinin şerhidir (Nuruosmaniye Ktp., nr. 4463; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 2825, vr. 6-160; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2175; Âtıf Efendi Ktp., nr. 2343). **3.** *Şerḥu şevâhidi muḳaddimeti't-Telḫîş* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2274, vr. 8-37). **4.** *Şerḥu ebyâti şerḥi'ṭ-Telḫîş* (TSMK, III. Ahmed, Emanet Hazinesi, nr. 1589; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2274, vr. 1-7). **5.** *Mücelletü'ṭ-Ṭaḥṭâvî ʿalâ ebyâti mâ fi'l-Muṭavvel* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2273). **6.** *Şerḥu ebyâti dîbâceti'l-Muḫtaşar li't-Teftâzânî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2175, vr. 109-119, müellif hattı). **7.** *el-Münteḫab mine'l-Mü'telif ve'l-muḫtelif min esmâ'i'ş-şuʿarâ' (li-Ḥasan b. Bişr el-ʿÂmidî)* (Nuruosmaniye Ktp., nr. 4983; Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 439, vr. 35-60). Ârif Hikmet Kütüphanesi'ndeki nüshasında (Medine, Tarih, nr. 238) *Tezkiretü'ş-şuʿarâ' el-müsemmât (bi)'l-Münteḫab* adıyla geçmektedir. **8.** *Risâle fî esmâ'i ricâli'l-Ḥamâseti'l-Başriyye li-Ṣadriddîn el-Başrî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 341, vr. 30-47). **9.** *Ebyât münteḫabe mine'l-Ḥamâseti'l-Başriyye* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 341, vr. 48-89). **10.** *Nüzhetü'l-erîb fî fihristi'ş-şâʿir ve'l-edîb* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2257, vr. 58-73; 1104/1692-93 tarihli nüsha müellif hattıdır). **11.** *el-İʿtişâm fî şerḥi ebyâti'l-ʿİṣâm* (*Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 37). İsâmüddin el-İsferâyînî'nin *Telḫîşü'l-Miftâḥ*'ın şerhi olan *el-Aṭvel*'inde geçen şâhid beyitlerin şerhidir. **12.** *es-Sâmî ʿalâ ebyâti'l-Câmî* (*a.g.e.,* a.y.). Molla Abdurrahman-ı Câmî'nin Farsça beyitlerinin şerhidir.

Hadis, Hilye / Şemâil. 1. *Tevşîḥu't-takvîm fî (şerḥi) ḥilyeti'r-Resûli'l-kerîm* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 506, vr. 71-87, müellif hattı; Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2072, vr. 11-33). *Şerḥu ḥilyeti'r-Resûl* adıyla geçen ve 1104'te (1693) yazılan (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 549, vr. 6-27), yine *Ḥilyetü'r-Resûl* adıyla kaydedilen ve aynı tarihte kaleme alınan (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 496, vr. 1-45), *Şerḥu'ş-şemâ'ili'n-nebeviyye* adıyla geçen ve 1113'te (1701) yazılan (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 59, vr. 1-34) eserler de aynı eser olmalıdır. **2.** *Nüzhetü'ş-şemâ'il ve zübdetü'd-delâ'il* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 549, vr. 28-48; bu da 1104 [1693] tarihli olup müellif hattıdır). **3.** *Muḫtaşaru Ḥilyeti'r-Resûl* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 549, vr. 1-5; 1092'de [1681] yazılmış olup müellif hattıdır). *Risâle fî ḥilyeti'n-nebî* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2072, vr. 1-6) adlı eser de aynı olmalıdır. **4.** *Terceme-i Ḥilye-i Şerîfe* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 506, vr. 89-96, müellif hattı). *Terceme-i Ḥilye-i Nebî* (Süleymaniye Ktp., Şâzelî Tekkesi, nr. 157, vr. 178-198) ve *Terceme-i Ḥilye-i Resûl Ḫayrü'l-enâm* (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 59, vr. 37-47) adlarıyla geçenler de aynı eser olmalıdır. **5.** *Tuḥfetü'l-elbâb fî ḥilyeti'l-enbiyâ'i ve'l-aṣḥâb* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 506, vr. 86-91, müellif hattı; Süleymaniye Ktp., nr. 549, vr. 49-52, Lâleli, nr. 496, vr. 65-73, nr. 2072, vr. 6-10, Bağdatlı Vehbî Efendi, nr. 603, vr. 312-332). **6.** *Risâle fî ẖâtemi'n-nebî* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2072, vr. 33-54). **7.** *el-Ebvâbü'l-müstaḫrace mine'l-Ḥışnî'l-ḥaşîn (min kelâmi seyyidi'l-mürselîn li'bni'l-Cezerî)* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3549, vr. 77-88). Hz. Peygamber'in dilinden duaları ve zikirleri ihtiva eden İbnü'l-Cezerî'nin eserinden yapılan seçmeleri kapsar. **8.** *Taʿlîḳa ʿale'n-Nûniyye* (Nuruosmaniye Ktp., nr. 4983, 99 varak). İbn Kayyim el-Cevziyye'nin hadis ehline dair manzumesinin şerhidir. **9.** *Mürşidü'l-hedî fî necâti ebeveyi'n-nebî* (*Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 37). **10.** *Ḥâşiye ʿalâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-teʾvîl li'l-Ḳāḍî el-Beyżâvî.* Beyzâvî tefsiri üzerine yazılan bu hâşiye müellifin en hacimli eserlerindendir ve 879 varaklık bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Mihrişah Sultan, nr. 34). **11.** *Şerḥu şevâhidi'l-Beyżâvî* (*a.g.e.,* a.y.). **12.** *et-Tecrîd bi-ʿavni'r-rabbi'l-mecîd.* İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-aʿyân*'ının ihtisarı olup 1104'te (1693) tamamlanmıştır (*Keşfü'ẓ-ẓunûn,* II, 2019). **13.** *Merzûḳāt* (*Osmanlı Müellifleri,* III, 16).

Vahdî Efendi kelâm, fıkıh, belâgat, hilye ve tasavvufa dair birçok eseri istinsah etmiş olup başlıcaları şunlardır: Tahâvî, *Risâle fî ʿilmi'l-ʿaḳāʾid ve't-tevḥîd* (Süleymaniye Ktp., Râgıb Paşa, nr. 1479); Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd fî şerḥi Ḳavaʿidi't-tevḥîd* (Süleymaniye Ktp., Râgıb Paşa, nr. 1479); Mâtürîdî, *Risâle fi't-tevḥîd* (Süleymaniye Ktp., Râgıb Paşa, nr. 1479); Bâbertî, *Risâle fî tercîḥi mezhebi Ebî Ḥanîfe* (Süleymaniye Ktp., nr. 1479); Kuhistânî, *Câmiʿu'r-rumûz fî şerḥi'n-Nuḳāye* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 585); Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Ḥâşiye ʿale'l-Muṭavvel* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2177); Birgivî, *Cilâ'ü'l-ḳulûb* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1478); Kādî İyâz, *Ḥilyetü'r-Resûli'l-kerîm* (tercüme) (Millet Ktp., Ali Emîrî Efendi, nr. 348).

BİBLİYOGRAFYA :

Keşfü'ẓ-ẓunûn, II, 2019; Müstakimzâde, *Tuḥfe,* s. 637; *Fihristü'l-Kütübḫâneti'l-Ḥidîviyye,* V, 28; VII, 550; Ahlwardt, *Verzeichnis,* II, 601; *Osmanlı Müellifleri,* III, 16-17; Tûnekî, *Muʿcemü'l-muṣannifîn* (nşr. Sıddîk Kemâl el-Mekkî), Beyrut 1344/1925, IV, 434; Brockelmann, *GAL Suppl.,* II, 421; *İżâḥu'l-meknûn,* I, 228; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 37; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn,* I, 114; Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Fethullah), VIII, 111; Şevket Rado, *Türk Hattatları,* İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 122; Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar,* İstanbul 1999, s. 242; Mehmet Nermi Haskan, *Eyüplü Hattatlar* (haz. Süleyman Berk), İstanbul 2004, s. 70; "İbrahim Vahdî Efendi" (www.eskieserler.com); "İbrahim Vahdî" (www.kalemguzeli.org); "Eski Hattatlar, İbrahim Vahdî", www.tualim.net (30.03.2016).

İSMAİL DURMUŞ

VALANDOVA

Makedonya'da tarihî bir kasaba.

XVI ve XVII. yüzyıllara ait Türkçe metinlerde Alavanda, daha sonra da Valandov diye geçen Valandova (Valandovo), Makedonya Cumhuriyeti'nin güneydoğusunda Yunanistan sınırına yakın bir kesimde yer alır. Verimli bir araziye sahip Valandova ovası kuzeyde Vardar vadisindeki Üsküp'ü güneydeki Selânik'e bağlayan yol üzerindeydi. Boymiya'yı Dedeli'deki Doyran'dan (Dojran / Toyran) ayıran tepeler zinciri bu yol için engel teşkil etmiyordu. Belasica dağlarının karşısındaki Rabrovo ve Kosturino köylerinden önemli bir merkez olan Ustrumca'ya uzanan yol da geçiş için kolaylık sağlıyordu. Valandova, Doyran aracılığıyla Makedonya'daki diğer büyük merkez olan Serez'le (Siroz) açık bağlantı halindeydi. Verimliliği ve ılıman iklimi dolayısıyla Valandova ovası çok eski zamanlardan beri iskâna açıktı. Ovanın güney ucunda Marvinci köyünün yanında Antik Grek ve Roma şehri Idomeni bulunuyordu. Buranın kalıntıları son yirmi otuz yılda yapılan yoğun kazılarla ortaya çıkarıldı. 1395'ten 1864 yılına kadar Boymiya nahiyesi Doyran gibi Köstendil sancağına bağlıydı ve XVII. yüzyıla kadar Ustrumca kazasının bir parçasıydı. 1864'te gerçekleştirilen vilâyet reformu sırasında Boymiya nahiyesiyle Doyran, Doyran kazası adı altında birleşti; fakat Boymiya'nın Vardar nehrinin batısına doğru uzanan, Davidovo,

Gabrovo, Miletkovo, Mirovci ve Petrovo köylerini içine alan 10 km²'lik parçası yeni oluşturulan Gevgili kazasına eklendi.

Ortaçağ'ın başlarında Valandova ve çevresindeki ova önce gevşek bir şekilde organize olan I. Bulgaristan İmparatorluğu'na, X. yüzyılda ise Çar Samuel'in kısa süreli imparatorluğuna bağlıydı. Vlado Kartov'a göre Valandova'dan ilk defa 952 yılında Valander şeklinde bahsedilmektedir. 1018'de Bizans İmparatoru II. Basileios burayı tekrar Bizans'a bağladı. Idomeni antik şehri ve bölgedeki diğer yerleşim yerleri VI. yüzyılda gerçekleşen Slav istilâsı sırasında harabeye dönmüştü. II. Basileios'un 1019 tarihli meşhur altın mühürlü fermanında (Chrysobull) Valandova'nın Ustrumca Piskoposluğu'na ait ve Boymiya bölgesinin idarî merkezi olduğundan bahsedilir. Kasaba, kalıntıları Hisar adı verilen ve bugünkü kasabaya üstten bakan bir tepeden görülebilen bir kale vasıtasıyla korunuyordu.

1185-1207 arasındaki dönemde Boymiya bölgesi Ulah harâmi reisi Dobromir Hrs'ın kontrolü altındaki sınırlar içerisinde kalıyordu. 1199'da Bizans ordusu önemli bir kale olan Prosek'i ve büyük ihtimalle Valandova Kalesi'ni de yok etti. Hrs'ın ölümünün ardından Boymiya 1214 yılına kadar -kısa bir zaman için de olsa- Manastır, Serez ve Üsküp'ü de içine alan geniş bir alanı kontrol eden Bulgar Despotu Strez tarafından yönetildi. Strez aynı zamanda Vardar havzasında yer alan, Valandova topraklarına yakın Prosek Kalesi'nde ikamet ediyordu. 1214'ten sonra Valandova'nın tarihi komşu Doyran bölgesininkiyle paralellik arzeder. 1349'da Sırp Çarı Stefan Duşan'ın Saint Panteleimon'un Athonite Manastırı için yayımladığı bir belgede Alavandove'deki Boimi'de bulunan Aziz George Kilisesi'nden bahsedilir. Valandova adına Jovan ve Konstantin Dragaš kardeşlere ait, Athos dağındaki aynı manastır için kaleme alınmış 1378 tarihli başka bir belgede de rastlanır. 1371'deki Meriç savaşından sonra Velbuzd (Köstendil) merkez olacak şekilde Ustrumca, Doyran ve Valandova bölgeleri Dragaš kardeşlerin beyliğine dahil edildi. Osmanlı hizmetindeki Konstantin'in Rovine savaşında (1395) ölümünün ardından Osmanlılar bu bölgeyi ilhak etti ve Köstendil sancağı içine aldı. Konstantin'in ordusunun bir kısmı hıristiyan sipahiler ile Voynuklar olarak Osmanlı hizmetine girdi. 1519 gibi geç bir tarihte bile Köstendil sancağına bağlı Osmanlı askerî güçlerinin % 62'si hıristiyandı. XVII. yüzyıla kadar Valandova ve Doyran büyük Ustrumca kazasının nahiyeleri olarak kaldı, bu tarihten sonra ayrı birer kaza haline geldi.

Bölgenin nüfusunu ve yerleşim durumunu gösteren 926 (1520) tarihli *Tahrir Defteri*'ne göre Valandova nahiyesinde yirmi bir köy vardı ve bunların yirmisinin adı Slavca, birinin ise Yunanca idi (Furka) (BA, *TD,* nr. 170). Yerleşim tarzı şüpheye yer bırakmayacak şekilde Ortaçağ'a has Bizans-Slav tarzını yansıtıyordu. Osmanlılar tarafından ilhakından bir asır sonra da bölgedeki nüfusun neredeyse tamamı hıristiyan kalmıştı. Sadece altı köyde bazı müslüman aileler yaşamaktaydı ve bunların da hepsi yörüktü. Yörükler köylerin sınırlarında ayrı bir cemaat halinde yerleşmişti, toplamda elli iki hâneye ulaşıyorlardı. Bunun yirmi hânesi Valandova'da, on beş hânesi de Pirava'da yaşamaktaydı. Pirava daha sonraki tahrirlerde kendi başına bir köy olarak kabul edilse de Valandova'ya bağlı durumdaydı. 937 (1530) yılına ait kayıtlarda (BA, *TD,* nr. 167) 1520'lere göre yörüklerin sayısında büyük artış olduğu, hâne sayısının 129'a çıkmasından ve dokuz farklı köyün sınırları içerisinde yaşamalarından anlaşılmaktadır. Hıristiyan köyleri ise bir değişim sürecindeydi, bazı köyler sayıca azalsa da bazıları büyümüştü (Petrovo, Udovo). Yörük göçüne rağmen birkaç hıristiyan köyünün nüfusu artmıştı (Balinci, Cestovo). Sobra-i Bâlâ 1519'da bir müslüman hânesi ve yirmi iki hıristiyan hânesinden müteşekkil iken 1530'da 38 müslüman ve on dört hıristiyan hânesine sahipti. Köylerin sayısı ise toplam nüfus sayısı gibi aynı kaldı. Sonuç olarak bölgedeki müslümanların nisbeti 1519'da % 5'ten 1530'da % 13'e çıktı. Yörüklerin bölgeye akını büyük ihtimalle Anadolu'daki Kalender Şah İsyanı (1526-1527) ve bu isyanın çıkışından önceki karışıklıklarla bağlantılıydı. Özellikle Boymiya bölgesinde yörüklerin iskânı bölgedeki nüfusta bahsi geçen dalgalanmaya yol açmıştı.

Köstendil sancağının 1570-1573 tahririnde toplam nüfusun istikrarlı bir şekilde artmış olduğu dikkati çeker. Köy sayısı yirmi üçe çıktı. Bunun sebebi yörük gruplarının kendi bağımsız köylerini oluşturmaya başlamalarıdır. Hıristiyan nüfusun müslümanlara oranla daha hızlı çoğaldığı tesbit edilmektedir. Müslüman hânesi 131'den 167'ye çıksa da hıristiyan hânesi mevcudu 864'ten 1243'e yükseldi (TK, *TD,* nr. 85). Bu durum müslümanların toplam nüfusa oranını % 13'ten % 12'ye düşürdü. Daha önce tamamen hıristiyan olan bazı köylerin 1570 yılına gelindiğinde kayda değer oranda müslüman nüfus içerdiği ve nüfusun zamanla çoğalıp bu köyleri tamamen müslüman yerleşimleri haline getirdiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık bazı köyler de Osmanlı döneminin sonuna kadar tamamen hıristiyan kaldı. 1519 tarihli tahrirden başlamak üzere görülebilen bir başka durum ise yörük köylerinin çevredeki İslâmlaşma'da oynadığı roldür. Bununla birlikte küçük Valandova kasabasında hâlâ Aziz George Manastırı'nın olması -1349'da buranın şarap üretimi için bazı vergiler ödediğinden bahsedilmektedir- ilgi çekicidir. Manastırın kilisesi sık sık tamirata uğrayıp şekil olarak hayli değişse de günümüze kadar gelebildi.

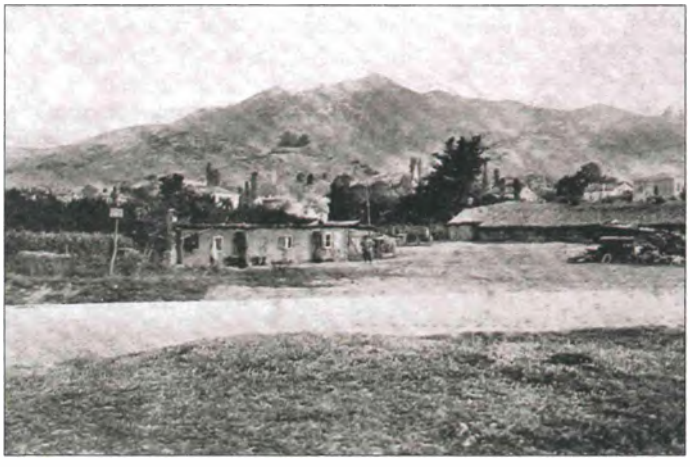
XVII. yüzyılda Valandova ve çevresi büyük değişimlere sahne oldu. Bu yüzyılda Anadolu'daki karışıklıklardan, Celâlî isyanlarından kaçıp gelen Türkmenler buraya yerleşmeye başladı. Bunların dışında yerel halkın İslâmlaşması da giderek bunlarla kaynaşmayı sağladı. Sofya'da muhafaza edilen 1075 (1664-65) tarihli *Mufassal Cizye Defteri*'nde hıristiyan nüfusun hızla azalışına dair bilgi yer alır. Buna göre hıristiyan nüfusun % 20'si cizyeyi ödeyemeyecek kadar fakirdir. 1570'te 1243 olan hıristiyan hâne sayısı 600'e indi. Georg von Hahn'ın verdiği 1865 yılına ait rakamlarla karşılaştırıldığında XVII. yüzyılda yaklaşık 400 Türkmen yerleşimci ailenin buraya gelip Türkçe isimler taşıyan on bir köye yerleştiği anlaşılır. Bunun sonucu olarak birkaç yeni hıristiyan-Türk karışık yerleşmesiyle birlikte köy sayısı XVIII. yüzyılın sonunda otuz beşe çıktı. Bununla birlikte 1570'te on sekiz hâneye, 1665'te sadece dört hâneye sahip olan eski Potorosnica köyü yok oldu. Bu değişim ve dönüşümlerin neticesi 1865'te bütün bölgeyi gezen Georg von Hahn'ın ayrıntılı notlarında görülebilir. Bunları tamamlayıcı olarak Vasil Kançov'un (Kănčov) 1900 yılına ait oldukça ayrıntılı istatistiklerine bakılabilir. Bu kaynaklar XVII. yüzyıldan itibaren önce nahiye, ardından kaza olan Valandova'nın dörtte üçünün müslüman bölgesi haline geldiğine işaret eder.

Cizye defterinin yazıldığı 1665'te Evliya Çelebi Ustrumca, Valandova ve Doyran'ı ziyaret etti, fakat bölgenin bütün coğrafyasını ve seyahat yolunu karıştırarak anlattı. Ona göre "Vilandiva" kasabası kırk köyü içine alan bir kazanın merkezidir ve burada üstü kiremit, tahta ya da kamışlarla örtülü 150 ev vardır. Ayrıca bir

cami, iki mescid, iki han ve bir hamama karşılık mektep, medrese ya da tekke bulunmamaktadır. Kasabada müslümanların azınlıkta kaldığını ve bütün hıristiyan nüfusun Bulgar olduğunu söylemesi ilgi çekicidir. Kasabaya dair tasvirinin büyük kısmı, kurşun kaplı kubbeleriyle oldukça haşmetli ve heybetli olan Papa Valandiva Manastırı hakkındadır. Gerçekte ise bu manastır Valandova yakınında değil hemen yanındaki Ustrumca yakınındadır ve Ustrumca Piskoposluğu'nun (Tiberiopolis) merkezi olan Vodoca Manastırı'dır. Manastırın içinde X. yüzyıldan kalma, XI. yüzyılın sonlarında tekrar inşa edilip genişletilen büyük ve heybetli bir kilise vardır, bölgenin hâlâ yüksek kalitede fresk kalıntılarına sahip olan en büyük tarihî eseridir. Valandova çevresinde bu büyüklükte ve kalitede başka bina hiç olmamıştır. Savaşlar ve depremler (özellikle de 1934 Martında olan) yüzünden Vodoca harap olsa da sonraki dönemlerde çok titiz bir şekilde restore edilmiştir.

1865 yılında George von Hahn bölgede 1247 müslüman ve 512 hıristiyan hânesi olmak üzere toplamda 1759 hânenin bulunduğundan bahseder. 1865-1900 arasındaki otuz beş yılda önemli değişim meydana geldi. Toplam hâne sayısı 2698'e yükseldi. 1570'te sadece Türkler'den oluşan üç köy varken artık Türk ismi ve müslüman nüfusuyla toplam on beş köy mevcuttur. Ayrıca 1665'te kısmen hıristiyan nüfus barındıran köyler (Kalučkovo, Plavuš ve Udovo) tamamıyla müslümanlaşmıştı. Vasil Kançov'un 1900 yılına ait istatistikleri Valandova'nın otuz bir yerleşim yerinde 8620 müslüman Türk nüfusun, 3340 Bulgar hıristiyanın ve 230 müslüman Çingene'nin bulunduğunu göstermekte, bu da % 73'ü müslüman olan 12.190 nüfus anlamına gelmekteydi. Bu durum kısa zaman içerisinde dramatik bir şekilde değişecekti.

1912-1913 Balkan savaşları boyunca Valandova yöresi ve özellikle kuzey kısmı büyük ölçüde boşaldı. Bir Avusturya askerî haritasında Arazlı, Güleli, Kara İlyaslı, Kayalı, Veyselli adlı Türk köyleri terkedilmiş harabeler olarak gösterilir. Tamamıyla müslüman nüfuslu Kalučkovo ile karışık nüfuslu ve aslen bir Slav köyü olan Čestovo da ortadan kalkmıştı. Büyük Türk-hıristiyan köyü Kalkovo artık tamamıyla hıristiyanlardan ibaret nüfusa sahipti ve adı Josifovo olarak değiştirilmişti. 1900 yılına kadar tamamen müslüman olan Udovo köyü ise saf bir Bulgar / Makedon yerleşimi haline gelmiştir. 1950'li yıllardan sonra Tito sınırları açınca Valandova bölgesinden birçok Türk nüfus Türkiye'ye göç etti. Gorno Sobri (Sobra-i Bâlâ), Kayalı, Buluntulu gibi köyler ortadan kalktı. Buna rağmen Türk nüfusun bir kısmı burada kalmakta ısrar etti ve günümüze ulaştı. Türk yer adlarının çoğu değiştirilmedi, bazan değişerek de olsa (Kazandol = Kızıldoğancı gibi) devam etti. 1972'de terkedilmiş olarak gösterilen Buluntulu 1985'te yeniden canlandı. 1972 yılına ait Vlado Kartov'un haritası hâlâ on bir köyün tamamen ya da kısmen müslüman nüfusa sahip olduğunu gösterir. 1980'lerin ayrıntılı Yugoslav haritalarında da Kazandol, Buluntulu, Dorloboş gibi köylerde, Valandova'da hâlâ camilere işaret edilmektedir. 1931 yılının Mart ayında şiddetli bir deprem küçük kasaba Valandova'yı ve Brajkovci, Furka, Josifovo, Pirovo ile Udovo adlı köyleri tamamen yok etti. Daha sonra buralar yeniden inşa edildi, fakat geçmişe ait hiçbir anıt -Valandova'daki XIV. yüzyıla ait Aziz George Kilisesi hariç- kalmadı. Bugün geçmişi sadece yer adları yansıtır. Valandova idarî sınırları içinde 2002 sayımlarına göre 1333'ü Türk, toplam 11.890 nüfus mevcuttu. Bu idarî birimin merkezi olan kasabada ise 4402 kişi yaşamaktadır.



XX. yüzyılın başlarında Valandova'yı gösteren bir fotoğraf

BİBLİYOGRAFYA :

Cizye Defteri, Sofia, National Library Kiril and Methodius, Or. Otdel, BL 2/1; *Turski Dokumenti za Istorijata na Makedonskiot Narod: Opširen Popisen Defter za Küstendilskiot Sandjak, 1570* (ed. A. Stojanovski), Skopje 1982, V/4, s. 329-373; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VIII, 333-334; J. G. von Hahn, *Reise durch die gebiete des Drin und Wardar im aufrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften unternommen im Jahre 1863*, Wien 1869, s. 66, 71; J. Ivanov, *Severna Makedonija* (ed. D. J. Biserov), Sofia 1906, s. 209-212; a.mlf., *Bulgarski Starini iz Makedonija*, Sofia 1931, s. 550-555; *Report of the International Commission to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars*, Washington 1914, s. 315; *Grcki Izvori za Bulgarskata Istorija*, Sofia 1965, VI, 40-44; V. Kartov, *Valandovo i Valandovsko niz istorijata*, Skopje 1972, s. 29-33, 42-45, 48-49; P. Miljković-Pepek, *Kompleksot crkvi vo Vodoča*, Skopje 1975; M. Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Ottoman Period*, Assen 1985, s. 12, 67-69; J. V. A. Fine, *The Late Medieval Balkans*, Ann Arbor 1987, s. 28-29, 32-33, 86-87, 94-99, 102-106, 113-114, 222, 288; S. Ćurčić, *Architecture in the Balkans from Diocletian to Süleyman the Magnificent*, New Haven 2010, s. 331-334, 407-408; A. Kuzev, "Die Beziehungen des Königs von Vidin Ivan Sratsimir zu dem osmanischen Herrscher", *EB*, VIII/3 (1971), s. 121-124; M. Sokoloski, "Za Jurucite i Juručkata organizacija vo Makedonija", *Istorija*, IX/1, Skopje 1973, s. 85-99; A. Stojanovski, "Administrativno-territorijalnata podelba na Makedonija pod osmanskata vlast do krajot na XVII v.", *Glasnik na Institutot za Nacionalna Istorija*, XVII/2, Skopje 1973, s. 129-145; T. Tomoski, "Valandovski Hisar", *Zbornik na Arheološkiot Muzej na Makedonija*, VI-VII, Skopje 1975, s. 271-278; *Kāmûsü'l-a'lâm*, IV, 3028; F. Doflein, *Mazedonien*, Jena 1921, s. 74-76.

MACHIEL KIEL

VARADİN

Sırbistan'da tarihî bir yerleşim yeri.

Tuna'nın sağ yandaki sahilinde yer alıp Sırpça'da Petrovaradin, Almanca'da Peterwardein, Macarca'da Pétervárad olarak anılır. Sırbistan'ın Voyvodina bölgesinde, günümüzde Novisad şehrinin doğusunda bu şehre köprülerle bağlı ve onun bir semti durumundadır. Belgrad'dan gelen ve Novisad'dan geçerek Budapeşte'ye ulaşan "imparatorluk yolu" üzerinde bulunur ve hem kara yolu hem Tuna su yolu sebebiyle tarih boyunca askerî ve ticarî öneme sahip olmuştur. Varadin'in kapladığı yerdeki yerleşimin tarihi Romalılar'a kadar iner. Burada Mithra kalıntılarının mevcut olduğu yer, Romalılar tarafından I. yüzyıla doğru genişletilerek Cusum adıyla sürekli

asker bulundurulan bir üs haline getirildi. V. yüzyılda Hun hâkimiyetinin ardından I. Haçlı Seferi sırasında Petricum, Bizans İmparatoru Manuel Komnenos'un Macarlar'la yaptığı savaşlar döneminde Petrikon adıyla anıldı. Kısa bir süre Bizans egemenliğinde kaldıktan sonra Macarlar'ın idaresine giren kale ve şehir IV. Kral Bela tarafından Cistercians rahiplerine bağışlandı (1237). Rahipler burada ünlü Belefontis de Monte Varadinipetri Manastırı'nı kurdular. Varadin ve manastır 1439'dan itibaren Maçva Banlığı'nın hâkimiyetine geçti.

Varadin, Osmanlı idaresine Kanûnî Sultan Süleyman'ın Mohaç seferi sırasında girdi. Stratejik önemi dolayısıyla kalenin alınması uygun görülünce Vezîriâzam Makbul İbrâhim Paşa, Varadin'i hem Tuna nehri hem de kara tarafından kuşattı. Tomar Pavli'nin savunduğu Varadin Kalesi iç kale ve aşağı kale olmak üzere iki kaleden oluşuyordu. İç kale (yukarı kale) Tuna'dan 49 m. yükseklikte, üç tarafı nehre uzanan sert bir kayanın üzerinde yer alıyordu. Aşağı kale ise bu kayanın kuzey eteğindeydi. Osmanlılar önce kalenin dış mahallerini aldılar ve on dört günlük bir kuşatmanın ardından 17 Şevval 932'de (27 Temmuz 1526) kaleyi de ele geçirdiler. Kalenin içine muhafız konuldu ve kadı tayin edildi. Fetihten sonra bizzat Kanûnî Sultan Süleyman tarafından Srem (Sirem) sancak beyinin hassı kabul edilerek 150 akçe pâye ile kaza haline getirildi. Osmanlı idarî sistemi içinde XVI. asırdan itibaren Budin eyaletinde Srem sancağına bağlı kadılık merkezi oldu (1541). Bu durum XVII. yüzyılın ilk yarısına kadar sürdü. Varadin kazasına bağlı başlıca nahiyeler Varadin, Karlovçi, Novasel, Kameniça, Varasova, İştfan Arhandel, Bukovaç, Dunbova, Sentit, İvraçevi, Andiriyeva, Levadinçi, Beçin ve Rim adlarını taşıyordu.

Varadin nahiyesine müslüman nüfus da yerleştirilmişti. Tahrir defterlerine göre Varadin Kalesi'nde topçu, neccâr, cebeci ve humbaracı olmak üzere 300 nefer bulunmaktaydı. Varoştaki iskeleler daha çok geçiş için kullanılmakta, burada yaşayan gayri müslim reâyâ Tuna üzerinde sefer sırasında kurulan köprü hizmetinde istihdam edilmekteydi. Kale dışında müslüman ve gayri müslim evleri vardı; hepsi tahta örtülü, geniş, yer yer bahçeli evlerdi. Mahalle mescidleri, üç medrese, dört adet sıbyan mektebi mevcuttu. Burada oturanların çoğunluğu tüccar ve gemiciydi. İskele başında tüccarlara ait büyük bir han bulunuyordu, ancak bedesteni yoktu. Varadin, Osmanlı idaresinde kaldığı 161 yıl boyunca batıya yönelen Osmanlı ordusunun sefere gidişinde ve dönüşünde konakladığı bir mahal olarak önemini korudu. Ancak bu konumu savaşlardan etkilenmesine, ahalinin bölgeyi sık sık terketmek zorunda kalmasına yol açıyordu. İlk defa Viyana Kuşatması dönüşünde burada konaklayan ordu Budin'den gelirken Tuna üzerinde kurulan köprülerden geçerek yedi gün sonra Varadin'e ulaşmıştı (6 Kasım 1529). 1596'da Eğri seferine giderken ve dönerken Osmanlı askeri yine Varadin Kalesi'nde konakladı. Osmanlı ordusu, 1598'de çıktığı Varad seferi dönüşünde Segedin tarafından Tuna üzerinde kurulan köprü ile Varadin tarafına geçti. 1599'da gerçekleştirilen Uyvar seferi dönüşü, sefere katılan Tatar askerleri Kırım'a dönmek üzere Sombor'dan Varadin Kalesi'ne geçerken Osmanlı ordusu da Budin, Haçova, Sombor üzerinden Varadin'e ulaştı ve burada yeniçerilere mevâcibleri dağıtıldı. Yine 1602 yılında Erdel seferine katılan Tatar Hanı II. Gazi Giray ile birlikte çok sayıda Kırım askeri Varadin'de Osmanlı ordusuna katıldı.

1094 (1683) yılında Viyana Kuşatması'nı takip eden yıllarda seferlerin yoğunluğu sebebiyle sık sık el değiştiren Varadin bazan geçiş alanı, bazan da Avusturya askerlerinin sağlam bir üssü oldu. 1686'da Kutsal İttifak askerleri Budin ve Segedin'i muhasara ettiği sırada Sadrazam Sarı Süleyman Paşa kumandasında Osmanlı birlikleri Segedin'e yardım ve erzak götürmek için Varadin'den Zenta tarafına geçti, ancak başarısız olarak Varadin'e döndü. 1098 (1687) yılında Sadrazam Sarı Süleyman Paşa 40.000 kişilik ordusuyla Belgrad'dan Zemun'a, oradan Varadin'e, buradan da Ösek'e kadar ilerledi. Avusturya ordusu da Ösek Kalesi'ni kuşatmak için Drava nehri üzerinden geçti. Osmanlı askerleri, Mohaç ovası yakınlarında 12 Ağustos 1687'de uğradığı ağır yenilgiden sonra geri çekilmek zorunda kalınca Süleyman Paşa, Ösek Kalesi'ne bir miktar asker bırakıp Vulkovar'a döndü, buradan Halep Valisi Siyavuş Paşa ile birlikte 1 Eylül 1687'de Tuna üzerinde kurulan köprüden Varadin'e gitti. Varadin'deki istişarede müttefik birliklerinin Sombor ile Başka arasında olan sekiz saat mesafedeki Paşaadası mahallinde bulunduğu öğrenildi. Varadin Köprüsü başında yoklama yapılarak buraya bir miktar sipah, silâhdar ve levent gönderilmesi kararlaştırıldı. Câfer Paşa kumandasındaki askerler Varadin Köprüsü'nden karşıya geçti, aralıksız yağan yağmurdan dolayı ordu çok sıkıntı çekti ve geri dönüldü, Varadin'in muhafazası Câfer Paşa'ya bırakıldı. Ardından burası müttefik güçlerin kontrolüne girdi. Avusturyalılar iç kaleyi yeniden yaparak sağlamlaştırdı. Ayrıca Tuna nehrine bakan kıyılarında derin ve geniş hendekler kazıldı, sağlam tabur ve kat kat şaranpo, çok miktarda tabya inşa edildi. 1694'te Sadrazam Sürmeli Ali Paşa idaresindeki Osmanlı ordusu Varadin Kalesi'ne ulaştığında sert bir direnişle karşılaştı. Osmanlı askerleri top menzili içinde kaldığından ordunun etrafında hendekler kazıldı, askerler hazırlanan metrislere yerleşti. Gün içinde de istihkâm ve top tabyaları inşası sürdü. 13 Eylül 1694 Salı günü başlayan ve yirmi iki gün süren çarpışmalardan bir sonuç alınamayınca Osmanlı birlikleri 4 Ekim 1694'te Belgrad'a döndü.

II. Mustafa, 18 Zilkade 1106 (30 Haziran 1695) tarihinde çıktığı birinci Avusturya seferinde de Varadin kuvvetli bir Avusturya üssü durumundaydı. Bu seferin hedefleri arasında olan Varadin bir son-

1686 yılında Varadin'i gösteren bir gravür



raki sefer için de ön plana alındı. II. Mustafa yeni bir sefere çıkarak 16 Ağustos 1697'de Belgrad'a ulaştı. Elmas Mehmed Paşa Tımışvar tarafına, bazı askerî erkân da Varadin tarafına gidilmesi yolunda görüş belirtti; bu müzakerede Varadin'in çok güçlü bir şekilde berkitilmiş olduğu ifade edildi. Elmas Mehmed Paşa'nın ısrarıyla Tımışvar tarafına karar verildi. Bu sefer Zenta mağlûbiyetiyle sonuçlandı ve ardından Karlofça Antlaşması'na göre Sava nehri doğal sınır kabul edildi; böylece Varadin'in Avusturya tarafında kaldığı kabul edilmiş oldu.

1128'de (1716) Sadrazam Ali Paşa'nın şehid düşmesiyle sonuçlanan ve Türk tarihinde çok etki bırakmış olan savaş Varadin'de cereyan etti. Ali Paşa, Avusturya seferine çıkarak 22 Temmuz 1716'da Belgrad'a ulaştı. Burada savaş meclisi toplandı ve ordunun harekât güzergâhı belirlendi. Yeniçeri Ağası Hüseyin Ağa, Tuna üzerinden geçip Tımışvar tarafına geçilmesini teklif ederken Rumeli Beylerbeyi Sarı Ahmed Paşa'nın telkiniyle Varadin üzerine gidilmesine karar verildi. Burada Prens Eugene kumandasındaki Avusturya ordusuyla yapılan savaşta Osmanlı güçleri bozguna uğradı. Varadin muharebesi beş saat sürdü, büyük kayıplar verildi. Osmanlı kroniklerinde bu yenilgiyi anlatmak için "Varadin senesi" tabiri geçer. 1717'de Halil Paşa'nın çıktığı Belgrad seferinde Prens Eugene yine askerini Varadin'de toplayarak harekete geçti ve bu civarda Osmanlı askerini yeni bir yenilgiye uğrattı.

1736-1739 Osmanlı-Avusturya savaşları sırasında da Varadin önemli üs vazifesi gördü, orduların büyük bölümünün toplanma mahalli oldu. Savaş gemilerinin bir kısmı 1736'da Varadin Tersanesi'nde inşa edildi. Sefer lojistiği açısından da önemli depo hizmeti görüyordu. 1739'da Belgrad'ı kaybeden Avusturya ordusu 24 Eylül'de karargâhını Varadin'e çekti. Ordu burada iken kalenin tahkimatı güçlendirildi. Bu savaşta Belgrad'ın Osmanlılar'a teslimiyle birlikte burada yaşayan Ermeniler Varadin'e yerleşti. Osmanlılar'ın Belgrad'ı ele geçirmesiyle beraber Varadin yeniden önem kazandı. Avusturya 1754-1766 yıllarında aşağı kaleyi genişletip kuzey, doğu ve batısını surlarla çevirdi. Tuna kıyısında hendekler kazılarak yeni bir köprübaşı yapıldı ve toplarla donatıldı. Yukarı kalede yeni burçlar inşa edildi. 1768-1783 arasında 16 km. uzunluğunda dört katlı yer altı dehlizleri açıldı. 1848-1849 Macar bağımsızlık savaşında Avusturya'ya karşı ayaklanan Varadin muhafızları ihtilâlcilerin yenilgisiyle teslim oldu. Kale 1860 yılından beri silâh deposu olarak kullanılmaktadır. 1809-1813 Sırp isyanları ve kargaşalıklar sırasında Avusturya tarafına çok sayıda Sırplı göç etti. Bu tarihte Avusturya sınırlarında bulunan Petrovaradin'de 61.714 Sırp mülteci vardı. Varadin, 1918'de Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun dağılması ile birlikte Yugoslavya'ya bağlandı, Novisad'a ise 1929'da dahil oldu. 1946 yılında Varadin'in içinde yer aldığı Voyvodina bölgesi özerk hale geldi. 1989'da özerklik kaldırıldı ve tekrar Sırbistan'a bağlı duruma geldi. 1948 yılında nüfusu 9773 iken 2011 nüfus sayımlarına göre Varadin kasabasında 15.911 kişi yaşamakta, köyleriyle birlikte bu sayı 33.865 kişiye ulaşmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, *TD,* nr. 549, 579, 673,1000; BA, KK, nr. 262, 266; T.SMA.d., 5246; *Celâlzâde Sâlih Çelebi'nin Tarih-i Sultan Süleyman İsimli Eseri* (haz. Seyid Ali Topal, doktora tezi, 2008), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 268-282; Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Tabakātü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik* (haz. Funda Demirtaş, doktora tezi, 2009), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 187-191; Selânikî, *Târih* (İpşirli), II, 630; Hasanbeyzâde Ahmed, *Târih* (haz. Şevki Nezihi Aykut), Ankara 2004, III, 497-498, 593, 675; *Topçular Kâtibi Abdülkadir (Kadrî) Efendi Târihi* (haz. Ziya Yılmazer), Ankara 2003, s. 140-141, 170-171, 267-269, 342; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VII, 55-56; *Anonim Osmanlı Tarihi: 1099-1116/1688-1704* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 2000, s. 70-84, 126-128; Ahmed b. Mahmûd (Göynüklü), *Târih,* Berlin, Staatsbibliothek, Ms.or.quart, nr. 1209, vr. 274ª-276ᵇ; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât* (haz. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 226-231, 232-252, 399-402, 492-494, 553-564, 654-672; Silâhdar Mehmed Ağa, *Nusretnâme: Tahlil ve Metin* (haz. Mehmet Topal, doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; a.mlf., *Zeyl-i Fezleke* (haz. Nazire Karaçay Türkal, doktora tezi, 2012), s. 1059-1061, 1083, 1586; Râşid Mehmed Efendi – Çelebizâde Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli* (haz. Abdülkadir Özcan v.dğr.), İstanbul 2013, I, tür.yer.; II, 1016-1055; J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (trc. Nilüfer Epçeli), İstanbul 2011, III, 430-431,435; V, 88, 372-374, 467; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* II, 323; III/1, s. 470-473, 533-536; III/2, s. 425-426, 505-510, 552-568, 591; VI/1, s. 119-120; B. W. McGowan, *Sirem Sancağı Mufassal Tahrir Defteri,* Ankara 1983; I. Parvev, *Habsburgs and Ottomans between Vienna and Belgrade (1683-1739),* New York 1995, s. 163; Selim Aslantaş, *19. Yüzyılın Şafağında Balkanlar Osmanlıda Sırp İsyanları,* İstanbul 2007, s. 153; Hakan Karagöz, *1737-1739 Osmanlı-Avusturya Harbi ve Belgrad'ın Geri Alınması* (doktora tezi, 2008), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 100-122; Ayşe Özkan, *Miloş'tan Milan'a Sırp Bağımsızlığı (1830-1878),* İstanbul 2011, s. 324-325; D. Vukmirović, "2011 Census of Population, Households and Dwellings in the Republic of Serbia, First Results", *Statistical Office of the Republic of Serbia,* Belgrade 2011, s. 24; "Petervarad", *Révai Nagy Lexikona,* Budapest 1922, XV, 387; Bekir Kütükoğlu, "Varadin", *İA,* XIII, 203-206; G. David, "Waradīn", *EI²* (İng.), XI, 142; M. Nc., "Petrovaradin", *Vojna Enciklopedija,* Beograd 1964, VI, 755-756.

BEKİR GÖKPINAR

VÂRİSÜDDİN MUHAMMED

(bk. WARITH DEEN MUHAMMED).

VARLIK

1933'ten beri yayım hayatını sürdüren edebiyat, sanat ve fikir dergisi.

15 Temmuz 1933 tarihinde Ankara'da on beş günde bir büyük boy olarak yayım hayatına başladı, yayımlanan sayıları 1300'e yaklaştı. Kurucusu ve yayımcısı Yaşar Nabi'dir (Nayır). Derginin adı onunla özdeşleşti ve uzun yıllar onun tarafından çıkarıldı, sorumluluğu ise Yaşar Nabi'nin ölümüne yakın bir zamanda kızı Filiz Nayır Deniztekin tarafından üstlenildi (1 Ocak 1981), ardından bu sorumluluğa sahipliği de eklendi. Yayımında bir süre Konur Ertop'un önemli katkıları oldu. Şubat 1983-Mayıs 1990 arasında genel yayın yönetmenliğini Kemal Özer, daha sonra da Enver Ercan üzerine aldı. Derginin ilk sermayesi Nahit Sırrı (Örik) tarafından temin edildi, Yaşar Nabi o sırada memur olduğundan sahibi ve yayımcısı Sabri Esat (Siyavuşgil) olarak gösterildi. Çıkış hazırlıklarından haberdar olan Abdülhak Şinasi de (Hisar) onları teşvik edip destekledi. Sabri Esat 1941, Nahit Sırrı da 1943 yılında dergiyle ilişkilerini kesti. Cumhuriyet'in onuncu yılında başlayan yayımının ilk sayısında *Varlık*'ın çıkış sebebi ülkede bir tek hakiki sanat mecmuasının bulunmamasıyla açıklandı. Bu boşluğu doldurarak her alanda "yokluktan varlıklar yaratma" işine girişen inkılâbın bu alandaki ihtiyacına cevap verilmesi ve yaratıcı bir inkılâp neslinin var olduğunun gösterilmesinin amaçlandığı belirtildi. Resmî ideolojiye tam desteğini böylece ortaya koyan derginin ilk yıllarında devletten aldığı yardımla ayakta kalabildiği yayımcısı tarafından ifade edildi ("Otuz Yıl", nr. 602, 15 Temmuz 1963, s. 2).

Dokuz yıl süren birinci döneminde eski Yedi Meş'aleciler'i de bünyesinde toplayan dergide şiir, hikâye, eleştiri, deneme gibi edebî verimler yanında ekonomi, felsefe, psikoloji içerikli yazılarla folklorik konulara, piyes tefrikalarına da yer verildi. Okuyuculara Bulgar, Rus, Yunan, Portekiz, Alman, Rumen, İngiliz, İtalyan edebiyatlarından

çeviri örnekler sunuldu. Dergide Yaşar Nabi'nin "Konuşmalar" başlığı altında yazdığı başyazıların yanında Ahmet Muhip Dıranas, Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar, Cahit Sıtkı Tarancı, Ziya Osman Saba, Behçet Necati (Necatigil), Necip Fazıl Kısakürek, Orhan Veli Kanık, Melih Cevdet Anday, Oktay Rifat da şiirleriyle yer aldı. Sait Faik Abasıyanık, Sabahattin Ali, Fahri Celâleddin (Fahri Celâl Göktulga), Umran Nazif Yiğiter, Bekir Sıtkı Kunt, Kenan Hulûsi Koray'ın hikâyeleri yayımlandı. Nahit Sırrı Örik ve Abdülhak Şinasi Hisar eski İstanbul yaşayışını anlatan yazılarıyla göründü. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Samet Ağaoğlu, Sabri Esat Siyavuşgil, Suut Kemal Yetkin, Mehmed Halid Bayrı, Hamit Zübeyr Koşay, Nurullah Berk farklı konularda yazılar kaleme aldı. Ahmet Muhip'in "Fahriye Abla" şiiri, Necip Fazıl'ın *Bir Adam Yaratmak* oyunundan yansımalar ve ölümünün 100. yılı dolayısıyla Rus şairi Puşkin'le ilgili yazılar yanında Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın, İlhan Berk'in başlangıç dönemi şiirleri dikkati çeken diğer verimleri oluşturdu. Derginin yazar ve şairleri arasında Vasfi Mahir Kocatürk, Kemal Tahir, Behçet Kemal Çağlar, Baki Süha Ediboğlu, Mahmut Ragıp Gazimihal, Şükûfe Nihal Başar, Füruzan Hüsrev Tökin, Rıfat Ilgaz, Rüştü Şardağ, Feridun Fazıl Tülbentçi de sayılabilir.

Gittikçe ilk çıkışındaki kapsamını kaybetmeye başlayan *Varlık* 15 Ocak 1939 tarihli sayısıyla (nr. 133) yeni bir döneme girdi, edebiyatı bırakmadan kültür ve bilimin geniş alanına giren dalları da içeren bir organ haline geldi. Savaş yıllarının sıkıntıları içinde küçük boy olarak yayımını sürdürdü, "sanat ve fikir mecmuası" şeklindeki ilk logosunu "milliyetçi ve memleketçi fikir mecmuası" şeklinde değiştirdi. Önce daha ağır ilmî yazılara yer verildiyse de gittikçe şiir, hikâye gibi edebiyat verimlerinin yer aldığı yazılarda geniş okuyucu kitlesinin anlayacağı bir dil ve akış çizgisi izlendi. Ekonomi, turizm, Türk inkılâbı, Türk tiyatrosu yanında dil ve çeviri ağırlık verilen konular arasında yer aldı. Yaşar Nabi dışında Ziya Osman Saba, Cahit Sıtkı Tarancı, Kâzım Nami Duru, Cemil Sena Ongun, Türker Acaroğlu, Ahmet Cevat Emre, Cevdet Kudret Solok, Samet Ağaoğlu, Mehmet Süleyman Paşiç, Şükrü Enis Regü, Nüzhet Erman, Sadi Yaver Ataman dergide en çok görünen imzalar arasına girdi. Abdülhak Şinasi'nin "Boğaziçi Mehtapları" tefrika edildi, Orhan Veli "Şiire Dair" başlığıyla Garip akımının manifestosunu önce *Varlık* sayfalarında yayımladı. Nihal Yalaza Taluy, Behçet Necatigil, İhsan Akay çevirileriyle dikkat çekti, Cemal Sezgin divan edebiyatı çevresinde yazılar yazdı, bir ara Ali Nihat Tarlan'la kısa bir tartışmaları oldu. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ne İçindeyim Zamanın" şiiri, Mehmet Kaplan'ın "Üslûba Dair", Ziya Osman Saba'nın "Mesut İnsanlar Fotoğrafhanesi", Şükrü Kurgan'ın "Gılgamış Destanı Dolayısıyla", "Türkler'de Kurt" ve "Profesör Ferid Kam", Şerif Hulûsi'nin "Ezop Masallarının Uygurca Bir Tercümesi", Cevdet Kudret'in "Fahim Bey ve Biz", Ömer Asım Aksoy'un "Gaziantep Ağzında Ata Sözleri" diğer önemli yazılar arasında sayılabilir. Ayrıca Şinasi Özden'in düzenlediği edebî anket birçok yazar ve şairin katılımıyla uzun süre dergi sayfalarında yer buldu.

Yayımına Ankara'da başlanan, bir ara Ankara ile İstanbul arasında gidip gelen dergide 1946'da önemli bir atılım daha gerçekleştirildi. Yaşar Nabi memuriyetten ayrıldı ve dergiyi temmuz ayından itibaren İstanbul'a, Cağaloğlu'ndaki yerine taşıdı. Varlık Yayınları'nı kurarak ucuz cep kitaplarıyla yayımcılıkta yeni bir çığır açtı. Dergi tekrar büyük boya döndü, "aylık fikir ve edebiyat" dergisi oldu. Görsel malzemeye daha fazla yer verildi. "Ayın Olayları", "Köyden Sesler", "Kitaplar Arasında", "Okuyucularımızla Başbaşa" adlı yazıları, ayrıca tiyatro, resim, sinema ve müzik sayfalarıyla içeriği bir hayli çeşitlendi. Bu yeniliklerin yanında temel fikrî istikameti, Kemalist çizgisi korundu, irtica ile mücadeleye vurgu yapıldı. Nazım Hikmet'e kapıları kapalı tutuldu, komünistliğini açıkladıktan sonra Sabahattin Ali dışlandı, "İkinci Yeni" şiirine teğet geçen dergi buna karşılık Talip Apaydın, Mehmet Başaran, Mahmut Makal gibi Köy Enstitüsü çıkışlı yazarlara sayfalarını sonuna kadar açık tuttu. Roman ve şiir armağanları düzenlendi, romanda Yaşar Kemal'e (*İnce Memed*), şiirde Gülten Akın'a ödül verildi. Sait Faik hikâye armağanı ihdas edildi, ancak ilk ödülü derginin ortaya çıkardığı bir isim olan Tahsin Yücel'in kazanması dedikodulara sebep olunca ödüller sürdürülmedi. 1950'den sonra siyasî iktidara karşı muhalif bir çizgi izlendi. 27 Mayıs darbesi olumlu karşılandı, darbeyi konu alan çok sayıda şiire dergi sayfalarında yer verildi. Derginin bu yıllardaki yazarları arasında önceki isimler dışında Mahmut Cahit Külebi, Tahsin Yücel, Attila İlhan, Bedri Rahmi Eyüboğlu, Metin Eloğlu, Sabahattin Kudret Aksal, Turgut Uyar, İlhan Tarus, Orhan Kemal, Cengiz Dağcı, Haldun Taner, Tarık Dursun K., Nazlı Eray, Ayşe Kilimci sayılabilir.

1960'tan sonra değişen edebiyat anlayışlarına yeterince ayak uyduramayan derginin etki alanı gittikçe daraldı. Yaşar Nabi'nin ölümünden sonra Konur Ertop ve Kemal Özer'in çabalarıyla tekrar kendini yenileme gayreti içine girdi. Bu yıllarda dergi kapağında kurucu sıfatıyla Yaşar Nabi adına yer verildi. Kurucusunun yayımdaki titizlik ve prensiplerine büyük oranda bağlı kalınsa da içerikte bazı değişiklikler oldu. Daha önce dergi sayfalarında yer almayan toplumcu gerçekçi bazı şairlere ve yazarlara kapıları açıldı. Köy odaklı bakış yerine kent insanına seslenen bir yayın politikası belirginlik kazandı. Kadın, müstehcenlik, savaş, din, estetik, Filistin gibi konular etrafında yayımlar yapıldı. Edebiyata yeni isimler kazandırma politikası sürdürüldü. Akgün Akova, Sunay Akın gibi isimler ortaya çıktı. Dergiye gönderilen şiirleri Cemal Süreya, öyküleri Muzaffer Buyrukçu, denemeleri Vedat Günyol, eleştiri metinlerini Asım Bezirci değerlendirdi.

Enver Ercan, Yaşar Nabi'den sonra derginin en uzun süreli genel yayın yönetmeni oldu. Ercan'ın ifadesiyle dergi çağdaş ve yüzü Batı'ya dönük bir Türkiye'nin edebiyat verimlerine sayfalarını açtı. Bununla beraber değişimin farkında olan, "aydınlanmacılık"ı sorgulayan bir tutum izleyerek, "Akla vedanın zamanı geldi mi?" diye bir dosya bile hazırlandı. *Varlık*'ın 1000. sayısında bir özel ek verildi. Bazı siyasal

Varlık mecmuasının 1. sayısının kapağı



olaylar yanında feminizm, tüketim kültürü, ütopya, depresyon, kimlik kavramı, annelik, hapishane, faşizm, sürgün, devlet sanatçılığı, 100 temel eser gibi çok farklı konular dergide tartışıldı. Bu dönem yazarları ve şairleri arasında Mustafa Şerif Onaran, Gültekin Emre, Özdemir İnce, Müslim Çelik, Enis Batur, Tuğrul Tanyol, Can Yücel, Arif Damar, Ahmet Telli, Hilmi Yavuz, Nihat Behram, Can Bahadır Yüce, Veysel Çolak, Orhan Duru, Tomris Uyar, Erhan Bener, Cemil Kavukçu, Ünsal Oskay ve Hasan Bülent Kahraman sayılabilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Erdal Doğan, *Edebiyatımızda Dergiler*, İstanbul 1997, s. 25-27; Filiz Nayır Deniztekin – Enver Ercan, *Yaşar Nabi Nayır ve Varlık Dergisi*, Ankara 2010; Fırat Karagülle, "Varlık Dergisi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, IV/8, İstanbul 2006, s. 609-628; "Varlık", *TDEA*, VIII, 510-511.

Âlim Kahraman

VASİLAKİ EFENDİ

(1845-1907)

Türk mûsikisinin ünlü kemençe virtüozu.

Silivri'nin Litros kasabasında doğdu. Asıl adı Vasil olup "Vasilcik" anlamına gelen Vasilaki diye tanındı. Babasının adı Yorgi'dir. Henüz küçük yaşlarında Silivri civarındaki sahne, panayır ve düğünlerde uzun süre klarnet çaldı. Fenerli Yorgi'den kemençe çalmayı öğrenince klarneti bırakarak kemençe üzerinde karar kıldı. Yirmi beş yaşlarında iken Silivri'den Galata'ya göç etti. Lavtacı Andon'un Galatasaray'daki gazinosunda saz heyetinde kemençeci Nikolaki'den sonra ikinci kemençeci olarak çalışmaya başladı. Andon'un ağabeyi Lavtacı Civan'dan repertuvar dersleri alarak kendini geliştirdi. Tepebaşı Tiyatrosu'nda Tanbûrî Cemil Bey, Ûdî Nevres Bey, Hacı Kirâmî Efendi, Neyzen Tevfik'le birlikte konserlere katıldı, ayrıca pek çok fasıl yönetti. 24 Eylül 1907 tarihinde İstanbul'da öldü.

Türk mûsiki tarihinin sayılı kemençe icracılarından olan Vasilaki Efendi kemençeye bir üslûp kazandırarak onu Türk mûsikisinin vazgeçilmez bir sazı durumuna getirmiş, eskiden sadece kaba sazda kullanılan kemençeyi ince sazda da kullanılabilecek bir icra düzeyine kavuşturmuştur. Uzun yay çekişleriyle tanınan Vasilaki iyi köçekçe çalmasıyla da ünlüydü. Tanbûrî Cemil ile çok yakın dostluğu vardı, birbirlerine karşı büyük saygı ve sevgi gösterirlerdi. Tanbûrî Cemil onun taksimlerine hayran kalır, bunları büyük bir huşû içinde



Vasilaki Efendi

dinlerdi. Cemil Bey'in, kendi nota defterindeki Vasil'in kürdili-hicazkâr peşrevenin üzerine yazdığı "kemençe üstâd-ı bînazîri müteveffâ Vasilaki'nin" notu onun Vasilaki'ye duyduğu saygının bir ifadesidir. Ahmed Râsim, Şevki Bey, Tatyos Efendi de Vasilaki'nin en yakın arkadaşları arasındaydı. Virtüoz derecesindeki icracılığıyla tanınmış, bestekârlık alanında fazla eser vermemiştir. Mahmud Celâleddin Paşa'nın şarkılarının ara nağmelerini Vasilaki'ye yaptırdığı söylenir. Günümüze hicazkâr, kürdili-hicazkâr, şevkefzâ peşrevi ve kürdili-hicazkâr saz semâisi ile, "Gönlüm yine ol gonce-femin vaslını andı" mısraıyla başlayan kürdili-hicazkâr şarkısı ulaşabilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Pertev Demirhan, *Mûsikî Düşüncelerim*, İstanbul 1946, s. 29-31; Mesud Cemil, *Tanburî Cemil'in Hayatı*, Ankara 1947, s. 80-83, 101-103; İbnülemin, *Hoş Sadâ*, s. 282-284; Vural Sözer, *Müzik ve Müzisyenler Ansiklopedisi*, İstanbul 1964, s. 218; Mustafa Rona, *20. Yüzyıl Türk Musikisi*, İstanbul 1970, s. 22; Özalp, *Türk Mûsikîsi Tarihi*, I, 193-194, 618; Yılmaz Öztuna, *Türk Mûsikisi: Akademik Klasik Türk San'at Mûsikîsi'nin Ansiklopedik Sözlüğü*, Ankara 2006, II, 477-478.

Varujan Zilciyan

VATAN BEYİ

Tunus'ta Osmanlı döneminde kullanılan bir unvan.

"Emîrü'l-evtân" olarak da geçen bu unvan "vatanın, beldenin, memleketin, yurdun beyi, yerli bey" anlamına gelir. Osmanlı belgelerinde, Tunus'un yerli kaynaklarında ve Batı kaynaklarında, başlangıçta Tunus'ta Osmanlı sultanının gönderdiği paşalarla (beylerbeyiler) yeniçeriler (yoldaşlar) arasından sivrilerek seçilen dayılar dışında ayrı bir makamı ifade etmek üzere kullanılır. Tunus'ta vatan beyi tabiri ve memuriyeti XVI. yüzyılın sonlarında ortaya çıktı. 982'de (1574) Tunus'un Koca Sinan Paşa tarafından ikinci defa fethinden sonra buradaki yeniçeriler kumandanları olan bölükbaşılara karşı 1591'de ayaklanınca aralarından temsilciler seçerek Tunus eyalet divanını oluşturdular ve başına da kendi aralarından gerektiğinde görevden alabilecekleri birini getirdiler. Seçilen bu kişi "dayı" unvanı aldı ve kendisine, emaneten beyin ve divanın görevlerine denk bir yetkiyi kullanma yükümlülüğü getirildi. Askerler dayıyı beylerbeyi-paşaya ve divana karşı bir denge unsuru olarak yönetime dahil ettiler. Hasan Paşa'nın beylerbeyiliğinin ardından merkezden yollanan valiler göstermelik hale geldi, dayıların ve daha sonra beylerin gölgesinde kaldı. XVII. yüzyılın başlarında askerler, Tunus eyaleti halk hazinesinden zimmetine para geçiren merkezden gönderilmiş paşayı kovdular. Onun ardından dayı yönetimde önemli bir güç haline geldi. Osmanlı hükümeti bazı yeni düzenlemeler yaparak kovulmuş beylerbeyinin görevine iadesini sağladı. Bu yeni düzenlemede hükümet merkezinden yollanan beylerbeyi ile ondan ayrı Tunus beyliğinin büyük hazinedarı olan veya genel malî işleri yönetme görevini üstlenen bir "bey" unvanı oluşturuldu. Bu bey zamanla "vatan beyi" olarak anıldı. Daha sonra vatan beyi unvanı idarede ve yazışmalarda kullanılarak resmîleştirildi.

1591-1593 yıllarında Tunus'ta dayılık makamında birinci dayı İbrâhim ve ikinci dayı Mûsâ bulundu. Vergi tahsiliyle görevli olduğu bilinen ilk bey ise Ramazan'dır. Bu bey her yıl yazın ve kışın, dayının yönetimi altında askerî bir zümre ile beraber haraç vergisini tahsil etmek üzere Tunus eyaletinin her tarafını dolaşırdı. Bunun gücü Tunus'un üçüncü dayısı Kara Osman'dan (1593-1610) itibaren artmaya başladı. Gittikçe belli sayıdaki yeniçeriler zümresine kumanda eder hale geldi ve dayının iktidarının bir kısmını ele geçirdi. Bu sebeple hem eyaletinin içinde bulunduğu durum hem Osmanlı Devleti'nin yönetimdeki yeri hem de beyin temsil ettiği makamın şartları çok uygun görünüyordu. Vatan beyi, başlangıçta merkezden gönderilen paşa ve seçilmiş dayının altında bir memur iken yavaş yavaş eline geçen vergilerden edindiği maddî kaynakların yanında vergi toplamak için Tunus'tan hareketinde yanına aldığı askerî birliklerle sağladığı yakınlık, ayrıca vergi toplarken temas halinde bulunduğu Arap kabile reisleriyle kurduğu ilişki sayesinde öne çıkmaya başladı.

İlk vatan beyi Ramazan Bey, Yûsuf Dayı'nın idaresinde vergi birliklerinin kumandanlığını yaparken 1021'de (1612) öldü. Yûsuf Dayı onun yerine önce kardeşi Receb'i, daha sonra da aslen Korsika'dan

Elui kökenli Katolik bir ailenin çocuğu iken Tunuslu korsanlar tarafından esir alınarak müslüman olmuş bir memlük olan Murad'ı tayin etti. Böylece XVII. asırda Tunus'un idaresi beylerbeyi emrinde gibi görünse de gerçekte beylerbeyi ile beraber dayı ve bunların gücünü gittikçe elinde toplayan vatan sancak beyinde bulunuyordu. Fethinden sonra yaklaşık ilk elli yılda Tunus'taki yönetimde dayılarla tayinleri Osmanlı devlet merkezinde yapılan ve ocaklık suretiyle bir aileye mahsus olan vatan sancağı beylerinin nüfuzları çarpışır hale geldi. Bu sırada bazan dayılıkla vatan sancak beyliği bir kişi üzerinde toplanıyordu.

İkinci vatan beyi Murad (1612-1631), vergi tahsili için Tunus'un her tarafını dolaşan birliklerin kumandanı haline geldi ve dayıların gücünü altüst etti; bütün iktidarı eline geçirdi, dayıları kendisi seçmeye başladı ve onların yetkilerini kıstı. Ayrıca divanı denetimi altına alarak gücünü en yüksek dereceye çıkardı. Osmanlı sultanı tarafından Tunus'ta paşalığı da (beylerbeyilik) tasdik edildi (1631). Murad Paşa daha hayatta iken beylik görevini babadan oğula geçmek üzere oğlu Muhammed'e (Hammûde) devretti. Bu şekilde Tunus'ta Murâdîler idaresi (1612-1702) kuruldu. Ölümünün ardından yerini alan oğlu Muhammed'den sonra Tunus'ta hânedanlığa dayalı beylik dönemi başlamış oldu. Osmanlı sultanı, Tunus idaresinde meydana gelen bu gelişmeler karşısında her yıl -geçici olarak- İstanbul'dan gönderilen, ancak nüfuzlarını gittikçe kaybetmiş olan paşaları göndermekten ve onların yetkisiz varlığını korumaktan başka bir şey yapamadı. Muhammed Paşa (1631-1661) beylik idaresini geliştirip Tunus hâkimi olarak öne çıktı ve 1069'da (1659) Osmanlı sultanından paşa unvanını aldı. Murâdî beyleri, özellikle 1640'tan 1702'ye kadar yirmi dört dayı devrinde yönetimde çok daha etkin oldular, iç kavgalar ve mücadeleler içinde Tunus'u yönettiler. Dayılık, vatan beyliği ve beylerbeyilik gibi üç gücü elinde bulunduran kişiye "paşa-bey" denildi. Murâdîler, yeniçerilerin kumandanları tarafından seçilmiş dayıların üstünde yöneticiler olarak Osmanlı sultanı tarafından merkezden gönderilmiş paşalar gibi tanındılar.

Sipahiler Ağası İbrâhim Şerif'in 12 Safer 1114'te (8 Temmuz 1702) Kara Mustafa'nın dayılığını elinden almasıyla yeni bir dönem başladı ve beylik, dayılık, paşalığı kendi şahsında topladı. XVIII. asır başında ocaklık suretiyle vatan sancak beyi bulunan İbrâhim Bey'e kardeşi Murad Bey muhalefet etti. Murad Bey, İbrâhim Bey'i bertaraf edip vatan beyi oldu, fakat daha sonra katledilince bundan yararlanılarak sancak beyliğinde ocaklık usulü kaldırıldı. XVIII. yüzyılın ortalarına doğru Tunus'ta dayılığın hiçbir önemi kalmadı. Başka bir sipahiler ağası olan Hüseyin b. Ali et-Türkî siyasî ve askerî mücadeleler sonucunda Tunus'ta beyliğini ilân etti. Böylece Tunus'ta yeni bir hânedan ortaya çıktı (Hüseynîler). Söz konusu üç yüksek görev onun şahsında toplandı. Hüseyin b. Ali'nin kökeni Tunus'a asker yazılarak gelmiş olan Türk ve müslüman "yoldaş"lara dayanıyordu. Hüseynî hânedanının kurulmasının ardından dayılar, 1832'lere kadar bu hânedandan paşa-beylerin idaresi altında bir eyalet memuru olarak varlıklarını sürdürdüler. Dayılığın bir hükmü kalmadığından beylerbeyilikle vatan beyliği için Hüseyin Paşa ile yeğeni Ali Paşa arasında kanlı mücadeleler oldu. Hüseyin Paşa 4 Eylül 1735'te Simence'de yenilgiye uğrayınca Ali Paşa hem beylerbeyiliğini hem de vatan beyliğini ele geçirdi ve 1152'de (1739) Bâbıâli vatan beyliğini onayladı. Hüseyin Paşa'dan sonra üç görev yetkisine sahip beylik Hüseyin Paşa'nın evlâtlarına intikal etti. Nihayet Hüseyin Paşa'nın oğulları Ali Paşa'yı yenerek 6 Zilhicce 1169'da (1 Eylül 1756) idareyi tamamen ellerine aldılar ve üç makamı aralarında bölüştüler. Bu kanlı mücadeleler karşısında Osmanlı hükümeti taraflara nasihat yollu fermanlar gönderdiyse de bunun hiçbir yararı olmadı ve mücadelelerde hasmına galip gelenin memuriyetini tasdik etmekten başka bir şey yapamadı. Tunus'un bu asırdaki en önemli devri Hüseyin Paşa'nın torunu Hammûde Paşa zamanıdır (1782-1814).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ebû Dînâr, *el-Mü'nis fî aḫbâri Ifrîḳıyye ve Tûnis* (nşr. Muhammed Şemmâm), Tunus 1387/1967, tür.yer.; İbn Ebü'd-Dıyâf, *İtḥâfü ehli'z-zamân*, Tunus 1990, II, tür.yer.; J. J. Marcel – L. Frank, "Précis historique des révolutions de Tunis depuis sa fondation jusqu'à nos jours", *Histoire de Tunis*, Tunis 1979, s. 144-228; Aziz Samih İlter, *Şimali Afrikada Türkler*, İstanbul 1937, II, tür.yer.; El Mokhtar Bey, *De la dynastie husseinite: le fondateur Hussein ben Ali (1705-1735/1740)*, Tunis 1993; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Tunus'un 1881'de Fransa Tarafından İşgaline Kadar Burada Valilik Eden Hüseynî Ailesi", *TTK Belleten*, XVIII/72 (1954), s. 545-580; R. Mantran, "L'évolution des relations entre la Tunisie et l'Empire ottoman du XVI^e au XIX^e siècle", *Les cahiers de Tunisie*, sy. 26-27, Tunis 1959, s. 319-333; A. Raymond, "Une liste des deys de Tunis de 1590 à 1832", *a.e.*, VIII/32 (1960), s. 129-136.

İBRAHİM GÜLER

VEINSTEIN, Gilles
(1945-2013)

Fransız asıllı Osmanlı tarihçisi.

18 Temmuz 1945'te Paris'te çok kültürlü bir aile ortamında dünyaya geldi. İyi bir eğitim alarak École Normale Supérieure'den mezun oldu ve tarih "agrégation"u sınavından başarıyla geçti (1970). Bu okulda talebe iken Alexandre Bennigsen'in tavsiyeleri üzerine Osmanlı medeniyetiyle ilgilenmeye başladı. École des Langues Orientales'da Louis Bazin'in derslerinde Türkçe'yi öğrendikten sonra École des Hautes Études'de Osmanlı paleografyası ve diplomatiği üzerinde çalıştı. Pertev Naili Boratav, Irène Beldiceanu-Steinherr ve Nicoara Beldiceanu'dan ders aldı. Askerlik hizmetinden sonra École des Hautes Études en Sciences Sociales'a girdi, burada 1986'da "directeur d'études" seçildi. Her yıl değişen konular hakkında Osmanlı belgelerinin okunup değerlendirildiği seminerine meslektaşları yanında Fransa ve diğer ülkelerden gelen talebeler de katılıyordu. Ayrıca Centre National de la Recherche Scientifique'te Türk medeniyeti hakkındaki araştırmalara önemli katkıda bulundu; 1984'te Histoire de l'Empire Ottoman, de l'Europe Orientale et de la Turquie adlı heyetin müdürü olarak çalışmalarını sürdürdü. Birkaç yıl sonra bu heyetin Louis Bazin ve James Hamilton'un heyetiyle birleştirilmesinden meydana gelen Études Turques et Ottomanes'ın da müdürlüğüne getirildi. Bu heyet halen, Centre d'Études Turques, Ottomanes et Centre-asiatiques adıyla çalışmalarını sürdürmektedir. Veinstein ölümüne kadar *Turcica* dergisinin müdürlüğünü de yaptı. O dönemde Fransa'da gittikçe artan bir ilgi çeken Osmanlı tarihinin Avrupa'da en önemli uzmanlarından biri olarak 1998 Aralığında Collège de France'a seçildi. Fransa'nın bu en prestijli kurumunda Histoire Turque et Ottomane Kürsüsü'nün kurulması, hem bu tetkiklerin Fransa'da kazandığı önemin hem de Veinstein'in yaptığı katkının bir sonucudur. Veinstein 5 Şubat 2013'te Paris'te öldü.

Gilles Veinstein, akademik kariyerinin başlarında Alexandre Bennigsen'in asistanı olarak Karadeniz Bölgesi (Rus stepleri) ve Kırım Hanlığı ile Osmanlı Devleti'nin münasebetlerini araştırmıştır. Çalıştığı konulardan biri de Kazak (Ukrayna) meselesinin ortaya çıkışıdır, fakat daha geniş bir çerçevede ticaret ve vergilerin tarihini inceliyordu. Osmanlılar'ın yerleştikleri



Gilles Veinstein

ülkelerde oluşturdukları yeni kurumlarla fetihten önce var olan kurumların devamı üzerinde durmuş, bu hususta Kıbrıs'a dair önemli bir makale yazmış, çiftlikler, âyanlar, yahudiler vb. konularla da ilgilenmiştir. Giderek imparatorluğun merkezî işlerine yönelmiş, Osmanlı Devleti'nin kurumları hakkında çalışmıştır. Üzerinde çalıştığı konular arasında Osmanlı ordusunun teşkilâtı, merkezî idare, tercümanlar, şahinciler, ehl-i hiref, ilmiye teşkilâtı ve nâibler yer alıyordu. Bunun yanında Macar, Habsburg ve Fransa ile Osmanlı sultanlarının münasebetlerini araştırmıştır. Hastalığının ortaya çıktığı sıralarda iki büyük projeyle uğraşıyordu. Bunlardan ilki Fransa krallarına gönderilen Osmanlı padişahlarının nâmelerini toplayıp neşretmek, ikincisi de kapıkulları hakkında ciddi bir inceleme yapmaktı. Bu çalışmalarının ilk neticelerini Collège de France'daki derslerinde ortaya koymuştu. Devletin yanında sultanların yeri ve rolü de ilgisini çekmiştir. Osmanlı sultanı yalnız kendi imparatorluğunun değil dünyanın nizamı için de gerekli bir figürdü. Osmanlı padişahlarının vâkıa ve ideoloji bakımından kimliklerini ortaya koymak amacıyla fermanların diplomatiğini titizlikle inceliyor, Osmanlı kroniklerinin padişahların cülûs ve ölümleri hakkındaki bölümlerini okuyordu. Veinstein daha çok devlet, toplum ve iktisat tarihçisiydi ve siyasî bir tarihçi olarak din ve tarikatların tarihiyle de ilgiliydi. Tarikatlar hakkındaki birkaç kitabın editörlüğünü Alexandre Popovic ile birlikte yapmıştır. Bunlardan biri olan *Les voies d'Allah* (Paris 1996) sistematik bir genel tablo verir. Bu konulara da aynı zamanda karşılaştırmacı bir nazarla bakan Veinstein, Dominique Iognat-Prat ile beraber İslâm'da ve Hıristiyanlık'ta Tanrı'nın kullarıyla ilgili ortak bir eser kaleme almıştır (*Histoire des hommes de Dieu dans l'Islam et le Christianisme*, Paris 2003). Onun kaynaklara olan ilgi ve sevgisine, bu konudaki yol göstericiliğine özellikle işaret etmek gerekir. Tahrir ve mühimme defterleriyle kadı sicillerinden çok yararlanan Veinstein Türkiye'den başka Bulgaristan, Yunanistan, İtalya ve Fransa gibi ülkelerde mevcut belgeleri de araştırmıştır. Patmos'taki manastırın arşivlerinde bulunan Osmanlı belgelerinin katalogunu Elizabeth Zachariadou ile birlikte hazırlamıştır. Bu belgelerde tarihî gerçekler dışında belki de ona göre daha önemli olan şey "Osmanlılar'ın sesini duymak"tı. Kâtiplerin kelimeleri nasıl kullandıklarını ve bu kelimelerin gerçek mânasını anlamak ona göre tarihçinin ilk görevidir.

Eserleri: *Mehmed Efendi. Le paradis des infidèles. Un ambassadeur ottoman en France sous la régence* (Paris 1981; T trc. M. A. Erginöz, *İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmed Çelebi'nin Fransa Anıları: Kâfirlerin Cenneti*, İstanbul 2002); *l'Empire ottoman et les pays roumains, 1544-1545* (Paris-Cambridge 1987, Mihnea Berindei ile birlikte); *Leçon inaugurale faite le vendredi 3 décembre 1999, chaire d'histoire turque et ottomane* (Paris 1999); *Le Sérail ébranlé. Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans (XIVe-XIXe siècles)* (Paris 2003, Nicolas Vatin ile birlikte); *l'Europe et l'Islam: Quinze siècles d'histoire* (Paris 2009; Henry Laurens ve John Tolan ile birlikte; İng. trc. J. Marie Todd, *Europe and the Islamic World*, Princeton 2013). Ayrıca *Etat et société dans l'Empire ottoman. La terre, la guerre, les communautés* (Londra 1994) ve *Autoportrait du sultan ottoman en conquérant* (İstanbul 2010) adlı makale ve derleme kitapları vardır.

NICOLAS VATIN

VELİHANOV, Çokan
(1835-1865)

Kazak tarihçisi, etnograf ve folklor araştırmacısı.

Bugünkü Kazakistan'ın Kostanay vilâyeti Sarıköl ilçesine bağlı Küntiymes kışlağında doğdu. Asıl adı Muhammed Hanefiye'dir. Annesi oğlunu Çokan (Şokan) adıyla çağırdığından kendisi de bu adı benimsemiş ve bu adla tanınmıştır. Kazak asillerinden olan babası, Orta Cüz (Jüz) Kazakları'nın son hanı Veli Han'ın oğlu, döneminde Amankaragay vilâyetinin Ağa Sultan unvanına sahip Kazak yöneticisi Şıngıs (Cengiz) Velihanov'dur (ö. 1895). İlk eğitimini köy mektebinde alan Çokan, Omsk şehrindeki Sibirya Askerî Okulu'nda öğrenime başladı (1847). 1853'te burayı bitirdiğinde çok iyi Rusça biliyordu ve kültürlü, görgülü genç bir entelektüel niteliğine sahip olmuştu. Daha sonra Batı Sibirya'yı ve Kuzey Kazakistan'ı yöneten genel vali G. H. Gasfort'un emir subayı oldu. 1858'de, Batılı araştırmacılardan daha önce gidenlerden hiçbirinin sağ dönemediği Kâşgar'a bir araştırma gezisi düzenlediyse de Rus casusluğu ile itham edilince kervanıyla birlikte 1859'da geri döndü. 1860'ta başşehir Petersburg'da Çar II. Aleksandr tarafından kabul edildi; çeşitli mükâfat, madalya ve rütbelerle ödüllendirildi. Ancak zorlu Kâşgar seferi esnasında yakalandığı verem sebebiyle Petersburg'un nemli havası kendisine yaramadı. 1861'de memleketine dönerek verem hastaları için günümüzde de uygulanan kımız tedavisi gördü. 1864'te Albay Çernyaev kumandasında katıldığı Evliyaata seferinde Rus askerlerinin Kazak ve Özbekler'e karşı sergilediği acımasızca davranışlara dayanamayıp yolculuğunu yarıda kesti. Önce Verniy'e (şimdiki Almatı) gitti. Ardından eski aile dostu Tezek Sultan'ın Taldıkorgan yakınlarındaki köyünde yaşamaya başladı. Burada Tezek Sultan'ın akrabalarından Aysarı Hanım'la evlendi. Fakat çok geçmeden hastalığı kötüleşti ve henüz yirmi dokuz yaşında iken öldü.

Velihanov daha Rus askerî okulu öğrencisiyken zekâsı, çalışkanlığı ve ilme merakıyla öğretmenlerinin dikkatini çekmiş, özel bir izinle okulun kütüphanesini kullanma imkânı elde etmişti. Böylece Rus ve dünya edebiyatının önemli eserlerini okuyarak ufkunu genişletmiş, ünlü Rus aydını ve siyasetçisi G. N. Potanin ile dostluk kurmuştur. Yaz tatillerinde ailesinin yanına gittiğinde Kazak kültürü ve edebiyatıyla ilgilenmiş, Kazak halk hikâyesi "Kozı Körpeş-Bayan Suluv" hakkında yaptığı çalışmayı Petersburg Üniversitesi profesörlerinden I. N. Berezin okuyup değerlendirmiştir. Velihanov'un ilk akademik çalışmaları Berezin'in bir makalesine dair yazdıkları ile "Kozı Körpeş-Bayan Suluv" hikâyesidir. Bunların yanında öğrencilik yıllarında resme de merak sarmıştı. Kazaklar arasında modern anlamda resim sanatıyla ilgilenen Velihanov'un çizimleri o dönemdeki göçebe hayatı hakkında önemli bilgiler içermektedir.

Velihanov'un akademik hayatı, Rusya'nın coğrafî ve askerî araştırma seferlerine katılıp bu seferlerde elde ettiği yeni bilgileri Avrupa bilim dünyasına tanıtmakla geçmiştir. 1855'te genel vali ile birlikte katıldığı, Semey -Ayagöz- Kapal yoluyla Almatı'ya kadar uzanan sefer boyunca Kazak ülkesini ve halkını daha yakından tanıma imkânı bulmuş, 1856'da ünlü coğ-



Çokan Velihanov

rafyacı P. S. Semenov-Tyan-Şanskiy ile tanışmıştır. Semenov'un teklifiyle Rusya Coğrafya Derneği'ne üye olmuş, aynı yıl iştirak ettiği Aladağlar ve Isık Göl bölgesi araştırma yolculuğunda Ulu Cüz Kazak boyları ve Kırgızlar'la ilgili birçok yeni bilgi derlemiştir. "Halk bilgeliğinin hazinesi, bütün halk hikâyelerinin, coğrafya, din ve geleneklerin toplandığı bir ansiklopedi ve bozkır İlyada'sı" dediği Orta Asya sözlü edebiyatının en ünlü örneklerinden olan Manas destanının bir bölümünü ("Kökütey Han'ın Aşı") 1861'de Rusça'ya çevirerek yayımlayan ilk araştırmacı olmuştur. Coğrafî seferlerinin en ünlüsü şüphesiz Kâşgar ve civarına yapılan gizli seferdir. Burada kaldığı süre zarfında Uygur dilini incelemiş, birçok nâdir el yazması ile tarihî sikke elde etmiş, Kâşgar'a özgü bitki ve mineral örneklerini tesbit etmiş, bölge coğrafyası ve siyasî durumu hakkında bilgi toplamıştır. Bu seferin haberleri Rusya ve Batı dünyasında hızla yayılmış, böylece Doğu Türkistan'ı bilim dünyasına ilk defa tanıtanlardan biri olmuştur. Kâşgar seferine dair yayımladığı birçok makale kısa sürede Almanca'ya, büyük bir kısmı da 1865'te İngilizce'ye çevrilerek yayımlanınca kendisi ilim dünyasında çok tanınan bir Türkistan uzmanı haline gelmiştir.

1860'ta Petersburg'a gittiğinde arkadaşları Potanin ve ünlü yazar Dostoyevski ile karşılaşmıştır. Velihanov, Dostoyevski ile 1854'te Omsk şehrinde sürgün cezasını çektiği sırada tanışmış, daha sonra birbirleriyle mektuplaşmış ve görüş alışverişinde bulunmuştur. Rus olmayan tebaadan birinin o güne kadar ulaşabildiği en yüksek saygınlık ve şöhrete ulaşan Velihanov'un gelecek planlarına bir türlü iyileşmeyen hastalığı engel olmuştur. Yine aynı yılın yaz aylarında Atbasar vilâyeti ağa sultanı seçilmesine rağmen genel vali tarafından hastalığı gerekçesiyle tayini yapılmamıştır. Rus sömürge idaresi, geleneksel Kazak hukuk sistemini ortadan kaldırarak Rus kanunlarını ve mahkemelerini yürürlüğe koymayı planlıyordu. Velihanov, Kazak toplumsal hayatı için büyük öneme sahip olduğunu düşündüğü bu konuyla ilgili en kapsamlı çalışmalarından biri olan "Hukuk Reformu Hakkında Rapor"u yayımlamıştır. Bu çalışmasında geleneksel Kazak mahkemeleri, hukuk sistemi, Kazak bozkırında İslâm'ın etkileri ve Kazak siyaseti hakkında önemli değerlendirmeleri mevcuttur. Kısa hayatına birçok eser sığdırmış sıra dışı bir aydın olan Velihanov Kazak tarihi, edebiyatı, folkloru ve gelenekleriyle ilgili modern anlamda çalışmalar yapan ilk Kazak araştırmacısı sayılmaktadır. Batı tarzında bir modernleşmeyi savunmuş, bunun için Rus medeniyetini örnek göstermiştir. Velihanov'un hayatı ve eserleri Sovyetler Birliği döneminde de rağbet görerek incelenmiş, Kazakistan Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü'ne onun adı verilmiştir.

Eserleri. Velihanov birçok eserini Rusça neşretmiştir. Ölümünden sonra 1867'de Rusya Coğrafya Derneği eserlerinin bir külliyat halinde yayımlanmasına karar vermiş, bunun üzerine Semenov ve Gutkovski derleme işine girişmiş, ancak Gutkovski'nin ölümü üzerine derleme işi uzunca bir süre geri kalmıştır. 1887'de Potanin derleme işini devam ettirmiş, Petersburg Üniversitesi profesörlerinden N. I. Veselovsky, Potanin'in desteğiyle bu işi tamamlamıştır. Başta Potanin olmak üzere Velihanov'un dostlarının onun hayatıyla ilgili makalelerinin de yer aldığı derleme, Rusya Coğrafya Derneği'nin süreli yayını olan *Araştırma Notları*'nın XXIX. cildi olarak *Soçineniya Çokana Çingisoviça Valihanova* adıyla neşredilmiş (Petersburg 1904) ve uzun yıllar Velihanov hakkında temel başvuru kaynağı olmuştur. Büyük bir titizlikle toplanan makaleleri, notları, mektupları ve resim çalışmaları ölümünün 100. yılında *Sobranie Soçineniy v Pyati Tomah* adıyla beş ciltlik bir külliyat halinde yayımlanmış (Alma-Ata 1961-1972), düzeltmeler ve eklemelerle birlikte 1984-1985'te tekrar basılmıştır. Bu külliyat Kazakça'ya çevrilip Velihanov hakkında yapılan bütün çalışmaların da toplandığı kapsamlı bir bibliyografya cildi eklenerek altı cilt halinde *Köp Tomdık Şığarmalar Jinağı* ismiyle neşredilmiştir (Almatı 2010). Çokan Velihanov'un hayatına ve eserlerine dair yüzlerce araştırma kitabı, hikâye, piyes, roman yazılmış, tez hazırlanmış, hayatı birçok sinema filmine ve belgesele de konu olmuştur.

Çokan Velihanov Dostoyevski ile birlikte



BİBLİYOGRAFYA :

Ç. Valihanov, "Oçerki Djungarii", *Zapiski İmperatorskogo Russkogo Geografiçeskogo Obtşestva*, I, St. Petersburg 1861, s. 35-58; a.mlf., "Oçerki Djungarii", *a.e.*, I (1861), s. 184-200; a.mlf., "O Sostoyanii Altışara ili Şesti Vostoçnıh Gorodov Kitayskoy Provintsii Nan-lu (Maloy Buharii) v 1858-1859 godu", *a.e.*, III (1861), s. 1-76; a.mlf., "Ablay", *Entsiklopediçeskiy Slovar', Sostavlennıy Russkimi Uçenımi i Literaturami*, St. Petersburg 1861, I, 88-91; *Soçineniya Çokana Çingisoviça Valihanova* (haz. N. N. Veselovskiy), Petersburg 1904; K. E. McKenzie, "Chokan Valikhanov: Kazakh Princeling and Scholar", *CAS*, VIII/3 (1989), s. 1-31.

İBRAHİM KALKAN

VERRÂK
(الورّاق)

Ortaçağ İslâm dünyasında kitap istinsahıyla uğraşan, kitap ve kitap yazımıyla ilgili malzemeler satan, cilt yapan meslek mensuplarına verilen ad.

Sözlükte "yaprak, üzerine yazı yazılan ince (rakîk) deri, kâğıt" anlamlarına gelen **varak** kelimesinden türeyen mübalağalı isimdir. Verrâkların icra ettikleri mesleğe de **virâka** denir. Aynı kökten **tevrîk** masdarı "üzerine yazı yazılacak yaprağı hazırlamak, yazmak, istinsah etmek" anlamında kullanıldığından tabakat kitaplarında İslâm'ın ilk dönemlerindeki kâtip ve müstensihlerin **verrâk** olarak anıldığı görülmektedir. Verrâklığı "istinsah, tashih, teclid" şeklinde tanımlayan İbn Haldûn bu mesleğin umrana tâbi olduğunu, ileri medeniyet seviyesine ulaşan şehir ve bölgelerde büyük gelişme gösterdiğini söyler (*Mukaddime*, II, 980).

Verrâk tabiri çeşitli dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Erken dönemlerde ve özellikle hicrî ilk iki yüzyılda verrâk kelimesi genelde kitap istinsah eden kim-

seyi ifade etmekteydi. Muhtemelen bu sebeple Fîrûzâbâdî ile Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî verrâkı "kitap istinsahıyla uğraşan kimse" diye tanımlamıştır. I. (VII.) yüzyılda verrâklar Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadislerin istinsahıyla meşgul olurken II. (VIII.) yüzyılın sonlarından itibaren dinî kitaplar yanında tarih, edebiyat ve tabakatla ilgili eserleri de kopya etmeye başlamışlardır. Hadislerin tesbitiyle uğraşan birçok verrâkın biyografisine tabakat kitaplarında rastlanmaktadır. İstinsah sadece kitap kopya etmeyi değil, âlimlerin derslerinde tutulan notları bir araya getirip kitap oluşturma faaliyetini de belirtmekteydi. Bundan dolayı söylenenlerin doğru olarak tesbiti verrâkların dikkat etmesi gereken önemli bir hususdu. Biyografi kaynaklarında birçok verrâkın bu konudaki titizliğine vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda kitap tashihiyle ve müsvedde halindeki bir eseri temize çekmekle de meşgul olduklarından verrâkların bir nevi editörlük görevi yaptıkları da söylenebilir. Bu sebeple de belli bir ilmî seviyeye ulaşmış olmaları gerekiyordu. Ortaçağ İslâm dünyasında verrâklık yapmasının yanında eser telif eden birçok âlim ve şair yetişmiştir. Adı tesbit edilebilen ilk verrâk Ebû Yahyâ Mâlik b. Dînâr'dır (ö. 131/748'den önce). İbn Tayfûr olarak da bilinen İbn Ebû Tâhir (ö. 280/893), Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Dîneverî, Yâkūt el-Hamevî, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Muhammed et-Tirmizî ve İbnü'n-Nedîm de verrâktı.

Verrâklar bir eserin telif sürecindeki imlâ, semâ', kıraat, ruhsat ve icâzet gibi safhaları gerçekleştirmişler, birçok eserin ortaya çıkmasında ve okuyucuya ulaşmasında önemli rol oynamışlardır. Nitekim ilk asırlarda telif edilen eserlerin rivayet zincirinde birçok verrâkın adına rastlamak mümkündür (Sem'ânî, *el-Ensâb,* V, 584-586). Bazı şairlerin sözlü olarak rivayet edilen şiirlerinin derlenip divanlarının oluşturulmasında da verrâkların büyük payı vardır. Meselâ Abbâsîler'in meşhur bürokratı ve *Kitâbü'l-Vüzerâ' ve'l-küttâb* adlı eserin müellifi Cehşiyârî'nin (ö. 331/942-43) verrâkı olan Ahmed b. Ahmed b. Ahî eş-Şâfiî, Buhturî'nin ve diğer bazı şairlerin divanlarını tertip etmiştir. Birçok müellif kaleme aldığı eserleri verrâklar aracılığıyla istinsah ettirdiği gibi verrâklar da bazı müelliflerin ölümünden sonra elde ettikleri eserlerini istinsah yoluyla çoğaltmışlardır. Ünlü tarihçi Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin yazıp imlâ yoluyla kimseye okutmadığı, günümüze ulaşmayan *Edebü'n-nüfûsi'l-ceyyide ve'l-aḫlâḳu'n-nefîse* adlı dört ciltlik eserini verrâk Ebû Saîd Ömer b. Ahmed ed-Dîneverî muhtemelen çoğaltmak amacıyla ondan almış, fakat Şam'a götürürken yolda soyulduğundan eserin iki cildi kaybolmuştur. Ebü'l-Kāsım el-Begavî el-Verrâk, içlerinde babasının ve dedesinin kitaplarıyla Yahyâ b. Saîd el-Ümevî'nin *el-Meġāzî* adlı eserinin de bulunduğu yüzlerce kitabı istinsah edip sattığını söyler. Verrâklar, özellikle IV. (X.) yüzyıldan itibaren dükkânlarında birçok eserin güvenilir nüshalarını bulundurup isteyenlere orijinallerini veya kopyalarını satarak ticarî faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

Sem'ânî'ye göre başlangıçta verrâk tabiri sadece Kur'an ve hadis yanında diğer bazı eserleri kopya eden kimseler için kullanılırken daha sonra Bağdat'ta kâğıt satanlara da bu ad verilmiştir (*el-Ensâb,* V, 584). Zamanla verrâk kelimesinin kullanım alanı daha da genişlemiş, yazı malzemeleri ve kitap alım satımı da verrâkların faaliyet alanlarına girmiş, III. (IX.) yüzyıldan itibaren bu kelime kitap satanları da ifade etmeye başlamıştır. Yâkūt el-Hamevî, İbnü'n-Nedîm'den bahsederken, "... verrâktı, kitap satıyordu" demektedir. VIII. (XIV.) yüzyılda *ʿUyûnü't-tevârîḫ* ve *Fevâtü'l-Vefeyât* müellifi tarihçi ve sahaf Muhammed b. Şâkir ile Ahmed b. İbrâhim gibi verrâkların "Kütübî" nisbesiyle anıldığı görülmektedir. Verrâklık mesleğinin üç dönem geçirdiği anlaşılmaktadır: İstinsah dönemi, yazı malzemelerinin satışı ve kitapların ciltlenmesi dönemi, kitap satışı dönemi. Ancak bu dönemler birbirinden kesin sınırlarla ayrılmamıştır. Meselâ ilk üç asrı kapsayan istinsah döneminde kitap satışına rastlandığı gibi IV. (X.) yüzyıldan itibaren yoğunlaşan kitap satışı devrinde de istinsah faaliyetleri devam ediyordu. İslâm ülkelerinde imal edilmeye başlandıktan sonra kâğıdın verrâk dükkânlarında satıldığına dair kayıtlara rastlandığı halde kaynaklarda diğer yazı malzemelerinin ticareti ve cilt yapımıyla ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Şüphesiz Emevîler döneminde de bu mesleği icra eden ve verrâk unvanını taşıyan kimseler vardı, fakat bu döneme ait kaynakların yetersizliği sebebiyle verrâklara ve faaliyetlerine dair fazla bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Yazı malzemesi olarak kullanılan taş, kemik, bitki yaprakları ve derinin sağlanmasının güçlüğü, Mısır papirüsünün de pahalı olması yüzünden verrâklık Emevîler devrinde kayda değer bir gelişme göstermemiştir. Resmî belgelerin yazılı olduğu papirüslerin, pahalı olmaları sebebiyle üzerindeki yazıların silinerek yeni belgeler için kullanıldığı bilinmektedir. Emevîler döneminde verrâkların en önemli meşguliyeti Kur'an ve hadis rivayetlerinden oluşan sahîfeleri istinsah etmekten ibaretti. Her ne kadar kâğıdın kullanımı Hz. Ömer devrine kadar götürülebiliyorsa da kültür alanında gerçekleşen önemli gelişmeler, II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısında kâğıdın İslâm coğrafyasında imal edilmesi ve yaygın olarak kullanılması sonucu ortaya çıkmıştır. Semerkant'ta başlayan kâğıt imali kısa zamanda Horasan, Bağdat, Şam, Trablus, Halep, Hama, Kahire gibi merkezlere yayılmış, ardından Endülüs'e ulaşmış, bu bölgelerde kâğıt imalâthaneleri açılmış, ucuzlayan fiyatları kâğıdın kitap telifinde kullanılmasını ve yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Abbâsîler döneminde İslâm rönesansının oluşmasında kâğıdın önemli payı olmuş, çeşitli konularda telif ve istinsah edilen binlerce eser sayesinde 10.000-100.000 kitap arasında değişen koleksiyonlar içeren önemli kütüphaneler kurulmuştur. Bu devirde telif ve tercüme faaliyetlerinin yoğunluk kazanmasıyla birlikte verrâklık mesleği büyük gelişme göstermiş ve altın çağını yaşamıştır. Kur'an ve hadisle ilgili çalışmalar yanında gramer, tarih, edebiyat, felsefe ve temel bilimler konusunda yazılan eserlerin istinsahı ve satışı yazı malzemelerinin ticaretine büyük ivme kazandırmış, çeşitli şehirlerde istinsah ettirdikleri kitapların, ayrıca kırtasiye ürünlerinin satışını yapan birçok kitapçı dükkânı açılmıştır. II. (VIII.) yüzyılın sonlarında Bağdat'ta verrâk dükkânlarının bulunduğu bilinmektedir. Kaynaklarda, bu şehrin kitap telifi ve istinsahı yanında kitap ticaretinin en önemli merkezi olduğu kaydedilir. Halife Hârûnürreşîd ve Me'mûn dönemlerinde Beytülhikme'de verrâk olarak çalışan İran asıllı Allân b. Hasan eş-Şuûbî'nin (ö. 218/833'ten sonra) aynı zamanda Sûkulverrâkîn'de kitap istinsah edip sattığı bir dükkânı mevcuttu. Yâkūt el-Hamevî, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin bir âlimle birlikte kitapçılar çarşısında bir dükkânının bulunduğunu nakleder. Ebü'l-Ferec'in, Bağdat'taki zengin kitapçılar çarşısından kitabının telifinde faydalandığı birçok eser satın aldığına dair rivayetler kaynaklarda yer almaktadır. Aynı dönemde Bağdat'ta kitap satın alınabilen, okunabilen, kitap istinsahı için sipariş verilebilen "hânût" veya "dükkân" denilen yerler açılmıştı. Bu dükkânları işleten verrâklar istenilen kitapları ya bizzat

istinsah ediyor veya kendileri için çalışan müstensihlere yaptırıyordu. Meselâ Ali b. Ahmed b. Ebû Dücâne el-Mısrî bu çarşıda kitap istinsahıyla meşgul olan verrâklardandı.

III. (IX.) yüzyılda Bağdat'ın doğusundaki Rusâfe'de ve batısındaki Kerh bölgesinde kitapçılar çarşısı (sûku'l-verrâkîn, sûku'l-kütüb) bulunmaktaydı. İbnü'n-Nedîm, İbn Ebû Tâhir Tayfûr'dan bahsederken onun bir süre mekteplerde hocalık yaptıktan sonra Bağdat'ın doğusundaki verrâklar çarşısında kitap telifi, istinsahı ve ticaretiyle uğraştığını söyler (*el-Fihrist,* I, 146). Aynı yüzyılda verrâkların ve bunlara bağlı olarak çalışan müstensihlerin istinsah ettiği çok sayıda eserle Bağdat'ta kitap ticareti son derece gelişmişti. Yâkūt el-Hamevî, Yahyâ b. Muhammed el-Erzenî'nin (ö. 415/1024) her gün öğleden sonra Bağdat'ta Sûkulkütüb'e giderek Sa'leb'in *Kitâbü'l-Faṣîḥ*'ini istinsah edip yarım dinara sattığını ve bu parayla et, meyve, nebîz satın aldığını nakleder (*Muʿcemü'l-üdebâ',* VI, 2830). Ya'kūbî yine bu yüzyılın sonlarında Bağdat'ta 100'den fazla verrâk dükkânının bulunduğunu, Hatîb el-Bağdâdî de bunların kitapla dolu olduğunu söyler. Makāme türünün ilk müelliflerinden olan Muhammed b. Ahmed el-Ezdî, İsfahanlılar'a karşı Bağdat'ı övmüş, aralarında hattat ve verrâkların da bulunduğu birçok sanat ve meslek erbabını sayarak Bağdat'taki gibi İsfahan'da da bunların olup olmadığını sormuştu (*Ḥikâyetü Ebi'l-Ḳāsım el-Baġdâdî,* s. 24).

Ortaçağ İslâm dünyasının önemli kitap merkezlerinden biri de Kahire şehriydi. Bugün Kahire'ye dahil olan Fustat'ta Tolunoğulları ve İhşîdîler zamanında dükkânlarında münazara ve mübâheselerin yapıldığı büyük verrâklar çarşısı vardı. Verrâk esnafının yoğun olarak bulunduğu bu çarşı Amr b. Âs Camii civarındaydı. Fustat ayrıca kâğıt imal edilen önemli merkezlerden biriydi, "varakulmansûrî" denilen kâğıt çeşidi burada üretilmekteydi. Dil âlimi Vellâd III. (IX.) yüzyılın ilk yarısında gittiği Mısır'da yerleşmiş, çocuklarıyla burada uzun yıllar verrâklık yapmış, gramere dair birçok eseri Irak'tan getirip satarak bu bölgede gramer geleneğinin oluşmasında önemli rol oynamıştır. Kâtip Abdülmü'min b. Abdurrahman el-Kâtib de (İzzeddin İbnü'l-Acemî) Halep'ten Kahire'ye göç etmiş, burada kitap ticaretiyle uğraşarak büyük servet edinmiştir. Kaynaklarda Memlükler döneminde de Kahire'de birçok kitap çarşısının varlığından söz edilir. Memlük tarihçisi Makrîzî'nin (ö. 846/1442) yaşadığı dönemde verrâklarla (kâğıt satıcıları) kütübiyyîn (kitapçılar) ayrı ayrı çarşılarda bulunuyordu. Makrîzî verrâk çarşılarından (Sûkulverrâkîn) sadece isimlerini zikrederek bahsettikten sonra kitapçılar çarşısıyla ilgili şu bilgiyi verir: "Sûkulkütübiyyîn: Bu çarşı Sâğa ile Sâlihiyye Medresesi arasındadır. Muhtemelen 700 (1301) yılından sonra inşa edilmiştir. Mâristân-ı Mansûrî Vakfı'na bağlıdır. Daha önce eski Mısır'da (Fustat), Amr b. Âs Camii'nin doğu tarafında Amr'ın evi civarındaki Zukākulkanâdil'in baş tarafındaydı. 780 (1378) yılından sonraki bir tarihte bazı kalıntılarını görmüştüm, ancak şimdi tamamen kaybolmuştur ve yerini bile tayin etmek güçtür. Kitapçılar çarşısı, daha sonra Akmer Camii'nin yanında bulunan Sûkuddecâcîn ile Ruknülmuhallak'ın yanında yer alan Sûkulhusariyyîn arasındaki hana nakledilmiştir. Kitaplar buradaki hanın altında olan meskenler dolayısıyla meydana gelen rutubetten zarar görünce kitapçılar aynı mahalde bulunan bugünkü yerlerine geçtiler. Bu çarşı ilim sahiplerinin bir buluşma yeriydi" (*el-Ḫıṭaṭ,* II, 102). Makrîzî, Kahire'de Sûkulverrâkîn dışında eski kâğıtçılar çarşısının (Sûkulverrâkîni'l-kadîme) ve Hâkim Camii'nin yakınlarında da verrâklara ait bir bölgenin (Hâretülverrâkîn) yer aldığını belirtir. Öte yandan Mekke de Memlükler döneminde önemli ölçüde kitap ticaretine sahne olmaktaydı ve burada birçok verrâk dükkânı mevcuttu. Ezraki'nin nakline göre Memlükler zamanında Mekke'de sahaflar Mesfele semtinde Benî Cumah mahallesinde, daha önce sahâbeden Safvân b. Ümeyye'ye ait Dârü Mısr denilen binada faaliyet göstermekteydi (*Aḫbâru Mekke,* II, 263).

Kuzey Afrika'da Fas ve Merakeş de kitap alışverişinin yapıldığı önemli birer kültür merkeziydi. Endülüs'te ve Mısır'daki zengin kütüphanelerin bazılarında bulunan kitaplar çeşitli yollarla buradaki kitap çarşılarına intikal etmişti. Fas'ta Murâbıtlar döneminde de bir verrâklar çarşısı vardı, ancak verrâklık altın dönemini Muvahhidler devrinde yaşamıştır. Karaviyyîn Camii'nin kapılarından birinin adı Bâbülverrâkîn idi. Muvahhidî hükümdarları Ebû Yûsuf el-Mansûr (1184-1199) ve oğlu Muhammed Nâsır-Lidînillâh döneminde Fas şehrinde 400 kâğıt imalâthanesi vardı. XVI-XVII. yüzyıllarda da Fas'ta kitap ticareti oldukça gelişmişti. Bölgenin önemli şehirlerinde bilhassa medreselerin bulunduğu bölgelerde her hafta kitap müzayedeleri yapılmaktaydı. *Vaṣfü İfrîḳıyye* müellifi Hasan el-Vezzân XVI. yüzyılda Fas'ta otuz sahafın olduğunu kaydeder.

Endülüs'te özellikle İşbîliye (Sevilla) ve Kurtuba (Cordoba) şehirleri kitap ticaretinin geliştiği önemli bölgelerdendi. Makkarî, Halife II. Hakem'in (961-976) saray kütüphanesine kitap satın almaları için birçok tüccarı çeşitli memleketlere gönderdiğini, Kurtuba'daki sarayında istinsah ve cilt yapımı için görevliler çalıştırdığını söyler. Onun hilâfeti döneminde birçok verrâkın İspanya'ya gelip yerleştiği de bilinmektedir. Öte yandan kâğıt imalâtı da Endülüs'te oldukça gelişmişti. Şâtıbe'de (Jativa) imal edilen çok kaliteli kâğıtlar "Şâtibî" diye adlandırılmaktaydı. Yâkūt el-Hamevî Şâtıbe'den bahsederken bu şehrin yetiştirdiği âlimler ve imal edip sattığı kâğıtlarla tanındığını bildirir. Kitap ticaretinin yoğunluk kazandığı merkezlerden biri de Belensiye (Valencia) idi. Kurtuba kādılcemâası olan ve Âmirîler zamanında vezirlik yapan Ebü'l-Mutarrif İbn Futays'ın kütüphanesi için devamlı kitap istinsah eden altı verrâk görevliydi. Öldüğünde kitapları Kurtuba'da düzenlenen ve yaklaşık bir yıl süren müzayedelerde satılınca 40.000 dinar gelir elde edilmişti. Endülüs ulemâsının özellikle hac ziyaretleri dolayısıyla önemli ilim merkezlerine gittiğinde ülkelerine dönerken buralardaki verrâklardan birçok kitap satın aldığı bilinmektedir. Zehebî de Kurtuba Kadısı Münzir b. Saîd'in hac dönüşü çok sayıda kitap getirdiğini nakleder.

Şam'da verrâklar Emeviyye Camii'nin etrafında toplanmıştı. İbn Battûta, Emeviyye Camii'nin doğusunda Bâb-ı Ceyrûn'un karşısında kitapçılarla (havânitü'l-kütübiyyîn) yazı malzemesi satan verrâkların ayrı ayrı çarşılarda bulunduğunu söyler. Muhibbî de bir kitap müzayedesi dolayısıyla Emeviyye Camii'nin kuzey duvarının arkasındaki kitapçı dükkânlarından söz eder. Muhaddis İbn Cevsâ'nın verrâkı olup İbn Futays diye tanınan Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed el-Kureşî (ö. 350/961) bu çarşıda verrâklık yapıyordu. Ebü'l-Kāsım İbn Asâkir, Şam'daki mescidleri anlatırken bunlardan birinin eski verrâklar çarşısının yakınında olduğunu belirtir. Ancak İbnü'l-İmâd'ın naklettiğine göre 26 Şevval 740 (25 Nisan 1340) tarihinde Şam'da çıkan büyük bir yangında kitapçılar çarşısı ile kâğıtçılar çarşısı yanmıştır. Kâğıt ticaretinin çok geliştiği Buhara ve Semerkant'ta da büyük verrâklar çarşısı vardı. Semerkant'taki kâğıt satıcılarının faaliyet gösterdiği büyük hana çeşitli ülkelerden

kâğıt ticareti yapan kimseler geliyordu. İsfahan'da kâğıtçılar, ciltçiler ve kitap satıcıları büyük bir meydanın batısında yer almaktaydı.

İbnü'n-Nedîm'in naklettiğine göre Câhiz, Basra'daki verrâk dükkânlarını kiralar ve geceyi buralarda kitap okumakla geçirirdi. İbn Düreyd de İbnü's-Sikkît'in mantığa dair bir eserinin öğretimiyle ilgili rivayetinde Basralı verrâklardan bahseder. Basralı bir verrâk, Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-ʿAyn* adlı eserini Horasan'dan bu şehre getirerek 50 dinara satmıştı. Horasanlı hadis âlimi Ebû Recâ Matar b. Tahmân el-Verrâk da Basra'da verrâklık yapıyordu. Hatîb el-Bağdâdî, Basra'daki verrâklar çarşısında Ebü'l-Aynâ ile bir kitap dellâlı arasında geçen hadiseyi uzun uzadıya nakleder. Zeyd b. Rifâa el-Hâşimî ve arkadaşları, felsefî görüşlerini yaymak için yazdıkları risâleleri *Resâ'ilü İḫvâni'ṣ-Ṣafâ* adıyla derleyip Basra'daki verrâklar çarşısında dağıtmışlardı. Halep'te de verrâklar çarşısı mevcuttu; yazısının güzelliği ve imlâsının doğruluğu ile tanınan Ebû Cürâde el-Halebî bu çarşıda verrâklık yapıyordu. Öte yandan ünlü şair Mütenebbî'nin, gençliğinde sık sık Kûfe'deki verrâklar çarşısına giderek verrâkların derledikleri kitapları okuduğu nakledilir.

Verrâklar, dükkânlarında kitap sattıkları gibi kitap müzayedeleri de düzenliyor ve bu müzayedeleri dellâllar vasıtasıyla gerçekleştiriyordu. Yâkūt el-Hamevî, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'ye ait *Kitâbü'l-Eġānî* adlı eserin müsveddesinin verrâklar çarşısında müzayede ile nasıl satıldığını anlatır. İbnü'l-Kıftî, Yûsuf b. Hurrezâd en-Neceyrümî'den söz ederken onun yazısı güzel olmamakla beraber yazdıklarının çok güvenilir kabul edildiğini, bu sebeple müzayedelerde dellâlların bazı kitaplar için "Neceyrümî'nin hattıyla" diyerek müzayedeye katılanların dikkatini çektiğini söyler. Câhiz, arkadaşı Vezir Muhammed b. Abdülmelik İbnü'z-Zeyyât'a hediye ettiği Sîbeveyhi'nin eserini Bağdat'taki bir kitap mezatından satın almıştı. Muhibbî, edip ve şair Ebû Bekir b. Mansûr b. Berekât el-Ömerî'nin Emeviyye Camii'nin kuzeyyönündeki kitap çarşısında yapılan bir müzayedede Hanbelî Kadısı Ahmed b. Muhammed eş-Şüveykī'den satın aldığı Harîrî'nin *Maḳāmât*'ı ve Safedî'nin *Leẕẕetü's-semʿ* adlı kitapları konusunda İsmâil en-Nablusî ile arasında geçen tartışmalı müzayede olayını ayrıntılı biçimde anlatır. Hatîb el-Bağdâdî de Bağdat'taki bir kitap müzayedesinde Ali b. Muhammed el-Fasîhî ile Hatîb et-Tebrîzî arasındaki sohbeti nakleder. İbn Ebû Usaybia'nın rivayetine göre İbn Sînâ henüz meşhur olmadığı dönemde bir gün Sûkulverrâkîn'e gider. Dellâl satışını yaptığı bir kitabı ona gösterip almasını tavsiye eder, İbn Sînâ almak istemeyince de, "Bu kitabı al, sahibinin paraya ihtiyacı var; 3 dirhem gibi ucuz bir fiyata satıyor" der. Bunun üzerine İbn Sînâ kitabı satın alır. Evine gidip kitabı incelediğinde Fârâbî'nin *Mâ Baʿde'ṭ-ṭabîʿa* adlı eseri olduğunu görür ve çok sevinir. Tâceddin es-Sübkî dellâlların dikkat etmesi gereken hususlar için şunları söyler: "Dellâlü'l-kütübler dinî kitapları değerini bilemeyecek yahut tenkit ve zem için alacak olan kimselere satmamalı, sapık mezheplerin, müneccimlerin kitaplarıyla Antere hikâyeleri ve benzeri yalan/uydurma kitapları da satışa sunmamalıdır. Bir kâfire mushaf, fıkıh ve hadis kitapları satması da helâl olmaz."

Ticarî faaliyetlerinden dolayı verrâkların nasıl bir denetime tâbi oldukları bilinmemektedir. Çarşı pazarda faaliyetlerin düzenlenmesinden ve fiyatların tesbitinden bahseden hisbe kitapları verrâklarla ilgili hususlara hiç değinmez. Öyle anlaşılıyor ki verrâklar kitap fiyatlarını tesbitte bir denetime tâbi değildi. Sattıkları kitapların konu bakımından denetlenip denetlenmediğine dair kayda değer bir bilgi de yoktur. Sadece Zehebî iki Abbâsî halifesi döneminde bazı kitapların satışına yasak getirildiğini belirtir. Mu'tazıd-Billâh devrindeki (892-902) olayları anlatırken Mu'tazıd'ın müneccimlerin ve kıssahanların faaliyetlerini yasakladığını, kitap satıcılarının da felsefe ve cedelle ilgili kitapları satmamaları hususunda uyarıldığını söyler. Halife Muktedir-Billâh devrinde (908-932) ise Hallâc-ı Mansûr'un öldürülmesinden sonra bazı verrâkların çağrılıp Hallâc'ın hiçbir kitabını alıp satmayacaklarına dair yemin ettirildiğini nakleder.

Verrâk çarşıları aynı zamanda âlimlerin, şairlerin ve ediplerin toplantı mekânlarıydı. Bu çarşılardaki dükkânlarda bir araya gelinir, ilmî ve edebî meseleler müzakere edilir, çeşitli konularda fikir alışverişinde bulunulurdu. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî de Bağdat çarşılarını anlatırken burada âlimlerin ve şairlerin toplandığı büyük bir verrâklar çarşısının varlığından söz eder. İbnü'l-Kıftî, Abdullah b. Hânî el-Ezdî'nin Bağdat'ta bir dükkânının olduğunu, kitap istinsah ettiğini, ediplerin onun dükkânında bir araya gelerek edebî konularda müzakereler yaptığını söyler. Dellâlülkütüb diye tanınan Sa'd b. Ali el-Verrâk aynı zamanda bir şairdi ve dükkânında edebî sohbetler yapılırdı. Yâkūt el-Hamevî'nin *Kitâbü'd-Diyârât*'tan naklettiği bir anekdota göre Ruha'da Saîd adlı bir verrâkın dükkânında edebiyat meclisleri tertip edilir, Şam'dan ve Mısır diyarından gelen şairler burada şiirlerini okurdu. *Muʿcemü'l-üdebâ*'da, bir verrâk dükkânında *Kitâbü'l-Eġānî* müellifi Ebü'l-Ferec el-İsfahânî ile şair Ebü'l-Hüseyin Ali arasında bir beyit üzerinde yapılan mübâhese anlatılır. Ebû Nüvâs, Ebü'l-Atâhiye, Di'bil ve Amr b. Abdülmelik de verrâklar çarşısına sıkça uğrayan şairlerdendi. İbnü'l-Veddâ'nın Bağdat'taki kitapçı dükkânı da ulemânın buluşma yeriydi. Bu dükkânlardaki meclisler muhtemelen geceleri de devam ediyordu, zira Ebü'l-Ganâim el-Habeşî'nin yirmi yıl her gece kitapçılar çarşısına gittiği nakledilir. Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Muḳābesât* adlı eserinde verrâklar çarşısında Bâbüttâk ile Bâbülharrânî'de yapılan felsefî müzakereleri anlatır. Öte yandan verrâkların kitap telifine de katkıda bulundukları görülmektedir. Özellikle devlet adamları bir âlime kitap yazdırmak istediklerinde verrâklardan yardım almaktaydı. Halife Me'mûn, ünlü dil bilgini ve müfessir Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dan Arap grameriyle ilgili bir eser yazmasını istediği zaman ona bir oda ile cârîyeler ve hizmetçiler tahsis edip ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra verrâkları gönderip söylediklerini kaydetmelerini istemiş ve Ferrâ iki yılda *Kitâbü'l-Ḥudûd* adlı eserini telif etmiştir.

İlk asırlarda kitap telif usullerinden biri olan imlâ yoluyla yazılan eserlerin bir bölümü "Emâlî" adıyla anılıyordu. İbn Düreyd, Sa'leb, Zeccâc, İbnü'l-Enbârî, Ebû Ali el-Kālî, İbnü'l-Hâcib, İbn Hacer el-Askalânî ve Ebü'l-Alâ el-Maarrî bu metotla eser telif eden müelliflerden birkaçıdır. Nitekim Halife Me'mûn, gramerci Ferrâ'yı bazı eserlerin telifi için Bağdat'a getirttiğinde Ferrâ tefsire dair kitabını bir ders halkasında imlâ yoluyla yazdırmaya başlamıştı (Yâkūt el-Hamevî, *Muʿcemü'l-üdebâ'*, VI, 2814). Verrâklar da âlimlerin derslerine katılıp tuttukları notları diğer öğrencilerin notlarıyla karşılaştırarak bir eser meydana getirmekte, daha sonra bu eseri istinsah edip satmaktaydı. Kaynaklarda âlimlerin derslerinde bulunarak aldıkları notları kitap haline getiren özel verrâklardan da söz edilir. İbnü'l-Kıftî'nin kaydettiğine göre, İshak b. Cüneyd el-Bezzâz el-Basrî, Verrâku İbn Düreyd olarak tanınmıştı. Câhiz'in, Huneyn b. İshak, Vâkıdî, Ferrâ ve Müberred'in de özel verrâkları olduğu bilinmektedir. Derslerde veya ders dışın-

da bu âlimlerin söylediklerini kaydeden verrâklar, daha sonra notlarından oluşturdukları eseri hocanın huzurunda okuyup doğruluğunu tasdik ettirir (icâze veya semâ'), böylece eserin güvenilir bir nüshasını ortaya koyarlardı.

Verrâkların yaptığı işlerden biri de kendilerinden istenilen eserleri istinsah ederek veya ettirerek satışa sunmaktı. Aynı zamanda verrâklık yapan muhaddis İbnü'l-Hâdıbe el-Bağdâdî, büyük talep olduğu için Müslim'in hadis külliyatını bir yıl içinde yedi defa yazdığını söyler. İmam Şâfiî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin kitaplarını okumak için istinsah ettirmeyi düşününce kâtibine 100 dinar vermiş, verrâkları toplayarak istinsahı bir gecede bitirmelerini istemiş, verrâklar da bu işi bir gecede tamamlamıştır. İlk asırlarda istinsah işi genellikle ilim adamı olan verrâklar tarafından yürütülürken zamanla Arap yazısının gelişip estetik bir nitelik kazanmasıyla birlikte ünlü hattatlar da istinsah faaliyetlerine katılmaya başlamıştır. Özellikle halifelerin ve devlet adamlarının kendi kütüphaneleri için sanat değeri olan yazma eserleri sipariş etmeleri verrâkları hattatlarla iş birliği yapmaya yöneltmiştir. Bazı verrâkların da sanat değeri yüksek eserler meydana getirdikleri bilinmektedir. Fakat meşhur hattatların yazdıkları eserler estetik bakımdan bir değere sahipse de metnin doğruluğu açısından ilk asırlarda âlim verrâk ve müstensihlerin istinsah ettikleri eserlere göre daha az güvenilir sayılırdı.

Yâkūt el-Hamevî'nin rivayet ettiğine göre İsmâil b. Subeyh el-Kâtib, Hârûnürreşîd zamanında Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'yı Basra'dan Bağdat'a getirttiğinde verrâklık yapan Ebü'l-Hasan Ali b. Mugīre el-Esrem'i bir eve kapatıp kapıyı kilitlemiş ve kendisine Ebû Ubeyde'nin eserlerini vererek istinsah etmesini istemiştir. Bu hadiseyi nakleden Ebû Mishel Abdülvehhâb kendisinin de bir grup arkadaşıyla birlikte Esrem'e yardımcı olduğunu söyler. Esrem istinsah edilecek kitabı ve gerekli malzemeyi onlara verip acele etmelerini istiyor, onlar da kitapları istinsah edip zamanında teslim ediyor, Esrem istinsah edilen kısımları Ebû Ubeyde'ye okuyordu. İbnü'l-Hutay'e diye tanınan Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdullah el-Lahmî yazısının güzelliğiyle meşhurdu, hanımı ve kızı da onun yazısını ustalıkla taklit edebiliyordu. Kendisinden bir kitabın istinsahı istendiğinde kitap cüzleri üçe bölünüp yazılıyordu. Bu şekilde birçok eseri istinsah edip satmışlardı.

Eser istinsahında farklı yazı şekilleri kullanılmakla birlikte verrâklar, kendilerine mahsus "verrâkī hattı" denilen ve muhakkak yazısına benzeyen bir yazı geliştirmişlerdi. Habîb Zeyyât, muhakkak yazısında olduğu gibi harfleri yayvan olan bu yazı çeşidinin kullanılmasını verrâkların daha çok kâr etme amacı gütmesiyle ilişkilendirmektedir. Zira bu hatla yazılan eserler diğer yazı çeşitleriyle yazılanlara göre daha hacimli olurdu. Verrâklar da ısmarlanan eserler için sayfa başına ücret aldığından söz konusu yazı tercih ediliyordu. İbn Asâkir, Hüseyin b. Ahmed en-Nîsâbûrî'nin kendi hattıyla 1300 cüz olan *Müsned*'inin verrâkların hattıyla 3000 cüz tuttuğunu, yine Nîsâbûrî'nin on küsur cüzde yazdığı Ebû Bekir es-Sıddîk'ın *Müsned*'ini verrâkların altmışın üzerinde cüze çıkardığını nakleder.

Verrâklar kütüphanelerde de kitap istinsahıyla görevlendirilmiştir. Abbâsî Veziri Ebü'l-Fazl'ın kütüphanesinde, Fâtımî Halifesi Azîz-Billâh'ın Kahire'deki kütüphanesiyle İspanya'da Halife II. Hakem'in kütüphanesinde verrâkların görevlendirildiği bilinmektedir. Ammâroğulları'nın Trablus'taki kütüphanesinde 180 verrâk çalışıyor ve bunların otuzu sürekli kitap istinsah ediyordu. VII. (XIII.) yüzyılın ortalarında Eyyûbîler'in Dımaşk kolu hükümdarlarından el-Melikü's-Sâlih Ebü'l-Hayş'ın veziri Ebü'l-Hasan Emînüddevle b. Gazâl'in kütüphanesinde de birçok verrâk görev yapmaktaydı. İbn Gazâl, İbn Asâkir'in seksen ciltlik *Târîḫu medîneti Dımaşḳ*'ını istinsah ettirmek istediğinde kısa zamanda yazabilmeleri için eseri kütüphanesindeki on verrâk arasında bölüştürmüş, buna rağmen eserin istinsahı iki yılda tamamlanabilmiştir.

Tabakat kitaplarındaki kayıtlardan bazı verrâkların eser istinsahından kazandıkları parayla rahatça geçinebildikleri öğrenilmektedir. İbnü'l-Heysem, Öklid'in geometriye dair kitabıyla Batlamyus'un *Almagest*'inin Arapça tercümelerini istinsah edip bir yıllık geçimini sağlamıştı. Yâkūt el-Hamevî, Hasan b. Şihâb el-Ukberî'nin verrâklık yaparak 25.000 dirhem kazandığını, 5 dirheme satın aldığı kâğıtlara üç gecede Mütenebbî divanını yazarak 150-200 dirheme sattığını söylediğini nakleder. İbn Hacer el-Askalânî de İbn Şâkir el-Kütübî'nin çok fakir olduğunu ve kitap ticaretine girdikten sonra büyük servet elde ettiğini söylemektedir. Öte yandan yine kaynaklardaki bazı kayıtlardan birçok verrâkın istinsah yoluyla yeterli para kazanamamaktan şikâyet ettiği öğrenilmektedir. Nîsâbur'da elli yıl verrâklık yapan Ebû Hâtim en-Nîsâbûrî'nin şöyle dediği rivayet edilir: "Verrâklık makbul olmayan bir meslektir / Mahrumiyettir, hastalıkla dolu bir hayattır / Yaşarsam yiyecek bir şey olmadan yaşarım / Ölürsem bir kefenim olmadan ölürüm." Ünlü verrâklardan Ebû Hayyân et-Tevhîdî ise verrâklığı "uğursuzluk sanatı" diye niteler. Endülüslü şair İbn Sâre eş-Şenterînî dönemin hükümdarlarından ilgi göremeyip malî sıkıntıya düşünce verrâklık yapmaya başlamış, verrâklıkta da umduğunu bulamayınca şunları söylemiştir: "Verrâklık hayırsız bir meslektir / Onun yaprakları ve meyveleri mahrumiyettir / Bu işi yapanları terziye benzetirim / Çıplakları giydirir ama kendisi çıplaktır." Buna karşılık bu mesleği çok seven verrâklar da mevcuttur. Sem'ânî'nin anlattığına göre ölmek üzere olan bir verrâka son arzusu sorulduğunda, "Güzel yazı yazılabilecek bir kalem, akıcı bir mürekkep ve cilt yapmak için ince bir deri" cevabını vermiştir. Verrâklığı bırakıp kadılığa geçen Ebû Ubeyd Ali b. Hüseyin b. Harb el-Bağdâdî, kadılıktan ayda 120 dinar maaş almasına rağmen verrâklığı terkettiği için pişman olduğunu belirtmiştir.

Bazı verrâkların fazla para kazanmak için gayri meşrû yollara saptıkları kaydedilmektedir. İbnü'n-Nedîm, Abbâsîler döneminde bir kısım verrâkların halkın rağbet ettiği binbir gece masalları, hayvan hikâyeleri ve değişik coğrafyalardaki ülkeler gibi konularda aslı esası olmayan rivayetlerin yazılmasını teşvik ettiğini, hatta bazılarının kitap hazırladığını söyler (*el-Fihrist*, I, 308). İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde anılan ve müellifi belli olmayan birçok kitabın verrâklar tarafından para kazanmak amacıyla derlenmiş olması muhtemeldir. Verrâkların yaptığı gayri meşrû işlerden biri de meşhur müellifler adına eser derleyerek piyasaya sürmektir. Hammâd b. İshak, babası İshak b. İbrâhim el-Mevsılî'nin *Kitâbü'l-Eġānī*'nin kaynaklarından olan şarkılarla ilgili eserinin son şeklinin ona ait olmadığını, Bağdat'ın doğusundaki mahallelerden birinde Hanü'z-Zibl'de kitapçı dükkânı olan, babasının verrâkı Sindî b. Ali ve arkadaşı tarafından yazıldığını söyler. *Aḫbârü'l-ḳuḍât* müellifi Muhammed b. Halef Vekî'in rivayetine göre de Mevsılî kitabın sadece bir bölümünü yazabilmiş, vefatından sonra izni olmadığı halde verrâkı bir arkadaşıyla birlikte eseri tamamlamıştır.

Bir kısım verrâklar, bir eseri daha yüksek fiyata satabilmek için müellifi huzu-

runda okunmadığından semâ' veya icâzet kaydı bulunmayan esere bununla ilgili kayıtlar düşmek, fazla tanınmayan bir müellifin eserini meşhur bir müellife nisbet etmek, eski tarihli istinsah kayıtları oluşturmak ve istinsah ettikleri eserlere ilâveler yapmak gibi işlere de tevessül ediyorlardı. Meşhur hattatlar tarafından istinsah edildiği için yüksek fiyatlarla satılan eserlerin taklitlerini yazdırıp satmak da kitap piyasasında rastlanan bir diğer uygulamaydı. Müzevvir lakaplı Muhammed el-Ahdeb'in bir hattatın eserini son derece ustalıkla taklit edebildiği, hattatın kendisinin bile bunu aslından ayırt edemediği rivayet edilir. Şemseddin es-Sehâvî'nin nakline göre Sargatmışiyye imamı olan Hanefî âlimi Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Harîrî el-Kāhirî kitapları ve bunların hattatlarını tanıma konusunda derin bilgisi olan bir verrâktı. Ucuz fiyata aldığı kitapların üzerine "şunun hattıyla" kaydını koyar ve yüksek bir fiyatla satardı. İbn Hacer, yazısının güzelliğiyle tanınan İbnü'l-Vahîd'in istinsah ettiği tezhipsiz ve ciltsiz mushafları 1000 dirheme, öğrencilerinin kendi yazısını taklit ederek yazdıkları mushafları da 400 dirheme satın alıp son sayfasına, "İbnü'l-Vahîd yazdı" kaydını düşerek yine 1000 dirheme sattığını nakleder. Nahivci Hasan b. Abdullah es-Sayrafî kendisinden bir kitap istendiğinde onu talebelerine yazdırır ve sonuna, "Hasan b. Abdullah der ki bu kitap bana okundu ve tashih edildi" kaydını koyarak yüksek fiyata satardı. Şair Serî er-Reffâ aynı zamanda verrâktı. Küşâcim'in divanını istinsah ettiğinde arasının bozuk olduğu iki şairin beğenilen şiirlerinden bazılarını divana ilâve eder, böylece hem onun hacmini büyütür hem de bu iki şairin Küşâcim'in şiirlerini çalmakla itham edilmesine yol açardı.

Kaynaklarda verrâkların mesleklerini nasıl icra ettiklerine dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ebû Zeyd el-Belhî'nin *Fî Medḫi'l-virâḳa* adlı risâlesiyle Abdurrahman b. Ahmed b. Misk es-Sehâvî'nin *Tenvîḳu'n-nitâḳa fî ʿilmi'l-virâḳa* adlı eseri günümüze ulaşmamıştır. Yâkūt, Ebû Zeyd el-Belhî'nin Ebû Bekir b. Müstenîr için yazdığı *Fî Ẕemmi'l-muʿallimîn ve'l-verrâḳīn* adlı bir risâlesi olduğunu söyler. Kaynaklarda yer alan verrâklarla ilgili kayıtlardan hareketle birtakım bilgilere ulaşmak mümkünse de bunlar verrâklığın mahiyetini anlamaya yetecek ölçüde değildir. Bu konuya en geniş yeri veren müellif kendisi de bir verrâk olan Yâkūt el-Hamevî'dir. *Muʿcemü'l-üdebâ*'da mevcut 1142 biyografiden ellisi verrâklara aittir. Câhiz'in bugüne intikal etmeyen, verrâkları öven ve yeren iki risâlesi, muhtemelen biyografi kaynaklarında rastlanan verrâklarla ilgili anekdotlardan oluşmaktaydı.

Mâlikî fakihlerinden İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin *Kitâbü'l-Medḫal ilâ tenmiyeti'l-aʿmâl* adlı eserinde "Fasl fî niyyeti'l-verrâk ve keyfiyetihâ ve tahsinihâ" başlığını taşıyan bir bölüm vardır. Abderî verrâk kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm, hadis, fıkıh ve diğer İslâmî ilimlerle ilgili eserlerin yazıldığı "varak"tan türemiş olması dolayısıyla verrâklığın kutsal bir meslek olduğunu, bu meslek mensuplarının İslâmî ilimlere hizmet etmek amacıyla çalıştıkları takdirde ibadet etmiş gibi sevap kazanacaklarını belirtir. Verrâkın evinden böyle bir niyetle çıkması, dükkânında kâğıdı hayırlı işlerde kullanacak kimselere satması, bunu Antere ve Battâl gibi yalan dolu hikâyelerin, hezeliyyâtla ilgili eserlerin yazımında kullanacaklara satmaması gerektiğini kaydettikten sonra kâğıttan ne tür işlerde ve nasıl faydalanılacağına dair bilgiler verir (IV, 79-80). Kâğıdı satarken müşterinin kandırılmaması ve özellikleriyle ilgili doğru bilgi verilmesi hususunda verrâkları uyarır (IV, 81-82). Ayrıca müstensihlerin uyması gereken hususlarla ilgili olarak bazı bilgiler veren Abderî, mücellitliğin de dinî eserlerin muhafazasına yardım ettiği için kutsal bir meslek olduğunu söyler, mücellitliğin âdâbıyla ilgili başka tavsiyelerde bulunur ve kaçınılması gereken hususlara dikkat çeker (IV, 87-90). Abderî daha sonra hangi kitapların ciltlenmesi gerektiği üzerinde durur. Bâtıl dinlere ait kitaplar, Tevrat ve İncil, Süryânî ve İbrânî gibi dillerle yazılmış eserler ciltlenmemelidir. Aksi takdirde bâtıl fikirlerin yayılmasına, tahrif edilen Tevrat ve İncil'in uzun süre okunmasına yardım edilmiş olur (IV, 90-91). Ancak Abderî kitap satışıyla ilgili hususlarda hiç bilgi vermez. XIV. yüzyıl müelliflerinden Tâceddin es-Sübkî, *Muʿîdü'n-niʿam ve mübîdü'n-niḳam* adlı eserinde verrâkların kâğıt satışı dolayısıyla yaptıkları ticarî faaliyetlere kısaca yer vermekle birlikte o da kitap satışı konusuna hiç temas etmez. Ona göre verrâklık en güzel meslekler den biridir. Bu işle uğraşanlar, yazdıkları eserler dolayısıyla ilim adamları ile beraber olma şansını elde ettikleri için Allah'a şükretmelidir. Sübkî'ye göre de verrâklar kâğıt satışında faydalı kitap yazacak kişileri tercih etmeli, asılsız şeyler ve yalan haberler ihtiva eden eser yazacak olanlara kâğıt satmamalıdır. İslâm'ın ilk asırlarında çeşitli konulardaki rivayetlerin oluşum ve aktarım sürecinde çok önemli bir rol oynayan verrâklar bu birikimin yazıya geçirilmesinde, yazı malzemelerinin temininde ve yazılan eserlerin çoğaltılıp satışa sunulmasında da önemli görevler ifa etmişlerdir. Sonraki asırlarda, telif ve istinsah edilen eserleri ilim tâliplerine ulaştırmak için verrâkların açtıkları dükkânlar ve bu dükkânların teşkil ettiği çarşılar birer kültür merkezine dönüşmüştür.

BİBLİYOGRAFYA :

Ezrakî, *Aḫbâru Mekke* (Melhas), II, 263; Ya'kūbî, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 245; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġānî*, I, 4; Merzübânî, *Muʿcemü'ş-şuʿarâ'* (nşr. F. Krenkow), Kahire 1354, s. 218; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Flügel), I, 42, 116, 138, 141, 146, 308; Muhammed b. Ahmed el-Ezdî, *Ḥikâyetü Ebi'l-Ḳāsım el-Baġdâdî* (nşr. Adam Mez), Heidelberg 1902, s. 24; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Muḳābesât* (nşr. M. Tevfîk Hüseyin), Beyrut 1989, s. 127, 143; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Baġdâd* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1422/2001, IV, 67, 287-288; V, 12, 92; VI, 212; VII, 129; VIII, 602; XII, 287, 506; XIII, 339, 444, 567; XVI, 225-226; Sem'ânî, *el-Ensâb* (Bârûdî), V, 584-586; a.mlf., *Edebü'l-imlâ ve'l-istimlâ* (nşr. M. Weisweiler), Beyrut 1401/1981, s. 164; İbn Asâkir, *Târîḫu Medîneti Dımaşḳ*, Beyrut 1996, II, 313; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Menâḳıbü Baġdâd* (nşr. M. Behcet el-Eserî), Bağdad 1342, s. 26; Yâkūt el-Hamevî, *Muʿcemü'l-üdebâ'* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1993, I, 188, 275, 283, 425, 474; II, 615-616, 787; III, 1071, 1336; IV, 1644; V, 1713, 1966, 1970-1971, 2101; VI, 2397, 2814, 2830; *a.e.: İrşâdü'l-erîb* (nşr. D. S. Margoliouth), London 1911, V, 67, 164; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, I, 39; II, 134, 286; IV, 8, 66-67; İbn Ebû Usaybia, *ʿUyûnü'l-enbâ'*, Kahire 1299/1882, II, 3-4, 236; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 145; VI, 177; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâ'*, XII, 552; XIV, 341; Safedî, *el-Vâfî*, VII, 121-122; İbn Battûta, *Tuḥfetü'n-nüẓẓâr*, s. 107; Tâceddin es-Sübkî, *Muʿîdü'n-niʿam ve mübîdü'n-niḳam*, Beyrut 1407/1986, s. 102, 110; İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, II, 980; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ*, I, 373, 376; II, 102; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 451; Makkarî, *Nefḥu'ṭ-ṭîb*, s. 385-386; İbnü'l-İmâd, *Şeẕerât* (Arnaût), VII, 222; Muhibbî, *Ḫulâṣatü'l-eşer*, I, 101; G. le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924, s. 92; S. Khuda Bakhsh, *Studies: Indian and Islamic*, Delhi 1927, s. 47; Filib dî Tarrâzî, *Ḫazâ'inü'l-kütübi'l-ʿArabiyye fi'l-ḫâfiḳayn*, Beyrut 1948, III, 911; Abdüllatîf İbrâhim, *el-Mektebetü'l-Memlûkiyye*, Kahire 1962, s. 12-13; N. Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri*, Chicago 1967-72, II, 16, 46-48; III, 2-17, 36; Ahmed Çelebi, *İslâmda Eğitim-Öğretim Tarihi* (trc. Ali Yardım), İstanbul 1976, s. 54; A. Raymond – G. Wiet, *Les marchés du Caire, traduction annotée du texte Maqrizî*, Kahire 1979, s. 189; İbnü'l-Hâc el-Abderî, *el-Medḫal*, Kahire 1401/1981, IV, 79-91; G. Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh 1981, s. 221; a.mlf., *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*, Edinburgh 1990, s. 271; Lutfullah Kārî, *el-Virâḳa ve'l-verrâḳūn fi't-târîḫi'l-İslâmî*, Riyad 1982, s. 23-24, 60; M. Faris Jamil, *Islamic Wirakah Stationery during the Middle Ages* (doktora tezi,

1985), The University of Michigan, s. 160-162, 170, 173; Abdüssettâr el-Halvecî, *el-Maḫṭûṭü'l-ʿArabî*, Cidde 1409/1989, s. 121-122; Muhammed el-Menûnî, *Târîḫu'l-virâḳati'l-Maġribiyye*, Rabat 1412/1991, s. 21, 27; Ahmed-Chouqui Binebine, *Histoire des bibliothèques au Maroc*, Rabat 1992, s. 62-63; Hâlid b. Abdülkerîm b. Hammûd el-Bekr, *en-Neşâṭü'l-iḫtişâdî fi'l-Endelüs fî ʿaṣri'l-imâre*, Riyad 1414/1993, s. 208; Sa'd b. Abdullah el-Bişrî, *el-Ḥayâtü'l-ʿilmiyye fî ʿaṣri Mülûki'ṭ-ṭavâ'if fi'l-Endelüs*, Riyad 1414/1993, s. 197-198, 207; Ali b. İbrâhim en-Nemle, *el-Virâḳa ve eşhürü aʿlâmi'l-verrâḳîn*, Riyad 1995, s. 30, 35; H. Halm, "Al-Azhar, Dâr al-'Ilm, al-Rasad. Forschungen- und Lehrenstalten der Fatimiden in Kairo", *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras* (ed. U. Vermeulen – D. De Smet), Leuven 1995, s. 104-105; O. Remie Constable, *Trade and Traders in Muslim Spain*, Cambridge 1995, s. 195; Eymen Fuâd Seyyid, *el-Kitâbü'l-ʿArabiyyü'l-maḫṭûṭ ve ʿilmü'l-maḫṭûṭât*, Kahire 1418/1997, s. 155-156, 158-159, 167-230; a.mlf., "Ḫizânetü kütübi'l-Fâṭımiyyîn hel bakıye minhâ şey?", *MMMA* (Kahire), XLII/1 (1998), s. 12-13; Yahyâ Vehîb el-Cübûrî, *el-Kitâb fi'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1998, s. 67-70, 107, 123; Nuri Topaloğlu, *Hadisçilerin Geçim Kaynakları*, İzmir 1999, s. 64-68; Abdülbâsıt b. Yûsuf el-Garîb, *eṭ-Ṭurfe fî men nüsibe mine'l-ʿulemâ' ilâ mihne ev ḥirfe*, Demmâm 1421/2000, s. 194-197; Safî Ali Muhammed, *el-Ḥareketü'l-ʿilmiyye ve'l-edebiyye fi'l-Fusṭâṭ münẕü'l-fethi'l-ʿArabî ilâ nihâyeti'd-devleti'l-İḫşîdiyye*, Kahire 2000, s. 73; Hayrullah Saîd, *Verrâḳû Baġdâd fi'l-ʿaṣri'l-ʿAbbâsî*, Riyad 1421/2000, s. 305-306, 329-331, 441-550; a.mlf., "Rüvvâdü sûḳı'l-verrâḳîn", *Âfâḳu'ş-şeḳâfe ve't-türâṯ*, V/19, Dübey 1418/1997, s. 21-24; İhsan Zünnûn es-Sâmirî, *el-Ḥayâtü'l-ʿilmiyye zemene's-Sâmâniyyîn: et-Târîḫu'ş-şeḳâfî li-Ḫorâsân ve bilâdi Mâverâ'innehr fi'l-ḳarneyni'ş-şâliş ve'r-râbiʿ li'l-hicre*, Beyrut 2001, s. 61; Abdülvehhâb b. İbrâhim Ebû Süleyman, *el-ʿUlemâ' ve'l-üdebâ'ü'l-verrâḳûn fi'l-Ḥicâz fi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî*, Tâif 1423/2002, s. 42; Hâle Şâkir, *el-Varaḳ ve'l-verrâḳûn fi'l-ʿaṣri'l-ʿAbbâsî*, Kahire 1424/2004, s. 139-141, 184, 205-209; Shawkat M. Toorawa, *Ibn Abî Ṭâhir Ṭayfûr and Arabic Writerly Culture: A Ninth-Century Bookman in Baghdad*, London 2005, s. 14-15, 51-56; Âbid Süleyman el-Meşvehî, *Ticâretü'l-maḫṭûṭât ve ṭuruḳu faḥṣihâ ve taḳyîmihâ*, Kahire 2011, s. 34, 83, 90-91; a.mlf., "Aḫlâḳiyyâtü mihneti'l-virâḳa fi'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye", *Mecelletü Câmiʿati'l-Melik Suʿûd: el-Âdâb*, XV/2, Riyad 1423/2003, s. 421; J. Pedersen, *İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi* (trc. Mustafa Macit Karagözoğlu), İstanbul 2012, s. 59; Qazi Ahmadmian Akhtar, "The Art of Warakat during the Abbasid Period", *IC*, IX/1 (1935), s. 132-133; Habîb Zeyyât, "el-Virâḳa ve'l-verrâḳûn fi'l-İslâm", *el-Meşrik*, XLI, Beyrut 1947, s. 306, 311-312, 319; J. Ribera, "el-Mektebât ve hüvâtü'l-kütüb fî İsbânya'l-İslâmiyye" (trc. Cemâl M. Muhriz), *MMMA* (Kahire), V/1 (1959), s. 92-94; Charles C. Stewart, "A New Source on the Book Market in Morocco in 1830 and Islamic Scholarship in West Africa", *Hespéris Tamuda*, XI, Rabat 1970, s. 244; Yahyâ Mahmûd Sââtî, "Melâmiḥ min târîḫi ticâreti'l-kütüb fi'l-İslâm", *el-ʿUṣûr*, I, London 1986, s. 74-75, 78; Nâzım Reşîd, "Saʿd b. ʿAlî el-Ḥaẓîrî el-müleḳḳab bi-Dellâli'l-kütüb", *MMMA* (Küveyt), XXXIII/1 (1989), s. 169-195; İrec Efşâr, "Ṣaḥḥâfî ve Mücellidgerî", *Nâme-i Bahâristân*, III/2, Tahran 1381, s. 331; Abdülazîz b. Râşid es-Süneydî, "el-Verrâḳûn ve eseruhüm fi'l-ḥayâti'l-ʿilmiyye fî Mekke ḫilâle'l-ʿaṣri'l-Memlûkî", *Âlemü'l-kütüb*, XXV/1-2, Riyad 1424/2003, s. 3-56; Hamîd Selîm Gendümî, "Verrâḳân ve Naḳş-ı Ânhâ der Tevessüʿa-i Kitâbḫânehâ", *Faṣlnâme-i Kitâb*, XVII/1, Tahran 1385/2006, s. 243-247.

İSMAİL E. ERÜNSAL

VİDİNLİ MUSTAFA EFENDİ

(ö. 1855)

Osmanlı âlimi, müderris.

Bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Vidin'de doğdu. Bağdatlı İsmâil Paşa babasının adını Abdullah olarak zikreder (*Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 458). Muhammed Zâhid Kevserî ise kendi hocaları İspirli İbrâhim Efendi ile Gümülcineli Ahmed Âsım Efendi hakkında bilgi verirken Vidinli Mustafa Efendi'yi ilkinin talebesi ve ikincinin hocası Karinâbâdlı Abdurrahman Efendi'nin hocası olarak anar, babasının adını da Ömer diye kaydeder (*et-Taḥrîrü'l-vecîz*, s. 41, 46, 63). Mustafa Efendi temel dinî eğitimini memleketinde aldıktan sonra İstanbul'a gitti ve yüksek tahsiline İstanbul'daki Fâtih Camii Medresesi'nde devam etti. Ahıskalı Ali Fikri Efendi'nin talebesi olan İspirli İbrâhim Efendi'nin ders halkasına katıldı. Ali Fikri Efendi, kıyafet hususunda yapılması istenen Batı tarzı yenilikleri eleştirdiğinden Filibe'deki Şehâbeddin Medresesi'ne müderris olarak sürülünce İspirli İbrâhim Efendi'nin talebeleri de sürgün edilmiş bir hocanın talebesinden ders okumakla geleceklerinin tehlikeye düşeceği endişesiyle ders halkasından ayrıldılar. Bu arada Vidinli Mustafa Efendi ile Giritli Süleyman Efendi ders halkasından ayrılmak için hocalarından izin istedilerse de onun tavsiyesiyle öğrenimlerine devam ettiler ve icâzet alıp Fâtih Camii'nde müderris oldular. Sabahları ve ikindiden sonra, ayrıca tatil günlerinde ders veren, aynı zamanda icâzet verdiği yüzlerce mezunla zamanının en çok talebe yetiştiren hocası olan Mustafa Efendi talebe arasında Vidinli Hoca diye tanındı. Çeşitli ülke ve bölgelerde onun talebeleri müftü, müderris veya kadı olarak görev yaptılar. Son dönem Osmanlı ulemâsından Ahmed Cevdet Paşa, Şeyhülislâm Amasyalı Kara Halil Efendi, Şeyhülislâm Hasan Fehmi Efendi, Hoca Tahsin Efendi, Sadrazam Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa, Eski Zağralı Şerif Efendi, Uşaklı Nasuh Efendi, Karinâbâdlı Abdurrahman Efendi, İbrâhim Sıtkı Efendi, Şâkir Efendi ve Amasyalı Hoca Abdülkerim Efendi gibi şahsiyetler ondan ders aldı. Derslerinde talebeye karşı tâvizsiz tutumuyla bilinse de onlarla yaptığı ilmî tartışmalarda hakkaniyete uygun davranır, haklı bulduğu talebesinin hakkını teslim ederdi. Ahmed Cevdet Paşa'dan mantık ilmine dair *Burhân-ı Gelenbevî* adlı eseri arkadaşlarına okutmasını istemesinde olduğu gibi bazı talebelerini daha icâzet almadan ders vermeye teşvik ederdi. 1829-1840 yıllarında huzur derslerinde muhatap, 1840-1855 arasında mukarrir sıfatıyla bulundu. İlmî rütbesi Aralık 1844'te hâmise-i Süleymâniye'ye yükseltilen Vidinli 6 Mayıs 1855 tarihinde İstanbul'da vefat etti ve Edirnekapı dışında İbrâhim Halebî'nin yakınına defnedildi. Talebesi Hoca Tahsin Efendi'nin yazdığı ayak taşındaki tarih kitâbesi şöyledir: "Bekâya göçtü ol bahr-i hakâyık / Vidinli Hâce nihrîr-i müdekkik / Yazıldı eşk-i Tahsîn ile târîh / Vefat etti Vidinli muhakkik."

Eserleri. 1. *Taḳrîru Mir'ât*. Molla Hüsrev'in *Mir'âtü'l-uṣûl*'üne yazılmış bir hâşiyedir (İstanbul 1297, 1311). Vidinli'nin *Mir'ât*'ı okuttuğu sırada talebelerin tuttuğu notlardan meydana gelen kitap *Mir'ât*'ın en hacimli hâşiyelerinden biridir. Müellifin belâgat ve nahiv tahlillerine geniş yer verdiği hâşiyede Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüṣûl*, Sadrüşşerîa'nın *Tenḳîḥu'l-uṣûl* ve Teftâzânî'nin *et-Telvîḥ* adlı eserlerinden nakillerde bulunmuş, birçok yerde Mevlânâ Mehmed İzmîrî'nin *Mir'âtü'l-uṣûl* hâşiyesinde Molla Hüsrev'e yaptığı itirazları aktarmıştır. **2.** *Risâletün imtiḥâniyyetün Ḥamîdiyye*. Hatîb el-Kazvînî'nin *Telḫîṣü'l-Miftâḥ* adlı eserinde "lâm-ı ta'rîf"in mânasıyla ilgili bir sözü üzerine Hamidiye Medresesi imtihanı için 1854 yılında soru-cevap şeklinde yazılmıştır (baskı yeri yok, ts., çeşitli risâlelerin yer aldığı bir mecmua içinde, s. 55-60).

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa el-Vidinî, *Taḳrîru Mir'ât*, İstanbul 1311; a.mlf., *Risâletün imtiḥâniyyetün Ḥamîdiyye*, Âtıf Efendi Ktp., nr. 1144/13; MÜİF Ktp., Arapgirli, nr. 582, s. 55-60; Cevdet, *Tezâkir*, IV, 8-12; *Sicill-i Osmânî*, IV, 476; *Osmanlı Müellifleri*, II, 51; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 458; Ebülʿulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (nşr. İsmet Sungurbey), İstanbul 1966, II-III, 188, 861; a.mlf., *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 2011, s. 213; M. Zâhid el-Kevserî, *et-Taḥrîrü'l-vecîz fî mâ yebteġîhi'l-müstecîz* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1413/1993, s. 41-42, 46, 63; Fatma Âliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul 1995, s. 26-31; Fatih M. Şeker, *Modernleşme Devrinde İlmiye: Cevdet Paşa-İbnülemin Örneği*, İstanbul 2011, s. 67; Hulusi Yavuz, "Ahmed Cevdet Paşa and the Ulema of His Time", *İTED*,

VII/3-4 (1979), s. 185, 187, 188; Mustafa Ülger, "Hoca Abdülkerim Efendi'nin Hayatı ve Eserleri", *Fırat Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/2, Elazığ 2009, s. 125; Şemsettin Şeker, "Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/22 (2012) (www.sosyalarastirmalar.com), s. 191; Ali Bulut, "Edebin Yükseltttiği İki Alim: Vidinli Mustafa Efendi ve Giritli Süleyman Efendi", *Reyhan*, sy. 31, İstanbul 2013, s. 80-81.

SEFER HASANOV

VÜCÛDÎ
(وجودی)

(ö. 1021/1612)

Osmanlı tarihçisi, edebiyatçı ve mütercim.

Lârende'de (Karaman) doğdu. Asıl adı Mehmed, babasının adı Abdülaziz'dir. İlk eğitimini Lârende'de aldığı tahmin edilmektedir (*Hayâl ü Yâr*, neşredenin girişi, s. XI). Kınalızâde Ali Çelebi'nin yanında yetiştiği, onun görev yaptığı Şam, Mısır, Bursa, Edirne ve İstanbul'da beraber bulunduğu bilinmektedir. Daha sonra İstanbul'da Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'ye dânişmend oldu. Ebüssuûd Efendi'nin tefsirinden ilham alarak yazdığı bir şiiri derste okuyunca hocasının takdirini kazandı. Bir süre daha Ebüssuûd Efendi'nin hizmetinde kaldı ve ondan mülâzım oldu. Ardından müderrisliğe geçti. Kıbrıs fâtihi Lala Mustafa Paşa'ya uzun süre hocalık yaptı. Lala Mustafa Paşa'nın tavsiyesi üzerine ilmiye sınıfından ayrılıp 986'da (1578) Şam'da 40.000 akçe zeâmetle müteferrikalığa geçti (*Risâle-i Gazâ*, vr. 3[b]). Lala Mustafa Paşa, Şirvan'ın fethiyle görevlendirildiğinde (1578) onunla birlikte gitti. Mustafa Paşa'nın 988'de (1580) vefatının ardından Özdemiroğlu Osman Paşa'ya hocalık etti. 993 (1585) yılında vefatına kadar Osman Paşa'nın yanında bulundu ve gerçekleştirdiği seferlere tanık oldu. Yine onunla beraber 1584'te İstanbul'da iken mevleviyet pâyesi aldı (*Risâle-i Gazâ*, vr. 88[a]). Koca Sinan Paşa'nın 1002 (1594) yılındaki Yanıkkale kuşatmasına katıldı. Celâlîler'in Şam'daki zeâmet bölgesini talan etmeleri üzerine bir süre maişet sıkıntısı çekti. 1598'de tekrar ilmiye sınıfına girdi ve Lârende'deki Emîr Mûsâ Medresesi'nde görevlendirildi. 1607-1608'de yeniden İstanbul'a döndü. Padişaha ve bazı divan erkânına sunduğu eserleri takdir gördü. Daha sonra müderrislik ve müftülük pâyelerine ilâve olarak Lârende kadılığına tayin edildi. 1021 (1612) yılında vefat etti. İlmî kariyeri yanında tarihçiliği ve edebî kimliği de ön plana çıkan Vücûdî eserlerinde atasözleri ve deyimlerden önemli ölçüde faydalanmıştır. Kendisi, yazılan eserlerin yeni fikirler ortaya koyması ve üslûp yönünden de orijinal olması gerektiğini söyler (*Hayâl ü Yâr*, giriş, s. XXXV).

Eserleri. Telif. 1. *Hayâl ü Yâr.* Vücûdî'nin mesnevi tarzında kaleme aldığı bir hikâye olup III. Murad'a sunulmuştur. Müellif kısa bir girişin ardından Hayâl ile Yâr arasında geçen aşk hikâyesini anlatmaya başlar. Bu hikâyede lirik ve didaktik anlatımlara başvurulmuş, dünyanın fâniliği, nefsin tezkiyesi ve gerçek aşkın derunîliğine vurgu yapılmıştır. Eser içinde hammâmiyye özelliği gösteren bir bölüm de bulunmaktadır. İki yazma nüshası bilinmektedir (Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil Paşa, nr. 416; Makedonya Millî Ktp., MST II, nr. 107). Tenkitli neşri Yaşar Aydemir tarafından gerçekleştirilen eserin (Ankara 2007) Makedonya nüshasının sonunda müellifin konudan bağımsız on üç gazeliyle iki kasidesi vardır. **2.** *Şâhid ü Ma'nâ.* 2516 beyitten meydana gelen didaktik bir mesnevidir. Münâcât, na't ve senânın ardından eserin yazılış sebebi üzerinde durulur. Yanıkkale'nin fethi, Budin'e hareket edilmesi ve Budin şehrinin özelliklerinin anlatılmasından sonra ahlâk, hikmet ve itikada dair çeşitli konuların örneklerle ele alındığı eser "Hâtimetü'l-kitâb" ile sona erer. Bu eserin de iki nüshası bilinmektedir (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 3373; Millî Ktp., nr. 06 Hk 3218). **3.** *Risâle-i Gazâ (Gazavât-ı Mustafa Paşa).* Eserde, Lala Mustafa Paşa'nın Şirvan'ın fethiyle görevlendirildiği 986 (1578) yılından Özdemiroğlu Osman Paşa'nın 993'te (1585) vefatına kadar geçen zaman dilimi içerisinde gerçekleşen İran, Kafkasya ve Kırım'daki askerî harekât ve fetihler anlatılır. Hamdüsenâdan sonra Ebüssuûd Efendi ve Kınalızâde Ali Çelebi'nin methedildiği kısa bir girişle başlayan eser müellifinin adı, yazılış amacı, fasıllarının kısa özetiyle devam eder. Dört fasıl halinde tertip edilmiş olup birinci fasılda Lala Mustafa Paşa'nın Şirvan'ın fethiyle görevlendirilmesinden İstanbul'a dönüşüne kadarki sürede İran cephesinde gelişen olaylar, ikinci fasılda Lala Mustafa Paşa'nın Özdemiroğlu Osman Paşa'yı Şirvan'da vezirlikle serdar tayin etmesi ve

Vücûdî'nin *Risâle-i Gazâ* adlı eserinin ilk iki sayfası (İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Ktp., Şevket Rado Yazmaları, nr. 332)



Osman Paşa'nın Şemâhî ile Demirkapı'da gerçekleştirdiği fetihler, üçüncü fasılda İstanbul'dan Osman Paşa'ya yardım için asker gönderilmesi ve İmam Kulı Han'ın mağlûp edilmesinden sonra Şemâhî Kalesi'nin Osman Paşa tarafından tamir ettirilmesi, dördüncü fasılda Osman Paşa'nın Kefe'den deniz yoluyla İstanbul'a gidip sadrazam tayin edildikten sonra vefatına kadar cereyan eden hadiseler ele alınmaktadır. Osman Paşa'nın teşvikiyle gördüğü olayları yazan müellif eserinde genellikle canlı bir üslûp kullanmış, çok sayıda âyet, hadis, darbımesel ve nazım parçasına yer vermiş, Türkçe arkaik kelimelere başvurmuş, konu başlıklarını da Türkçe ibarelerle yazmaya özen göstermiştir. Eserde Çıldır savaşı ve Meşaleler savaşı, Kırım'da isyan çıkaran II. Mehmed Giray'ın te'dibine dair hadiseler geniş bir şekilde anlatılmıştır. Eserin bilinen tek nüshası İstanbul Araştırmaları Enstitüsü'nde bulunmaktadır (Şevket Rado Yazmaları, nr. 332). **4.** *Risâle fi't-tefsîr.* Ebüssuûd Efendi'nin, dinin tebliğinde metanet göstermenin ve Resûlullah'a itaat etmenin lüzumuna dair A'râf sûresinin ilk üç âyetini tefsir ettiği kısımdaki açıklamalardan (*İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm,* II, 317-319) çeşitli iktibaslarla birlikte onun tefsirdeki üslûbunun övüldüğü ve görüşlerinin açıklandığı Arapça bir risâledir. Bunun da bilinen tek nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bir mecmua içerisinde bulunmaktadır (Veliyyüddin Efendi, nr. 3236, vr. 36ª-39ᵇ).

Tercüme. 1. *Ahvâl-i Âlem-i Berzah.* İbn Kayyim el-Cevziyye'nin rüya, kabir ve kıyamet hayatı, kabirde cereyan edecek hallere iman ve ruhun vasıfları gibi konuları içeren *er-Rûḥ* adlı eserinin yirmi mesele üzerine kaleme alınan tercümesidir. Osmanlılar zamanında çokça okunduğu anlaşılan tercümenin çeşitli kütüphanelerde kırka yakın nüshası mevcuttur. **2.** *Fevâyihu's-sülûk fî nesâyihi'l-mülûk.* Gazzâlî'nin, Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed Tapar'a hitaben *Naṣîhatü'l-mülûk* adıyla Farsça yazdığı eserin, Musul Atabegi Alp Kutluğ adına Safiyyüddin Ali b. Mübârek b. Mevhûb el-İrbilî'nin *et-Tibrü'l-mesbûḳ fî naṣîḥati'l-mülûk* adıyla yaptığı Arapça çevirisinin tercümesi olup I. Ahmed devri sadrazamlarından Kuyucu Murad Paşa'ya ithaf edilmiştir. Vücûdî eseri, Arapça bilmeyenlerin bu nasihatnâmeden faydalanmalarını sağlamak ve I. Ahmed ile Kuyucu Murad Paşa'nın daha âdil bir yönetim tesis edebilmelerine katkıda bulunmak amacıyla tercüme ettiğini ifade etmektedir. Eserde kısa bir girişten sonra Kuyucu Murad Paşa'nın sadârete tayin edilmesinin sebepleri, 1012 (1604) yılında isyan eden Celâlî Canbolatoğlu Ali Paşa ve Kalenderoğlu Mehmed'e karşı yapılan mücadeleler canlı tasvirlerle ele alınmakta ve ardından eserin tercümesine geçilmektedir. Bu çevirinin bilinen iki yazma nüshasından biri Millet (Ali Emîrî Efendi-Edb, nr. 319), diğeri İstanbul Üniversitesi (Nâdir Eserler, TY, nr. 3235) kütüphanelerinde bulunmaktadır. Vücûdî'nin Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye ait *Mir'âtü'z-zamân fî târîḫi'l-aʿyân* adlı kırk ciltlik umumi tarihini *Mir'âtü'z-Zamân Tercümesi* adıyla Türkçe'ye çevirdiği zikredilmekteyse de (*Keşfü'ẓ-ẓunûn,* II, 1648) tercümenin herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Vücûdî, *Hayâl u Yâr* (haz. Yaşar Aydemir), Ankara 2007, tür.yer.; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. XI-LXIX; a.mlf., *Risâle-i Gazâ,* İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, Şevket Rado Yazmaları, nr. 332, vr. 3ᵇ, 5ª-46ª, 88ᵇ; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm* (nşr. Abdülkādir Ahmed Atâ), Riyad, ts. (Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadîse), II, 317-319; Beyânî, *Tezkiretü'ş-şu'arâ* (haz. Aysun Sungurhan Eyduran), Ankara 2008, s. 227-228; Kınalızâde, *Tezkire,* II, 1035-1038; *Kafzâde Fâizî'nin Zübdetü'l-eş'ârı* (haz. Bekir Kayabaşı, doktora tezi, 1997), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 588; Atâî, *Zeyl-i Şekâik,* II, 559-560; Kâtib Çelebi, *Fezleke* (haz. Zeynep Aycibin, doktora tezi, 2007), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 590; *Keşfü'ẓ-ẓunûn,* I, 337, 727; II, 1027, 1647-1648; Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-nişâb,* Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 628, vr. 434ª; *Sicill-i Osmânî,* IV, 603; *Osmanlı Müellifleri,* III, 157-158; Levend, *Gazavatnâmeler,* s. 85, 89, 175; a.mlf., *Türk Edebiyatı Tarihi,* Ankara 1988, I, 139, 165, 290, 298; Babinger (Üçok), s. 158-159; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* (haz. Cemâl Kurnaz – Mustafa Tatcı), Ankara 2001, II, 1152; Yaşar Aydemir, "Vücûdî'nin İstanbul İzlenimleri", *I. Uluslararası Türk Edebiyatında İstanbul Sempozyumu (03-05 Nisan 2008) Bildirileri* (ed. Erol Ülgen – Emin Özbaş), İstanbul 2009, s. 151-162; a.mlf., "Larendeli Vücûdî ve Gazelleri", *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi,* özel sayı, Ankara 2007, s. 52-72; a.mlf., "Şiir Aynasında Halep", *EKEV Akademi Dergisi,* sy. 31, Ankara 2007, s. 179-190; Halil Çeltik, "Halep'te Kınalızâde Hasan Çelebi'nin Şairler Meclisi", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi,* sy. 1, Ankara 2007, s. 137-147; M. Cunbur, "Vücûdî", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi,* Ankara 2007, VIII, 541.

HÜSEYİN SARIKAYA – VEYSEL GÖGER

W

و ف

WANG DAIYU
(ö. 1658 [?])

Çinli müslüman âlim.

Wang Daiyu (Tai-yü) XVI. yüzyılda dönemin en önemli kozmopolit şehirlerinden biri olan, çok sayıda müslümanı barındıran Nanking'de (Nanjing) doğdu. Doğum ve ölüm tarihleri kesin değildir. Japon araştırmacısı Sachiko Murata'ya göre 1590'lı, İsrail asıllı Zvi Ben-Dor Benite'ye göre 1570'li yıllarda dünyaya gelmiştir; modern Çinli araştırmacılar ise onun Çin imparatorlarından Wanli döneminde (1573-1619) doğmuş olabileceğini ileri sürmektedir. 1658 veya 1659'da vefat ettiği kabul edilen Wang hayatının son dönemlerinde hocalık yaptığı, Pekin'in batı kesiminde Sanlihe'de (San-li-ho) yer alan caminin mezarlığına defnedilmiş, ancak ne cami ne de kabir günümüze ulaşmıştır. Bazı kaynaklarda Wang'ın ölüm tarihi 1660 ve 1670 olarak kaydedilir. Onun *Zhengjiao zhenquan* adlı eserinde bulunan kısa otobiyografisindeki bilgilere göre ataları o tarihlerden 300 yıl önce Çin'in batısındaki Tianfang Hungwu diye adlandırılan İslâm topraklarından (Arabistan) gelerek Çin'e yerleşmiştir. Wang, büyük dedesinin gök bilimci olduğunu belirtir ve Ming döneminin Çin İmparatoru Hongwu'nun (1368-1398) büyük dedesinin bu ilimdeki maharetinden dolayı onu saray rasathânesine başmüderris tayin ettiğini, bunun üzerine büyük dedesinin Çin'e yerleştiğini kaydeder. Ailesinin, Nanking'in daha az asimile olmuş müslümanların meskûn olduğu bir bölgesinde yaşadığı tahmin edilmektedir.

Geleneksel İslâmî eğitim alan Wang hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm okudu. Bu sebeple onun Arapça, Farsça, ayrıca "Türkî bir dil" bildiği tahmin edilmektedir. İslâm felsefesi ve nazarî tasavvuf alanlarında da öğrenim gördüğü eserlerinden anlaşılmaktadır. Wang Daiyu klasik Çince'ye yirmili yaşlarda başladığını ifade eder, otuz yaşına geldiğinde metafizik ve tarih konusundaki temel Çin klasiklerini henüz okumamış olduğu için utanç duyduğunu belirtir. Bunun üzerine Çin dinleri, felsefesi ve Çin klasikleri hakkında kendini yetiştirmeye başlar. En önemli hocası Ma Junşi'dir. Ma Junşi, "Han Kitap" diye bilinen Çince İslâm külliyatının temellerinin atıldığı ve Çince olarak İslâmî öğrenime geçişin sağlandığı yeni medrese sisteminin (jingtang jiaoyu / cami eğitimi) dördüncü kuşak mensuplarındandır. Wang muhtemelen Ma Junşi ile tanıştıktan sonra yeni medrese sistemine dahil oldu, Çince öğrenmeye ve Çince eserler yazmaya başladı, böylece Çince İslâmî eğitim sisteminin önemli isimlerinden biri haline geldi. 1645 yılında Mançular'ın Nanking'i işgal etmeleri üzerine Pekin'e taşınmak zorunda kalan Wang burada zengin bir tüccarla tanıştı ve ilim hayatına onun desteğiyle devam etti. Konfüçyüsçü müslümanlardan kabul edilen Wang, öğrencileri tarafından "dört dinin (İslâm, Konfüçyüsçülük, Taoizm ve Budizm) ustası" diye anılırdı. Ayrıca Çin dinlerine ve klasiklerine dair bilgisiyle tanındı, kendisini "gerçek Huiler'in şeyhi" olarak adlandırdı.

Wang'ın yaşadığı dönemde Ming hânedanının uyguladığı asimilasyon siyasetinin sonuçları kendini göstermeye başlamıştı. Kültür ve dil bakımından asimile olan Çinli müslümanlar Çin okullarında Çin klasikleriyle yetişmiş, Arap ve Fars dillerine tamamen yabancı kalmış, İslâmî eserleri okuyamaz ve anlayamaz duruma gelmiştir. Wang'ın Çince'ye yönelmesinin temel sebeplerden biri de Arapça ve Farsça yoluyla dönemin müslümanlarına hitap edemeyeceğini anlamış olmasıdır. Bundan dolayı özellikle eğitimli Çinli müslümanların kendi dinlerine yabancılaşarak birtakım heterodoks görüşlerin peşine düşecekleri endişesine kapıldığını ifade eder ve çözümü İslâm'a Çince bir söylem kazandırmakta bulur.

Wang ve diğer Han Kitap yazarları, Çinli müslümanların dinlerini anlayabilmelerini sağlamak amacıyla İslâm'ı Arapça ve Farsça yerine İslâm tarihinde ilk defa gayri müslim bir toplumun dilinde Çince ifade etmiş, tercüme veya nakiller yerine İslâm üzerine orijinal Çince eserler kaleme almıştır. Wang, bilhassa Neo-Konfüçyüsçülüğün dinî-felsefî terminolojisini kullanarak Çin müslümanları için eser vermiş, zaman zaman Budizm'in ve Taoizm'in terimlerine de başvurmuş, eserlerinde temel Arapça isim ve terimleri Çinceleştirmiş, Çin felsefesindeki ifade ve kalıplarla İslâm düşüncesine yeni bir perspektif kazandırmıştır. Meselâ Allah için "Zhenyi" (hak ve tek olan), İslâm için "Qing Zhen Jiao" (saf ve temiz öğreti), Kur'an için "Zhen yan" (hakiki söz), Hz. Muhammed için "hikmet sahibi, bilge" anlamlarına gelen ve Konfüçyüs hakkında da kullanılan "Şeng" gibi kelimelere yer vermiştir. Çin'deki diğer dinlerle İslâm'ın benzeyen ve ayrılan yönlerini ortaya koymuş, gerektiğinde öbür dinleri eleştirmiş, eksikliklerini göstermiş, çoğunlukla Neo-Konfüçyüsçülük ile İslâm'ın ortak noktalarına vurgu yapmıştır. Daha ziyade dünya düzeni ve insan üzerinde duran Çin felsefesini ulûhiyyet ve tevhid anlayışıyla bir araya getirip ona yeni bir boyut kazandırmış, bu şekilde İslâm'ın üstünlüğünü ortaya koymayı, İslâm dini ve felsefesi üzerinden Çin felsefesine de katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Onun, Tanrı-insan ilişkisini, nazarî tasavvuf ve özellikle Muhyiddin İbnü'l-Arabî ekolünün anlayışı çerçevesinde şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Han Kitap yazarları da Wang'ın genel çerçevesini çizdiği terminolojiyi kullanmış, onun eserlerini temel başvuru kaynağı kabul etmiştir. Böylece Wang, Çin müslümanlarının kimlik inşasına önemli katkıda bulunarak aynı anda hem bir müslüman hem de bir Çinli olunabileceğini göstermeye çalışmıştır. Amacı tamamen, dinlerine yabancılaşmış müslümanları İslâm'a âşina kılmak olsa da Wang, dönemin bazı âlimleri tarafından gayri müslimlerin terminolojisini kullanmak ve aşırıya kaçmakla eleştirildiğini, eserlerinin tasvip edilmediğini açıkça ifade etmiş, ancak bu terimleri kullanmadan İslâm'ın Çince konuşan müslümanlara anlatılamayacağını belirtmiştir. Wang aynı zamanda nüshaları günümüze kadar gelebilen en eski orijinal Çince İslâmî metinlerin yazarıdır. Daha önce Çince yazılmış birkaç İslâmî metin varsa da bunlar zamanımıza intikal etmemiştir.

Eserleri. 1. *Zhengjiao zhenquan* (Hak öğretinin sahih tefsiri). İslâmî kuralların Çince yorumlandığı ilk eserdir. Baş tarafta Wang'ın kısa otobiyografisi niteliğindeki bir önsözün bulunduğu kitap iki ciltten oluşmakta ve her cilt yirmi bölüme ayrılmaktadır. Birinci ciltte ulûhiyyet, yaratılış, kader, nübüvvet, melekler, cinler, şeytanlar, ruhun mahiyeti gibi konular felsefî ve özellikle İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî bakış açısıyla ele alınmakta, ikinci ciltte inanç, ibadet ve inançla ibadet arasındaki ilişki, İslâm'ın beş şartı, Tanrı'nın iradesi, fenâ ve ölüm sonrası hayat gibi meseleler üzerinde durulmaktadır. Daha sonra eserde, Çinliler tarafından tuhaf karşılanan bazı fıkhî konularla Çinliler'in müslümanlara ilginç gelen bazı uygulamaları hakkındaki sorular cevaplandırılmaktadır. İlk defa 1642'de Nanjing'de yayımlanan kitap 1657, 1801, 1873, 1904, 1933 ve 1987 yıllarında da basılmıştır. Kristian Petersen Colorado Üniversitesi'nde yaptığı doktora çalışmasında eserin "Zhenxin" (sahih kalp) başlıklı bölümünü İngilizce'ye çevirmiş *(The Heart of the Islamic-Chinese Dialogue),* Wang'ın felsefesinde kalbin seviyeleri konusundaki görüşlerine açıklık getirerek Çince-İngilizce terimlerin tasavvuf ilmi çerçevesinde karşılaştırmasını yapmıştır (bk. bibl.). **2.** *Xizhen zhengda* (Gerçeğe yönelik doğru cevaplar). 1658 yılında Wang'ın öğrencileri tarafından derlenen eser müslüman âlimlerden ve halktan gelen soruların yanı sıra Budist, Taoist ve Konfüçyüsçü bilginlerin sorduğu 200 kadar soru ile Wang'ın bu sorulara verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Sorular genellikle metafizik, günlük ibadet ve uygulamalarla ilgilidir. Kitapta "Fulu" (Fu-lu) ve "Şengyu" (Şeng-yü) adlı iki de zeyil yer almaktadır; bunlar, onun diğer din mensupları ile münazaralarını kaydetmiş olan öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. Fulu çoğunlukla Konfüçyanizm ve İslâm hakkındaki konuşmalardan oluşmakta, Şengyu ise Budist rahiplerinin sorduğu sorularla Wang'ın cevaplarından meydana gelen kırk altı diyalogu içermektedir. Japon tarihçi Tazaka Kodo, Şengyu'nun otantikliğinin şüpheli olup daha sonra Wang'a atfedilmiş olabileceğini ileri sürmektedir (S. Murata, *Chinese Gealms,* s. 21). Eserin 1827 ve 1925 yıllarına ait baskıları mevcuttur. **3.** *Qingzhen daxue* (İslâm'ın büyük öğretisi). Wang'ın en önemli eserlerindendir. Bu eserine verdiği isimle Wang, Neo-Konfüçyüsçülüğün önemli klasiklerinden "Büyük Öğreti" kitabına atıf yapmakta, bunu İslâm'ın Çince ifadesi olan "Qingzhen" (saf hakikat) kelimesiyle birleştirerek Konfüçyüsçülük ile İslâm'ı bir araya getirmektedir. Bir girişle üç bölüm ve uzun bir sonuçtan oluşan eserde Wang, Konfüçyüsçülüğün temel sosyal prensiplerini kabul etmiş, bunların İslâm'la çelişmediğini ortaya koymuş, ardından da onları teolojik bir boyuta taşıyarak ilâhî olanla bağlantısını kurmuş, meseleleri Tanrı, mebde ve meâd konuları bağlamında ele alıp tevhid inancını felsefe boyutunda anlatmaya çalışmıştır. Böylece dünya düzeniyle ilgili konuları ilâhî bir boyuta taşımış, "San-yi" (ilâhî birliğin üç boyutu) teorisini de bu eserinde ortaya koymuştur. Kitabın 1827, 1921 ve 1931 yıllarına ait baskıları mevcuttur. S. Murata, William Chittick ve Tu Weiming'le birlikte yürüttüğü ortak çalışma neticesinde eseri İngilizce'ye çevirmiştir (*Chinese Gleams of Sufi Light,* Albany 2000). Murata'nın bu çevirisi, aynı zamanda Wang'ın hayatı, felsefesi ve eserleri üzerine yapılmış kapsamlı bilgiler içeren çalışmalardan biridir.

BİBLİYOGRAFYA :

D. D. Leslie, *Islamic Literature in Chinese, Late Ming and Early Ch'ing: Books, Authors and Associates,* Belconnen 1981, s. 3-14, 19-63, 145-147, 152-164; J. N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China,* Seattle 1997, s. 72-84; S. Murata, *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-yü's Great Learning of Pure and Real and Liu Chih's Displaying the Concealment of Real Realm,* Albany 2000; a.mlf., "Wang Tai-Yu (Wang Daiyu)", *EI²* (İng.), XI, 136-137; a.mlf. v.dğr., *The Sage Learning of Liu Zhi: Islamic Thought in Confucian Terms,* Cambridge 2009, s. xxii, 3-5; Z. Ben-Dor Benite, *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China,* Cambridge 2005; K. Petersen, *The Heart of the Islamic-Chinese Dialogue: Wang Daiyu and the Creation of a Chinese Muslim Discourse* (doktora tezi, 2006), University of Colorado Boulder; a.mlf., "Reconstructing Islam: Muslim Education and Literature in Ming-Qing China", *The American Journal of Islamic Social Sciences,* XXIII/3, Herndon 2006, s. 24-53; M. A. Aldrich – L. Nikol, *The Perfumed Palace: Islam's Journey from Mecca to Peking,* Reading 2010, s. 14-15, 32, 68-76.

ESRA ÇİFCİ

WANSBROUGH, John Edward
(1928-2002)

Erken döneme ve özellikle Kur'an tarihine dair İslâmî kaynaklara kuşkulu yaklaşımıyla tanınan Amerikalı şarkiyatçı.



John Edward Wansbrough

19 Şubat 1928 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'nin Illinois şehrinde Katolik bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Harward Üniversitesi'nde Sâmî diller öğrenimi gördü. 1957'de doktora yapmak için Londra Üniversitesi Tarih Bölümü'ne kaydoldu. Bernard Lewis ve Paul Wittek gibi hocaların yanında Osmanlı ve Memlük dönemiyle ilgili araştırmalara yöneldi. 1960'ta Tarih Bölümü'nde, 1967'de School of Oriental and African Studies'te Arapça hocalığı yaptı. I. Goldziher ve J. Schacht gibi şarkiyatçılardan etkilenerek ilk dönem İslâm araştırmalarına yoğunlaştı. 1975'te doçent, 1984'te Sâmî diller alanında profesör oldu. 1992'de emekliye ayrıldıktan sonra Fransa'ya yerleşti. 10 Haziran 2002 tarihinde Montaigu-de-Quercy'de öldü.

Memlük ve Osmanlı dönemlerini inceleyen Wansbrough, Sâmî diller üzerinde yoğunlaştı ve ardından erken dönem İslâm kültür tarihine odaklandı. Arka arkaya yayımlanan iki eseriyle tanındı (*Quranic Studies* ve *The Sectarian Milieu*). İslâmî ilimlerin başlangıcına dair aşırı şüphelerini ve iddialarını temellendirme biçimi yüzünden Batılı meslektaşlarından çok fazla eleştiri aldıysa da onun fikirlerine karşı İslâm dünyasında bugüne kadar dikkate değer bir eleştiri yapılmamıştır (Fazlurrahman onun için yüzeysel bir eleştiride bulunmuştur; bk. *Major Themes of the Qur'ān,* s. XIV). İslâm dünyasında Wansbrough'un eserlerine karşı kayıtsız kalınmasının başlıca sebebinin çok kapalı bir üslûpla yazması ve farklı şekilde yorumlanabilecek bir dil kullanması olduğu düşünülür (Serjeant, [1978], s. 77; van Ess, XXXV [1978], s. 349). Zira okuyucu onun fikirlerini doğru anladığından emin değildir. Bazı Batılı eleştirmenlerin ifade ettiği gibi Wansbrough eserlerini sanki kendisi için yazmıştır. Yine de İslâmî ilimlerin kaynağına ilişkin çok derin bir şüphe ortaya koyduğu ve iddialarını semantik-lengüistik açılardan desteklemeye gayret ettiği için bu yönde düşünen şarkiyatçılar tarafından fazlasıyla öne çıkarılmıştır.

Wansbrough, Kur'an metninin II. (VIII.) yüzyılın sonuna kadar geçirdiği değişim-

lerden ve gelişmelerden sonra bugünkü nihaî şeklini aldığı kanaatindedir. Bunun öncesinde de mushafın farklı şekillerde mevcudiyetini kabul etmekle birlikte müslümanların üzerinde ittifak ettikleri resmî derlemenin II. (VIII.) yüzyılın sonlarından önce gerçekleşmiş olamayacağını ileri sürmektedir. Ayrıca ona göre Kur'an, kültür açısından fakir Hicaz bölgesinin değil sosyokültürel bakımdan oldukça zengin bir bölge olan Mezopotamya'nın ürünüdür (*Quranic Studies*, s. 44, 50). Böylece Kur'an hıristiyan ve özellikle yahudi kültürünün etkisi altında kitap haline gelmiş olmalıdır. Birçok şarkiyatçı Hz. Peygamber'in öğretisini yahudilerden ve hıristiyanlardan aldığını düşünmüşse de onların konuya bakışı ile Wansbrough'nun yaklaşımı arasında önemli bir fark vardır. Onlar etkileşimin tezahürlerini tek tek belirlemeye çalışırken Wansbrough bu etkileşime çok daha kapsamlı bakmış, Kur'an'ın cem'i ve çoğaltılmasıyla ilgili rivayetlerin daha sonraki müslümanlar tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir.

I (VII) ve II. (VIII.) yüzyıllarda bölgede yaşayan gayri müslimlerin Kur'an'dan hiç bahsetmediğini belirten Wansbrough, bunu Kur'an metninin o dönemde henüz ortada bulunmayışını destekleyen anlamlı bir "sessizlik" olarak görür. Kendisinden önce buna benzer bir yaklaşıma A. Mingana'da da rastlanır (Albayrak, *İslâmiyât*, IV/1 [2001], s. 165-166). Wansbrough, özellikle biçim ve edebî eleştiri merkezli olarak geliştirdiği metodunu, Kur'an dışı İslâmî kaynaklara ya da verilere dayanarak değil doğrudan doğruya Kur'an'ın kendi iç yapısına uygulayıp incelemekte ve Kur'an'ın -iddia ettiği- kaynaklarını, yapısal özelliklerini, geçirdiği redaksiyon sürecini ele almaktadır. Bu bağlamda ortaya koyduğu yaklaşıma uymayan her türlü İslâmî kaynağın sıhhatini kolaylıkla reddedebilmektedir.

Wansbrough çalışmalarında tefsir tarihine de geniş yer vermiştir. Epik / anlatıma dayalı, fıkhî, lugavî, retorik / belâgî ve mecazi / işârî başlıkları altında incelediği eğilimler ona göre tefsirlerin kronolojik seyrini göstermektedir. İlk iki dönemde iki kapak arasında bulunmayan Kur'an metni, Wansbrough'ya göre lugavî tefsirlerin ortaya çıktığı dönemde gelişimini tamamlamıştır. Ayrıca müfessirlerin Kur'an'ı açıklamak için kullandıkları on iki unsurdan bahseder. Bunlar kıraatler, şiirlerle istişhâd, sözlük anlamları, gramer ve belâgat açıklamaları, dolaylı anlatım, kıyas, nâsih ve mensuh, esbâb-ı nüzûl, müphemlerin belirlenmesi, hadisler ve anekdotlardır (*Quranic Studies*, s. 44, 119-121).

Wansbrough, ilk iki asırdan günümüze intikal eden ve Kur'an âyetlerini içeren Hasan-ı Basrî'nin *Risâle*'sinin, Muhammed b. Sâib el-Kelbî'nin eserlerinin ve Mukātil b. Süleyman'a ait tefsirin II. (VIII.) yüzyıldan sonra telif edildiğini söylemek zorunda kalmıştır. Zira onun Kur'an metninin II. (VIII.) yüzyılın sonunda kitap haline getirildiği yolundaki kanaatiyle bu eserlerin mevcudiyeti anakronik bir sorun doğurmaktadır ki kendisi bu tutumu sebebiyle de eleştirilmiş (Donner, s. 36-37; Madigan, LXXXV [1995], s. 357), günümüzde bu tartışma artık cazibesini yitirmiştir. Almanya'da devam eden Corpus Quranicum projesi kapsamında yürütülen çalışmada I. (VII.) yüzyılın son çeyreğinden itibaren istinsah edilen Kur'an varakları incelenmektedir. Projede çalışanların yaptığı açıklamalardan, Kur'an yazmalarında tesbit edilen farklılıkların müstensih hataları veya kıraat tercihlerine bağlı olarak meydana geldiği anlaşılmaktadır. Dikkat çekici olan ise bazı müstensih hatalarının bir sonraki nesilde tashih edilmesidir. Yine Donner, Wansbrough'nun iddialarını tekzip eden bir konuyu gündeme getirerek Endülüs'ten Hint alt kıtasına kadar büyük bir coğrafyada hüküm süren İslâm ümmetine Hz. Peygamber'den iki asır sonra mushafı yazdıran gücü sorgulamaktadır (*Narratives of Islamic Origins*, s. 38). Diğer taraftan Charles J. Adam, Kur'an'ın yahudi ve hıristiyan kültürüyle uyum göstermeyen anlatımlarının, Wansbrough'nun öne sürdüğü Mezopotamya kültüründe yetişen seçkin sınıf mensuplarınca niçin düzeltilmediği meselesini tartışmaya açmaktadır (*Islamic Origins*, s. 88). Van Ess de erken Hıristiyanlık tarihinden fazlasıyla etkilendiğini düşündüğü Wansbrough'nun, edebiyat tarihi araştırmalarının paleografik gerekçelere de dayanarak doğru kabul ettiği I (VII) ve II. (VIII.) yüzyıla ait eserlerin sonradan uydurulduğu iddiasını ikna edici bulmamakta ve onu bu iki asırda ortaya konmuş birçok eseri yeterince incelemediği için eleştirmektedir (*Bibliotheca Orientalis*, XXXV [1978], s. 351-353; Batı dünyasında Wansbrough'ya yönelik eleştiriler için ayrıca bk. Albayrak, *İslâmiyât*, IV/1 [2001], s. 174-177).

Eserleri: *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford 1977), *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford 1978), *Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis* (Jerusalem 1987), *Lingua Franca in the Mediterranean* (London 1996). Bunların dışında Wansbrough'nun yayımlanmış çok sayıda yazısı bulunmaktadır (eserlerinin listesi için bk. M. Brett – G. R. Hawting, "Published Writings of J. E. Wansbrough", *BSOAS*, LVII/1 [1994], s. 4-13). Bibliyografyada bir kısmına işaret edilen çalışmalar dışında müellifle ilgili bir armağan kitabı da hazırlanmıştır (*The Coming of the Comforter: When, Where, and to Whom? Studies on the Rise of Islam and Various Other Topics in Memory of John Wansbrough*, Carlos A. Segovia & Basil Lourié [ed.], Piscataway-New Jersey 2012).

BİBLİYOGRAFYA :

John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford 1977, s. 44, 50, 119-125, 148-155; a.mlf., *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford 1978, s. 147; Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ān*, Minneapolis 1980, s. XIV; A. Rippin, "Literary Analysis of Qur'ān, Tafsīr and Sīra-The Methodologies of John Wansbrough", *Approaches to Islam in Religious Studies* (ed. R. C. Martin), Tucson 1985, s. 153, 161; a.mlf., "Qur'anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes", *Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam* (ed. H. Berg), Berlin 1997, s. 45; a.mlf., *The Qur'an and its Interpretative Tradition*, Aldershot 2001, s. 39-43, 152; G. R. Hawting, "John Wansbrough Islam and Modernism", *Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam* (ed. H. Berg), Berlin 1997, s. 34; Charles J. Adam, "Reflections on the Work of John Wansbrough", *a.e.*, s. 79, 88; F. McGraw Donner, *Narratives of Islamic Origins*, Princeton 1998, s. 36-38; H. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond 2000, s. 78-79, 83; R. B. Serjeant, "Review of John Wansbrough's Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation", *JRAS* (1978), s. 77-78; J. van Ess, "Boekbesprekingen: John Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation", *Bibliotheca Orientalis*, XXXV, Leiden 1978, s. 349-353; M. Brett – G. R. Hawting, "Published Writings of E. Wansbrough", *BSOAS*, LVII/1 (1994), s. 4-13; Chibli Mallat, "Readings of the Qur'ān in London and Najaf: John Wansbrough and Muhammad Bāqir al-Sadr", *a.e.*, LVII/1 (1994), s. 159; A. Madigan, "Reflections on Some Current Directions in Qur'anic Studies", *MW*, LXXXV (1995), s. 357; J. Mojaddedi, "Taking Islam Seriously: The Legacy of John Wansbrough", *JSS*, XLV/1 (2000), s. 105, 107, 110; İsmail Albayrak, "John Wansbrough'nun Kur'an Tarihi Teorisi ve Batı'da Doğurduğu Tartışmalar", *İslâmiyât*, IV/1, Ankara 2001, s. 163-180; a.mlf., "John Wansbrough ve Ahkâm Tefsiri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4, Konya 2004, s. 128-130, 138-139.

MEHMET AKİF KOÇ

WARITH DEEN MUHAMMED
(1933-2008)

Amerika'daki "İslâm Milleti" hareketini Sünnî çizgiye taşıyan Afro-Amerikan lideri.

30 Ekim 1933'te Michigan Detroit'te doğdu. Asıl adı Wallace Delaney Muhammed'dir. Babası, Amerika'daki en önemli zenci hareketlerinden biri olan The Nation of Islam'ın ikinci lideri Elijah Muhammed, annesi Clara Muhammed'dir. Hareketin kurucusu Wallace Fard Muhammed'e atfen konulan bu isim daha sonra değiştirilip Warith Deen (Vârisüddin) adı benimsenmiştir. Warith Deen Muhammed'in doğumundan iki yıl önce babası Elijah Muhammed, İslâm Milleti'nin (The Nation of Islam) ikinci mâbedini kurmak amacıyla ailesiyle birlikte Chicago'ya taşındı. Warith'in buradaki çocukluk ve ilk gençlik yılları zencilere karşı yapılan ırk ayırımcılığı, ailesinin yaşadığı ekonomik problemler, babasının faaliyetleri sebebiyle sık sık hapse atılması ve şehir değiştirdiği için babasından uzak kalması gibi zorluklarla geçti. İlk eğitimini bu hareketin Chicago'da Muhammad University of Islam adıyla bilinen, çeşitli seviyelerde öğretim yapan okul sisteminde aldı. Fikrî alt yapısının oluşmasına ve eleştirel düşünmesine katkıda bulunan öğretmenleriyle bu okullarda tanıştı. Özellikle Filistinli Arapça hocası Cemîl Diyâb, Warith Deen üzerinde büyük etki bıraktı. Ondan öğrendiği Arapça, Kur'an'a daha çok ilgi duymasına, yeni bir bakış açısı kazanmasına ve babasının öğretilerini sorgulamasına vesile oldu. Askerlik görevini reddettiği için hapis cezası aldı. Tutuklu bulunduğu üç yıl boyunca Kur'ân-ı Kerîm ile, İncil ve dinî ilimlerle ilgilenerek bu konuları daha ayrıntılı biçimde inceleme fırsatı buldu. Bu şekilde elde ettiği birikim ona, 1975'te babasının vefatından sonra başına geçtiği İslâm Milleti'nde önemli değişiklikler yapmasını sağladı. Babasının yönettiği harekete erken yaşlarda katılan Warith Deen hareketin vâizlerinden biri olarak 1958'de Philadelphia'da çalışmaya başladı. Bu yıllarda İslâm Milleti'nin New York'taki vâizi olan ve peygamberlik iddiası gibi aşırı fikirleri yüzünden Elijah Muhammed'e karşı çıkan zenci lider Malcolm X ile yakın ilişki kurdu. Babasının kendi sekreteriyle olan gayri meşrû ilişkisini Malcolm X'e anlatmakla suçlandı. Bu sebeple birçok defa İslâm Milleti'nden uzaklaştırıldı; ancak hareket içerisinde onun babasının yerine geçeceği düşüncesi hâkim olduğundan 1974'te nihaî olarak yeniden kabul edildi.

1975'te İslâm Milleti hareketinin liderliğini devralan Warith Deen bu tarihten itibaren harekette babasının öğretilerine karşı radikal değişiklikler yaptı ve bu değişim sürecini "ikinci diriliş" olarak adlandırdı. Değişikliklerin başında Tanrı'nın İslâm Milleti'ni kuran Wallace Fard Muhammed'in şahsında tezahür ettiği, Elijah Muhammed'in de onun peygamberi olduğu inancının terkedilmesi geliyordu. Warith Deen, Wallace Fard'ın kutsallığı ve Tanrı'nın zenci bir erkek olduğu düşüncesini reddetti. Ona göre babası peygamber değil sadece doğuştan yetenekli bir kişiydi. Warith Deen hareketin ritüellerinde de değişiklikler yaptı; müntesiplerine namaz, oruç, hac gibi ibadetleri Sünnîler'de benimsendiği şekliyle öğrenmeyi ve uygulamayı telkin etti. Önemli bir başka değişim Wallace Fard ve Elijah Muhammed döneminde kabul edilen, beyazların şeytan, zencilerin ise üstün ırk olduğu düşüncesinden vazgeçilmesiydi. Warith Deen, İslâm Milleti'ni beyazlar dahil herkese açarak hareketin ırkçı tavrını ortadan kaldırmaya çalıştı. Nitekim Amerika'nın Federal Soruşturma Bürosu (FBI) kendisini Elijah Muhammed'in Amerika'daki ırkçı düşünce ve söylemlerini geçersiz kılacak tek kişi olarak görmekteydi. Warith Deen, hareketinin temeline oturttuğu Kur'an'ın sadece zenci ırkına değil bütün insanlara hitap ettiğini savunuyor, herkesi ortak bir paydada toplama yönünde geliştirdiği bu tavrı yahudi ve hıristiyan grupları da kapsıyordu, onlarla da diyalog faaliyetleri başlattı. İslâm ile diğer dinler arasındaki ilişkiler üzerine düzenlenen uluslar arası birçok konferansta konuşmalar yaptı. 1996'da Papa II. John Paul'ün davetiyle Vatikan'a gitti.

Warith Deen Muhammed, zenciler için güçlü bir kimlik inşa etme ve onların kölelik psikolojisinden kurtulmalarını sağlama gibi önemli bir misyonu da üstlenmişti. İlk olarak İslâm Milleti üyesi zencilere kölelik zamanında efendilerinin verdiği soyadları değiştirmelerini, bunun yerine geleneksel müslüman isimleri almalarını telkin etti. Ona göre zencilerin köleleştirilmesi onların kimliklerine zarar verdi, özgüven ve kişilik kaybına yol açtı. Harekete mensup kadın ve erkek üyelerin doğru bir eğitimle özgürleşmesi, böylece gerçek müslüman kimliği kazanması gereğini savundu. Bu süreçte İslâm'ın ilk müezzini olan zenci



Warith Deen Muhammed

asıllı Bilâl-i Habeşî'yi model alarak kendileri için "Bilâlîler" ismini benimsedi. Eski adı *Muhammed Speaks* olan haftalık dergilerinin ismini de *Bilalian News* şeklinde değiştirdi. Ancak Bilâl'in zenci oluşunu ön plana çıkarmaktan çok onun İslâmî duruşu, özgüveni ve ahlâkî kimliğine vurgu yaptı. Bazı grupların buna tepki göstermeleri sonucu harekete 1976'da World Community of Islam in the West, 1981'de American Muslim Mission ve son olarak 1985'te American Society of Muslims adını verdi. *Bilalian News* dergisi de önce *World Muslim News,* daha sonra *Muslim Journal* ismini aldı. İsim değişikliklerinde, Warith Deen'in zencilerin Amerikan toplumuna vatandaş olarak aidiyetlerini sağlama çabası da etkiliydi. Nitekim bu çabanın sonunda müntesiplerini Amerikan yasalarına uymaya teşvik etti. Birlik ve kardeşliğin, cemaate kendini adamanın sembolü olarak her yıl 26 Şubat'ta kutlanan Saviours Day'de Amerikan bayrağının dalgalanacağını açıkladı; yayımladıkları gazetenin baş sayfasına da bayrak eklendi. Ülke yönetimiyle iyi ilişkiler kuran Warith Deen, Bill Clinton döneminde Amerika Birleşik Devletleri Senatosu'nu dua ile açan ilk müslüman Afro-Amerikan oldu.

Bütün bunların yanında Warith Deen, İslâm Milleti'nin Fruit of Islam adlı yarı militarist güvenlik kolunu kapattı. Muhammad University of Islam'ın ismini Clara Muhammad Schools olarak değiştirdi. Babasının döneminde cemaat içinde uygulanan sıkı kıyafet kurallarını kaldırdı. Cami gibi kullanılan kurumlarının adını "mescid" yaptı. Kendini "müceddid", mescidlerin başındaki kişileri de "imam" olarak adlandırdı. Mescidlerin içerisinde bulunan Amerika ve Hıristiyanlık muhalifi sloganları kaldırttı. İslâm'ın özgürleştirdiğini düşündüğü kadınların eşit eğitim hakkını savundu. 1977'de dinî sembollerdeki ırkçı-

lığın ortadan kaldırılması, Hz. Îsâ'nın "beyaz" olarak resmedilmesinin engellenmesi ve bütün Tanrı imajlarının yasaklanması amacıyla bir organizasyon kurdu. Böylece zenciler üzerinde olumsuz etki yapacak bütün îmâları engellemeye çalıştı. Ayrıca liderliği süresince Suudi Arabistan, Mısır, Birleşik Arap Emirlikleri gibi müslüman ülkelerle yakın ilişkiler kurdu; Fas, İran, Ürdün, Suriye, İsrail, Polonya, İsviçre, Danimarka gibi ülkelerde konferanslara katıldı. Warith Deen'in Amerika Birleşik Devletleri içinde ve dışındaki bu faaliyetleri sayesinde cemaat üyeleri Amerika'da Sünnîliği benimsedi, o zamana kadar Elijah Muhammed'in aşırı fikirleri sebebiyle İslâm Milleti'nden uzak duran müslüman gruplarla da iletişim sağlanmış oldu; bu müslümanlar, hem ülke içindeki diğer müslüman gruplarla hem dünya müslümanlarıyla birlik olma imkânı buldu. Fakat Warith Deen'in İslâm Milleti'nin yapısında meydana getirdiği değişimleri kabul etmeyenler de vardı. Meselâ hareketin önemli isimlerinden olup Boston ve Harlem vâizliği yapan Abdülhalim (Louis) Farrakhan bu değişiklikleri reddederek gruptan ayrıldı ve İslâm Milleti hareketini özüne döndürme amacını taşıyan ayrı bir grup oluşturdu. Bu grup *The Final Call* adıyla bir de yayın organı kurdu. Liderliği süresince sosyal ve dinî yönden faal bir kişilik gösteren Warith Deen Muhammed 2003'te American Society of Muslims'deki görevinden ayrıldı ve The Mosque Cares adıyla bir yardım organizasyonu teşkil et ti. 9 Eylül 2008'de Chicago'da vefat edinceye kadar bu organizasyonun çatısı altında çalışmalarını yürüttü. Ölümünden sonra organizasyonun başına en büyük oğlu Warith Deen Muhammed (II) geçti. Warith Deen Muhammed'in birden fazla evlilik yaptığı ve çok sayıda çocuğunun olduğu bilinmektedir.

Eserleri. 1. *As the Light Shineth from the East* (Chicago 1980). Warith Deen'in önemli eserlerinden olup çeşitli konuşmalarının bir araya getirildiği kitap, genel olarak bazı dinî konular ve zenci müslümanların meseleleri çevresinde yoğunlaşmaktadır. **2.** *Al-Islam Unity & Leadership* (Chicago 1991). Eserde, Afro-Amerikanlar'ın Amerika Birleşik Devletleri'nde hem dinlerinin gereğini yerine getiren müslümanlar olarak hem de haklara sahip Amerikan vatandaşları olarak nasıl yaşayacakları anlatılır. **3.** *Islam's Climate for Business Success* (Chicago 1992). İş hayatını İslâmî bir perspektiften ele alan, ticaretin kazanç yönünün yanında Allah'a ve topluma hizmet yönünü de öne çıkaran bir eserdir. **4.** *Life: The Final Battlefield* (Chicago 2008). İnsan hayatının değeri, İslâm'da toplum dinamikleri, bugünkü toplumun ruhunu ve insanî değerlerini kaybetmesi gibi konulara yer verilen eserde genel olarak insanın önce kendi içinde, daha sonra insanlar arasında verdiği mücadeleyi nasıl kaybettiği ve bu mücadelede eski temiz hayatın kazanılmasının tek yolunun ruhun ve özün uyanışı olduğu konusu işlenmiştir. Warith Deen'in diğer bazı eserleri de şunlardır: *The Man and the Woman in Islam* (Chicago 1976), *Prayer and Al-Islam* (Chicago 1982), *Religion on the Line* (Chicago 1983), *An African American Genesis* (Chicago 1986), *Meeting The Challenge: Halal Foods for Our Everyday Needs* (Chicago 1986), *Growth for a Model Community in America* (Chicago 1995). Müellifin 2013 yılında yetmiş beş şiirinin yer aldığı *It's Time We Sing A New Song* adlı bir derleme kitabı da yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Warith Deen Mohammed, "Freedom Demands Proper Education", *Bilalian News*, 18.05.1979; a.mlf., "Interview With Imam W. Deen Mohammed: Part I", *Muslim Journal*, 04.02.2001; E. U. Essien-Udom, *Black Nationalism: A Search for an Identity in America*, Chicago 1970, s. 75-82; Aminah Beverly McCloud, *African American Islam*, New York 1995, s. 72-77; J. I. Smith, *Islam in America*, New York 1999, s. 80-96; E. E. Curtis IV, *Islam in Black America: Identity, Liberation and Difference in African-American Islamic Thought*, Albany 2002, s. 107-127; a.mlf., *Black Muslim Religion in the Nation of Islam, 1960-1975*, Chapel Hill 2006, s. 176-181; K. GhaneaBassiri, *A History of Islam in America*, New York 2010, s. 284-290; Zafar Ishaq Ansari, "W. D. Muhammad: The Making of a 'Black Muslim' Leader (1933-1961)", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, II/2, Hemdon 1985, s. 245-262; Sırrı Erinç – İhsan Taşer – Hamid Algar, "Amerika Birleşik Devletleri", *DİA*, III, 48-49; http://en.wikipedia.org/wiki/ Warith_Deen_ Mohammed; http://newafricaradio.com.

FEYZA DOĞRUYOL

WEBB, Muhammed Alexander Russell
(1846-1916)

Amerikalı müslüman gazeteci.

Alexander Russell Webb 9 Kasım 1846'da Hudson'da (New York) doğdu. Babası Alexander Nelson Webb, *Hudson Daily Star* gazetesinin editörüydü. İlk eğitimini Home School'da (Glendale, MA) aldı, ardından Claverack Koleji'nde okudu. Öğrenimini tamamladıktan sonra genç yaşta yazı hayatına atıldı ve çeşitli gazetelerde çalıştı. Presbiteryen mezhebine mensup olan Webb, çocukluğunda ve gençlik yıllarında kiliseye ve pazar okuluna devam etti, ancak bu dinde umduğunu bulamadığından arayışlarını sürdürdü. Dünyadaki büyük dinleri araştırmak ve dinî incelemeler yapmak amacıyla Saint Louis'de kurulan The Theosophical Society'e üye oldu. Ayrı mesleklerden ve gruplardan entelektüel seviyesi yüksek kişilerin yer aldığı bu topluluk, düşünce ve inanç bakımından Amerika'nın çeşitliliğini yansıtacak şekilde farklılıklar göstermekteydi. Topluluk içinde hıristiyan, Protestan, Mûsevî, materyalist, spiritüalist, ateist, agnostik ve başka din ya da felsefî düşünceleri kabul edenler vardı. Webb bunlardan önce materyalizmi benimsedi, on yıl boyunca hayatını herhangi bir dine bağlanmadan sürdürdü. Ardından Doğu dinlerine ve Budizm'e ilgi duydu.



Muhammed Alexander Russell Webb

The Theosophical Society üyesi olarak değişik düşüncelerle karşılaşan Webb, *Missouri Republican* gazetesinde editörlük yaptığı sırada İslâm dini hakkında bilgi edinmeye başladı. 1886'dan itibaren İslâmî çevrelerle irtibata geçti. Bazı kaynaklara göre Ahmediyye (Kādiyânîlik) hareketinin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed'le mektuplaşması İslâm dinine olan ilgisini arttırdı. İslâmiyet'i ve müslümanları yakından tanımak amacıyla Doğu'ya gitmeye karar verdi, bu sebeple kendisine teklif edilen Amerika Birleşik Devletleri'nin Manila konsolosluğu görevini kabul etti (1887). Kendi ifadesine göre Filipinler'e tayin edildiği 1888 yılı başlarında müslüman oldu. Karısı ve üç çocuğu da İslâm'ı seçti. Onun İslâm dinini tercih etmesindeki sebeplerin başında, Hıristiyanlığın irrasyonel inançları ve uygulamaları ile Amerika'da görülen sosyal ve ekonomik problemlere

çözüm getirememesinin geldiği ifade edilmektedir. Bir diğer sebep de Hıristiyanlığın hayatın gerçeklerinden uzak olması ve kendi psikolojik duyarlılıklarına hitap etmemesidir. Müslüman olduktan sonra Muhammed adını alarak Amerika'ya dönen Webb, İslâm'ı Amerikan toplumunda tebliğe yönelik fikirler geliştirdi. Webb'in bu düşüncesinin arkasında Amerika'yı yeniden yapılandırma düşüncesinin bulunduğu belirtilmektedir.

Webb, Amerika'nın Manila konsolosu iken Hindistan'daki müslüman aydınlar ve tüccarlarla irtibat kurdu. Bunlardan biri olan Hacı Abdullah Arab onun düşüncelerine ilgi duydu ve 1892'de Manila'ya giderek kendisinden Amerika'da İslâm propagandasının ayrıntılarını öğrendi. Hacı Abdullah Arab ona, üç yıllık çalışmalarının finansmanı için (gazete, basımevi, konferans salonu ve ailesinin geçimi için ayda 200 doların konsolosluktan emekli oluncaya kadar kendisine ödenmesi) 30.000 dolar maddî yardım sağlamayı taahhüt etti. Ayrıca temel kitapları İngilizce'ye çevirecek, konferanslar vererek çalışmalarına yardımcı olacak din âlimleri de gönderecekti. Webb, Hacı Abdullah'ın finanse ettiği bir Hindistan gezisine çıktı; Pune, Bombay, Kalküta, Haydarâbâd ve Madras'ta konuşmalar yaptı. Bu konuşmalar genelde İslâmiyet'i kabul edişi, İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki benzerlik ve farklılıklar, Hıristiyanlığa ve Batı medeniyetine yönelik eleştiriler, müslümanların bu konuda sahip olduğu yanlış kanaatler ve Batılılar'ın zihnindeki müslüman imajı üzerinedir. Ayrıca İslâm'ın tarihsel süreci ve bu süreçte kalıplaşmış yanlışlıkları, Amerika'da İslâmiyet'in yayılması ve uygulanmasıyla ilgili düşüncelerini de bu konferanslarda dile getirdi.

Hintli müslüman tüccarlardan aldığı vaatlerle 1893'te New York'a dönen Muhammed Webb, Hindistan'da kararlaştırılan planı uygulamaya koydu ve gazete çıkarmaya başladı. Önce *The Moslem World* (1893), ardından *The Voice of Islam* ve bu ikisinin birleştirilmesiyle oluşan *The Moslem World and Voice of Islam* (1895-1896) gazetelerini çıkardı. 1893'te Chicago Dünya Dinleri Konferansı'na katıldı ve burada "İslâm'ın Sosyal Değişim Üzerindeki Etkisi" ve "İslâm'ın Ruhu" başlıklı iki konferans verdi. Bu konferanslar daha sonra yayımlandı ("The First World", *Parliament of Religions,* 1894). Amerika Birleşik Devletleri'nin farklı bölgelerinde çalışma grupları oluşturdu. Webb'in The American Mission, American Islamic Propaganda Movement ve American Moslem Brotherhood şeklinde adlandırılan hareketi, başlangıçta Hint müslümanlarının taahhüt ettiği maddî yardımı tam olarak yerine getirememeleri sebebiyle sıkıntılarla karşılaştı. Onun özellikle İslâm'ın Batı'daki imajı ve çok eşlilik gibi konularda ileri sürdüğü görüşlerini Amerika'daki muhafazakâr hıristiyanlar tepkiyle karşıladı. Bunun yanı sıra, hem hıristiyan toplumu hem de Amerika'daki farklı müslüman grupları tarafından başta Hindistan'dan gönderilen yardımları şahsı için kullandığı iddiası olmak üzere çeşitli ithamlara mâruz kaldı.

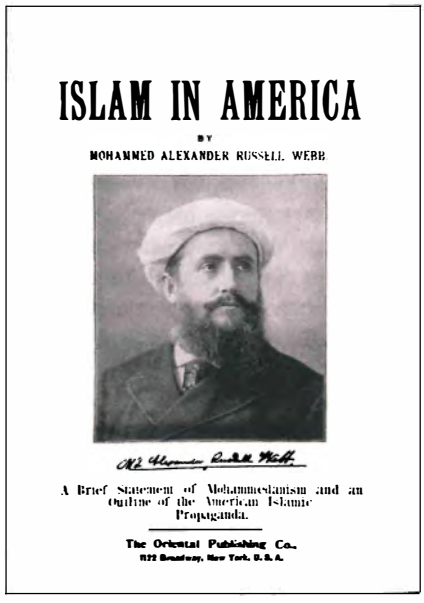
Propaganda hareketinin yürütülmesi sırasında Webb, İslâm dünyasının ayakta kalmış tek siyasî gücü olan Osmanlı Devleti'nden yardım talebinde bulundu. Ancak Osmanlı yardımı sürekli ve bu hareketi yürütecek kadar büyük değildi. Osmanlı Hariciye yetkilileri Webb'i ve faaliyetlerini başlangıcından beri takip etmişlerdi. Hindistan ziyareti esnasında Osmanlı elçisinin Muhammed Webb'le ilgilendiği bilinmektedir. Ancak asıl kuvvetli bağlar Webb'in Amerika misyonunu gerçekleştirmeye çalıştığı dönemde kurulacaktır. Osmanlı Devleti'nin New York konsolosu, Muhammed Webb'in İslâm'ı kabul ederek bu dini yaymak için New York'a geleceğini gazetelerde yayımlanan mektuplarından öğrenmişti ve onun Amerika'da İslâm'ı yayma teşebbüsü, Osmanlı New York konsolosu tarafından "methe şâyân bir teşebbüs" olarak nitelendirilmişti.

Osmanlı Devleti'nin Muhammed Webb ile olan ilişkisinin seyri, yalnızca Webb'in karşılaştığı güçlüklerle değil Osmanlı Devleti'nin durumuyla da yakından ilgilidir. Bu dönemin panislâmizm denilen siyasetin etkilerinin keşfedilmeye başlandığı zamana rastlaması yanında Osmanlı Devleti'nde Ermeni isyanı ve olaylarının arttığı, devletin dış basında mahkûm edildiği, imajının çok sarsıldığı bir dönemdir. Anadolu'da artan Ermeni hareketleri, buna karşı alınan tedbirlerle göçlerin Amerikan basınına yansıma şekli Avrupa'dan pek farklı değildi. Amerikan basınında Osmanlı Devleti aleyhinde yazılar çıkmaktaydı. Batı kamuoyunda görüşlerinin dile getirilmesine ve imajının düzeltilmesine yardımcı olacak her türlü teşebbüsü destekleyen Osmanlı yetkilileri Muhammed Webb Efendi ile de ilgilendi. Bu ilgi ve yardımın arka planında, izlenen siyasetin ve Osmanlı Devleti'nin oluşturmak istediği imajın araçlarından biri olması fikrinin yattığı görülmektedir. Beklentilere karşı Osmanlı Hariciyesi en başından beri bu konuda ölçülü ve dikkatli bir tavır sergilemiştir. Washington elçisi Mavroyani Bey, Webb'in Osmanlılar açısından önemini, sağlayacağı yararları ve propagandanın inceliklerini olaya vâkıf bir kişi olarak ele almıştı. Ermeni iddialarına karşı yürütülen kamuoyu çalışmalarında Webb, Osmanlı görüşlerini dile getiren yazılar yazdı, bu görüşlerle ilgili risâlelerin dağıtımında ve Amerikan kamuoyuna duyurulmasında yardımcı oldu.

Webb ve hareketi, maddî sıkıntılar ve iftira kampanyaları yüzünden 1898 yılından itibaren etkisini kaybetmeye başladı. Ancak kendisi, yaptığı hizmetler dolayısıyla 1901'de II. Abdülhamid tarafından Osmanlı Devleti'nin New York fahrî başkonsolosluğuna tayin edildi. İstanbul ziyaretinde sultan tarafından kendisine üçüncü dereceden Mecîdî nişanı verildi. Muhammed Webb, İslâmî tebliğ faaliyetlerine geri dönemediyse de hayatı boyunca müslüman olarak yaşadı. 1 Ekim 1916'da vefatına kadar *Rutherford Times*'ın editörlüğünü yaptı. Cenazesi bağımsız Rutherford Hillside Mezarlığı'na defnedildi. Ölümünden sonra karısının üniteryen olduğu ve kızlarından birinin müslüman olarak kaldığı bilinmektedir.

Eserleri. 1. *The Three Lectures* (Madras 1892). İslâm üzerine verdiği konfe-

Webb'in *Islam in America* adlı kitabının kapağı



ranslardan meydana gelmektedir. **2.** *Islam in America* (New York 1893). Sekiz bölümden oluşan kitap Webb'in Müslümanlığı benimsemesinin sebeplerini, İslâm'la ilgili çeşitli konuları (iman, İslâm'ın beş şartı, İslâm'ın felsefî boyutu, çok eşlilik ve tesettür, İslâm'a yönelik yanlış bilgiler) ve Amerika İslâm propaganda hareketi üzerine görüşlerini ortaya koymaktadır. **3.** *The Armenian Troubles and Where the Responsibility Lies and A Few Facts About Turkey Under the Rule of Abdul Hamid II* (New York 1896). Ermeniler'in Osmanlı Devleti aleyhine faaliyetlerini konu edinen bu kitapçıkta müellif adı "A Correspondent" rumuzuyla gösterilmiştir. **4.** *A Guide to Namaz* (New York 1893). On yedi sayfalık bir namaz rehberidir.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, Hr.Sys, nr. 61, 62, 63, 65, 2867/13; BA, Ya.Hus, nr. 232/108; M. Alexander Russell Webb, *Islam in America and Other Writings*, Oxford 2006; Mirza Abdürrahim Efendi, *Amerika'da İslâmiyet* (trc. Mehmed Arif), İstanbul 1311; R. B. Turner, *Islam in the African-American Experience*, Bloomington 1997, s. 63-66, 94, 171, 255; Nurdan Şafak, *Osmanlı Amerikan İlişkileri*, İstanbul 2003, s. 170-172; Umar F. Abd-Allah, *A Muslim in Victorian America: The Life of Alexander Russell Webb*, New York 2006; Celal Emanet, *Amerika'da Bir Osmanlı: Muhammed A. R. Webb*, İzmir 2013; a.mlf., "Muhammed Alexander Russell Webb ve ABD'deki İslam Misyonu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XIII/2 (2013), s. 139-173; Cezmi Eraslan, "Muhammed A. R. Webb'in Amerika'da İslâm Propagandası ve Osmanlı Devleti'yle İlişkileri (1893-1896)", *İlmî Araştırmalar*, sy. 2, İstanbul 1996, s. 84-85; Erhan Çağrı, "XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Yabancı Gazetecilere Nişan Verme ve Maaş Bağlama Politikası", *TTK Belleten*, XIII (2002), III/2, s. 1023-1033; İlhan Ekinci, "Doğu ile Batı Arasında Bir Aydın: Muhammed Alexander Russell Webb Efendi", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, sy. 17, Ankara 2005, s. 203-262.

İLHAN EKİNCİ

WICKENS, George Michael
(1918-2006)

İngiliz asıllı Kanadalı şarkiyatçı.

7 Ağustos 1918'de Londra'da doğdu. 1936'da Cambridge Üniversitesi Trinity College'da modern Avrupa dilleri öğrenimine başladı, bir yıl sonra Doğu Dilleri Bölümü'ne geçti. Lisans öğrenimini, 1939'da Arapça ve Farsça'da ulaştığı seviyeden dolayı en yüksek başarı derecesi olan "double first class honours" ile tamamladı; 1946'da yine Trinity College'da yüksek lisans yaptı. II. Dünya Savaşı'nda İngiliz ordusuna katıldı, bir yıl malî işlerde görev yaptıktan sonra 1941-1946 yıllarında istihbarat subayı olarak çalıştı ve yüzbaşılık rütbesine yükseldi. Savaş sırasında daha çok İran'da, ayrıca Hindistan, Türkiye ve Mısır'da bulundu. Savaşın ardından akademik hayata devam etmek üzere Cambridge'e döndü. Ardından A. J. Arberry'den aldığı davet üzerine Londra Üniversitesi bünyesindeki The School of Oriental and African Studies'e giderek üç yıl süreyle burada Arapça ve Farsça okuttu. Cambridge Üniversitesi'ne geçen Arberry'nin 1949'da yaptığı daveti de kabul ederek aynı dersleri okutmaya Cambridge'te devam etti. 1957'de Toronto Üniversitesi'nden doçentlik teklifi alınca Kanada'ya yerleşti. 1960'ta profesör oldu, ertesi yıl üniversitede Department of Islamic Studies bölümünün kurulmasına öncülük etti ve 1968 yılına kadar kurucu başkan sıfatıyla bölümün başında kaldı. 1965'te Kanada'nın en eski ve en saygın akademisyenler topluluğu olan The Royal Society of Canada'ya üye seçildi. 1980'de Kanada'da profesörlüğün bir üst mertebesi olan "üniversite profesörü" unvanını kazandı. 30 Haziran 1984'te emekliye ayrıldı. İslâm araştırmaları alanında kariyerlerini sürdürmekte olan Jane D. Mc. Auliffe, Dionisius A. Agius ve Steven M. Wasserstrom gibi isimler, Wickens'ın Toronto Üniversitesi'nde tez danışmanlığını yürüttüğü öğrencilerindendir. Wickens, geçirdiği bir felç sonrası 26 Ocak 2006'da Toronto'da öldü. Evli ve sekiz çocuk babasıydı. 1940'ların sonlarında eşiyle birlikte benimsediği Katolik inancı, her ne kadar sonraları kiliseye olan bağlılığı zayıflamış olsa da hayatında önemli bir yer tutmuştur.

II. Dünya Savaşı'nın ardından Kanada'nın uluslar arası düzlemde siyasal ve ekonomik etkisinin artması sonucu başta İngiltere olmak üzere Avrupa'dan Kanada'ya göç eden çok sayıdaki bilim adamı arasında yer alan Wickens burada İslâm ve özellikle İran çalışmalarının öncü isimlerinden biri haline gelmiştir. Toronto Üniversitesi'nde onun önderliğinde açılan Department of Islamic Studies, Kanada'da McGill Üniversitesi'nden sonra bu alanda kurulan ikinci bölümdür. Wickens yeni açılan bölümün kalitesini arttırmak amacıyla Farsça, Arapça ve Türkçe uzmanlarını Toronto'ya davet etmiş, 1960 ve 1970'lerde Toronto Üniversitesi, Wickens'ın önderliğinde İran araştırmaları ve



George Michael Wickens

Fars edebiyatı alanında Kuzey Amerika'da önemli bir merkez konumuna yükselmiştir. Wickens bu arada, devlet desteği sayesinde üniversite kütüphanesine, yine Kuzey Amerika'daki Ortadoğu ve Fars dili araştırmaları alanında en iyi kütüphanelerden biri niteliğini kazandırmıştır. Çalışmalarının ve okuttuğu derslerin çoğu Ortadoğu ve İslâm araştırmaları alanında olmasına rağmen kendisi başka alanlara da ilgi duymuş, karşılaştırmalı edebiyat, din ve Ortaçağ araştırmalarında üniversitedeki idarî komitelerde yer almıştır. Religious Studies bölümünde lisans dersleri ve karşılaştırmalı edebiyat öğrencilerine tercüme teori ve teknikleri konulu bir ders okutmuştur. Emekliye ayrıldıktan sonra meslek arkadaşları *Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens* adıyla bir yayın hazırlamıştır (ed. Roger M. Savory – Dionisius A. Agius, Toronto 1984).

Eserleri: *Booklist on Asia, Including parts of Africa, for Canadians (Liste de livres sur l'Asie et certaines parties de l'Afrique à l'intention des canadiens)* (Ottawa 1961), *First Readings in Classical Arabic* (Toronto 1961, Michael E. Marmura ile birlikte), *The Nasirean Ethics* (London 1964, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *Aḫlâḳ-ı Nâṣırî*'sinin Batı dillerindeki ilk çevirisi olup bazı açıklamaları da içermektedir), *Persia in Islamic Times: A Practical Bibliography of its History, Culture and Language* (Montreal 1964, R. M. Savory ile birlikte), *Morals Pointed and Tales Adorned: The Bûstân of Sa'dî* (Toronto 1974), *Arabic Grammar: A First Workbook* (Cambridge 1978), *Hāji Āghā: Portrait of an Iranian Confidence Man* (Austin 1979, Sâdık Hidâyet'in *Ḥâcî Âḳā* romanının tercümesidir). Wickens ayrıca kendisinin "Some Aspects of Avicenna's Work" adlı makalesiyle birlikte İbn Sînâ hakkında altı makalenin yer aldığı *Avicenna: Scientist and Philosopher, A*

Millenary Symposium adlı eserin (London 1952) editörlüğünü yapmıştır.

Wickens'ın yoğunlaştığı alan Fars edebiyatı olmakla birlikte İslâm dini, İslâm tarihi ve felsefesiyle Arap dili alanlarında da kitap, makale, değerlendirme yazıları yazmış, Farsça'dan İngilizce'ye yaptığı tercümelerle bu tercümelerde kullandığı dil ve üslûpla adından söz ettirmiştir. *Encyclopaedia of Islam*'da (Hâfız [-ı Şirâzî]) ve *Encyclopaedia Iranica*'da (Enîsü'l-uşşâk, Ahlâk-ı Nâsırî, Ahlâk-ı Muhsinî, Ahlâk-ı Celâlî, Evsâfü'l-eşrâf, Envâr-ı Süheylî, Bahâristân, Bûstân, E. G. Browne, G. L. Bell) çeşitli maddeler yazmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

R. M. Savory, "G. M. Wickens: A Biographical Sketch", *Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens* (ed. R. M. Savory – D. A. Agius), Toronto 1984, s. 1-6; E. Birnbaum, "Bibliography: The Publications of G. M. Wickens, 1949-1984", *a.e.*, s. 325-338; E. Lumley, "George Michael Wickens", *Canadian Who's Who*, Toronto 2000, s. 1342; "George Michael Wickens", *Acta Iranica*, sy. 20, Liège 1979, s. 533-534; R. Sandler, "George Michael Wickens (1918-2006)", *Sîr.*, XXXV/2 (2006), s. 285-288; http://sce.library.utoronto.ca/index.php/Wickens_George_Michael (05.11.2013); http://www.canadian-universities.net/News/Press-Releases/February_20_2006_In_memoriam_Professor_Emeritus_George_Wickens.html (02.12.2013); Colin Mitchell, "Canada (Iranian Studies in)", *Encyclopaedia Iranica*, http://www.iranicaonline.org/articles/canada-iranian-studies-in (10.01.2014).

AYŞEGÜL ŞİMŞEK

Y

ي

YAHYÂ b. ÖMER el-LEMTÛNÎ
(يحيى بن عمر اللمتوني)

Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ömer b. Teklâkîn (Telâkâkin) el-Lemtûnî (ö. 448/1056)

Lemtûne kabilesi lideri, Murâbıtlar'ın ilk kumandanlarından.

Kardeşi Ebû Bekir b. Ömer el-Lemtûnî ve diğer arkadaşlarıyla birlikte tebliğ faaliyeti başlatmak üzere önce Cüdâle, ardından Lemtûne kabilesinin yurduna giden Mâlikî fakihi Abdullah b. Yâsîn'i destekleyen Lemtûne liderleri arasında yer alır. Onun Murâbıtlar'a adını veren meşhur ribâtı inşa eden sekiz kişiden biri olduğu söylenir. İbnü'l-Hatîb ise Sahrâ kabileleri üzerine sefere çıkan Abdullah b. Yâsîn'in çevresindeki birliklerin kendisini terketmesi üzerine Lemtûne reisi Yahyâ b. Ömer'e sığındığını ve onun desteğiyle yeniden güç kazandığını belirtir (*el-İḥâṭa*, IV, 302). Ribâtta toplanan talebeleriyle beraber tebliğ ve cihad hareketi başlatan Abdullah b. Yâsîn dinî otoriteyi elinde tutarken ordunun başına Cüdâle'nin lideri Yahyâ b. İbrâhim'i getirmişti. Yahyâ 440 (1048) yılında ölünce bölgedeki Sanhâce kabilelerinin ileri gelenleriyle yaptığı istişarede onları, kumandanlık görevinin kendi mücadelesi esnasında en büyük desteği gördüğü Lemtûne'ye verilmesine razı ederek Lemtûne lideri Yahyâ b. Ömer'i cihad emîri olarak tayin etti. Kumandanlığın kendilerinden alınmasına razı olmayan Cüdâle kabilesi bu karara tepki gösterdiyse de Yahyâ onları itaat altına almayı başardı. Daha sonra, Lemtûne yurduna yakın dağ eteklerinde yaşayan ve Abdullah b. Yâsîn'in davetini kabul etmeyen Berberî kabilelerine karşı sefer düzenledi, bol miktarda ganimet ve esir ele geçirdi. Çatışmalarda Lemtûne birlikleri de önemli kayıp verdi, ancak Abdullah b. Yâsîn'in gayret ve teşviki sayesinde zafer kazanıldı. Abdullah b. Yâsîn buradaki kahramanlığı sebebiyle Yahyâ'ya "emîrü'l-hak" unvanı verdi.

Yahyâ b. Ömer daha sonra bölgedeki yerleşim merkezlerinin önemli bir kısmını fethetti. Başarıları sayesinde Abdullah b. Yâsîn ile murâbıtlarının şöhreti bütün bölgelere yayıldı. Sicilmâse ve Der'a fakihleri Abdullah b. Yâsîn, Yahyâ b. Ömer ve diğer Murâbıt liderlerine mektup yazarak baskılarından şikâyet ettikleri idarecilerine karşı onlardan yardım istediler ve kendilerini ülkelerine davet ettiler. Abdullah b. Yâsîn durumu müzakere ettikten sonra daveti kabul edip sefer hazırlıklarına başladı ve 20 Safer 445 (11 Haziran 1053) tarihinde kalabalık bir orduyla Der'a üzerine yürüdü. Bunu duyan Mağrâve Emîri Mes'ûd b. Vânûdîn de harekete geçti. Taraflar Der'a ile Sicilmâse arasındaki bir yerde karşı karşıya geldiler. Şiddetli savaşta Murâbıtlar, Mağrâve emîrini ağır bir yenilgiye uğrattılar. Mes'ûd ve askerlerinin büyük kısmı öldürüldü, diğerleri de kaçtı. Ardından Mağrâve Emirliği'nin merkezi Sicilmâse'ye doğru yola çıkan Yahyâ b. Ömer, Batı Sudan-Kuzey Afrika kervan yolunun önemli ticaret merkezi olan şehri ele geçirdi (445/1053). Bu sırada şehirdeki bütün eğlence yerleri tahrip edildi. Sükûnet sağlanıncaya kadar Sicilmâse'de kalan Murâbıt ordusu şehirde bir muhafız birliği bıraktıktan sonra Sahrâ'ya yöneldi.

Sicilmâse halkı bir süre sonra isyan ederek çok sayıda Murâbıt askerini öldürdü ve şehri tekrar ele geçirdi. Bu olayın duyulmasıyla Sicilmâse üzerine ikinci bir sefer hazırlığı başladı. Fakat bu sırada Sanhâce liderliğini ele geçirmeye çalışan Cüdâle kabilesi tekrar Abdullah b. Yâsîn'e karşı çıktı ve ondan ayrılıp sahil tarafına çekildi. Bu durumda orduyu iki kola ayıran Abdullah b. Yâsîn, Yahyâ b. Ömer'i Lemtûne dağında Cüdâle için tahkimat yapmak ve onları itaat altına almakla görevlendirdi. Kendisi de Yahyâ'nın kardeşi Ebû Bekir'le birlikte Lemtûne, Missûfe, Lemta kabilelerinden oluşan kalabalık bir orduyla Sicilmâse'ye hareket etti. Fakat Murâbıt ordusunun iki kola ayrıldığını öğrenen Cüdâle liderleri, Sicilmâse üzerine giden Murâbıt ordusunun düşmanla savaştığı bir sırada Yahyâ b. Ömer'i Lemtûne dağındaki Ezkâ (Erkâ) Kalesi'nde kuşatma altına aldılar. İki ordu arasındaki savaşta Yahyâ b. Ömer'in kuvvetleri ağır kayıp verdi. Bekrî (*el-Mesâlik*, II, 862), İbn İzârî (*Beyânü'l-muġrib*, IV, 14) ve *el-Ḥulelü'l-mevşiyye* müellifi (s. 23) Yahyâ b. Ömer'in Muharrem 448'de (Nisan 1056) yapılan bu savaşta öldüğünü söyler. Ancak İbn Haldûn (*el-ʿİber*, VI, 244) ve Kalkaşendî (*Ṣubḥu'l-aʿşâ*, V, 189) onun Sahrâ'da 447'de (1055) öldürüldüğünü kaydeder. Cengâverliği ve kahramanlığıyla tanınan Yahyâ b. Ömer, Abdullah b. Yâsîn'e son derece bağlı bir kumandandı. Hem kendi hayatını hem de askerlerinin hayatını tehlikeye attığı için çarptırıldığı kırbaç cezasına seve seve katlandığı bildirilmektedir. Ölümü üzerine yerine kardeşi Ebû Bekir getirildi.

BİBLİYOGRAFYA :

Bekrî, *el-Mesâlik*, II, 859-862; İbn Ebû Zer', *el-Enîsü'l-muṭrib*, Rabat 1972, s. 127-128; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muġrib*, IV, 12-14; İbnü'l-Hatîb, *el-İḥâṭa*, IV, 302; *el-Ḥulelü'l-mevşiyye fî ẕikri'l-aḥbâri'l-Merrâküşiyye* (nşr. Süheyl Zekkâr – Abdülkādir Zimâme), Rabat 1399/1979, s. 21-23; İbn Haldûn, *el-ʿİber* (nşr. Halîl Şehhâde), Beyrut 1988, VI, 242-244; Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşâ*, V, 189; Selâvî, *el-İstiḳsâ*, IV, 11-13; M. Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs: Düvelü'ṭ-ṭavâ'if*, Kahire 1408/1988, s. 303-305; *a.e.*: *ʿAṣrü'l-Murâbıṭîn*, Kahire 1411/1990, s. 37; İsmet Abdüllatîf Dendeş, *Devrü'l-Murâbiṭîn fî neşri'l-İslâm fî ġarbi İfrîḳıyâ*, Beyrut 1408/1988, s. 73-84; V. Lagardère, *Les almoravides jusqu'au rènge de Yūsuf b. Tāšfîn (1039-1106)*, Paris 1989, s. 59-65.

İSMAİL YİĞİT

YA'KŪBÎ, İbrâhim b. İsmâil
(إبراهيم بن إسماعيل اليعقوبي)

İbrâhîm b. İsmâîl b. Muhammed es-Sıddîk b. Muhammed Hasen el-Ya'kūbî el-Hasenî el-Cezâirî ed-Dımaşkî (1925-1985)

Suriyeli âlim ve Şâzeliyye şeyhi.

1 Temmuz 1925'te Şam'da doğdu. Aslen Cezayirli olup büyük dedesi Muhammed Hasan, Fransız işgali karşısında Emîr Abdülkādir el-Cezâirî'nin liderliğindeki direnişin kırılması, bazı yönetici ve ulemâ ailelerinin sömürge yönetimince göçe zorlanmasının ardından diğer bir kısım âlimlerle birlikte ülkenin kuzeyindeki dağlık Tîzîuzu bölgesinde ikamet ettikleri



İbrâhim b. İsmâil el-Ya'kūbî

Ayt Saâde beldesinden 1847'de Şam'a göç etmiştir. İlimle tanınan ailenin nesebi Hz. Hasan'ın soyundan gelen İdrîsîler'in kurucusu I. İdrîs'e ulaşır. Dayısı ve babasının amca oğlu olan Seyyid Hasan b. Ömer el-Ya'kūbî 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda şehid düşmüştür.

Ya'kūbî ilk eğitimini babasından aldı; ondan Verş kıraati üzerine Kur'an okudu. Önce Mustafa el-Cezâirî'nin, daha sonra Muhammed Ali el-Hicâzî el-Keylânî'nin küttâbında altı yıl tahsil gördü. Daha küçük yaşta iken babasıyla birlikte tanınmış hadis âlimi Bedreddin el-Hasenî'nin derslerinde bulundu. Amcası Muhammed Şerîf el-Ya'kūbî ve dayısı Muhammed Arabî el-Ya'kūbî'nin Emeviyye Camii'ndeki derslerine katıldı. Genç yaşında babasının eliyle Şâzeliyye, Kādiriyye ve Halvetiyye tarikatlarına intisap etti. Komşuları olan Şâzelî şeyhi Muhammed el-Hâşimî'nin Emeviyye, Berîdî ve Nûreddin eş-Şehîd camileriyle Şâmiyye Medresesi'ndeki zikir ve ilim meclislerine devam etti. Ondan Mâlikî fıkhı, akaid ve tefsir, ayrıca Zürkānî'nin *Şerḥu'r-Risâle*'sini, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sini, İbn Acîbe tefsiriyle yine ona ait *Îḳāẓü'l-himem fî Şerḥi'l-Ḥikem*'i, Sühreverdî'nin *ʿAvârifü'l-maʿârif*'ini, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*'sini ve diğer bazı eserleri okudu; hocası Hâşimî'nin *Naẓmü ʿaḳîdeti Ehli's-sünne*'sini ezberledi. 1960 yılında bu hocasından aklî ve nakli ilimlerle Şâzeliyye evrâdı için umumi icâzet aldı. Ali ed-Dakr, Hâşim el-Hatîb, Muhammed Şâkir el-Hımsî, Muhammed Mekkî el-Kettânî, Muhammed Arabî el-Azzûzî, Ahmed b. Muhammed b. Yellis et-Tilimsânî, Muhammed Sâlih el-Ferfûr, Abdülmecîd et-Tarâbîşî, Abdülvehhâb Debs, Muhammed Ebü'l-Hayr el-Meydânî, Muhammed Sâdık Ulvân ve Ebü'l-Yüsr İbn Âbidîn gibi Şam âlimlerinden nahiv, belâgat, mantık, edebiyat yanında Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî fıkhı, fıkıh usulü, kelâm, hadis usulü, ferâiz ve tecvide dair birçok kitap okuyup icâzet aldı. Kaynaklarda ezberlediği onlarca metnin 25.000 beyit tuttuğu rivayet edilir.

Yirmi yaşlarında iken Sinan Paşa Camii'nde ders vermeye başladı. Zeytûne Camii'nde imam, Derviş Paşa Camii'nde müderris, Berîdî, Emeviyye camilerinde önce Mâlikî, daha sonra Hanefî imamı, Tâvûsiyye Camii'nde hatip olarak görev yaptı. Osman Camii, Ma'hedü'l-Fethi'l-İslâmî, Şer'iyye Lisesi, Gazzâlî Medresesi ve Sicnü Kal'a Medresesi'nde ders okuttu. Otuz beş yılı aşan öğretim faaliyeti sırasında yetiştirdiği talebeleri arasında oğlu Ebü'l-Hüdâ Muhammed el-Ya'kūbî, Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, Mahmûd b. Yûsuf Feccâl, Muhammed Mutî' el-Hâfız, Seyyid Selâhaddin b. Hıdr, Fahrî el-Hüseynî el-Beyrûtî, Abdülvekil b. Ahmed Çuhadâr el-Hımsî, Abdullah el-Hererî, Sâlih Ahmed b. İdrîs el-Erkânî, Receb Dîb, Muhammed Adnan b. Saîd el-Hüseynî ve Süheyl ez-Zebîbî eş-Şâgūrî anılır. 1972'de hacca gitti. 9 Aralık 1985 tarihinde vefat etti ve Bâbüssagîr Mezarlığı'nda defnedildi.

Ya'kūbî birçok ilim dalında geniş bilgi sahibi, özellikle Mâlikî ve Hanefî fıkhı ile fıkıh usulünde uzmandı. İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muḥtâr*'ını neredeyse ezberlediği, *et-Telvîḥ*, *el-Muvâfaḳāt*, *el-Müstaṣfâ* ve *Mirʾâtü'l-uṣûl*'ün hâşiyelerini, Arap dili ve edebiyatı, mantık ve felsefeye dair birçok temel metni okuttuğu kaydedilir. Oğlu Ebü'l-Hüdâ Muhammed el-Ya'kūbî de tanınmış âlimlerden olup 2011 yılında başlayan Suriye halk hareketi sırasında rejime karşı tavır almış, Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî gibi âlimleri şiddetle eleştirmiştir. Muhammed Abdürrahîm, *Yuḥaddiṯûneke ʿan âbâʾihim: Muḥammed el-Yaʿḳûbî yeteḥaddeṯü ʿan vâlidihî İbrâhîm el-Yaʿḳûbî* (Beyrut 1990) ve Muhammed Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, *Ṣafaḥât müşriḳât ve ẓılâl vârifât min ḥayâti'l-ʿallâme eş-şeyḫ İbrâhîm el-Yaʿḳûbî* adıyla birer monografi kaleme almışlardır.

Eserleri. Telif: *Şifâʾü't-tebârîḥ ve'l-edvâʾ fî ḥükmi't-teşrîḥ ve naḳli'l-aʿżâʾ* (Dımaşk 1407/1986), *Risâletü'l-Ferâʾidi'l-ḥisân fî ʿaḳāʾidi'l-îmân*, *el-Kevkebü'l-vaḍḍâʾ fî ʿaḳîdeti Ehli's-sünneti'l-ġarrâʾ* (manzum), *el-ʿAḳîdetü'l-İslâmiyye* (şer'iyye lisesi öğrencileri için), *Ḳabes mine's-siyeri'n-nebeviyye*, *el-Câmiʿ li-şevâhidi ʿulûmi'l-ʿArabiyye*, *en-Nûru'l-fâʾiż fî ʿilmi'l-mîrâṯ ve'l-ferâʾiż*, *Miʿyârü'l-efkâr ve mîzânü'l-ʿuḳūl ve'l-enẓâr* (mantık), *Şerḥu Bulûġi'l-merâm*, *Manẓûme fî âdâbi'l-baḥṯ ve'l-münâẓara*, *Muʿcemü'ş-şüyûḫ ve'l-aḳrân*, *et-Teẕkire* (hocalarının isnadlarına dair muhtasar bir eser), *Taḳvîmü'n-nefs* (ahlâkla ilgili konferansları), *Ḳalâʾidü'l-ferâʾid* (edebiyat), *el-Muḥâḍarât fî tefsîri'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm* (Osman Camii'nde verdiği dersler), *Naẓmü Nûri'l-îżâḥ* (tamamlanmamıştır), *İḫtişâru Süneni İbn Mâce*, *Dîvânü şiʿr*. Ya'kūbî ayrıca belâgat, aruz, vaz', elgāz ve fıkıh usulü konularında çeşitli muhtasarlar ve risâleler, bazı eserlere hâşiyeler kaleme almıştır.

Neşir: Ferrâ el-Begavî, *el-Envâr fî şemâʾili'n-nebiyyi'l-muḫtâr* (I-II, Beyrut 1409/1989; I-II, Dımaşk 1416/1995, 1424/2003); Ahmed Zerrûk, *Ḳavâʿidü't-taṣavvuf* (Dımaşk 1968); Hâmid Mirza el-Fergānî en-Nemenkânî, *el-Feṯḥu'r-raḥmânî fî fetâva's-Seyyid Ṯâbit Ebi'l-Meʿânî* (Buhara müftüsü Ebü'l-Meânî'nin fetvaları vefatından sonra talebesi Hâmid Mirza el-Fergānî tarafından bu adla derlenmiş olup nikâh kitabından sonuna kadar olan II. cildini Ya'kūbî neşretmiştir, Dımaşk 1386/1967); Ali b. Muhammed el-Mesîlî el-Bûdeylemî el-Cezâirî, *Ṣılatü'l-mevṣûl bi-ḥadîṯi'r-Resûl* (Dımaşk 1970, kaynaklarda Ya'kūbî'nin yayımladığı belirtilen bu eserin müellifi zikredilmemekte, Mustafa Dayf'ın konuyla ilgili diğer bazı eserleri de ihtiva eden bir derleme neşrinde bu risâleye ait ilk neşrin tıpkıbasımı da yer almakta [*İcâzât ḥadîṯiyye Cezâʾiriyye*, Mesîle 1433/2012, s. 130-164], Ya'kūbî'nin adı kaydedilmemekle birlikte müellifin Bûdeylemî olduğu anlaşılmaktadır).

BİBLİYOGRAFYA :

M. Mutî' el-Hâfız – Nizâr Abâza, *Târîḫu ʿulemâʾi Dımaşḳ*, Dımaşk 1406-12/1986-91, II, 579-585; III, 295, 320-322, 471-484; Nizâr Abâza – M. Riyâz Mâlih, *İtmâmü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1999, s. 14; M. Abdüllatîf Sâlih el-Ferfûr, *Aʿlâmü Dımaşḳ fi'l-ḳarni'r-rābiʿ ʿaşer el-hicrî*, Dımaşk 1408/1987, s. 377-378; Muhammed b. Muhammed Muhtâr eş-Şinkītî, *Aḥkâmü'l-cirâḥâti't-ṭıbbiyye ve'l-âṣârü'l-müterattibe ʿaleyhâ*, Cidde 1415/1994, s. 356, 662; Süheyl el-Hâlidî, *el-İşʿâʾü'l-Maġribî fi'l-meşrik*, Cezair 1417/1997, s. 47, 225, 227, 232, 247-248; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-müʾellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 14-15; a.mlf., *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, I, 10-11; a.mlf., *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-muʿâṣırîn: Vefeyât 1315-1424 (1897-2003)*, Riyad 1425/2004, I, 30; İbrâhim b. Abdullah el-Hâzimî, *Mevsûʿatü aʿlâmi'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer ve'l-ḫâmis ʿaşer el-hicrî fi'l-ʿâlemi'l-ʿArabî ve'l-İslâmî*, Riyad 1419, I, 24-27; Beşîr Dayf b. Ebû Bekir el-Cezâirî, *Fihristü Maʿlemeti't-türâṯi'l-Cezâʾirî beyne'l-ḳadîm ve'l-ḥadîṯ*, Cezair 2002, II, 7, 8, 69, 99, 165, 219; Kemâl el-Hût, *Câmiʿu'd-düreri'l-behiyye li-ensâbi'l-Ḳureyiyyîn fi'l-Bilâdi'ş-Şâmiyye*, Beyrut 1424/2003, s. 116; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, *İḳdü'l-cevher fî ʿulemâʾi'r-rubʿi'l-evvel mine'l-ḳarni'l-ḫâmis ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, II, 1695-1701; Hasan Kātırcî, "el-ʿAllâme İbrâhîm el-Yaʿḳûbî el-Ḥasenî", http://

www.alkeltawia.com/vb/ showthread.php?t=2759 (20.10.2015); "İbrâhîm el-Yaʿḳûbî", http://www.al-moajam.org/poet_details.php?id=88 (20.10.2015); "Li-mâẕâ ekrehe Rûsiyye eş-Şeyḫ Muḥammed Ebü'l-Hüdâ el-Yaʿḳûbî", http://www.arflon.net/2012/03/blog-post_3742.html (20.10.2015); "eş-Şeyḫ İbrâhîm el-Yaʿḳûbî", http://ulamaofdamascus.wordpress.com/author/seekerofthe-sacredknowledge (20.10.2015); "Üsretü'l-Yaʿḳûbî el-Cezâ'irî", http://www.ansabcom.com/vb/59826-post1.html (20.10.2015).

AHMET ÖZEL

YALVAÇLI İBRÂHİM EFENDİ
(1810-1876)

Arapça'dan yaptığı manzum şiir çevirileriyle tanınan Osmanlı âlimi.

Isparta'nın Yalvaç ilçesi yakınlarındaki Hisarardı köyünde doğdu. Babasının adı Mehmed'dir. Bursalı Mehmed Tâhir ölüm yılını 1293 (1876) olarak kaydederse de mezar taşında 1294 yılı yazılmıştır. Hacı İbrâhim Efendi olarak da bilinir. Ayrıca *Risâle fî bâbi'l-iʿbâr bi'lleẕî* adlı eseri dolayısıyla "İ'bâr billezî" lakabıyla anılır. Arşiv kayıtlarına göre gazilik unvanı da almıştır. Karaağaçlı Rüşdü Efendi gibi âlimlerden ders aldı, ilim ve tedrîs hayatı daha çok Yalvaç, Konya ve İstanbul'da geçti. Huzur derslerine katılan ulemâ arasında yer aldı. Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye müderrisi unvanıyla İbtidâ-yi Hâric, İbtidâ-yi Dâhil, Altmışlı, Mûsıle-i Süleymâniyye ve Sofya Mevleviyeti, Fâtih ve Şehzade medreseleri gibi kurumlarda görev yaptı. Memleketinde inşa ettirdiği medresede de uzun süre müderrislik görevini yürüttü. Pek çok eserini İstanbul'da yazdığı anlaşılan İbrâhim Efendi, *Risâletü ḫavâṣṣı ebyâti Ḳaṣîdeti'l-Bürde* adlı risâlesinin sonunda bu eseri Hâlid b. Zeyd el-Ensârî (Eyüp) civarındaki Yazılı Medresesi'nde 1265'te (1849) tamamladığını belirtmektedir (*el-Mecmûʿatü'l-kübrâ*, s. 16). Aynı risâle içinde bulunan "el-Ḳaṣîdetü'l-Muḍariyye" ile 1842 yılında Konya'da iken bir hastalığı sebebiyle meşgul oldu. İbrâhim Efendi köyünde medrese ve bend yapımı işleriyle de ilgilendi. Ayrıca Ebniye-i Aliyye Kurumu'ndaki görevi dolayısıyla Hicaz'da tamir ve tezyinatla uğraştı. Mezar taşında mevcut, "Husûsan hâdimi oldu şerefle ravza-i pâkin" mısraı kendisinin Ravza-i Mutahhara'da da hizmet ettiğini göstermektedir. Yalvaç'ta birkaç defa zorunlu ikamete tâbi tutulan İbrâhim Efendi, bugün sadece köy camisi kalan kendi yaptırdığı medresenin cami hazîresinde medfundur. Kütüphanesindeki altmış kadar ders kitabı ile özel notları uzun süre saklandıktan sonra torunu Cevdet Yalvaç tarafından Hikmet Cücen'e emanet edilmiştir.



Yalvâçlı İbrâhim Efendi'nin *Risâletü ḫavâṣṣı ebyâti Ḳaṣîdeti'l-Bürde* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., İzmir, nr. 825)

Eserleri. 1. *Risâletü ḫavâṣṣı ebyâti Ḳaṣîdeti'l-Bürde ve'l-Ḳaṣîdeti'l-Muḍariyye.* Eserde Bûsîrî'nin bu iki kasidesinde hangi beyitlerin hangi hastalıklara şifa olacağı ve nasıl okunacağı anlatılmaktadır (Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, nr. 1366; İzmir, nr. 825; Çelebi Abdullah Efendi, nr. 325). **2.** *el-Mecmûʿatü'l-kübrâ mine'l-ḳaṣâ'idi'l-fuḫrâ fî ḥaḳḳı nebiyyinâ.* Burada bir önceki eserde adı geçen iki kasidenin faziletleri, manzum tercümeleri, Muînüddin et-Tantarânî'nin *el-Ḳaṣîdetü't-Ṭanṭarâniyye*'si ile Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen *el-Ḳaṣîdetü'n-Nuʿmâniyye*'nin manzum tercümeleri, ayrıca kaside, methiye, münâcât ve nasihat parçaları yer almaktadır (İstanbul 1265, 1274, 1276, 1279, 1284; baskı yeri yok, 1303; İstanbul 1315, 1320, 1920). **3.** *Garâibü'l-i'lâl ve'l-iştikāk ale'l-Binâ'* (İstanbul 1299, 1301, 1306, 1308). **4.** *Risâle fî bâbi'l-iḫbâr bi'lleẕî ʿalâ baḥsi'l-Kâfiye* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1310; Manisa İl Halk Ktp., Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 45 Ak Ze 5943/1; Konya 1290). İsm-i mevsullere ve sıla cümlelerine dair yedi bölüm halinde düzenlenmiştir. Müellif bu eserinde Akşehir müftüsü Hasan Hüseyin Efendi, Hâdimî Ahmed Efendi, Ayıntâbî Ahmed Efendi, Karaağaçlı Rüşdü'den duyduğu bilgileri aktardığını ifade etmiş ve İbnü's-Serrâc, Radî el-Esterâbâdî, Beyzâvî, Molla Câmî, Fâzıl İsâm, Ebüssuûd Âsım Efendi gibi âlimlere atıfta bulunmuştur. **5.** *Emsile Şerhi / Emsile-i Muhtelife Şerhi / Şerhu'l-Emsileti'l-muhtelife ale'l-îcâz* (İstanbul 1262, 1299, 1301, 1306, 1311). **6.** *Tasrîf-i Kavâid-i Arabiyye* (Millî Ktp., Yazmalar, nr. 358, vr. 23^{b}-30^{b}). **7.** *Sarf Tercümesi* (Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmâil Hakkı, nr. 2885; İstanbul 1304). Dersaâdet baskılı eserin kapağında Dârütta'lîm muallimi İbrâhim Efendi'nin telifi olduğu belirtilmektedir. Arapça'da kelime, isim, fiil ve harfin tarifi, mu'reb ve mebnî terimleriyle çeşitlerinin yer aldığı kısa bir girişten sonra Türkçe anlamları ve çoğullarının verildiği konulu sözlük tarzında hazırlanmış, konular yaklaşık yirmi beş bölümde Allah, melek, Kur'an, iman, İslâm, kitap, çarşı pazar, madenler gibi kavramlara ait kelimelerden oluşturulmuştur. Kitabın sonunda müzekker-müennes bahsi çeşitli örneklerle ayrıntılı biçimde açıklanmaktadır. **8.** *el-Kasîdetü'l-Mudariyye Tercümesi* (Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, nr. 428). Müellifin yukarıda geçen *el-Mecmûʿatü'l-kübrâ* adlı eseri içinde olup kırk beyitlik kasidenin manzum çevirisidir. **9.** *el-Kasîdetü't-Tantarâniyye Tercümesi.* Yine *el-Mecmûʿatü'l-kübrâ*

içinde basılan eser, Muînüddin et-Tantarânî'nin Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'e hitaben yazdığı methiyenin manzum tercümesidir. **10.** *Kasîdetü Hassân (b. Sâbit) ve Tercümesi* (*el-Mecmûʿatü'l-kübrâ,* İstanbul 1265, s. 63-64; İstanbul 1320, s. 52-53). Hassan b. Sâbit'in dokuz beyitlik "Râiyye"sinin çevirisi olup Hz. Peygamber'in hilyesine dair giriş beyitlerinden sonra kitap, kıble, din, şefaat ve Allah'ın yüceliği kavramları dile getirilmektedir. **11.** *Kasîde-i Nu'mâniyye Tercümesi* (*el-Mecmûʿatü'l-kübrâ,* İstanbul 1265, s. 52-59). Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen elli beyitlik kasidenin çevirisidir. Kasidede Hz. Peygamber'in yüce şahsiyeti, diğer peygamberlere karşı üstünlüğü, mûcizeleri ve savaşlardaki başarısı, İmâm-ı Âzam'ın ona duyduğu büyük sevgi ifade edilmektedir. **12.** *Kasîde-i Bürde Tercümesi* (İstanbul 1274, 1311, *el-Mecmûʿatü'l-kübrâ,* İstanbul 1265, 1320). **13.** *Kasîde-i Hâtemiyye* (İstanbul 1265). **14.** *Ḥâşiyetü Dîbâceti Dürri'n-Nâci* (İstanbul 1283, 1298). *Îsâġūcî* üzerine Ömer b. Sâlih et-Tokadî'nin yazdığı şerhin dîbâcesinin hâşiyesi olup dil, gramer ve belâgata dair açıklamaları dikkat çekmektedir. Yalvaçlı İbrâhim Efendi'nin ayrıca *Uṣûlü'l-müşâvere fî emvâci'l-muḥâvere* adlı bir eseri daha olduğu kaydedilir (*Osmanlı Müellifleri,* I, 245).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, İ.DH, nr. 408/27018; A.MKT.NZD., nr. 71/30; A.MKT.UM., nr. 221/78; Yalvaçlı İbrâhim Efendi, *Garâibü'l-i'lâl ve'l-iştikāk ale'l-Binâ',* İstanbul 1310, s. 2, 24; a.mif., *Şerhu'l-Emsileti'l-muhtelife ale'l-îcâz,* İstanbul 1311, s. 37; a.mlf., *el-Mecmûʿatü'l-kübrâ,* İstanbul 1320, s. 16; *Osmanlı Müellifleri,* I, 245; *Hediyyetü'l-ʿârifîn,* I, 43; Kehhâle, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn,* I, 41; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı,* İstanbul 1996, II, 177; Naci Kum, *Yalvaç Armağanı* (haz. İsmail Güneş), Yalvaç 2005, s. 3; Nafiz Akgün, "İbrahim Efendi (Yalvaçlı)", *TDEA,* IV, 325.

NEJDET GÜRKAN

YARDIM, Ali
(1939-2006)

Hadis, kitâbe ve yazma eserlerle ilgili çalışmaları bulunan ilim adamı.



Ali Yardım

Alanya'nın Oba köyünde doğdu. Babası Meyseroğlu Ali Ağa, annesi Bergüzar Hanım olup ailenin sekiz çocuğundan ikincisidir. İlkokuldan sonra 1950 yılından itibaren önce Alanya'da, daha sonra Konya ve Kayseri'de çeşitli hocalardan Kur'an, tecvid, sarf, nahiv, fıkıh, akaid, mantık, lugat, usûl-i hadîs ve ferâiz dersleri aldı. 1961'de Konya İmam-Hatip Okulu'ndan, 1965'te İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nden mezun oldu. 1962-1965 arasında Kocamustafapaşa'daki Hacıkadın Camii'nde imam-hatip olarak görev yaptı. Bu yıllarda Samiha Ayverdi'nin fikirlerinden etkilendi. Muhammed Hamîdullah'ın İstanbul Üniversitesi'ndeki konferanslarını dört yıl aralıksız olarak takip etti. Hatay'da Kız İlköğretmen Okulu din bilgisi öğretmenliğinin ardından 1967'de Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü'nde hadis hocalığına tayin edildi. M. Tayyib Okiç'in danışmanlığında hazırladığı "Mesnevî Hadîsleri" adlı liyakat teziyle (1970) bu enstitüde öğretim görevlisi oldu. Askerliğini Hakkâri'de yedek subay olarak yaptı (1970-1972). Tuzla Piyade Okulu'nda iken Mimar Ekrem Hakkı Ayverdi'nin teşvikiyle mimari eserlerin kitâbeleriyle ilgilenmeye başladı. Kayseri'den sonra İzmir Yüksek İslâm Enstitüsü, 1982 yılında da Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi hadis hocalığına tayin edildi. Bu fakültedeki görevi sırasında 1983'te başladığı "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Mimârî Eserlerindeki Hadîs Kitâbeleri" adlı araştırma projesi dolayısıyla çıktığı yurt gezisinde yetmiş dokuz vilâyeti dolaştı. Kayseri'de hazırladığı öğretim görevliliği liyakat tezini geliştirip "Mesnevî Hadîsleri (Tesbît ve Tahrîc)" adlı çalışmasıyla 1984'te doktor ve 1987'de doçent oldu. Hadis ders kitapları yeni kurulan Dokuz Eylül Üniversitesi'nin ilk iki yayını olarak basıldı. "Anadolu Selçuklular ve Beylikleri Devri Mimârî Eserlerinde Kitâbeleşen Hadîsler" adlı takdim teziyle de 1993'te profesörlüğe yükseldi.

İlâhiyat Fakültesi'nde ilk defa hüsn-i hat, epigrafi ve paleografi derslerini vererek müstakil bir epigrafi dershanesi kurdu. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nde Hat Anasanat Dalı'nın kuruluş çalışmalarına katıldı. İzmir Millî Kütüphanesi'nin yazma eserlerini inceleyerek katalogunu hazırladı. Alanya Oba kasabası Merkez Camii'ni klasik üslûpta ihya etti. Son olarak 2005 Temmuz ayında Göynük'te ve Kastamonu Şeyh Şâbân-ı Velî Dergâhı'ndaki bazı kitâbelerin bakımını yaptı. 2 Ocak 2006'da İzmir'de vefat etti ve Alanya'nın Oba kasabasındaki aile kabristanına defnedildi.

Kültür hadisçiliğine yönelik eserler vermesinin yanında, Türkiye'de hilye kültürünün ihyâ edilmesinde önde gelen isimlerden oldu. Arapça'ya vukufu, klasik Türkçe'ye âşinalığı, Fransızca ve Farsça ile de ünsiyeti vardı. İlhan Ayverdi'nin hazırladığı sözlüğün ilâhiyat konularında özel alan danışmanlığını yaptı. Temmuz ve ağustos aylarını düzenli bir şekilde sahada kitâbeler, kütüphanelerde yazma eserler üzerinde çalışarak geçirdi. Pek çok mimari eser ve mezar kitâbesinin yayımlanmasını sağlamakla kalmadı, Alanya, Amasya, İstanbul, İzmir, Kastamonu, Bursa, Kütahya, Manisa ve Bolu'daki tarihî kitâbelerin bakımını yaparak altınla varakladı. Kitâbelerin estampajlarının alınmasında ye ni malzemeler ve yöntemler geliştirerek daha önce okunamayan veya yanlış okunan kitâbelerin doğru okunuşlarını ortaya koydu. Kitâbe bakım çalışmaları esnasında tabii ve geleneksel boyalarla klasik dönem renklerini tutturmayı başardı. *Peygamberimiz'in Şemâili* kitabı dolayısıyla 2006 yılı Dost İslâm'a Hizmet ödülüne lâyık görüldü.

Eserleri. Telif. 1. *Hadîs I-II* (İzmir 1984; İstanbul 1997, 7. bs. 2014). **2.** *İzmir Millî Kütüphânesi Yazma Eserler Kataloğu* (I-IV, İzmir 1992-1997). **3.** *Peygamberimiz'in Şemâili* (İstanbul 1997, 12. bs. 2015). Tirmizî'nin *Kitâbü'ş-Şemâ'il*'inin esas alındığı eser elli beş bölümden oluşmaktadır. Her bölümde önce o konu etraflıca telif edilmiş, ardından *Kitâbü'ş-Şemâ'il*'deki hadislerin tercümesi verilmiştir. **4.** *İslâm'da Altın Yüzük Kullanımı* (İstanbul 1998). **5.** *Alanya Kitâbeleri (Tesbît, Tescîl, Tasnîf ve Değerlendirme)* (İstanbul 2002). Alanya ilçesinde belirlenebilen mezar, cami, mescid, kale, çeşme, ev kitâbeleriyle müzede bulunan kitâbelerin fotoğrafları, ölçüleri, Arap ve Latin harfleriyle yazılışları ve çevirilerinden sonra bunların çeşitli açılardan değerlendirilmeleri yapılmıştır. Eserin giriş kısmında da kitâbe bilimi ve bir kitâbede bulunan unsurlar hakkında bilgi verilmiştir. **6.** *Amasya Burmalı Minâre Câmii Kitâbeleri* (Ankara 2004). Camideki kitâbeler ayrıntılı biçimde incelenmiş, minber yazıları ilk defa tam ve doğru olarak okunmuştur. Eserdeki estampaj fotoğrafları ve detayları, bunların kullanılış biçimi yazarın

özgün çalışma metodu ve üslûbunu yansıtmaktadır. **7.** *Amasya Kaya Kitâbesi (Bâyezid Paşa İmâreti Vakfiyesi)* (Ankara 2004). Bu eserde Çelebi Sultan Mehmed devri vezîriâzamlarından Bayezid Paşa'nın vakfı olan imarete ait yedi adet vakfiye metni değerlendirilmiş, vakfiyenin özeti niteliğinde türünün tek örneği olarak bir kayaya hakkedilmiş olan bu kitâbe de ilk defa tam ve doğru olarak okunmuştur. Vakfiyenin cami revaklarına kuşak halinde yazılan bir diğer versiyonu da bu kitapla literatüre kazandırılmıştır. **8.** *Mesnevî Hadisleri (Tesbît ve Tahrîc)* (İstanbul 2008). Eserde *Mesnevî*'nin hadis ilmi bakımından değerlendirilmesi yapılmış, mevcut hadislerin metinleri, senedleri, kaynakları ve sıhhat dereceleri tesbit edilmiştir.

Tercüme. 1. Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Târihi* (İstanbul 1976, 4. bs. 2013). **2.** *Şihâbü'l-Ahbâr Tercümesi* (İstanbul 1999; *Hadîs Kıvılcımları: Şihâbü'l-Ahbâr Tercümesi*, İstanbul 2007). Ünlü bir hadis âlimi ve tarihçi olan Kudâî'ye (ö. 454/1062) ait kısa lafızlı hadislerden seçmeler şeklinde düzenlenen eserin tercümesi olup yazma nüshalarının tanıtımından sonra eserin Türk-İslâm kültürü üzerindeki etkileri anlatılmış ve metni Yâkūt el-Müsta'sımî hattı ile tıpkıbasım olarak verilmiştir. Ali Yardım'ın bunların dışında kırk iki makalesi, sekiz tebliği ve *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yayımlanmış olan kırk bir maddesi bulunmaktadır. Makalelerinden bazıları şunlardır: "Fetih Hadîsi Üzerine Bir Araştırma" (*Diyanet Dergisi*, XIII/2 [Ankara 1974], s. 116-123); "Asabiyyet, Milliyetçilik Demek midir? I-II-III" (*KAM*, VI/4 [İstanbul 1977], s. 20-32; VII/1 [1978], s. 32-42; VII/2 [1978], s. 71-76); "Mesnevî Hadîsleri Üzerine Bir Araştırma" (*a.g.e.*, VIII/1 [1979], s. 44-54); "Türkün Şeref Madalyası: Fetih Hadîsi" (*a.g.e.*, VIII/3 [İstanbul 1979], s. 62-75); "Hicret Marşı" (*a.g.e.*, IX/2 [İstanbul 1980], s. 23-30); "Kuzâ'î'nin Şihâbü'l-Ahbâr Adlı Hadîs Kitabı, Türk-İslâm Kültürü Üzerindeki Tesirleri" (*a.g.e.*, XII/1 [İstanbul 1983], s. 65-76); "Şemâil Nev'inin Doğuşu ve Tirmizî'nin Kitâb'üş-Şemâili" (*DÜİFD*, I [İzmir 1983], s. 349-409); "Ashâb Bilgisinin Kaynakları ve Tirmizî'nin 'Tesmiyetü Ashâbi'n-Nebî'si" (*a.g.e.*, II [İzmir 1985], s. 247-346, ayrı basım, edisyon kritik çalışması); "Kuzâ'î ve Müsnedü'ş-Şihâb'ı" (*a.g.e.*, IV [İzmir 1987], s. 285-348); "Buhari ve et-Târihu'l-Kebir'i" (*a.g.e.*, V [İzmir 1989], s. 181-193); "Temel Kültür Müesseselerimizden Dârulhadîsler" (*Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, [İstanbul 1996], s. 59-119); "Sâmiha Ayverdi'de Hadîs Kültürü" (*Kubbealtı Akademi Mecmuası Sâmiha Ayverdi Hâtıra Sayısı*, XXXIV/2, İstanbul 2005, s. 64-76).

BİBLİYOGRAFYA :

Ali Yardım, *Hatırımda Kalanlar* (basılmamış hâtırat); Mustafa Sinan Yardım, "Prof. Dr. Ali Yardım", *Hz. Muhammed (S.A.S.)'in Doğumunun 1435'inci Senesi Vesilesiyle, 2006 İslâm'a Hizmet Ödülleri Takdim Programı Broşürü*, İstanbul 2006, s. 7-9; a.mlf., "Bir Prensip Adamı: Ali Yardım", *Kubbealtı Gençlerinden Merhaba* (*Kubbealtı Akademi Mecmuası* eki), sy. 35, İstanbul 2006, s. 41-42; a.mlf., "Ayverdiler ve Babam Ali Yardım", *Kadem*, sy. 1, İstanbul 2010, s. 8-13; Vehbi Günay, "Ali Yardım, İzmir Millî Kütüphanesi Yazma Eserler Kataloğu, Cilt 1, İzmir 1992", *TİD*, IX (1994), s. 429-431; a.mlf., "Prof. Dr. Ali Yardım (1939-2006)", *a.e.*, XXI/2 (2006), s. 259-274; Mehmet Sait Toprak, "Prof. Dr. Ali Yardım (1939/2 Ocak 2006)", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, IV/1, İstanbul 2006, s. 217-224; Mehmet Demirci, "Arkadaşım Ali Yardım", *KAM*, XXXV/2 (2006), s. 60-67.

MUSTAFA SİNAN YARDIM

YAŞAR KEMAL
(1923-2015)

Son dönem yazarlarından, romancı ve gazeteci.



Yaşar Kemal

1923 Ekiminde bugün Osmaniye ili sınırları içinde bulunan Hemite / Gökçeli'de (yeni adı Gökçedam) doğdu. Asıl adı Kemal Sadık'tır (Göğceli [Gökçeli]). 1915'te Ruslar'ın Van'ı işgali üzerine oradan göç etmiş bir ailenin çocuğudur. Babası çiftçi Sadık Ağa, annesi Nigâr Hanım'dır. Küçük yaşlarda kaza sonucu bir gözünü kaybetti, ardından kan davası yüzünden babası öldürüldü. Adana'da ortaokulu bitiremeden üçüncü sınıftan ayrıldı. 1950 yılına kadar ayakkabıcı çıraklığından arzuhalciliğe, harf ve gazı sayaç okuma memurluğundan kütüphane hizmetlerine, tarım işçiliğinden vekil öğretmenliğe kadar kırka yakın işe girip çıktı; insanları gözlemleme ve yakından tanıma fırsatı buldu. 1944-1946 arasında askerlik görevini yerine getirdi. 1946'da gittiği İstanbul'da Havagazı Şirketi'nde gaz kontrol memurluğu yaptı, 1948'de Kadirli'ye döndü. 1950 Nisanında Komünist Parti'yi kurmaya teşebbüs suçundan üç dört ay Kozan Cezaevi'nde kaldı. Ertesi yıl Orhan Kemal'le anlaşıp bir iş kurmak için tekrar İstanbul'a gitti. Bu iş gerçekleşmeyince *Cumhuriyet* gazetesinde önce düzeltmen, daha sonra röportaj yazarı olarak çalışmaya başladı. 1962'de Mehmet Ali Aybar'ın kurduğu Türkiye İşçi Partisi'ne (TİP) girerek politikaya atıldı. 1969'da istifa edinceye kadar parti Merkez Yürütme Kurulu üyeliği yaptı. 1963'te Londra'ya gitti. Paris'te Nazım Hikmet'le görüştü ve politik sebeplerle *Cumhuriyet*'ten çıkarıldı. 1964-1965'te Bulgaristan ve Sovyetler Birliği'ne seyahat ederek ileri gelen bazı sanatçı ve devlet adamlarıyla tanıştı. *Ant* dergisinin kurucuları arasında yer aldı (1967). Ant Yayınevi'nin çıkardığı *Marksizmin Temel Kitabı* adlı eser dolayısıyla on sekiz aya hüküm giydiyse de karar daha sonra bozuldu.

12 Mart 1971 askerî muhtırasının ardından eşi Thilda ve geliniyle birlikte gözaltına alındıysa da bir ay sonra serbest bırakıldı. 1973'te Sovyetler Birliği'nde Asya Afrika Yazarlar Birliği Kongresi'ne katıldı. Dönüşte Türkiye Yazarlar Sendikası'nın kurucuları arasında yer aldı ve sendikanın ilk genel başkanı oldu. 1976'da "Yaşar Kemal Gecesi"ne katılmak üzere Paris'e gitti. Bunu Sovyetler Birliği, Amerika Birleşik Devletleri, Belçika seyahatleri izledi. Ertesi yıl önce Bulgaristan'a ve ardından altı ay kalacağı Stockholm'e geçti. Bu sırada Cengiz Aytmatov'la tanıştı. 1978'de yurda döndü, ancak tekrar Stockholm'e giderek 1980 yılına kadar orada yaşadı. 1979'da Paris'te Nanterre Üniversitesi Etnoloji Kürsüsü'nün düzenlediği Asya destanları konulu seminere konuşmacı olarak katıldı ve burada altı ay kaldı. Avignon'da Akdeniz Yazarları Toplantısı'na (1980) ve yine Paris'te dünyaca tanınmış yazarların çağrıldığı Muhalifler Konferansı'na (1981) iştirak etti. François Mitterrand'ın özel davetiyle cumhurbaşkanlığı törenlerinde bulundu. 200.000 frank maddî karşılığı olan Uluslararası Del Duca ödülüne lâyık görüldü (1982). 1983'te çok sayıda ülkeden 300'e yakın ünlünün çağrıldığı Sorbonne Üniversitesi'ndeki bir kongreye katıldı. Ertesi yıl kendisine Mitterrand tarafından Légion d'Honneur nişanı takıldı. 1986'da Sovyetler Birliği'ndeki Issık Göl Uluslararası Barış Forumu'na iştirak etti. 1988'de kurulan PEN Yazarlar Derneği'nin başkanı

oldu. 1989'da Fransız İhtilâli'nin 200. yılı kutlamaları için Fransa'ya gitti. 1991'de Strasburg Üniversitesi Beşerî Bilimler Fakültesi kendisine fahrî doktora pâyesi verdi. *Der Spiegel*'deki bir yazısı yüzünden İstanbul Devlet Güvenlik Mahkemesi tarafından yargılanarak iki yıl, ardından *Index on Censorship*'teki bir yazısı dolayısıyla bir yıl sekiz ay hapis cezası verildiyse de bu cezalar tecil edildi. 1997'de Almanya'nın Nobel'i sayılan Alman Kitapçılar Birliği ödülünü kazandı. 1988'de Frei ve 2002'de Bilkent üniversitelerinden fahrî doktora pâyesi aldı. 1998'de ayrıca Bordeaux Yayıncılar Birliği Yabancı Edebiyat ödülü, 2008'de Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük ödülü gibi ödüller de kazandı. 28 Şubat 2015'te İstanbul'da öldü ve Zincirlikuyu Mezarlığı'nda defnedildi.

Halk kültürü bakımından zengin bir bölge olan Çukurova yöresinde yetişen Yaşar Kemal şiirle küçük yaşlarda ilgilenmeye başlamış, ilk şiiri "Seyhan" 1939'da Adana Halkevi dergisi *Görüşler*'de yayımlanmış, bunları *Varlık, Kovan, Ülkü, Millet, Beşpınar* dergileriyle *Türksözü, Yeni Adana, Vakit* gazetelerinde çıkanlar izlemiştir. Sonraki yıllarda Çukurova'yı adım adım dolaşmış, mâni, ağıt, türkü, tekerleme, destan ve halk hikâyeleri toplamış, derlemelerini bir yandan yayımlamaya başlamıştır (*Ağıtlar*, 1943). Adana Ramazanoğlu Kütüphanesi'nde çalıştığı 1942-1943 yıllarında klasikler başta olmak üzere birçok eser okumuş, okumaları askerlik süresince devam etmiştir. Kendisini Homeros geleneğinden sayan yazar *İlyada* ve *Odise*'den epik tür ve anlatım biçimi konusunda etkilenmiş, Tolstoy, Çehov, Dostoyevski, Stendhal ve Steinbeck etkilendiği diğer yazarlar olmuştur. 1946'dan sonra hikâyeye yönelmiş, *Cumhuriyet* gazetesinde yazmaya başlayınca Yaşar Kemal imzasını kullanmış, *İnce Memed* romanıyla *Varlık* dergisinin roman ödülünü kazanmıştır (1955). Romanlarının önemli bir bölümünü 1967-1987 yılları arasında yazmış, 1960'lardan itibaren eserleri yabancı dillere çevrilmeye, adı ülke sınırları dışında tanınmaya başlanmış, 1973'ten sonra Nobel'e aday gösterilmişse de bu gerçekleşmemiştir.

Geleneksel kültürü ve sözlü edebiyatı özümsemiş bir yazar olan Yaşar Kemal yerelden yola çıkıp genele ulaşmak amacını gütmüştür. Eserlerinde "mitos" geleneğiyle "epos" geleneğini birleştirmek istemiş, kendisini değişmenin romancısı diye tanımlamıştır. Ona göre bu değişmenin toplumsal çerçevesini feodalitenin çöküşü ve yeni bir toplumsal yapının ortaya çıkışı belirlemiştir. Sanatının sol düşünceyle paralel yürüdüğünü söyleyerek halkı ezen, sömüren ve onun mutluluğunu engelleyenlerin karşısında durduğunu ifade etmiştir. Doğa ile iç içe bir çocukluk geçiren yazarın eserlerinde bir çevre duyarlılığı görülmektedir. Genelde her eseri aynı edebî kaliteyi taşımasa da kendine has bir roman dili kurduğu, insanın, toplumun, şehirlerin yabancılaşmasını dile getirdiği, yeni psikolojik ufuklar açtığı, roman diline lirik tatlar kattığı belirtilmiştir. İlk dönem romanlarında iyi bildiği Çukurova bölgesinde kalan yazar, 1950'lerde tarımdan sanayiye geçiş sürecinde makineleşmenin başlamasıyla ağalar arasında ortaya çıkan rant kavgası ve bu kavganın yoksul halk üzerindeki etkilerine ilgi göstermiştir. Psikolojik ve simgesel öğelerin öne çıktığı *Ortadirek*'te, kendi tanıklıklarından da yararlanarak bir köyün pamuk tarlalarında çalışan insanlarının tabiat ve şartlar karşısındaki mücadelesini anlatmıştır. 1970'li yılların ortalarından itibaren Çukurova dışına çıkan yazar şehri ve deniz insanını konu almış, buna Ege'deki mübadele hükümlerinin bazı sonuçlarıyla Balkan, Sarıkamış ve Çanakkale savaşları gibi yakın dönem tarihini arka plana koyan eserler eklenmiştir.

1950'den önce kaleme aldığı *Kızamık, Demir Çarık* gibi romanları şu anda kayıptır. Bu yıllarda yazılmış olmakla birlikte 1982'de yayımlanan *Hüyükteki Nar Ağacı* sanatçının elde bulunan ilk romanı, *İnce Memed* ise ilk yayımlanan romanıdır. Romanlarını kaleme alırken Anadolu halk kültürü ve sözlü edebiyatı, günlük yaşam ve gözlemler (biyografik öğeler), uzak ve yakın tarihsel olaylar, dünya ve özellikle Batı kültürüyle edebiyatı beslendiği kaynaklardır. İşlediği başlıca temalar baş kaldırı, ekonomik, sosyal ve toplumsal değişim, yozlaşma, yabancılaşma, aşklar ve töreler, kan davası, yoksul köylülerin problemleri, yörüklerin Çukurova'daki yerleşme problemleri, sömürü, korku, cinayetler, çocuk vb. sorunlardır. Ülkesini ve halkını çok sevdiğini belirten sanatçı yapılan büyük vaatlere rağmen bir başka ülkede yaşamayı reddetmiştir. Türkiye'de demokrasinin yerleşmesi için aydınlara ve sanatçılara önemli görevler düştüğünü belirtmiş, demokrasiyi uygulamanın bir ülke için büyük bir onur olduğunu söylemiştir.

Eserleri. Roman: *İnce Memed*, I-IV (İstanbul 1955, 1969, 1984, 1987), *Teneke* (İstanbul 1955), *Ortadirek* (İstanbul 1960), *Yer Demir Gök Bakır* (İstanbul 1963), *Üç Anadolu Efsanesi: Köroğlu'nun Meydana Çıkışı, Karacaoğlan, Alageyik* (İstanbul 1967), *Ölmez Otu* (İstanbul 1968), *Ağrıdağı Efsanesi* (İstanbul 1970), *Binboğalar Efsanesi* (İstanbul 1971), *Demirciler Çarşısı Cinayeti* (İstanbul 1974), *Çakırcalı Efe* (İstanbul 1975), *Yusufçuk Yusuf* (İstanbul 1975), *Yılanı Öldürseler* (İstanbul 1976), *Al Gözüm Seyreyle Salih* (İstanbul 1976), *Filler Sultanı ile Kırmızı Sakallı Topal Karınca* (İstanbul 1977), *Deniz Küstü* (İstanbul 1978), *Kuşlar da Gitti* (İstanbul 1978), *Yağmurcuk Kuşu* (İstanbul 1980), *Hüyükteki Nar Ağacı* (İstanbul 1982), *Kale Kapısı* (İstanbul 1985), *Kanın Sesi* (İstanbul 1991), *Fırat Suyu Kan Akıyor Baksana* (İstanbul 1997), *Karıncanın Su İçtiği* (İstanbul 2002), *Tanyeri Horozları* (İstanbul 2002), *Çıplak Deniz Çıplak Ada* (İstanbul 2012), *Tek Kanatlı Bir Kuş* (İstanbul 2013). **Röportaj:** *Yanan Ormanlarda 50 Gün* (İstanbul 1955), *Çukurova Yana Yana* (İstanbul 1955), *Peribacaları* (İstanbul 1957), *Bu Diyar Baştan Başa* (İstanbul 1971), *Bir Bulut Kaynıyor* (İstanbul 1974), *Allahın Askerleri* (İstanbul 1978), *Röportaj Yazarlığında 60 Yıl* (İstanbul 2011), *Çocuklar İnsandır* (İstanbul 2013), *Neredesin Arkadaşım* (İstanbul 2014), *Yağmurla Gelen* (İstanbul 2015). **Fıkra, Deneme, Makale ve Gazete Yazıları:** *Taş Çatlasa* (İstanbul 1961), *Baldaki Tuz* (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul 1974), *Ağacın Çürüğü* (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul 1980), *Yüzler* (İstanbul 1994, Abidin Dino ile birlikte), *Ustadır Arı* (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul 1995), *Zulmün Artsın* (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul 1996), *Binbir Çiçekli Bahçe* (İstanbul 2009). **Halk Bilimi Derleme ve Araştırmaları:** *Ağıtlar* (Adana 1943), *Gökyüzü Mavi Kaldı, Halk Edebiyatından Seçmeler* (İstanbul 1982, Sabahattin Eyüboğlu ile birlikte), *Sarı Defterdekiler, Folklor Derlemeleri* (haz. Alpay Kabacalı, İstanbul 1997). Yaşar Kemal'in ayrıca *Bugünlere Bahar İndi* (şiir, İstanbul 2010), *Sarı Sıcak* (hikâye, İstanbul 1952), *Bütün Hikâyeleri* (İstanbul 1975) adlı eserleriyle A. Vidalie'den Thilda Kemal ile birlikte yaptığı *Ayışığı Kuyumcuları* (İstanbul 1977) adlı bir çevirisi yayımlanmıştır.

Başta *İnce Memed* olmak üzere Yaşar Kemal'in eserlerinin birçoğu kırkın üzerinde dile çevrilmiştir. Kitaplarından bir kısmının tiyatro eseri olarak uyarlaması yapılmış, senaryoları hazırlanarak filme alınmıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

Beyaz Mendil (1955), *Kara Çalı* (1956), *Namus Düşmanı* (1957), *Alageyik* (1959), *Karacaoğlan'ın Kara Sevdası* (1959), *Bu Vatanın Çocukları* (1959), *Muradın Türküsü* (1965), *Ölüm Tarlası* (1966), *Uzundere* (haz. Nihat Asyalı, Ankara 1967), *Urfa-İstanbul* (1968), *Ağrıdağı Efsanesi* (1975), *Bebek* (1976), *Teneke* (İstanbul 1978), *Yılanı Öldürseler* (1982), *İnce Memed* (1984), *Yer Demir Gök Bakır* (senaryo, Zülfü Livaneli, İstanbul 1989), *Menekşe Koyu (Ağır Akan Su)* (senaryo, Barbro Karabuda, 1991).

BİBLİYOGRAFYA :

Mustafa Baydar, *Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar*, İstanbul 1960, s. 119-123; Mehmet Kaplan, *Hikâye Tahlilleri*, İstanbul 1977, s. 270-276; Ali Püsküllüoğlu, *Yaşar Kemal Sözlüğü*, İstanbul 1987; Ramazan Kaplan, *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Köy*, Ankara 1988, tür.yer.; Fethi Naci, *Türkiye'de Roman ve Toplumsal Değişme*, İstanbul 1990, s. 285-301; a.mlf., *Yaşar Kemal'in Romancılığı*, İstanbul 2001; a.mlf., *Yüzyılın 100 Türk Romanı*, İstanbul 2015, s. 358-395; Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İstanbul 1991, II, 78-129; Muzaffer Uyguner, *Yaşar Kemal*, Ankara 1992; Alpay Kabacalı, *Yaşar Kemal*, İstanbul 1992; a.mlf., *Dünya Edebiyatının Devi Yaşar Kemal*, İstanbul 1995; a.mlf., *Bir Destan Rüzgarı Yaşar Kemal*, İstanbul 1997; *Yaşar Kemal Günleri*, Ankara 1993; Ramazan Çiftlikçi, *Yaşar Kemal: Yazar-Eser-Üslup*, Ankara 1997; *Yaşar Kemal'i Okumak*, İstanbul 1998; Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, İstanbul 1999, III, 408-450; Nedim Gürsel, *Yaşar Kemal: Bir Geçiş Dönemi Romancısı*, İstanbul 2000; Aziz Şeker, *Bir Anadolu Ozanı Yaşar Kemal*, Ankara 2011; Tuba Tarcan Çandar, *Yaşar Kemal: Fotobiyografi*, İstanbul, ts.; *Edebiyât: A Journal of Middle Eastern Literatures*, Special Issue on Yaşar Kemal, Pennsylvania 1980; "Yaşar Kemal", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, II, 1075-1079.

RAMAZAN ÇİFTLİKÇİ

YAYLAK ve KIŞLAK

Konar göçerlerin yaz ve kış aylarında kaldıkları yerlere verilen ad.

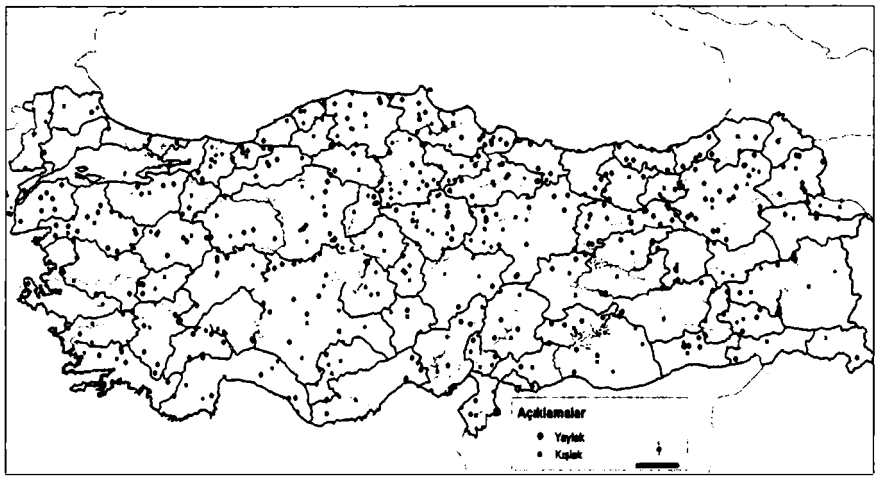
Orhon yazıtlarından başlayarak eski Türkçe metinlerde geçen **kışlak** kış mevsiminin, **yaylak** ise yaz mevsiminin geçirildiği yer anlamına gelir. Kâşgarlı Mahmud eserinde, **kış** ve **yay** (yaz) isim köklerine mekân anlamını sonlarına eklenen gayın harfinin (ġ) kazandırdığını belirtmişse de bu eseri yayımlayan Besim Atalay, dipnotta Kâşgarlı'nın küçük bir hata yaptığını ifade ederek kök isimlerin arkasına +la-ġ ekinin geldiğini (yay+la-ġ / kış+la-ġ) söylemiştir (*Dîvânü lugāti't-Türk Tercümesi*, I, 13). Zamanımıza kadar bin yılı aşkın süreden beri aynı anlamda kullanılan bu kelimeler, Osmanlı dönemine ait sözlüklerde konar göçer yaşam içerisinde bir bütünün tamamlayıcı iki parçası diye açıklanır. Bu kavramları daha iyi anlayabilmek için konar göçer yaşam tarzları dikkate alınmalıdır. Türkiye'de XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında yayımlanan eserlerde yayla çoğunlukla "plato" ile karıştırılmış ve bu yanlış birçok haritaya da aktarılmıştır. Halbuki yayla konar göçer yaşamıyla ilgili, beşerî coğrafya terimi olan bir iskân merkezini ifade eder. Plato ise fizikî coğrafya terimidir. Batı dillerinden Türkçe'ye geçen plato yerine halk arasında "bayır, düz yer, düzlük, kır, ova" anlamında "yazı" kelimesi kullanılmışsa da günümüzde bu artık unutulmuş gibidir. Kışlak / kışla ise zamanla "askerlerin kış mevsimini geçirdiği yer, askerî kışla" şeklinde farklı bir anlam da kazanmıştır. Zira geçmişte savaşlar havaların ısındığı zamanlarda yapılır, kışın ordular kışla / kışlaklarına çekilirdi. Günümüzde ise askerlerin yıl boyunca toplu halde barındıkları yapılar bütünü kışla olarak adlandırılır.

Yaylak ve kışlak iskân mahallerindeki yaşam anlayışı yarı göçebe hayat tarzının en belirleyici unsurudur. Bu tarz göçebelik daha çok konar göçer tabiriyle açıklanır. Göçebelik, mevsimlere göre veya ekonomik şartlara bağlı olarak sürekli yer değiştiren toplulukların hayat şekli iken konar göçerlikte mekân belirlidir. Bu topluluklar çiftçilikle de uğraşır ve ürünlerini mevsim göçleri arasında toplarlar. Bunların sürekli barınakları olup otlaklara göçmeden önce buralarda ekip biçerler, yani hayat tarzı itibariyle yaylak ve kışlak alanları arasında hareket halinde olan gruplardır. Asya Türkleri'nde geniş alanlarda yaygın biçimde sürdürülen ve uzun müddet varlığını koruyan konar göçer yaşam tarzında temel geçim kaynağı hayvancılık olduğundan hayvanlarına her mevsim yeşil ve taze ot temin etmesi gereken bu topluluklar kış mevsimini alçak güney enlemlerde veya alçak ve kar görmeyen ya da az gören nisbeten sıcak ovalarla vadilerde, yaz mevsimini ise daha yüksek kuzey enlemlerde veya yüksek ve serin kesimlerde geçirirlerdi. Temelde konaklama yerleri belli olan bu insanlar iki mekân arasında sürekli gidiş geliş tarzında devam ettirdikleri hayatlarını aradaki geçiş mevsimlerinde uygun mekânlarda konaklayarak sürdürürlerdi.

Türkler Asya'da yaşarken esas itibariyle atlı göçebe idiler. Türkler'in rahat ve yerleşik bir hayat yerine böyle bir düzeni benimsemiş olmalarının sebebi toprakların ziraata geniş ölçüde elverişli olmamasıdır. Eski çağlarda Aral gölü çevresiyle Ural-Altay dağları arasındaki bozkırlarda uzun süre göçebe olarak yaşayan Türkler ilk devirlerde basit anlamda avcılık ve tarımla geçimlerini sağlıyorlardı. Vadileri takip ederek göçerler, sonbahardan önce kışlık yiyeceklerini biriktirirlerdi. Orta Asya'daki büyük dağlarla çevrili geniş yaylalar böyle bir hayata elverişliydi. Bunun sonucunda zamanla yarı göçebe hayat tarzına (yaylak ve kışlak) geçilmişti. Hayvancılık için yaz mevsimi baharda başlar ve sonbaharın bitimine kadar devam ederdi. Yaylanın önem kazanması hayvan otlağı olması sebebiyledir. Kışlak bazan bir vadi, bazan bir köy veya şehir olmuştur. Geniş bölgelere yayılmış olan Türk kavimleri arasında bölge ve iklim özellikleri bu tür hayat tarzında önemli ayrıntılar meydana getirmiştir. Büyük hayvan sürülerine sahip Türkler "çadır köy" veya "çadır kent" halinde, otları bol, az kar yağan, güneş gören yerlerde konaklardı. 1071 Malazgirt zaferinden sonra Türkler gittikleri Anadolu'ya konar göçer yaşam tarzını da götürmüşlerdir. Böylece daha ilk dönemlerden itibaren kendilerine uygun mekânlarda kışlak ve yaylaklar tutmuşlardır. Bazı mekânlarda yerleşik hayata geçilmiş olsa da Beylikler ve Selçuklu dönemleri boyunca konar göçerlik önemli oranlarda sürmüştür.

Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiler, XVII. yüzyılda bile konar göçer yaşam tarzının yaygınlığını ve Anadolu ile Balkanlar'da çok sayıda yaylak ve kışlağın varlığını gösterir. Evliya Çelebi, Anadolu'da Bingöl yaylası ile Ramazanoğlu yaylası gibi "azîm" yaylaların olmadığını belirttikten sonra "Âl-i Osman hükmünde cümle yetmiş yayla" bulunduğunu, bunlardan önemlilerini Revan yakınlarında Ağrı, Van yakınlarında Vereg ve Sübhan, Şehrizol'de Harîr, Musul'da Cûdî, Mardin'de Sincar, Diyarbekir'de Karadağ, Kayseri'de Göksun, Birgi'de Bozyaylak ile Tire, Manisa'da Sultan, Bursa'da Keşiş dağı yaylalarıyla Kastamonu yaylası ve Sinop yaylası olarak belirtir (*Seyahatnâme*, III, 29). Bu kadar farklı bölgelerde bulunan yaylaların yanında kışlaklar da yaygındı. Fakat kışlaklar bazan yaylaklardan uzakta kalan şehir, kasaba veya köy gibi sürekli iskân merkezleri olduğundan yaylalar gibi fazla değildir. Çünkü konar göçerler yerleşiklerle birlikte köy, kasaba ve hatta şehirlerde kışlayabiliyordu.

Konar göçerler, bilhassa kışlak bölgelerinde küçük yerleşim yerleri meydana getirdikleri için yerleşik düzene daha yatkındı. XVI. yüzyıla ait Osmanlı tahrir kayıtlarında



İsminin önünde veya sonunda yayla yahut kışla kelimeleri bulunan yerleşmelerin Türkiye üzerinde dağılışını gösteren harita

bunların artan nüfuslarından bir kısmının hızlı bir şekilde yerleşik hayata geçtiğine ve yeni köyler meydana getirdiğine dair bilgiler vardır. Konar göçerlik dolayısıyla yaylak ve kışlaklar öteden beri Türk kültüründe önemli bir yer işgal etse de Türkiye'deki yaylaların ortaya çıkmasında tabii şartlar ve geçim kaygısı da oldukça önemli bir rol oynamıştır. Necdet Tunçdilek bu konuda şunları yazmaktadır: "Türkiye'de yaylaların teşekkülünde relief, iklim hatta toprak ve bitki örtüsü doğrudan etkili değildir. Buna mukabil, şartlar ne olursa olsun, köyün geçim sahasına eklenebilecek ve köy halkının geçiminin bir kısmını temin edebilecek her yer, ister köyün bitişiğinden başlasın, ister kilometrelerce uzağında olsun yayla olmak niteliğini gösterir. Diğer bir ifade ile yaylalar köylerin daha başka yerde farklı bir geçim sahasına sahip olma amacından doğmuştur" (*Türkiye İskân Coğrafyası*, s. 138-139).

Bütün Türkiye üzerinde yaylaların yerleşimi konusunda yapılan araştırmalar, yaylaların esas iskân yerine nazaran düşey ve yatay olmak üzere iki şekilde bulunduğunu ortaya koymuştur. Meselâ sahil bölgelerinde, dağların eteklerinde, vadi içlerinde iskân edilmiş köylerin büyük çoğunluğunun yaylası ova, vadi ya da yamaç üzerinde değil dağların yüksek kesimlerinde bulunur. Böylece yayla esas iskân noktasına düşey gelebilecek şekilde yer almış olur. Türkiye'deki yaylaların büyük çoğunluğu bu tipte olduğundan yayla geniş anlamda dağ ve plato üzerinde bir mekân olarak düşünülür. Halbuki ovalar üzerinde ve bilhassa Orta Anadolu'nun geniş düzlüklerindeki köylerin (özellikle Karapınar çevresi) yaylaları aynı düzlüğün üzerinde yayılır. Bu şekilde Kars-Erzurum bölgesinde köyle yayla arasında yükselti farkı yoktur. Ayrıca başka örneği bulunmasa da Muğla yöresinde daha farklı bir yapıdan söz etmek gerekir. Muğla'nın yaylası olan Karabağlar şehirden daha alçaktadır ve burada çıkılan-gidilen değil inilen bir yayla söz konusudur. Bu durumda Türkiye'deki yaylalar çıkılan, gidilen ve inilen yaylalar olmak üzere üç tiptedir (*a.g.e.*, s. 139-145).

Geçmişte Türkiye topraklarında yaygın bir dağılış gösteren yaylak ve kışlaklar günümüze kadar işlevlerini yitirerek yok olma seviyesine inmişse de hâtıralarda ve günümüze intikal eden kültürel unsurlarda yaşamaya devam etmektedir. Konuya sadece toponimik açıdan yaklaşılırsa, yerleşme isminde yaylak ve kışlak bulunduran iskân merkezlerinin çoğunluğu köy olmakla birlikte içlerinde kasaba ve şehirlerin de varlığı hemen dikkati çeker. Bu anlamda kışlakların neredeyse tamamı ortadan kalksa da yaylakların bir kısmı turizm, sayfiye ve -geçmişe göre az olmakla birlikte- hayvancılık amaçlı olarak varlıklarını sürdürmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Dîvânü lugâti't-Türk Tercümesi, I, 13; Âşıkpaşazâde, *Osmanoğulları'nın Tarihi* (haz. Kemal Yavuz – M. A. Yekta Saraç), İstanbul 2003, s. 53-63; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), III, 29; Necdet Tunçdilek, *Türkiye İskân Coğrafyası*, İstanbul 1967, s. 138-145; a.mlf., *Türkiye'de Yerleşmenin Evrimi*, İstanbul 1986, s. 1-5; Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul 1987, s. 29-55; Rasih Demirci – Ahmet Özçelik, *Tarım Tarihi*, Ankara 1990, s. 18-19; Mehmet Eröz, *Yörükler*, İstanbul 1991, s. 71-72; Osman Gümüşçü, *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara 2001, s. 22-127; a.mlf., *Coğrafya'ya Davet*, İstanbul 2012, s. 284-309; Talip Yücel, "Türkiye'nin Kır Yerleşmeleri ve Tipleri Üzerine Yeni Görüşler", *TKA*, Prof. Dr. Oktay Aslanapa'ya Armağan, XXX/1-2 (1993), s. 447-469; Cemal Arif Alagöz, "Türkiye'de Yaylacılık Araştırmaları", *AÜ Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sy. 2, Ankara 1993, s. 1-52; M. Yaşar Ertaş, "Osmanlı Seferlerinde Olağandışı Bir Kışlak: Kastamonu", *AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM*, sy. 18, Ankara 2005, s. 137-149; Şeyda Büyükcan Sayılır, "Göçebelik, Konar-Göçerlik Meselesi ve Coğrafî Bakımdan Konar-Göçerlerin Farklılaşması", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XII/1, İzmir 2012, s. 568-569; http://tdkterim.gov.tr/bts/.

OSMAN GÜMÜŞÇÜ

YAZGAN, Turan

(1938-2012)

Sosyal siyasetçi.

Nüfus kaydına göre 20 Ocak 1938'de, kendi ifadesine göre ise 1935/1936 yılında Eğridir'de (Eğirdir) doğdu. Ailenin soyu Eğridir'i yurt tutan Türkmenler'e dayanır. İlköğretimin ardından İstanbul'da Vefa Lisesi orta kısmından ve parasız yatılı olarak okuduğu Kastamonu Lisesi Fen Bölümü'nden mezun oldu (1955). İstanbul Teknik Üniversitesi'nin sınavına babasının ölümü yüzünden giremeyince İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'ne kaydoldu. 1959'da fakülteyi bitirinceye kadar ayrıca muhasebe işlerinde çalıştı. Yedek subaylık hizmetinden (1960-1961) sonra İmar ve İskân Bakanlığı Marmara Bölge Planlama Dairesi Başkanlığı'nda araştırmacı oldu (1961-1964). 1963'te "Güney İtalya Bölge Planlaması" üzerine staj yaptı. 1966'da İktisat Fakültesi Sosyal Siyaset Kürsüsü'ne asistan olarak girdi. Ertesi yıl *Şehirleşme Açısından Türkiye'de İşgücünün Demografik ve Sosyo-Ekonomik Bünyesi* adlı teziyle doktor unvanı aldı. *Gelir Dağılımı Açısından Sosyal Güvenlik* ismiyle hazırladığı tezle de doçentliğe yükseldi (1972). 1977-1987 yıllarında Güneydoğu Anadolu Bölge Planı'nın genel koordinatörlüğü görevini üstlendi. Bölgede ekibiyle beraber yaptığı araştırmaların sonucu olan yedi ciltlik "Güneydoğu Anadolu Gelişme Planı"nı Başbakanlık Tarım ve Toprak Reformu Müsteşarlığı'na sundu. 1 Mart 1979'da profesör oldu. 17 Ocak 2000 tarihinde kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. 22 Kasım 2012'de İstanbul'da öldü ve

cenazesi 24 Kasım'da Kozlu Mezarlığı'na defnedildi. Turan Yazgan evli ve üç erkek çocuk babasıydı.

Türk dünyası ve meseleleriyle yakından ilgilenen, kurduğu vakıfla bu işin bir kurumca ele alınmasını sağlayan Yazgan'ın düşüncelerini, ilkokul öğretmeninin verdiği bilgilerle lise yıllarında okuduğu Nihal Atsız'ın *Bozkurtların Ölümü* ve *Bozkurtlar Diriliyor* adlı romanları şekillendirmiştir. Merkezi İstanbul Şehzadebaşı'nda bulunan Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı'nı kurunca (1980) burada Gaspıralı İsmâil Bey'in idealine bağlı kalarak "dilde, fikirde, işte birliği" oluşturmak için vakfın davetiyle Türk dünyasından gelenler için Türkiye Türkçesi kursları açtırmış, Türkler'in tek bir alfabeye geçmedikleri sürece istenilen şekilde dil, fikir ve iş birliğinin gerçekleşemeyeceğini söylemiştir. Sovyet rejiminin dağılmasından sonra Türk dünyası ile daha çok ilgilenmeye başlamış, Türk cumhuriyetlerinde parasız eğitim veren liseler, yerel üniversitelerin bünyesinde öğretim dili Türkçe olan İşletme fakülteleri, Türk Dili ve Edebiyatı bölümleri, Uluslararası İlişkiler ve Turizm İşletmeciliği bölümleri kurmuştur. Türk Halkları Asamblesi Kongresi'ni toplamış, IV. Türk Halkları Asamblesi Kurultayı'nda Türkler'in dünyada atom denemelerine mâruz kalmış iki ırktan biri ve ekonomik bakımdan dünyada en fazla istismar edilen ırk olduğunu belirtmiştir. Türk dünyasına mensup halklar arasında kaynaşmayı sağlamak amacıyla geleneksel duruma getirilen Türk Dünyası Çocuk Şöleni'nin birincisini 1-15 Haziran 1995 tarihleri arasında düzenlemiş, 1996'da Türk dünyasının ortak millî ve mânevî değerlerini ayakta tutabilmek, unutulmuş bazı âdetleri tekrar yaşatabilmek için Türk Halkları Spor Şöleni'ni gerçekleştirmiştir. Haziran 1998'de Türk Dünyası Resim Sergisi'ni açmış, bu sergilerde Türk dünyasının tanınmış sanatçılarının resimlerine yer verilmiş, Türk dünyasındaki kadınlar, ilk defa 1-10 Mayıs 1999'da otuz üç Türk topluluğundan seksen delegenin katıldığı I. Türk Dünyası Kadınları Kurultayı'nda bir araya getirilmiştir. Mart 2001 tarihinde İstanbul'da Kırgızistan'dan Cengiz Aytmatov, Kazakistan'dan Muhtar Şahanov, Azerbaycan'dan Anar Rızayev, Türkmenistan'dan Annagulu Muhammedov gibi ünlü isimlerin katıldığı Yazarlar Kurultayı'nı toplamış, "Turan Kültür Merkezi-Süleymaniye Kürsüsü Konferansları" adıyla konferanslar dizisini başlatmıştır.



Turan Yazgan

Turan Yazgan vakfı aracılığıyla neşriyatta bulunmuş, süreli yayınlar çıkarmış, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Bilim ve Toplum Dergisi, Sosyal Siyaset Dergisi* adlı yayınların yanında Türk mûsikisi klasikleri, kitaplar, broşürler ve takvimler neşretmiştir. Türk dünyasını ilgilendiren tarihî, kültürel, iktisadî, edebî vb. konularda yapılan çalışmalara katkı sağlamak üzere iki ayda bir çıkan, hakemli, akademik bir yayın olan *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*'nin ilk sayısı Ağustos 1979'da yayımlanmıştır. *Türk Dünyası Tarih Dergisi* (Haziran 1998'de 238. sayıdan itibaren *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*) 15 Ocak 1987'den beri aralıksız çıkmaktadır. Kuruluşundan bugüne kadar vakıf aralarında *Mühimme Defteri, Ahkâm Defteri, Şer'iyye Sicilleri, Oğuzlar, Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları, Türk Kültürünün Gelişme Çağları* gibi kaynak niteliğinde eserlerin bulunduğu 300'den fazla kitap bastırmıştır.

Yurt içinde ve yurt dışında birçok kongreye, sempozyum ve seminere katılan Turan Yazgan, Türk dünyasına yönelik çalışmalarından dolayı Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Üstün Hizmet ödülü (2008), Gagauz Yeri'nin Devlet madalyası (2010), TÜRKSOY tarafından Onur madalyası ile (2012) taltif edilmiş, Türk dünyası devletleri ve üniversitelerinden birçok akademik ödül almış, "yeni yüzyılın Gaspıralı'sı ve çağımızın Dede Korkut'u" unvanı ile anılmıştır. Ölümünden sonra *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*'nin 206, 207 ve 208. sayıları "Prof. Dr. Turan Yazgan'a Armağan Üçlemesi" olarak yayımlanmıştır.

Eserleri: *Şehirleşme Açısından Türkiye'de İşgücünün Demografik ve Sosyo-Ekonomik Bünyesi* (İstanbul 1968), *Türkiye'de Sosyal Güvenlik Sistemi* (İstanbul 1969), *Gelir Dağılımı Açısından Sosyal Güvenlik* (İstanbul 1975), *Ücret* (İstanbul 1976), *Görüşler* (İstanbul 1977), *Sosyal Sigorta* (İstanbul 1977), *Güneydoğu Anadolu Bölgesi Gelişme Planı* (İstanbul 1978), *Türk Sosyal Güvenlik Sistemi ve Meseleleri* (İstanbul 1981), *Türkiye'de Sendikal Hareketler* (İstanbul 1982), *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât* (İstanbul 1987; Ankara 1995), *İktisatçılara Sosyal Güvenlik Ders Notları* (İstanbul 1992, 2011), *Zekât* (Ankara 1996), *Türkiye'den F. Almanya'ya İşgücü Akımı ve Meseleleri, I-II* (İstanbul 1996, Orhan Tuna ve Nusret Ekin ile birlikte), *Görüşler* (İstanbul 2002), *Türk Dünyasında Dün Bugün Yarın* (İstanbul 2010). Turan Yazgan'ın J. Henry Richardson'dan *İktisadî ve Malî Yönüyle Sosyal Güvenlik* (İstanbul 1970) ve Thomas P. Rohen'den *Japonya'da Maneviyat Eğitimi* (İstanbul 1987) adlı çevirileri de vardır. Ayrıca *Türk Dünyası Tarih ve Kültür Dergisi*'nde ve pek çok akademik yayın organında makaleleri yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Emekli Sandığı Hizmet Çizelgesi (17.01.2000); Ruhigül Koca, *Turan Yazgan'ın Hayatı, Fikirleri, Eserleri ve Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı* (yüksek lisans tezi, 2007), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, tür.yer.; Mustafa Aydemir, *Son Yüzyılın Büyük Türkçüsü Turan Yazgan: Fikirleri-Eserleri*, İstanbul 2013; *Sosyal Siyaset Konferansları*, Prof. Dr. Turan Yazgan'a Armağan özel sayısı, sy. 49, İstanbul 2005; Ahmet M. Gökçen, "Hocamız, Dostumuz ve Ağabeyimiz Profesör Dr. Turan Yazgan", *a.e.*, s. 7-14; Yusuf Alper, "Sosyal Güvenlik ve Turan Yazgan", *a.e.*, s. 121-122; Orhan Türkdoğan, "Yakın Kültür Tarihimizin Büyük Toplumsal Aktörü: Prof. Dr. Turan Yazgan", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, sy. 313, İstanbul 2013, s. 36-42; Saadet Pınar Yıldırım, "Turan Ata'm...", *TDA*, sy. 206 (2013), s. 109-110; Atilla Çetin, "Prof. Dr. Turan Yazgan Hocamızın Ardından", *a.e.*, sy. 208 (2014), s. 13-18.

AYHAN YÜKSEL

YEKEN, Fethî
(فتحي يكن)

Ebû Bilâl Mahmûd Fethî
b. Muhammed İnâyet Yeken
(1933-2009)

Lübnan merkezli el-Cemâatü'l-İslâmiyye'nin kurucusu, âlim ve siyasetçi.

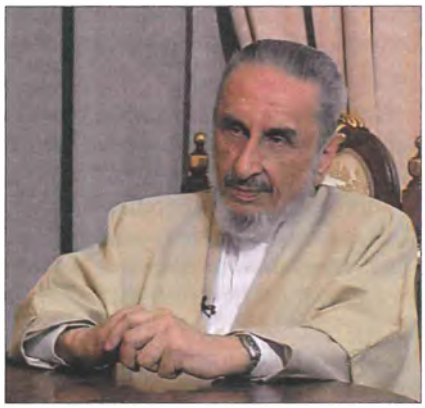
9 Şubat 1933'te Trablusşam'da doğdu. Soyu XVII. yüzyılda siyasî sebeplerle İstanbul'dan ayrılarak Halep ve Trablusşam'a yerleşen Türk asıllı bir aileye dayanır. An ne tarafından dedesi Hikmet Şerif Yeken, İstanbul'da öğrenim görmüş, Türkçe ya-

nında İngilizce, Fransızca, Farsça ve Urduca bilen, şiir, edebiyat ve tarihe meraklı bir şahsiyetti. Lazkiye'de *er-Reǧâ'ib* gazetesini çıkarmış, *Târîḫu'l-edyân* ve *Târîḫu Ṭrablusşâm* gibi eserler yazmış, 1948'de Lazkiye'de vefat etmiştir. Yeken, dedesinin kendisine bıraktığı zengin kütüphanedeki eserlerin çok az bir kısmını babasının Trablusşam'a nakledebildiğini kaydeder (Ali Lâgā, s. 20). İlk dinî eğitimini babaannesinden aldı. İlköğrenimin ardından 1946 yılında Kubba'daki Amerikan Okulu'na girdi. Okul dışında Cem'iyyetü mekârimi'l-ahlâki'l-İslâmiyye'nin eğitim programlarına devam etti. Şehrin ulucamisi olan Mansûrî Mescidi'nde okutulan derslere katıldı. Buradaki hocalarının başında ders ve irşad amacıyla Ezher'den gelen Muhammed Selâhaddin Ebû Ali yer almaktaydı. Beyrut'ta elektrik mühendisliği alanında lisans öğrenimi gördü.

İhvân-ı Müslimîn'in Mısır'da çıkardığı *ed-Daʿve* dergisi, Yeken'in genç yaşta İslâmî hareketlere ilgi duymasında ve hocası Selâhaddin Ebû Ali'nin de kurucuları arasında yer aldığı Cem'iyyetü mekârimi'l-ahlâki'l-İslâmiyye'nin faaliyetlerine aktif biçimde katılmasında etkili oldu. Bu süreçte genç bir hatip olarak camilerde hutbeler okudu. Filistin'in işgali üzerine Muhammed Ömer ed-Dâûk'ün 1948'de Beyrut'ta kurduğu, Lübnan'da hayli etkili olan İbâdü'r-rahmân cemiyetine girdi, 1954'te Trablusşam'da cemiyetin bir şubesini açtı. Bu vesileyle başta Beyrut olmak üzere Lübnan'ın diğer şehirlerinde irşadda bulundu. Suriye'de İhvân-ı Müslimîn'in çalışmalarının askerî yönetim tarafından 1952'de yasaklanması üzerine Lübnan'a gelen teşkilâtın başkanı Mustafa es-Sibâî ile tanıştı. Gerek Lübnan'da kaldığı sürede gerekse ülkesine döndükten sonra onunla yakın ilişki içinde oldu. 1954'te Trablusşam'da bir konferans veren İhvân-ı Müslimîn lideri Hasan el-Hüdaybî ile görüşme imkânı buldu. Mısır İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının Devlet Başkanı Cemal Abdünnâsır tarafından yasaklanmasıyla (1954) İbâdü'r-rahmân cemaatinin Beyrut'taki merkezinin Nâsırcılar'ın etkisi altına girmesi Yeken ve arkadaşlarının bu cemaatle olan ayrılıklarının başlangıcını teşkil etti. 1958'de Mısır ve Suriye'nin Birleşik Arap Cumhuriyeti adıyla birleşmesi, Irak'ta askerî darbe ile krallığa son verilmesi ve Lübnan'ın çağrısı üzerine Amerikan 6. Filosu'nun Beyrut'a asker çıkarmasıyla başlayan iç karışıklıklarda Yeken ve arkadaşlarının olayların içinde aktif biçimde yer almaları, bir yandan Özgür Lübnan'ın Sesi adıyla kurdukları radyodan yayın yapıp diğer yandan gençleri şehri savunmak için silâhlı çatışmalara girmeye teşvik etmeleri İbâdü'r-rahmân'ın önde gelenleri tarafından tasvip edilmeyince Trablusşam şubesi cemaatten ayrıldı. Yeken 1960'ta Münâ Haddâd ile evlendi. 1970'te Beyrut Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun olan eşi Sorbonne Üniversitesi'nde yüksek lisans ve İslâm felsefesi alanında doktora yaptı.

Yeken, 1964'te bazı arkadaşlarıyla birlikte Lübnan'da İhvân-ı Müslimîn'in hareket tarzını benimseyen el-Cemâatü'l-İslâmiyye'yi kurdu. Çalışmalarını ağırlıklı olarak Trablusşam'da sürdürmekle birlikte, Beyrut, Güney Lübnan, Sayda, Harûf ve Bikā'ya kadar yayan cemaat İslâmî grupların hepsiyle iyi ilişkiler içinde olmaya özen gösterdi. Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub ve Abdülkādir Ûdeh'in yolundan gittiklerini söyleyen Yeken, el-Cemâatü'l-İslâmiyye'yi "Selef tarzı davet, Sünnî bir yol, sûfî bir hakikat, siyasî duruş, bir eğitim grubu, ilim ve kültür bağı, ekonomik birliktelik ve sosyal bir kurum" diye tanımlar (Abdülganî İmâd, s. 52). Cemaatin çıkardığı *eş-Şihâb* dergisi 1970'lerin sonuna kadar yayın hayatına devam etti. Lübnan iç savaşının yaşandığı yıllarda el-Mücâhidûn adıyla bir birlik oluşturarak iki yıl (1975-1976) bilfiil savaşın içinde yer alan cemaat aynı dönemde Savtü'l-mücâhidîn isimli bir radyo da kurdu. Suriye'deki iç savaşa destek verdiği gerekçesiyle 1979 yılı Ekim ayında Suriyeli ajanlar tarafından kaçırılan Yeken daha sonra bunun doğru olmadığı anlaşılınca serbest bırakıldı. Aynı yıl gerçekleşen İran İslâm Devrimi, bir yandan Yeken'e ilham verirken bir yandan da cemaati Lübnan'daki İslâmî hareketler üzerine daha ciddi şekilde eğilmeye yöneltti.

el-Cemâatü'l-İslâmiyye'nin sosyal tabanı oluşuncaya kadar siyasetten uzak duran Yeken ve arkadaşları 1989'da Lübnan'da iç savaşın sona ermesiyle imzalanan Tâif Antlaşması'nın sağladığı ortamda Sünnî müslümanları temsil için 1992 seçimlerine katılma kararı aldı ve Yeken'in de aralarında bulunduğu üç kişi bağımsız aday olarak meclise girmeyi başardı. Cemaatin seçimlere katılması siyasete karşı takındıkları katı tavrın yumuşaması diye yorumlandı (Ahmed el-Musallî, s. 211). Cemaatin liderliğini bırakan Yeken'in yerine Faysal el-Mevlevî seçildi. Yeken dört yıl milletvekilliği yaptı. 1996 seçimlerine birlikte girecekleri Teyyârü'l-müstakbel partisinin başkanı Refîk el-Harîrî ile koalisyon hususunda aralarında anlaşmazlık



Fethî Yeken

çıkması cemaat içinde tartışmalara yol açtı ve neticede Yeken adaylıktan çekildi; yerine Faysal el-Mevlevî aday gösterildi. Daha sonra *Naḥve ṣahvetin İslâmiyye fî müsteve'l-ʿaṣr* adıyla yazdığı kitapta (Beyrut 1997) siyasî faaliyetlerin İslâmî hareketleri hedefinden saptırması sorununu ele aldı. el-Cemâatü'l-İslâmiyye'nin de davet ve eğitim hedeflerinden uzaklaşıp siyasete odaklanmasıyla siyasî bir parti halini aldığını, böylece İhvân-ı Müslimîn çizgisinden uzaklaştığını ileri sürdü. 2000 yılında cemaatten ayrıldı. 1988'de eşiyle birlikte Trablusşam'da kurdukları Özel Cinân Üniversitesi'nde bir süre ders verdi. Lübnan'daki Sünnîler'i temsil edecek bir partinin kurulması gerektiği yönünde çevresinden gelen teklifler üzerine 2006'da Cebhetü'l-ameli'l-İslâmî'yi kurarak siyasî faaliyetlerini bu partide devam ettirdi. 13 Haziran 2009'da tedavi gördüğü hastahanede vefat etti ve Trablusşam'daki Bâbürreml Mezarlığı'na defnedildi.

Yeken değişik İslâmî hareketler tarafından saygı görmüş, gerek Lübnan'da gerekse uluslar arası alanda bazı siyasî problemlerin çözülmesine katkı sağlamıştır. Meselâ 1998'de Türkiye ile Suriye arasında çıkan krizin sona ermesi için girişimlerde bulunmuş, 2006'da Lübnan hükümetinin muhalefet kanadı Hizbullah'la olan anlaşmazlığında ara buluculuk yapmıştır. 2007'de Fethu'l-İslâm hareketiyle Lübnan ordusu arasındaki savaşın neticelenmesinde de aracılık etmiştir (Alâ Fârûk, sy. 208 [2009], s. 114-115). Pek çok ülkede düzenlenen sempozyum ve konferanslara katılan Yeken, yurt içi ve yurt dışındaki çeşitli kurumlarda üye veya başkan sıfatıyla görev almıştır. Arşiv çalışmaları yapmak,

görsel ve işitsel araçların faydalı kullanımını sağlamak amacıyla Müessesetü'l-buhûs ve'l-meşârîi'l-İslâmiyye'yi kurmuş, "Türkiye'de İslâm" konulu bir video-sinema programının hazırlanması sürecinde 1980'lerin ortasında birkaç defa Türkiye'ye gelmiştir (Kaya – Okçu, sy. [1987], s. 22). Kendisine, Pakistan Karaçi Üniversitesi'nde İslâm araştırmaları ve Arap dili ve edebiyatı alanında fahrî doktora unvanı verilmiştir.

Görüşleri. Yeken'in dikkat çeken görüşleri daha çok davet, İslâmî hareket, siyaset ve eğitim konularıyla ilgilidir. Hayatını İslâmî davete adayan Yeken bu konuda çeşitli eserler telif etmiş, davetçiyi "kendisi için değil başkaları için yaşayan, onların mutluluğuna önem veren, bu uğurda zorluklara katlanan kişi" olarak tanımlamıştır (*el-İstiʿâb*, s. 28). Ona göre davetçi alçak gönüllülük, sabır ve anlayış, asalet ve cömertlik, güler yüz ve güzel söz, hizmet ve yardım aşkı gibi meziyetler yanında dinî ve kültürel birikime de sahip olmalıdır (Filistin Ziyâd es-Sayfî, s. 73-84). İslâmî hareketler müslümanların eğitim, davet, fikir, siyaset ve askerî yönden gelişmesini önemseyip İslâm'ı bir bütün halinde ele almalı, ancak eğitim ve davet faaliyetleri ön planda tutulmalıdır. Sadece siyasî temellere dayanan teşkilâtların bir darbe sonucunda çökmesini eğitim ve davet odaklı bir yapıya sahip olmamalarına bağlayan Yeken, İslâmî hareketlerin barışçıl yöntemlere öncelik verip kuvvet kullanmayı son çare olarak düşünmeleri gerektiğini savunur. Bunun yanında sadece eğitime veya politikaya dayanan hareketlerin de eksik olduğunu söyler (*a.g.e.*, s. 27-28; Kaya – Okçu, sy. 17 [1987], s. 22-24). Lübnan'ın yaşadığı siyasal problemlerin temel çözümünün 1920 öncesinde olduğu gibi daha büyük ve güçlü bir devletin bünyesine katılmasıyla mümkün olacağını ileri sürer, bunun için de Suriye ile birleşmek gerektiğini düşünür. Öte yandan İslâmî hareketin yönetime katılmasının müslüman toplumu korumaya yönelik olduğunu, bunun müslümanların gayri müslimlerle ortak bir yönetim kurduğu şeklinde anlaşılmaması gerektiğini ifade eder (Rabil, II/1 [2013], s. 65). İslâmlaşma'yı bütün müslümanların vazifesi olarak görür; bunun için de öncelikle sosyal, siyasal ve hukukî alt yapıyı oluşturacak inanç ve fikir dönüşümünün tamamlanmış olması hususu üzerinde durur. Zira ona göre fert ve cemiyet seviyesinde dönüşüm yaşanmadan sadece silâh zoru ile İslâm'ın uygulanması mümkün değildir (*Lübnan'da İslamî Hareketler*, s. 115; Filistin Ziyâd es-Sayfî, s. 24-25).

Eserleri. Fethî Yeken'in telif ettiği kırkın üzerinde eserin hemen hepsi onun esas aldığı davet, İslâmî hareket, siyaset ve eğitimle ilgilidir. Çeşitli dillere çevrilen eserlerinden on dördü "Fethî Yeken Külliyatı" adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Belli başlı eserleri şunlardır: **1.** *Müşkilâtü'd-daʿve ve'd-dâʿiye* (Beyrut 1967) (trc. M. Said Şimşek, *Çağdaş Davetin Problemleri* [Konya 1979; İstanbul 1986]; trc. Bilal Erdem, *İslamî Hareketin Problemleri* [İstanbul 1991]; trc. Mustafa Nuhoğlu – Bilal Erdem, *Davet ve Davetçinin Problemleri* [İstanbul 2000]). **2.** *Ḥarekât ve meẕâhib fî mîzâni'l-İslâm* (Beyrut 1970). Komünizm, kapitalizm ve masonlukla Suriye ve Arap milliyetçiliğine dairdir (trc. Mahmut Polat, *İslam Işığında Hareket ve İdeolojiler* [İstanbul 1992, 2001]). **3.** *el-İslâm fikre ve ḥareke ve'nḳılâb* (Beyrut 1970; trc. Cuma Ağaç, *İslam: Fikir, Hareket, İnkılâb* [İstanbul 1986]; trc. İsmail Hakkı Işık, *Teori ve Pratikte İslam* [İstanbul, ts.]). **4.** *Keyfe nedʿû ile'l-İslâm* (Beyrut 1970; trc. M. Said Şimşek, *İslam'a Nasıl Davet Edelim?* [Konya 1980]; trc. M. Zahid Erengil [İstanbul 1986]; trc. Hüseyin Sevme [İstanbul 2001]). **5.** *Mâẕâ yaʿnî intimâ'î li'l-İslâm* (Beyrut 1977). Yeken'in en meşhur eseridir (trc. Nusreddin Bolelli, *Müslüman Olmam Neyi Gerektirir?* [İstanbul 1991]). **6.** *Ḳavâribü'n-necât fî ḥayâti'd-duʿât* (Beyrut 1977; trc. M. Said Şimşek, *İslam Davetçilerine Notlar* [İstanbul 1979]; trc. Tevhid Ayengin, *Davetçiye Notlar* [İstanbul 2001]). **7.** *eş-Şebâb ve't-taġyîr* (Beyrut 1979; trc. Ahmet Yeni, *İslam Gençliği* [Konya 1982]; trc. Abdülkadir Kınar [İstanbul 1993]). **8.** *el-Mevsûʿatü'l-ḥarekiyye* (I-II, Amman 1980-1983). Altı cilt olarak planlanan eserin Yeken'in editörlüğünde sadece iki cildi yayımlanmıştır (trc. I. cilt: Ziya Eryılmaz, *Çağdaş Davet Önderleri*, İstanbul 1992). **9.** *el-ʿÂlemü'l-İslâmî ve'l-mekâ'idü'd-düveliyye ḫilâle'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî* (Beyrut 1981; trc. Cafer Tayyar, *Hicri 14. Asırda Beynelmilel Tuzaklar Karşısında İslam Âlemi* [İstanbul 1992]); *Çağdaş Saldırılar Karşısında İslam Âlemi* [İstanbul 2001]). **10.** *el-İstîʿâb fî ḥayâti'd-dâʿve ve'd-dâʿiye* (Beyrut 1983; trc. Ziya Eryılmaz, *Davet Yolunda Hazırlık* [İstanbul 1992]). **11.** *el-Mütesâḳıṭûne ʿalâ ṭarîḳi'd-daʿve: Keyfe ve limâẕâ* (Beyrut 1984; trc. M. Akif Yıldırım, *Davet Yolunda Dökülenler* [İstanbul 1999]). **12.** *et-Terbiyetü'l-viḳā'iyye fi'l-İslâm* (Beyrut 1989; trc. Süleyman Altay, *Koruyucu İslamî Eğitim* [İstanbul 2001]). **13.** *İḫẓeru'l-aydize'l-ḥarekî* (Beyrut 1989; trc. Osman Kara, *İslamî Harekette Fikrî Hastalıklar* [İstanbul 2001]). **14.** *el-Bîrîstrûkyâ min manẓûr İslâmî* (Beyrut 1991; trc. İrfan İnce, *İslamî Bakış Açısıyla Perestroika*, İstanbul, ts.; *İdeolojilerin Çöküşü ve İslam'ın Evrenselliği*, İstanbul 1998, 2001). **15.** *Eḍvâʾ ʿale't-tecrübeti'n-niyâbiyyeti'l-İslâmiyye fî Lübnân* (I-III, *el-Edâ'ü'n-niyâbiyye beyne'l-mebdeʾ ve't-taṭbîḳ*, *el-Edâ'ü'n-niyâbiyye ʿabra'l-iʿlâm*, *el-Edâ'ü'n-niyâbiyye fi'l-mîzân*, Beyrut 1996). **16.** *Fıḳhü's-siyâḥa fi'l-İslâm ve nemâzic li-raḥalât daʿviyye fî arżi'llâhi'l-vâsiʿa* (Beyrut 1999). Müellifin katıldığı birçok konferans ve sempozyum hakkında bilgi verdiği eseridir.

Yeken'in bunların dışında *Naḥve ḥareke İslâmiyye ʿâlemiyye vâḥide* (Beyrut 1977, 1993, 2007), *el-Mesʾeletü'l-Lübnâniyye min manẓûr İslâmî* (Beyrut 1979), *el-Ḳaḍıyyetü'l-Filisṭîniyye min manẓûr İslâmî* (Beyrut 1993), *Ḥükmü'l-İslâm fi's-siḥr ve müşteḳḳātih* (Beyrut 1994), *el-Müteġayyirâtü'd-devliyye ve'd-devrü'l-İslâmiyyü'l-maṭlûb* (Beyrut 1995), *Ḫaṣâ'iṣu'ş-şaḫsiyyeti'l-ḥarekiyye li-cemâʿati'l-İḫvâni'l-Müslimîn* (Beyrut 1996), *Naḥve ṣahvetin İslâmiyye fî müsteve'l-ʿaṣr* (Beyrut 1997), *el-ʿAvleme ve müstaḳbelü'l-ʿâlemi'l-İslâmî* (Beyrut 2000), *Menheciyyetü'l-İmâmi'ş-Şehîd Ḥasan el-Bennâ ve medârisü'l-İḫvâni'l-Müslimîn* (Beyrut 2001) adlı eserleri de bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Fethî Yeken, *et-İstîʿâb fî ḥayâti'd-dâʿve ve'd-dâʿiye*, Beyrut 1982, s. 28-29; a.mlf., *el-Mevsûʿatü'l-ḥarekiyye*, Amman 1403/1983, II, 241-258; *Lübnan'da İslâmî Hareketler: Konuşmalar* (trc. Üsame Zeydoğlu), İstanbul 1989, s. 105-119; Beşir İslamoğlu, *İslami Hareketin Tarihi Seyri*, İstanbul 1993, s. 312-316; Ali Lâgā, *Fetḥî Yeken: Râ'idü'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra fî Lübnân*, Beyrut 1414/1994; Ahmed el-Musallî, *Mevsûʿatü'l-ḥarekâti'l-İslâmiyye fî'l-vaṭanî'l-ʿArabî ve İrân ve Türkiyâ*, Beyrut 2004, s. 211, 337, 411; Abdülganî İmâd, *el-Ḥarekâtü'l-İslâmiyye fî Lübnân*, Beyrut 2006, s. 31-107; Filistin Ziyâd es-Sayfî, *el-Meżâmînü't-terbeviyye fî kitâbâti Fetḥî Yeken* (yüksek lisans tezi, 1429/2008), el-Câmiatü'l-İslâmiyye-Gazze; H. Türkmen, "Bir Kitap: Çağdaş Davetin Problemleri", *Pınar*, IX/2-3, İstanbul 1980, s. 46-55; "Fethi Yeken'le Mülakat", *İslâm*, I/8, Ankara 1984, s. 13-15; Sıbğatullah Kaya – Hüseyin Okçu, "Söyleşi", *Girişim*, sy. 17, İstanbul 1987, s. 22-25; Alâ Fârûk, "Fetḥî Yeken: Mevsûʿiyyü'ş-şeḳāfe ve'l-fikr ve'd-daʿve", *Ḥaṣṣâdü'l-fikr*, sy. 208, Kahire 2009, s. 113-124; R. G. Rabil, "Fathi Yakan the Pioneer of Islamic Activism in Lebanon", *The Levantine Review*, II/1 (2013), s. 54-65.

ORHAN ENÇAKAR

YEMÂNÎ

(bk. MUALLİMÎ).

YOLDAŞ

Osmanlı döneminde özellikle Garp ocaklarında askerî zümre mensupları için kullanılan terim.

Sözlükte "aynı yolda yürüyen, aynı ülküyü taşıyanlardan her biri, bu ülkü uğrunda iş birliği yapan kimse" anlamındaki **yoldaş** (< yol + daş) kelimesi Osmanlılar devrinde XVI. yüzyıldan beri Kuzey Afrika'daki Garp ocaklarında orduda görev yapan asker ve memurlar için kullanılmıştır. Yoldaş aynı zamanda yeniçeriler arasındaki mensubiyet bağını da ifade ederdi. Daha önce de "nöker" denilen askerî zümrelerin aidiyetini belirtmek için kaynaklarda zikredilmiştir. Fakat ocaklardaki yoldaş daha kapsamlı bir tabire dönüşmüştür.

Cezayir, Tunus ve Trablusgarp'ın Osmanlılar tarafından fethinden itibaren buralarda hâkimiyetin devamlılığını sağlamak ve bölgenin güvenliğini temin etmek için başta Anadolu olmak üzere Osmanlı memleketlerinden ocak yöneticileri tarafından gönderilen görevliler vasıtasıyla gönüllü yazılan askerlere yoldaş adı verilmiştir. Bunların kaynağı Türk gençleri olmakla birlikte esir alınan zümrelerden ve din değiştirerek müslüman olan hıristiyanlardan da yoldaş yazılması söz konusu olmuştur. 1787-1790 Osmanlı-Avusturya ve Rus savaşları sırasında, Rusya'nın düşmanı ve Osmanlılar'ın müttefiki olan İsveçliler Rus gemilerinden kurtardıkları elli üç müslüman esiri Akdeniz üzerinden İstanbul'a götürürken bunlardan otuz dokuzu Tunus Beyi Hammûde Paşa (Hüseynî) tarafından Tunus Ocağı'na yoldaş kaydedilmişti. Ocak yöneticileri, sık sık Anadolu'dan ve diğer Osmanlı memleketlerinden yoldaş toplamak için İstanbul'dan izin talep eder, her defasında sayıları 200 civarında olan Anadolu gencini Tunus, Cezayir ve Trablusgarp'a götürmek üzere yazabilirlerdi. Kaçak yoldaş toplamaya müsaade edilmezdi. Ocaklara yoldaş alınacağı haberini duyan Anadolu gençleri, memleketin her tarafından Batı Anadolu'ya gidip başta İzmir olmak üzere buradaki iskelelerde toplanır, ocak görevlilerince gönüllü asker yazılmayı beklerlerdi. Ancak Osmanlı hükümeti, ocaklarda istenmeyen bir vaziyet ortaya çıktığında veya adayların hükümetin siyasetine aykırı hareketlerini öğrendiğinde yoldaş toplanmasına izin vermezdi. Bu durum çoğu zaman ocak yöneticilerini sıkıntıya sokardı. Çünkü ocakların geleceği ve güvenliği Osmanlı topraklarından sevkedilecek insan gücüne bağlıydı.

Garp ocaklarına yeni kaydedilmiş yoldaşlar ocaklarda eğitimden geçirilirdi. Terfileri ocakların ordusunda belirlenmiş esaslara göre yapılırdı. Buradaki askerî hiyerarşi ve terfiler fiilî hizmete ve eyalet divanından kazanılan yükseliş derecesine bağlıydı. Ayrıca bilgi, tecrübe ve ehliyet de önemliydi. Ocakların ordusuna yeni dahil edilen yoldaş ordunun en alt kademesini oluşturuyordu. Bunlar ocaklara getirildiğinde önce yeniçeri defterlerine ve bu defterlerde belirtilen bir ortaya numara sırasıyla kaydedilirdi. Bu sıralar çoğu defa onların unvanlarını ve lakaplarını da teşkil ederdi. Yoldaşlar, Tunus'ta her biri yirmi beş-otuz beş kişiden oluşan en az 200-300 ortaya (oda) bölünmüştü. Her bir ortaya "bayrak" denirdi. Çünkü bunlar özel bayraklarıyla (sancak) ayırt edilebilirdi. Odalar odabaşı denilen bir reis tarafından yönetilirdi. Odabaşı, barış zamanında idaresi altında bulunan belli sayıdaki yoldaşla beraber bir odada yatar, seferde orta veya bölük çadırında otururdu. Askerlerin çadırına "hibâ" adı verilirdi. Yeni yazılan askere özel anlamda yeni yoldaş, genel anlamda yeniçeri denirdi. Üç yıl sonra da eski yoldaş olurdu. Cezayir'de terfilerdeki bu durum Tunus'takinden kısmen farklılıklar gösterirdi. Kıdemli asker (eski yoldaş) başyoldaş olurdu. Bu ise bir çadırda kalan yirmi askerin kumandanını ifade ederdi. Cezayir'de başyoldaş, bir karargâhın veya etkin bir sıra birliğin yönetiminden sorumlu olan vekilharç yahut kâhya olurdu. Daha sonra da eyalet divanında belli bir yere sahip sefer kumandanı olan odabaşılığa veya bölükbaşılığa yükselirdi.

Tunus'ta ise kıdemli asker başyoldaş olduktan sonra odabaşılığa terfi ederdi. Çok eski yoldaşlar arasından seçilen odabaşılar konumlarını gösteren bir palaska taşırlardı. Eski yoldaşlar tarafından seçilerek terfi ettikten sonra çeşitli haklara sahip biri olarak odabaşı başodalığa yükselirdi. Ardından üye / izleyici sıfatıyla divan danışmanlığını üstlenir ve divan toplantısına katılan üst düzey askerler arasına girerdi. Altı ay sonra da mümkün olduğu takdirde kâhya ve ağa rütbesine ulaşmadan yayabaşı yahut bölükbaşılığa terfi ederdi. Bu makama gelinceye kadar sırasıyla yeni yoldaş, eski yoldaş, başyoldaş, odabaşı, ardından mühürdar veya muhafız olan solakla başoda yahut danışmanlık makamlarına gelirdi. Bölükbaşılar ağalar tarafından başkumandan olarak değerlendirilirdi. Cezayir'de altmış kadar bölükbaşı vardı ve bunlar arasında rütbe farklılığı yoktu, ancak bazılarının ayrıcalıkları olabilirdi. Bölükbaşıların en eskisi altı ayda bir çavuşbaşı veya başçavuş unvanını almak için seçilirdi. Bölükbaşılar divan üyeliği görevini yerine getirdikten sonra bunların en eskileri, eyalette birkaç bölge ya da şehirde konuşlanmış garnizonda hizmet ve kumanda amacıyla divandan ayrılarak ağa unvanını alırdı. Tunus'ta bir şehrin garnizonunda ağalığa yükselen bölükbaşı bölge idarecisinin kumandanlık ve hâkimlik görevlerini de yapabilirdi. Bölükbaşı kendi idaresindeki yoldaşların ücretlerinin ödenmesi hususunda maaşlı askerlerin listesini yapar, bunu bir yazı ile ilgili makama bildirirdi. Beylerbeyi de divan hocasına bir tezkere yollayarak yoldaşların maaşlarının odabaşlarına teslim edilmesini isterdi. Uzun bir hizmet döneminin ardından ağalar emekliye ayrılır ve emeklilikte de maaşlarını alırlardı. Daha sonra da Cezayir'deki beylerbeyinin yardımcısı olan kâhyanın veya Kostantîne'deki kâidüddârın mahkemelerinin ya da şeyhülbeled mahkemesinin üyesi olurdu. Bir yoldaşla bir yerli kadının evliliğinden doğan ve "kuloğulları" denilen çocuklar Garp eyaletlerinin ordusunda yer alabilir, orduda bütün görevleri ve işleri yapabilirlerdi.

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed es-Sagir b. Yûsuf, *el-Meşra'u'l-melekî: Chronique tunisienne (1705-1771)* (trc. V. Serres – M. Lasram), Tunis 1900, tür.yer.; Aziz Samih İlter, *Şimali Afrika'da Türkler*, İstanbul 1937, II, tür.yer.; Taoufik Bachrouch, *Formation sociale barbaresque et pouvoir à Tunis au XVII^e siècle*, Tunis 1977, tür.yer.; J. J. Marcel, *Histoire de Tunis*, Tunis 1979, s. 144-228; A. Rousseau, *Annales tunisiennes*, Tunis, ts. (Editions Bouslama), tür.yer.; M. P. les Rozet, "Univers ou histoire et description de tous les peuples, de leurs religions, mœurs, coutumes, etc., Alger", *Algérie-états tripolitains*, Tunis 1980, s. 1-32; M. E. Carette, "Algérie", *a.e.*, tür.yer.; İbrahim Güler, "Osmanlılar Devrinde Tunus'ta Sivaslı ve İç Anadolulu Gençler", *Cumhuriyetin 80. Yılında Sivas Kültür-Turizm ve Ekonomi Bilgi Şöleni (15-17 Mayıs 2003, Sivas) Bildirileri*, Sivas 2003, s. 59-86; a.mlf., "Osmanlılar Devrinde Diyarbakır-Kuzey Afrika İlişkileri: Garb (Batı) Ocaklarında Diyarbakırlı Gençler", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Diyarbakır: Diyarbakır in the Ottoman Era* (ed. Bahaeddin Yediyıldız – K. Tomenendal), Ankara 2008, s. 325-341; a.mlf., "Bodrum'un Garb Ocakları ile İlişkileri ve İşlevleri: Garb Ocaklarında Bodrumlular", *Osmanlılardan Günümüze Her Yönüyle Uluslararası Bodrum Sempozyumu*

(24-25 Ekim 2007), Bodrum 2008, s. 397-414; a.mlf., "Inventaire partiel des documents turcs des archives nationales de Tunisie", *Anatolia Moderna: Yeni Anadolu*, VII, Paris 1997, s. 59-78; a.mlf., "Tunus Milli Arşivi'nde Bulunan Türkçe Belgelerin Kısmi Kataloğu", *TTK Belleten*, LXII/234 (1999), s. 529-550; a.mlf., "La question du recrutement des troupes d'Anatolie pour le service de la Tunisie à l'époque ottamane (XVII[e]-XVIII[e] siècle)", *Anatolia Moderna: Yeni Anadolu*, X, Paris 2004, s. 53-59; A. Raymond, "l'Afrique du nord dans la période précolonial", *Encyclopédie générale de l'Islam*, Cambridge 1986, s. 179-222.

İBRAHİM GÜLER

YOZGADÎ, Yusuf Ziya
(1854-1918)

Şair, yazar ve devlet adamı.

Yozgat'ta doğdu. Babası Hasan Hayri Paşa'dır. *Bârika-i Teessür* adlı kitabından annesinin ıstabl-ı âmire pâyelilerinden Hasan Ziyâeddin Bey'in kızı olduğu anlaşılmaktadır. Rüşdiyenin ardından özel muallimlerden Arapça ve Farsça öğrendi, sülüs ve nesih hatlarından icâzet aldı. İlk memuriyetine Yozgat Tahrirat Kalemi'nde başladı. Babası Kırşehir mutasarrıflığına getirilince kendisi de Kırşehir Tahrirat Kalemi'ne nakledildi. Bir süre sonra Yozgat'a döndü ve temyiz meclisi kalemine girdi. 21 Ağustos 1872'de meclisin hukuk başkitâbeti refikliğine tayin edildi, 1874'te livâ idare meclisi kâtipliğine geçti ve uzun müddet burada kaldı. Eylül 1882'de Yozgat tahrirat müdürlüğüne gönderildiyse de göreve başka birinin tayini sebebiyle açıkta kaldı. Bu süre içinde Akdağmadeni kazasındaki Rum ahaliden bir kısmının Rusya'ya göç etme hazırlığı yaptığı iddiasını araştırmakla görevlendirildi. 27 Haziran 1883'te Yozgat Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi başkanlığına getirildi. Fakat yerli halktan ve ileri gelen bir aileden olduğu gerekçesiyle Yozgat'ta istihdamı uygun görülmedi, 25 Ağustos 1886'da azledildi. Kırşehir Sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi'ne ve ardından Niğde Bidâyet Mahkemesi müddeiumum muavinliğine tayin edildi. 9 Temmuz 1889'da becayiş suretiyle Kırşehir'e ve oradan 2 Şubat 1891'de Lüleburgaz'a aynı görevle nakledildi. 1892'de Kengri (Çankırı) Sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi başkanı oldu.

Memuriyet hayatı oldukça hareketli geçen Yusuf Ziya Bey, tahrirat müdürlüğü esnasında iki defa ikişer ay süreyle vekâleten Yozgat mutasarrıflığı görevini yürüttü. 1888 yılında Ankara'da meydana gelen kıtlık yüzünden Avanos ve Keskin kazaları halkının ihtiyaçlarını temin maksadıyla Yozgat sancağından erzak sevki için oluşturulan komisyonda görev aldı. Musul'da ceza dairesi, Adana'da bidâyet mahkemesi reisliği yaptı. Edirne'de ceza dairesi başkanlığından sonra 22 Haziran 1904'te Trablusgarp Vilâyeti İstînâf Mahkemesi müddeiumumiliğine tayin edildi ve iki yıl burada kaldı. 24 Eylül 1910'da son görev yeri olan Üsküdar Bidâyet Mahkemesi üyeliğine getirildi. İbnülemin Mahmud Kemal'in kaydına göre Üsküdar'da görevi başında iken felç geçirdi ve beş altı gün sonra 1918 Nisanında vefat etti. Mezarı İstanbul Merkezefendi Kabristanı'ndadır. Dindar, gayretli ve eser telifine önem veren bir zattı. Hizmetlerinden dolayı rütbe-i sâniye, dördüncü rütbeden Mecîdî nişanı, Osmanlı nişanı ve Hamidiye-Hicaz Demiryolu madalyaları ile ödüllendirilmiştir. Çoğu basılı yirmiden fazla eser kaleme alan Yusuf Ziya Bey hukukçu kimliğine rağmen dil, tarih ve coğrafya alanında da eser vermiş, görevde bulunduğu yerleri çok iyi gözlemleyerek izlenimlerini seyahatnâme şeklinde kaleme almış, eserlerinde Ziya, Ziyaeddin, Yusuf Ziya, Ziya Hayri ve Yusuf Ziya Yozgadî isimlerini kullanmıştır.

Eserleri. 1. *Müntehabât-ı Şehnâme-i Firdevsî* (İstanbul 1306). *Şâhnâme*'den seçilen beyitlerle Firdevsî'nin kısa biyografisini ve bazı kelimelerin sözlüğünü içeren manzum bir eserdir. **2.** *Türkî, Arabî, Fârsî Medâr-ı Mükâleme* (İstanbul 1306). Bu eser de manzum olup taşrada Arapça ve Farsça öğretiminde talebenin tercümeye ve terkiplere alıştırılması amacıyla yazılmıştır. **3.** *Mir'ât-ı Muhammediyye ve Menâkıb-ı Ahmediyye* (İstanbul 1313). Çankırı Sancağı Bidâyet Mahkemesi Ceza Dairesi reisliği döneminde telif edilen manzum ve mensur bir siyer kitabıdır. **4.** *Tabsıra yahut Adana Temâşâsı* (Adana 1314). Müellifin Adana Bidâyet Mahkemesi reisi iken kaleme aldığı, Adana tarihçesini ve Adana'nın sosyoekonomik özelliklerini ihtiva eden yirmi üç sayfalık mensur bir risâledir. **5.** *Kastamonu, Küre İnebolu Temâşâsı* (Adana 1314). Bölgenin tarihî ve coğrafî hususiyetleriyle yazarın buradaki izlenimlerini içeren manzum bir eser olup Ali Tavşancıoğlu tarafından Latin harflerine aktarılmış, sonuna da eserin tıpkıbasımı eklenmiştir (Yozgat 2011). **6.** *Temâşâ-yı Celâl-i Hudâ* (Kastamonu 1314). İki buçuk yaşında iken kaybettiği oğlunun hikâyesiyle Yozgat ve Kırşehir yöresine yaptığı gezilere dair notları içeren mensur bir eserdir. **7.** *Zemzeme-i Zafer* (Sakız 1315). 1897 Osmanlı-Yunan savaşıyla ilgili tarihlerin yer aldığı on sekiz sayfalık bir şiir kitabıdır. **8.** *Birinci Mecmûa-i Eş'ârım yahut Nevbahârım* (Sakız 1316). Beyhan Çelik eser üzerine yüksek lisans tezi hazırlamıştır (bk. bibl.). **9.** *Temaşâ-yı Âlem* (İstanbul 1316). Gezegenlerin özellikleri, dünyaya uzaklıkları, ay ve güneş tutulması, karalar ve denizler gibi coğrafî ve kozmografik bilgilere dair mensur ve manzum bir eserdir. **10.** *Evsâf-ı Seniyye-i Hamîdiyye'den Bir Şemme* (Sakız 1316). Bu manzum ve mensur eseri 1888'de Ankara'daki kıtlık esnasında oluşturulan komisyonda kendisine görev verilmesinden duyduğu memnuniyeti ifade ve padişahtan gördüğü iltifata teşekkür etmek için kaleme almış olup toplantılarda yaptığı konuşmaları da içermektedir. **11.** *Bârika-i Teessür* (İstanbul 1325). Babası Hasan Hayri Paşa'nın ayrıntılı özgeçmişiyle onun ölümü üzerine yazdığı şiirlerin bulunduğu manzum ve mensur bir risâledir. **12.** *Meb'ûsâna Rehber: Hürriyetin Osmanlılara Hitâbı* (İstanbul 1326). Eserde mebuslara Osmanlı Devleti'nin siyasî, idarî, malî, hukukî durumuyla ilgili bilgi verilir. **13.** *Vâveylâ-yı Peder yahut Evlâd Acısı* (İstanbul 1330). Üsküdar'daki mahkeme üyeliği döneminde kaleme alınan manzum-mensur eserde, müellifin daha önce kaybettiği iki oğlunun acısı yanında Yusuf Celâleddin adlı üçüncü oğlunun da ölümü üzerine yazdığı şiirlere yer verilmiştir. Yusuf Ziya Bey'in basılmamış bazı eserlerinin de bulunduğu *Vâveylâ-yı Peder*'in sonundaki listeden anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, DH.SAİD.d., nr. 003/1032, 150/159; BA, İrade-Dahiliye, nr. 888/7019; Yusuf Ziya Yozgadî, *Bârika-i Teessür*, İstanbul 1325, s. 4; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 2075-2076; Abdulkerim Abdulkadiroğlu – F. Hakan Özkan, "Osmanlı Dönemi Yozgatlı Şeyhler, Bilim Adamları ve Şâirler", *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı*, İstanbul 2000, s. 74; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* (haz. Cemâl Kurnaz – Mustafa Tatcı), Ankara 2001, II, 573; Yunus Özger, *Sicill-i Ahval Defterlerine Göre Osmanlı Bürokrasisinde Yozgatlı Devlet Adamları*, İstanbul 2010, s. 253; a.mlf., "Yusuf Ziya Yozgadî ve Temaşâ-yı Celâl-i Hüdâ Adlı Eseri", *Karadeniz Araştırmaları*, sy. 28, Ankara 2011, s. 115-150; Ali Tavşancıoğlu, *Yusuf Ziya Yozgadî ve Kastamonu Küre İnebolu Temâşâsı*, Yozgat 2011, s. 25; Beyhan Çelik, *Yusuf Ziya Bey ve Birinci Mecmûa-i Eş'ârım Yâhûd Nevbahârım: İnceleme-Metin* (yüksek lisans tezi, 2012), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 3-4.

YUNUS ÖZGER

YURT, Ali İhsan
(1927-1993)

Son dönem yayımcılarından, araştırmacı yazar.

İzmir Ödemiş'e bağlı Adagüme köyünde yörük bir ailenin çocuğu olarak doğdu. Babası Mehmet Efendi, annesi Feride Hanım'dır. İlkokulun ardından Ödemiş'te ortaokula başladı, bu sırada babasından bazı medrese kitaplarını okudu. Çobanlık dahil birçok işte çalıştı. 1942-1946 yıllarında özel olarak dinî öğrenim gördü, köyündeki Ali Efendi'den Arapça dersleri aldı. Ankara'da Cumhurbaşkanlığı Koruma Alayı'nda askerlik yaptı (1948-1950). İzmir Kestanepazarı Kur'ân-ı Kerîm Koruma Cemiyeti'nde yurt idareciliği görevini sürdürürken kurrâ Hacı Salih Tanrıbuyruğu'ndan faydalandı. Aile geleneğine uyarak resmî bir görev almadı. 1950'de Said Nursi ile tanıştı ve ona bağlandı. Bu tarihten itibaren Nur risâlelerini okuyup okuttuysa da hiçbir zaman taassuba kapılmadı. Sa id Nursi'nin kitaplarının düzgün bir şekilde ortaya çıkması ve basılmasında büyük emek sarfetti. 1955'te İstanbul'a gitti. Da ha sonra İstanbul Vezneciler'de o yıllarda muhafazakâr üniversite gençlerinin uğrak yeri olan Yaprak Kitabevi'ni kurdu.

1965 yılından başlayarak emekliliğine kadar Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık AŞ'nin yayın müdürlüğünü ve genel müdür vekilliğini yaptı. Burada bazı dinî kitapların redaksiyonunu gerçekleştirip neşirlerini sağladı. Devrinde önemli bir hizmet sayılan Sönmez takvimlerini hazırladı. Son derece ilgi gören takvimlerin yaprakları arkasındaki bilgilerden dolayı o yıllarda takvimi ciltlettirerek kitap gibi saklayanlar oldu. Sönmez Neşriyat'tan emekliye ayrıldıktan sonra kütüphanesini satmak zorunda kaldı. Kitapları satın alan İslâm Konferansı İslâm Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi'nde (IRCICA) çalıştı; *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin hazırlanmasında bazı hizmetleri oldu. Beyin spazmı geçirip hâfızasının önemli bir kısmını ve konuşma yeteneğini kaybeden Ali İhsan Yurt bir süre sonra Fatih Akşemseddin mahallesindeki evinde 30 Aralık 1993'te vefat etti ve Topkapı Mezarlığı'na defnedildi. Evli ve biri erkek iki çocuk babasıydı.

Ali İhsan Yurt keskin bir zekâya, sağlam bir hâfızaya ve çeşitli konularda geniş mâlûmata sahipti. "İlm-i kıyâfet, ilm-i sîmâ veya ilm-i ensâb" denilen soy ve karakter bilgisinde otorite kabul edildiği gibi gizli ilimler (ulûm-i hafiyye) konusundaki bilgisiyle de tanınırdı. 1968'li yıllarda görülen sağ-sol kavgaları sırasında çokça söylediği, Rusya'nın ve komünizm ideolojisinin 2000'lere varmadan yıkılacağı, bunu kendisinin de göreceği hususundaki öngörüleri gerçekleşti. Onun bir başka yanı da "ayaklı kütüphane" denilecek kadar geniş bir kitap bilgisine sahip oluşudur. Okuduğu çok sayıdaki kitapta yer alan bilgileri cilt ve sayfasına varıncaya kadar hâfızasında tutmuş, bulunduğu meclislerde yakın tarihimizdeki birçok mesele hakkında özel mâlûmat elde etmiştir. Yörük oluşu yanında halk kültürüne olan ilgisi dolayısıyla folklorla ve "şifacı" denecek kadar alternatif tıpla da ilgileniyordu. Ayrıca eskilerin "sohbet şeyhi" diye niteledikleri derecede iyi bir sohbetçiydi. Konuştuğunda kendini dinletir, sorulduğunda hemen her konuda şaşırtıcı ve ikna edici cevaplar verirdi. Bu sebeple İstanbul Beyazıt'ta Marmara ve Küllük kıraathanelerindeki geleneksel sohbetlerin vazgeçilmezlerindendi. Bilhassa kış aylarında Enderun Kitabevi'nde, yaz aylarında Beyazıt Camii avlusundaki Çınaraltı'nda ve Edebiyat Fakültesi karşısındaki Koska Kahvehanesi'nde yaptığı sohbetlerden pek çok kişi faydalanmıştır. 1950'li yıllarda Ankara'da başladığı *Risâle-i Nur* tashihleri dolayısıyla içine girdiği ve sonraki yıllarda Sönmez Neşriyat'ın başında sürdürdüğü yarım asra yakın mesaisi onu matbaa, dizgi, baskı, cilt ve kâğıt gibi konularla sayfa düzeninde, takvimcilikte maharet sahibi kılmış, bu bilgilerinden dinî yayımcılık câmiası çok yararlanmıştır. İlmî araştırmalarda bulunacak gençlere de her bakımdan destek olmuş ve kütüphanesindeki değerli eserleri kullanmalarına hiç çekinmeden izin vermiştir.

Eserleri. 1. *Kutbuddîn Mustafa Kemaliüddin el-Bekrî Sıddikî (1687-1749) Hayatı ve Eserleri* (İstanbul 1967). *Peygamberimizin Dilinden Dört Halifesi ve Ashabı* adlı kitaptan ayrı basımdır. **2.** *Fatih Sultan Mehmed Han'ın Hocası Şeyh Akşemseddin-Hayatı ve Eserleri* (İstanbul 1972). Ali İhsan Yurt'un yıllarca üzerinde çalıştığı, ayrıntılı, dipnotlu, sağlam bir biyografinin yer aldığı bu eser dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Akşemseddin'in hayatı ve eserleri konusundaki kaynaklar titizlikle incelenerek ilk defa derli toplu bir biyografi ortaya konmuştur. Bu bölümde ayrıca ilk devir Osmanlı tasavvuf tarihi için önemli bilgiler verilmektedir. İkinci bölüm, Emîr Hüseyin Enîsî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddin* adlı eserinin üç nüshaya dayalı ilk neşridir. Üçüncü bölümde, Akşemseddin'in



Ali İhsan Yurt

Risâletü'n-nûriyye'sinin kardeşi Hacı Ali tarafından yapılmış tercümesinin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshası (Hacı Mahmud, nr. 2408) yer almaktadır. Dördüncü bölümde *Makāmât-ı Evliyâ* beş nüshası karşılaştırılarak aktarılmıştır. *Şeyh Akşemseddin,* ilk yayımından uzun bir süre sonra müellifin isteği üzerine Mustafa Kaçalin tarafından bazı ilâve, açıklama, ekleme ve düzenlemelerle birlikte Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı tarafından tekrar neşredilmiştir (İstanbul 1994). Bu baskıda eserin giriş kısmının ardına "Hayatını Yazanlar" başlığı altında bazı tezkirecilerin ve diğer yazarların eserlerinden Akşemseddin'le ilgili metinler eklenmiş, Enîsî'ye ait *Menâkıbnâme*'den sonra Abdürrezzâk Eyyûbî'nin *Tuhfetü'l-ihvân* adlı kısa menâkıbnâmesinin Süleymaniye Kütüphanesi nüshaları (Esad Efendi, nr. 3622/10, Lala İsmâil, nr. 235/4) konulmuş, önceki baskıda sadece Arapça iki varakı aktarılan *Defʿu Meṭâʿin*'in Hacı Ali tarafından *Kâşifü'l-müşkilât* adıyla yapılan tercümesi ilâve edilmiş, *Makāmat-ı Evliyâ*'nın ardından Akşemseddin'in iki mektubuna yer ve-

rilmiş, bunu Kemal Eraslan'ın neşrettiği Akşemseddin'in şiirleri takip etmiş, yine önceki baskıda bulunmayan *Mâddetü'l-Hayât*'tan seçme konular yazılmıştır. Ali İhsan Yurt az sayıdaki yazılarında Nizamoğlu takma adını kullanmıştır.

Ali İhsan Yurt'un itina ile yayımladığı eserlerin başlıcaları şunlardır: Ali Fikri Yavuz, *Kur'an Meâli* (İstanbul 1966); İbrahim Hilmi Soykut, *Unutulmaz Mısralar* (İstanbul 1968), *Türk Atalar Sözü Hazinesi* (İstanbul 1974); Âmil Çelebioğlu, *Türk Bilmeceler Hazinesi* (İstanbul 1979, Yusuf Ziya Öksüz ile birlikte), *Mesnevî-i Şerif: Aslı ve Sadeleştirilmişiyle Manzum Nahifî Tercümesi* (İstanbul 1967), *Türk Ninniler Hazinesi* (İstanbul 1982). Yurt ayrıca Konyalı Mehmed Vehbi Efendi'nin *Sahîh-i Buhârî Tecrîd-i Sarîh Muhtasarı*'nı yayıma hazırlamıştır (I-IV, İstanbul 1966).

BİBLİYOGRAFYA :

Ali İhsan Yurt, *Akşemseddin [1390-1959]: Hayatı-Eserleri* (haz. Mustafa S. Kaçalin), İstanbul 1994, s. 469-470; a.mlf., "Erol Güngör Hakkında", *Dağarcık*, sy. 3-5, İstanbul 1984, s. 7-8; İsmail Kara, *Sözü Dilde Hayali Gözde*, İstanbul 2005, s. 131-137; Mehmed Niyazi, *Dâhiler ve Deliler*, İstanbul 2005, tür.yer.; Dursun Gürlek, *Ayaklı Kütüphâneler*, İstanbul 2008, s. 373-382; Abdullah Uçman, "Ali İhsan Yurd Hoca'yı Hatırlamak", *a.e.*, s. 383-391; Mustafa S. Kaçalin, "Ali İhsan Yurt (1924 İzmir – 1993 İstanbul)", *Yedi İklim*, VI/47, İstanbul 1994, s. 126-127; M. Ali Eren, "Son Ayaklı Kütüphane", *Aksiyon*, III/109, İstanbul 1997, s. 18-19.

MUSTAFA UZUN

YÛSUF EFENDİ, Demircikulu

(ö. 1020/1611)

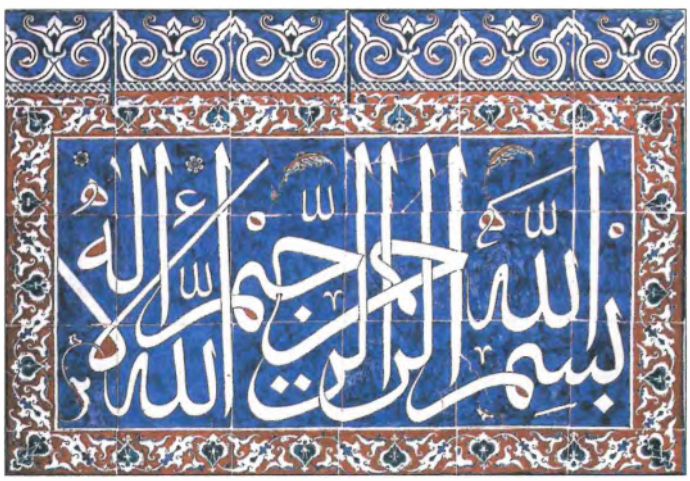
Osmanlı hattatı.

İstanbul'un Tophane semtinde doğdu. Ailesi ve öğrenimi hakkında yeterli bilgi yoktur. Tophane'de Topçu Ocağı'nda görevli demirci Ali Ağa'nın âzatlı kölesi olduğu ve onun terbiyesinde büyüdüğü, bu sebeple Demircikulu lakabıyla anıldığı bilinmektedir. Köleliği sebebiyle baba adı Abdullah olarak kaydedilmiştir. Yûsuf Efendi gençlik yıllarında Topçu Ocağı'nda yetişti, daha sonra günlük 40 akçe maaşla ulûfeli duacılık hizmetinde bulundu. Top Döküm Ocağı'nda gelenek olarak işe başlarken saygın ve âlim bir ulûfeli duacının duasından sonra ocak ateşlenir ve iş başı yapılırdı. Yûsuf Efendi'nin ardından ocakta duacılık hizmeti onun girişimiyle günümüzde cami olarak kullanılan Tophane'deki Karabaş Mustafa Ağa Tekkesi şeyhlerine bağlandı.

Her türlü İslâmî yazıyı ustalıkla yazabilen, eşine az rastlanır bir hattat olan Yûsuf Efendi sağlığında yazıp hazırladığı kendi kabir kitâbesinde aklâm-ı sittede ve celîde Ahmed Karahisârî'nin talebelerinden Derviş Mehmed'in talebesi olduğunu belirtmiştir. Nefeszâde *Gülzâr-ı Savâb*'da ve Suyolcuzâde *Gülzâr-ı Savâb*'ı kaynak alarak Yûsuf Efendi'nin başlangıçta Şeyh Hamdullah yolunda aklâm-ı sitteyi Abdullah Kırîmî'den meşkettiğini, nesih yazıda Celâlzâde Muhyiddin Amâsî'yi örnek aldığını, daha sonra Karahisârî'nin üslûbuna meyledip Derviş Mehmed'den aklâm-ı sitte ve celî yazı meşkettiğini, bu vadide bütün sanat gücünü göstererek büyük başarı elde ettiğini kaydeder. Ahmed Karahisârî'nin son temsilcisi kabul edilen Yûsuf Efendi -zayıf bir görüş olmakla beraber- divanî ve celî divanî yazılarını Taczâde Mehmed Çelebi'den (ö. 996/1588) meşkedip bu sahada da üstün başarı kazandı. Yûsuf Efendi'nin 100 yaşına yakın bir zamanda vefat ettiği nakledilir. Kabri Karabaş Mustafa Ağa Tekkesi Mescidi'nin mihrabı önündeki hazîrededir. Kendi kabir başтaşı kitâbesini celî sülüs hatla yazmış, tarihini sonradan Hasan Üsküdârî eklemiştir. Yazısı ve yuvarlak şekliyle dikkati çeken başтaşı kitâbesinde, "Kad mâte'l-merhûm hattât Yûsuf Efendi eş-şehîr bi-Demircikulı tilmîz-i Derviş Mehmed min telâmîzi Ahmed el-Karahisârî sene 1020" yazılıdır.

Kaynaklarda bildirildiğine göre Tophane Kılıç Ali Paşa Camii'nin iç ve dış mekânlarında taşa hakkedilmiş lâcivert çiniler üzerindeki bütün ketebesiz hatlar Demircikulu Yûsuf Efendi'ye aittir. Kuzey avluya giriş kapısı üstünde şair Ulvî'nin iki beyitlik, sol avlu giriş kapısı üstünde dört beyitlik tarih kitâbeleri celî sülüs hatla yazılmıştır. Cami harimine sağ yan giriş kapısı üzerinde Bakara sûresinin 238. âyeti, sol yan giriş kapısı üzerinde Meâric sûresinin 34. âyeti, avludan son cemaat yerine giriş kemeri üstünde kelime-i tevhid de celî sülüs hatla hakkedilmiştir. Özellikle cami harimine girişi sağlayan taç kapı üzerinde piramidal biçimde yükselen âbidevî celî müsennâ kitâbede Ra'd sûresinin 16. âyetiyle Zümer sûresinin 62. âyeti, altta dikdörtgen form içinde Haşr sûresinin 24. âyeti celî sülüs hatla taşa hakkedilmiş, zemin ördekbaşı yeşile boyanmış, yazılara altın varak uygulanmıştır. Cami harimiyle son cemaat mahallinde bulunan XVI. yüzyıla ait nefis İznik çini panolarının lâcivert zemini üzerindeki beyaz celî sülüs hatlar da Yûsuf Efendi'ye aittir. Mihrap çıkıntısının içindeki sağ alt pencere üstünden Besmele ve Fâtiha sûresiyle başlayan, bir kuşak halinde diğer iç mekânın pencere üzerinde devam eden çini panolarda Bakara sûresinin 255. âyetiyle (Âyetü'l-kürsî) 256-258. âyetleri ve 259. âyetinin bir kısmı yine celî sülüs hatla yazılmıştır. Son cemaat mahalli pencerelerinin alınlıklarında lâcivert çini panolar üzerinde celî esmâ-i hüsnâ mevcuttur. Evliya Çelebi yanlışlıkla çini panolar üzerinde Mülk sûresinin yazılmış olduğunu, hattatının da Karahisârî Hasan Çelebi olduğunu kaydeder.

Yûsuf Efendi'nin taşa mahkûk, bilinen diğer bir yazısı da günümüzde terkedilmiş, bakımsız halde bulunan, Küçük Piyâle Paşa Camii yakınındaki Paşmakçı Ali Dede Tekkesi hazîresinin yola bakan, yarısına kadar toprağa gömülmüş penceresi üzerindedir ve 193 x 24 cm. boyutlarında celî sülüs 1007 (1598-99) tarihli iki pafta halindedir. Kitâbede, "Eşhedü en lâ ilâhe illallâhu vahdehû lâ şerîke leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l-hamdü yuhyî ve yümît" "Ve eşhedü enne Muhammeden abdühû ve resûlüh" "Allâhümme salli alâ Muhamme-



Demircikulu Yûsuf Efendi'nin Kılıç Ali Paşa Camii'ndeki celî sülüs çini panosu



Demircikulu Yûsuf Efendi'nin Karabaş Tekkesi hazîresindeki mezar taşı

din ve alâ âli Muhammedin ve sellim teslîmen" cümleleri yazılıdır. Yûsuf Efendi'nin Sakıp Sabancı Müzesi koleksiyonunda (nr. 100-0365) 977 (1569) tarihli, ketebeli, güzel nesih hatla yazdığı bir mushaf-ı şerifi bulunmaktadır. 21,3 x 12,5 cm. ebadındaki bu mushaf 370 varak, sayfada on üç satır halinde tasarlanmış, serlevha, sûre başları, duraklar ve güller tezhip edilmiştir. Cildi XX. yüzyıla aittir. Ferağ kaydında, "Ketebe Yûsuf b. Abdullah Memlûk-i Ali Ağa afe'llâhü anhümâ" yazılıdır.

Demircikulu Yûsuf Efendi'nin güzel nesih hatla yazdığı bir en'âm-ı şerifi de Dublin Chester Beatty Library'de kayıtlıdır (MS, nr. A 1530). Bordo renkli klasik Osmanlı ciltdinin sonradan yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu cüz 31 varak, 14 x 9,8 cm. boyutundadır. Her sayfada dokuz satır vardır. Unvan sayfası çok zarif bir şekilde klasik tarzda tezhip edilmiş, altın ve renkli cetveller çekilmiştir. Varak 24ª'da bulunan ketebesinde "Yûsuf b. Abdullah" ve "992" (1584) yazılıdır. Varak 24ᵇ ve 25ª'da mevcut, ince nesta'lik hatla yazılmış esmâ-i hüsnânın sonradan ilâve edildiği düşünülmektedir. Varak 25ᵇ-31ᵇ arasında Müzzemmil sûresi bir satır siyah mürekkep, bir satır zer mürekkeple ve muhakkak hattıyla yazılmıştır. Ketebesi "Yûsuf b. Abdullah sene 976" (1568) olarak kaydedilmiştir. Yûsuf Efendi'nin hattat tezkirelerinde adı geçen talebeleri arasında *Gülzâr-ı Savâb* müellifi Nefeszâde İbrâhim Efendi, Abdullah Feyzî b. Dursun ve Yûsuf Sîminkalem tanınmış hattatlardandır.

BİBLİYOGRAFYA :

Gülzâr-ı Savâb, s. 60-61; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 441; Suyolcuzâde Mehmed Necib, *Devhatü'l-küttâb*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 4359, vr. 53ᵇ; Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, II, 62; Müstakimzâde, *Tuhfe*, s. 593; Mehmed Râif, *Mir'ât-ı İstanbul*, İstanbul 1314, I, 366; A. J. Arberry, *The Koran Illuminated: A Handlist of the Korans in the Chester Beatty Library*, Dublin 1967, s. 199; M. Uğur Derman, *Sabancı Üniversitesi Sakıp Sabancı Müzesi Hat Koleksiyonundan Seçmeler*, İstanbul 2001, s. 62, 63; *Sakıp Sabancı Müzesi Kitap Sanatları ve Hat Koleksiyonu*, İstanbul 2012, s. 114.

MUHİTTİN SERİN

YÛSUF HÂFIZ

(bk. HÂFIZ YÛSUF).

YÛSUF İZZEDDİN

(يوسف عزّالدين)

Yûsuf İzzüddîn b. Ahmed b. Abdirrezzâk es-Sâmerrâî el-Ba'kūbî (1922-2013)

Iraklı edip ve şair.

Diyâlâ vilâyetine bağlı Ba'kūbâ'da doğdu. Aslen Sâmerrâ'da Bû Sâlih aşiretinden olup nesebi Hz. Ali'ye kadar ulaştırılır (Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, s. 226). Osmanlı ordusunda subay olan babası Anadolu'da ve Kafkas cephelerinde bazı savaşlarda bulunmuş, I. Dünya Savaşı'nın ardından İngiliz manda yönetimine giren Irak'ta resmî görev almayıp ticaretle uğraşmış, ancak daha sonra mal varlığını kaybetmiştir. Fakir bir aile ortamında yetişen Yûsuf, Ba'kūbâ'daki ilk ve orta öğrenimin ardından gittiği Bağdat'ta Dârü'l-muallimîn el-ibtidâiyye'den mezun oldu ve bir süre öğretmenlik yaptı (1941-1946). Bu sırada bazı gazete ve dergilerde şiirleri ve yazıları çıkmaya başladı. Eğitim Bakanlığı'nın verdiği bursla İskenderiye Üniversitesi'nde Arap dili ve edebiyatı okudu (1946-1950). Ahmed Emîn, Muhammed Halefullah Ahmed, Yûsuf Kerm, Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Abdülhamîd el-Abbâdî ve Tevfîk et-Tavîl bu okulda ders aldığı hocalardan bazılarıdır. Muhammed Halefullah yönetiminde *eş-Şiʿrü'l-ʿIrâḳī: Ehdâfühû ve ḫaṣâ'iṣuhû fi'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* adıyla hazırladığı tezle yüksek lisansını tamamladı (1953) ve bu üniversitede yüksek lisans yapan ilk Arap öğrenci oldu. Hemen tamamı gazel veya tabiat tasviri türü şiirlerden meydana gelen ilk iki divanı İskenderiye'deki tahsili sırasında yayımlandı. Bağdat'a döndüğünde, kendi ifadesine göre tahsilini Mısır'da yapması sebebiyle gerekli ilgiyi göremeyince İngiltere'ye giderek Londra Üniversitesi'nde School of Oriental and African Studies'te hazırladığı *Poetry in the Social and Political Development of Twentieth-century Iraq* adlı teziyle doktor unvanı aldı (1957). Daha sonra Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde çalışmaya başladı. Dekan yardımcılığı ve dekanlık yaptığı bu kurumdaki görevine 1979'da ülkesinden ayrılıncaya kadar devam etti.

1960'ta Irak Yazarlar Birliği'nin kurucu üyeleri arasında yer alan Yûsuf İzzeddin birliğin aylık yayın organı olan *el-Kitâb* dergisiyle *en-Nedve* gazetesinin yazı işleri müdürlüğünü yaptı. el-Mecmau'l-ilmiyyü'l-Irâkî'de Nâcî el-Asîl'in ikinci başkanlığı sırasında sekreterlik, onun 1963 yılında vefatı üzerine genel sekreterlik görevine getirildi (1964-1973). İlk genel sekreteri olarak kurumda yasal yapı, faaliyet mekânı ve üyelik esasları bakımından birtakım yenilikler gerçekleştirdi. Daha önce Maarif Bakanlığı'na bağlı olan akademi çıkarılan bir yasa ile doğrudan bakanlar kuruluna bağlanıp idarî ve malî bakımdan bağımsız hale getirildi. Yûsuf İzzeddin, yakın arkadaşı Abdülkerîm Ferhân'ın Kültür ve Enformasyon bakanlığına gelmesi üzerine ayrıca Gazetecilik ve Enformasyon genel müdürlüğüne tayin edildiyse de (1964) işinden hoşlanmadığı için iki ay sonra istifa etti. Bu sırada bakanlığın yayını olarak *el-Aḳlâm* dergisini çıkardı ve yazı işleri müdürlüğünü üstlendi. Ba'kūbâ'da bir halk kütüphanesi kurdu. Bir ara Kahire'deki Ma'hedü'd-dirâsât ve'l-buhûsi'l-Arabiyye'de ders verdi. Siyasî şartlar yüzünden 1979'da Irak'tan ayrılıp Melik Suûd (Riyad) Üniversitesi'nde görev aldı. Bundan sonraki hayatı yurt dışında geçti. Bingazi, San'a, Birleşik Arap Emirlikleri üniversiteleriyle uzun süre Mekke Ümmülkurâ Üniversitesi Tâif Eğitim Fakültesi'nde çalıştı. 2001'de buradan emekliye ayrılarak İngiltere'de Wales şehrine yerleşti. 8 Nisan 2013 tarihinde burada vefat etti. Suriye, Mısır ve Ürdün Arap dil kurumları, Beytülhikme (Tunus), Hindistan İlimler Akademisi, The Royal Society of Literature, Association Internationale de Littérature Comparée, The Canadian Comparative Literature Association (l'Association Canadienne de Littérature Comparée) gibi kurumlara üye olan Yûsuf İzzeddin şöhretten, siyasetten ve bürokratik hayattan uzak durmuş, ilim ve edebiyatla uğraşmıştır.

Yûsuf İzzeddin lisede öğrenci iken edebiyata yönelerek çeşitli kitaplar okumuş, sömürgecilik kıskacındaki Arap dünyasının problemleriyle ilgilenmiş, küçük yaştan itibaren yoksulluk, gurbet hayatı ve ülkesinin siyasî durumu onda derin izler bırakmıştır. Yûsuf İzzeddin çağdaş Irak şiirinde ilk nesil içinde bulunan Cemîl Sıdkı ez-Zehâvî, Ma'rûf er-Rusâfî, Muhammed Rızâ eş-Şebîbî, Muhammed Saîd el-Hubûbî gibi şairlerden sonra Nâzîk el-Melâike, Abdülvehhâb el-Beyyâtî ve Bedr Şâkir es-Seyyâb gibi ikinci kuşağı oluşturan ve serbest şiirin temsilcileri olan şairler arasında yer almıştır. 1950-1987 yılları arasında yayımlanan beş divanından her biri onun şiirinde bir gelişme ve olgunluk merhalesini temsil eder. Nitekim müstakil neşrettiği son şiiri "Şürbü'l-milḥ" kendi eserleri arasında sanat bakımından zirveyi teşkil eder ve şiir sanatındaki tecrübe ile birikiminin özü sayılır (Bedvî Tabâne, s. 236, 239). Romantizmin yeni Arap şiirini etkilediği bir ortamda Yûsuf'un şiirlerinde de aşırı duygusallık ve hayal, tabiat sevgisi ve tabiat tasviri, yalnızlık, hayattan kaçış, seyahat arzusu, ayrılık hasreti, kavuşma sevinci ve nihayet aşk ayırıcı vasıflar olarak öne çıkar (*a.g.e.*, s. 240-242).



Yûsuf İzzeddin

Eserleri. Yûsuf İzzeddin şairliği yanında başta çağdaş Irak şiiri ve hikâyesi olmak üzere edebiyat, fikir, kültür ve tarih alanında da araştırmalar yapmış, sayısı altmışı aşan eserlerinden bir kısmı İngilizce, Fransızca, İspanyolca ve Lehçe'ye tercüme edilmiştir. **1.** *eş-Şiʿrü'l-ʿIrâḳî: Ehdâfühû ve ḫaṣâʾiṣuhû fi'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* (Bağdat 1958; Kahire 1963, 1965, 1977). Yüksek lisans tezidir. **2.** *Poetry and Iraqi Society 1900-1945* (Baghdad 1962). Bu adla yayımlanan doktora tezi müellif tarafından gözden geçirilerek *eş-Şiʿrü'l-ʿIrâḳıyyü'l-ḥadîṯ ve eserü't-teyyârâti's-siyâsiyye ve'l-ictimâʿiyye fîhi* (Bağdat 1380/1960; Kahire 1385/1965, 1397/1977; *eş-Şiʿrü'l-ʿIrâḳıyyü'l-ḥadîṯ ve't-teyyârâtü's-siyâsiyye ve'l-ictimâʿiyye*, Kahire 1977), *Modern Iraqi Poetry: Social and Political Influences* (Cairo 1971) adlarıyla Arapça ve İngilizce olarak da neşredilmiştir. **3.** *Fi'l-Edebi'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ: Buḥûṯ ve maḳâlât naḳdiyye* (Bağdat 1967; Kahire 1973; Riyad 1401/1981). Eserde Ma'rûf er-Rusâfî, Cemîl Sıdkı ez-Zehâvî, Abdülmuhsin el-Kâzımî, Muhammed Ali el-Ya'kûbî ve Muhammed Rızâ eş-Şebîbî gibi Iraklı şair ve ediplerden hareketle çağdaş Irak'ta serbest şiir ve kısa hikâye gibi konular üzerinde durulmuştur. **4.** *Fuṣûl fi'l-edebi'l-ḥadîṯ ve'n-naḳd* (Riyad 1402/1981). Müellifin Batı'da edebî tenkit akımları üzerine Bârûdî ve Ahmed Şevkī ile verdiği konferansları içerir. **5.** *et-Tecdîd fi'ş-şiʿri'l-ḥadîṯ: Bevâʿiṯühü'n-nefsiyye ve cüẕûrühü'l-fikriyye* (Cidde 1986). Irak'ta özellikle Bedr Şâkir es-Seyyâb ve Nâzîk el-Melâike örnek alınarak yeni şiirin ortaya çıkış sebepleri ve mazmunlarının ele alındığı bir eserdir. Yûsuf İzzeddin'in diğer başlıca eserleri arasında şunlar anılabilir: *Dâvûd Bâşâ ve nihâyetü'l-Memâlîk fi'l-ʿIrâḳ* (Bağdat 1960, 1967, 1976), *et-Teyyârâtü'l-edebiyye fi'l-ʿIrâḳ: ez-Zehâvî eş-şâʿirü'l-ḳalıḳ* (Bağdat 1381/1962), *Ḫayrî el-Hindâvî: Ḥayâtühû ve dîvânü şiʿrihî* (Kahire 1964; Bağdat 1393/1974), *el-İştirâkiyye ve'l-ḳavmiyye ve eserühâ fi'l-edebi'l-ḥadîṯ* (Kahire 1968), *Şuʿarâʾü'l-ʿIrâḳ fi'l-ḳarni'l-ʿişrîn* (I, Bağdat 1969), *Fehmî el-Müderris: Min rüvvâdi'l-fikri'l-ʿArabî el-ḥadîṯ* (Kahire 1969, 1970; Bağdat 1976), *el-İştirâkiyye ve'l-ḳavmiyye fî şiʿri'r-Ruṣâfî* (Bağdat 1971), *er-Rivâye fi'l-ʿIrâḳ: Teṭavvürühâ ve eserü'l-fikri fîhâ* (Kahire 1973), *el-Ḳıṣṣa fi'l-ʿIrâḳ: Cüẕûrühâ ve teṭavvürühâ* (Kahire 1974), *İbrâhim Ṣâlih Şükr ve bevâkîrü'n-neşri'l-ḥadîṯ fi'l-ʿIrâḳ* (Kahire 1975), *Teṭavvürü'l-fikri'l-ḥadîṯ fi'l-ʿIrâḳ* (Bağdat 1976), *Ḳaḍâyâ mine'l-fikri'l-ʿArabî* (Kahire 1978), *el-Muṣṭalaḥu'l-ʿilmî ve't-türâsü'l-ʿArabî* (Bağdat 1978), *el-Ḥareketü'l-fikriyye fi'l-ʿIrâḳ* (Kahire 1984), *et-Taḥaddi'l-ḥaḍarî ve'l-ġazvü'l-fikrî* (Riyad 1985), *Ḳavl fi'n-naḳd ve ḥadâṯeti'l-edeb* (Riyad 1987), *Ve ʿÂdeti'z-zikrâ bi-ṭarâʾifihâ ve ġarâʾibihâ* (Kahire 1989, 1990; yüksek öğrenimi sırasındaki hâtıralarını içerir), *İle'd-diyâri'l-memnûʿa: Ġarâʾibü's-sefer ve ṭarâʾifühû* (Kahire 1989, 1990; Sovyetler Birliği ve Çin'e yaptığı seyahatler hakkındadır), *Ḥulvü'z-zikreyât ve mürruhâ* (Kahire 1992; hayat hikâyesini ihtiva eder), *Ḳadîm lâ yemût ve cedîd lâ yeʿîş* (Kahire 1996), *eş-Şiʿrü's-siyâsî el-ḥadîṯ fi'l-ʿIrâḳ: Dirâse edebiyye târîḫiyye* (Kahire 2003; Dımaşk 2008).

Yûsuf İzzeddin şiirlerini *Fî Ḍamîri'z-zemen* (İskenderiye 1950; Riyad 1985), *El-ḥân* (İskenderiye 1953; Kahire 1971; Riyad 1985), *Leḥâṣü'l-ḥayât* (Beyrut 1960; Kahire 1977), *Min Riḥleti'l-ḥayât: Nefeḥâtü ḥub* (Bağdat 1969), *Hemesâtü ḥubbin maṭviyye* (Kahire 1987), *Ṣade't-Ṭâʾif* (Tâif 1992), *Ḥanînü'l-hems* (Kahire 1997), *Hâkezâ yâ Baġdâd* (Kahire 2001) adlı divanlarında bir araya getirmiş, bazı uzun şiirleri müstakil olarak da yayımlanmıştır (meselâ: *Evcâʿü şâʿir*, Kahire 1991; *Şürbü'l-milḥ*, Kahire 1992; *en-Naġamü'l-ḥâʾir*, Kahire 1993; *Recʿu'ṣ-ṣadâ*, Kahire 1994). Hikâye ve romanları *Ḳalbün ʿalâ sefer* (Kahire 1978, 1981), *Selâşü ʿuẕârâ* (Riyad 1987), *er-Recülü'lleẕî bâʿa reʾsehû* (Kahire 1979), *en-Nevresü'l-muhâcir* (Kahire 1992) adlı eserlerinde toplanmış, *Vefâʾü'l-ḥisân*'da (Kahire 1994) manzum tiyatroyu denemiştir.

Müellifin dikkat çeken bazı makaleleri şunlardır: "Teṭavvürü'l-fikri'l-ḳavmî" (*MMİlr.*, XV, Bağdat 1387/1967, s. 51-70); "Tevḥîdü'l-muṣṭalaḥi'l-ʿilmî fi'l-aḳṭâri'l-ʿArabiyye" (*MMİlr.*, XXX, 1399/1979, s. 223-236); "el-Eserü'n-nefsî ve'l-ictimâʿî fî taʿrîbi'l-luġa" (*MMİlr.*, XXXVI/4, 1405/1985, s. 91-102); "el-Üstâẕ Muḥammed Behcet el-Eserî" (*MMİlr.*, XLVII/3, 2000, s. 7-88); "et-Türâsü'z-zirâʿî ʿinde'l-ʿArab" (*MMİlr.*, XXXV/1, 1405/1984, s. 121-141); "el-Yaḳaẓatü'l-fikriyye fi'l-ʿIrâḳ 1908-1922" (*MMİlr.*, XXXII/3-4, 1981, s. 289-342); "et-Teʾlîfü'l-muʿcemî beyne'l-ḳadîm ve'l-ḥadîṯ: Enmâṭuhû ve menâhicühû, el-muʿcemü'lleẕî nürîdühû" (*MMLA*, LX, 1407/1987, s. 207-221); "Tevḥîdü't-taʿrîb fi'l-bilâdi'l-ʿArabiyye: eş-Şuʿûbât ve'l-ḥulûl" (*MMLA*, LXXXV, 1420/1999, s. 281-294); "Büẕûrü'l-ʿavleme ve eseruhâ fi'ş-şiʿri'l-ʿArabî ve tecdîdihî" (*MMLA*, CIX, Kahire 1428/2007, s. 199-206).

Yûsuf İzzeddin ayrıca Ahmed Nûr el-Ensârî'nin *en-Nuṣra fî aḫbâri'l-Başra* (*MMİlr.*, XVII, Bağdat 1388/1969, s. 182-205; XVIII, 1389/1969, s. 297-333; Bağdat 1976), Abdülgaffâr b. Abdülvâhid el-Ahres el-Mevsılî el-Basrî'nin *Maḫṭûṭatü şiʿri'l-Aḫres: Şâʿirü'l-ʿIrâḳ fi'l-ḳarni't-tâsiʿ ʿaşer* (Bağdat 1963, Mustafa Cevâd ile birlikte) adlı eserlerini yayımlamış, Ma'rûf er-Rusâfî'nin hâtıralarını da *Ruṣâfî yervî sîrete ḥayâtihî* adıyla neşretmiştir (Beyrut-Dımaşk 2004, 2008).

Yûsuf İzzeddin hakkında daha hayatta iken on beş civarında eser kaleme alınmış olup bunlar arasında şu çalışmalar anılabilir: Hıdr Abbas es-Sâlihî, *Şâʿiriyyetü Yûsuf ʿİzziddîn* (Bağdat 1963); Abdullah Dervîş, *el-Maʾmûn ve'l-iṭâr fî şiʿri Yûsuf ʿİzziddîn* (Bağdat 1967); Sâhib Kumer, *er-Rüʾyetü'ş-şiʿriyye ʿinde Yûsuf ʿİzziddîn* (Bağdat 1971); Abdürrezzâk Şâkir el-Bedrî, *Şaḫṣiyyetü Yûsuf ʿİzziddîn el-edebiyye* (Kahire 1982, 1987); Andrzej Drewnowski, *Jūsuf 'Izz ad-Dīn jako krytyk i poeta* (yüksek lisans tezi, 1984, Varşova Üniversitesi Oryantalizm Enstitüsü; Arapça olarak neşri: *Yûsuf ʿİzzüddîn: Şaʿiren ve nâḳıden,* Kahire 1989); Dürriye Necm, *La spontanéité dans les poèmes de Youssef Ezz el-Din* (Kahire 1990; Ar. trc. İbrahim Avaz, *Tilḳāʾiyye: Dirâse bi'l-Ferensiyye li-eşʿâri Yûsuf ʿİzziddîn,* Tâif 1994); Vedî el-Ubeydî, *Yûsuf ʿİzzüddîn: Şiʿruhû ve tecdîdühû* (Tâif 1993); Hammâd es-Sâlimî, *Eşʿâru'l-muḥibbîn ilâ Yûsuf ʿİzziddîn* (Tâif 1414/1993; Yûsuf İzzeddin'in şair ve edip kişiliği hakkında kırk kadar şairin yazdığı şiirlerden oluşan bir derlemedir); Adnan el-Mühennâ, *el-Verḳāʾ ḍammeti'l-müfekkirîn ve'l-üdebâʾ fî leyleti tekrîmi'l-Bürûfesûr Yûsuf ʿİzziddîn* (Tâif 1996); Abdurrahman Emîn el-Mergilânî, *Ṭuḳūsü'l-ḥadâṣe: Ḳırâʾe naḳdiyye li-nuḳḳādi "Ḳalb ʿalâ seferin"* (Kahire 1996); Adnân b. Sâlih eş-Şehrî, *Yûsuf ʿİzzüddîn: Şeyḫu'l-müceddidîn* (Kahire 1997); Mevlûd Ahmed Sâlih, *el-Uḳṣûṣe fî şiʿri Yûsuf ʿİzziddîn* (Tâif 2000).

BİBLİYOGRAFYA :

Sa'dûn er-Reyyis, *el-Üdebâʾü'l-ʿIrâḳıyyûne'l-muʿâṣırûn ve intâcühüm,* Bağdad 1965, s. 101; Enver el-Cündî, *Müfekkirûn ve üdebâʾ min ḫilâli âṣârihim,* Beyrut 1967, s. 289-293; K. Avvâd, *Muʿcemü'l-müʾellifîne'l-ʿIrâḳıyyîn,* Bağdad 1969, III, 480-482; Yûnus İbrâhim es-Sâmerrâî, *Târîḫu şuʿarâʾi Sâmerrâʾ,* Bağdad 1389/1970, s. 226-235; Ahmed Kabbiş, *Târîḫu'ş-şiʿri'l-ʿArabiyyi'l-ḥadîṯ,* Beyrut 1391/1971, s. 704-705; S. Moreh, *Modern Arabic Poetry: 1800-1970,* Leiden 1976, s. 275; a.mlf., "Izz al-Dīn, Yūsuf (1922)", *Encyclopedia of Arabic Literature* (ed. J. S. Meisami – P. Starkey), London 1998, I, 402; Bedevî Tabâne, *Kevkebe min şuʿarâʾi'l-ʿaṣr,* Kahire 1995, s. 232-254; *Aʿlâmü'l-edebi'l-ʿArabiyyi'l-muʿâṣır* (haz. R. B. Campbell), Beyrut 1996, II, 930-934; Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-müʾellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000,* Bağdad 2002, VIII, 426-429; Emîl Bedî Ya'kūb, *Muʿcemü'ş-şuʿarâʾ münẕü bedʾi ʿaṣri'n-nehḍa,* Beyrut 1425/2004, III, 1408-1409; Salih J. Altoma, *Iraq's Modern Arabic Literature: A Guide to English Translations Since 1950,* Lanham 2010, s. 14; K. M. Jones, *The Poetics of Revolution: Cultures, Practices and Politics of Anti-Colonialism in Iraq, 1932-1960* (doktora tezi, 2013), University of Michigan, s. 20, 35, 160; "el-Edîb Yûsuf ʿİzzüddîn ilâ raḥmetillâh", http://www.alriyadh.com/824947 (20.10.2015); Âmir Hişâm es-Saffâr, "el-Müfekkirü'l-ʿIrâḳî Yûsuf ʿİzzüddîn fî ẕimmeti'l-ḫulûd", http://www.almosul.com/people/iraq/izzildin-yousif.html (20.10.2015); Vedî el-Ubeydî, "Yûsufʿİzzüddîn fî'l-mirʾât", http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=170740 (20.10.2015); "Ḍayfü'l-cemʿiyye: ed-Duktûr Yûsuf ʿİzzüddîn", http://www.wata.cc/site/Guest/10.html (20.10.2015); "ed-Duktûr Yûsuf ʿİzzüddîn 1339h/1922m", http://www.iraqacademy.iq/PageViewer. aspx?id=39# (20.10.2015).

AHMET ÖZEL

YUSUF KARALİ
(1886-1969)

Dersiâm,
Rize müftüsü.

Rize Güneysu'nun Pilihoz köyünde (yeni adı Yeşilköy) doğdu. Babası Karaalizâde Molla Bilâl Efendi, annesi Râbia Hanım'dır. Küçük yaşta hâfızlığını tamamladı. Kendi ifadesine göre 1902-1909 yıllarında Pilihoz Medresesi'nde Ağrılımoğlu Mustafa ile Setozlu Muhammed efendilerden sarf-nahiv ve İslâmî ilimler tahsil etti, Muhammed Efendi'nin oğlu Tâhir Efendi'den (Güven) tâlim ve kıraat okudu. Nisbeten yetişmiş bir talebe olarak 1909'da İstanbul'a gitti, Fâtih Medresesi'nde tahsiline devam edip öğrenimini tamamladı. Son görevi Üsküdar müftülüğü olan Rizeli Muharrem Efendi'den icâzet aldı. Ayrıca Ömer Efendi'den Arap ve Fars edebiyatı okudu. Farsça öğreniminde ders arkadaşı Ömer Nasuhi'den (Bilmen) faydalandı. Nitekim 1924'te Rize İmam-Hatip Mektebi'ne muallim olarak tayini için kendisinin doldurduğu sicil belgesinde, "Lisân-ı Arabî'yi kâffe-i belâgatla beraber tekellüm ve kitâbet eder olduğum gibi hususi tahsil eylediğim lisân-ı Fârisî'de dahi aynı derecede tekellüm ve kitâbet ederim" ifadesi yer almaktadır. Medrese tahsilinden sonra müderris olabilmek için girdiği ruûs imtihanını üstün başarı ile kazandı. Bu yıllarda hocaları, talebe ve arkadaşları arasında metinlere vukufu dolayısıyla "İbareci Hoca", ilmini belli etmediği için de "Gizli Hoca" diye anılmıştır.

1911 yılının sonbaharında 400 kuruş maaşla Fâtih Medresesi'nde ders okutmaya başladı, ancak bu görevi uzun sürmedi ve Osmanlı Devleti I. Dünya Savaşı'na girince terfi ettirilmiş olarak Erzincan İhtiyat Zâbit Mektebi'ne sevkedildi (1915). Ertesi yıl tebdilihava için geldiği Rize'de askerî silâh atölyesine alındı ve top yapımında çalıştı. Medreselerin 1924'te kapatılmasının ardından bütün müderris ve dersiâmlar kaydıhayat şartıyla maaşa bağlanarak emekliye sevkedildi, daha sonra dersiâmlardan ayrıca görev alanlara iki maaş verildi. Buna göre Yusuf Hoca 800



Yusuf Karali'nin bir mektubu

kuruş maaşla emekli edilmiş oldu. Diyanet İşleri Reisliği'nin İstanbul Müftülüğü'ne yazdığı 20 Nisan 1936 tarihli bir yazıdan Yusuf Hoca'nın emekliliğe sevkedildiği sırada Beyazıt Camii dersiâmları arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Emekliye ayrılınca Rize'ye gitti ve köyünde aile mesleği olan demircilikle uğraştı. 1920 ve 1930'lu yıllardaki sıkı takiplerden kurtulmak için demirciliği bir vasıta olarak kullandığı belirtilmektedir. Buna rağmen doğrudan veya dolaylı biçimde birçok soruşturma ve kovuşturmaya uğradı.

Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu gereği açılan Rize İmam-Hatip Mektebi'nde 15 lira ek maaşla bir yıl Arapça hocalığı yaptı. Bu okulların da kapanması üzerine köyüne döndü, köy camisinde vâizlik ve hatiplik yaptı. Ardından Rize'ye gidip demircilik mesleğini sürdürdü. Demokrat Parti milletvekillerinden İzzet Akçal, Rize İmam-Hatip Mektebi'nde talebesi olmuştur. Rizeliler'in isteğiyle 16 Şubat 1951 tarihinde Rize müftülüğüne tayin edildi. Bu görevi sırasında cuma günleri ve ramazanlarda vaaz verdi, bazı talebelere medrese dersleriyle Arap ve Fars edebiyatı okuttu. 1967'de hacca gitti. Görevde iken 3 Şubat 1969'da vefat eden Yusuf Hoca'nın cenazesi köyüne götürülerek evinin yakınındaki aile mezarlığında defnedildi. Yakın zamanlarda yaptırılan sarıklı ve ta'lik hatlı mezar taşı bir sanat eseridir.

Yusuf Karali bölgedeki din âlimlerinin, talebelerin ve halkın çeşitli meseleler için başvurduğu, fetva sorduğu, danıştığı itibarlı bir kişiydi. Az konuşur, kaliteli espri yapmayı severdi. Vaazları ve özel derslerinin takipçileri vardı. 1954-1957 yıllarının kış aylarında fıkıh, tefsir, hadis, akaid-kelâm ve 1963-1966 yıllarında da Harîrî'nin *Maḳāmât*'ına dair düzenli dersler okutmuştur. Yayımlanmış eserleri bulunmayan Yusuf Hoca'nın bir kısmı günümüze intikal etmiş tercüme ve telif çalışmaları vardır. İbnü'l-Fârız'ın divanı ile "el-Ḳaṣîdetü'l-ḫamriyye"sini ve Süyûtî'nin Hz. Peygamber'in ebeveyni hakkındaki manzum risâlesini tercüme etmiş, Mehmed Zihni Efendi'nin *Meşâhîrü'n-nisâ* adlı kitabına zeyil yazmış, Mustafa Hulûsi Karadeniz'in Farsça'dan çevirdiği Esterâbâdî'ye ait *Bezm ü Rezm*'in Arap edebiyatıyla ilgili kısımlarını Türkçe'ye çevirmiş, Ebül'ulâ Mardin'in talebi üzerine onun *Huzur Dersleri* adlı eseri için yedi Rizeli müderrisin biyografisini kaleme almıştır. Bunların dışında fotokopi usulüyle kitap şeklinde çoğaltılmış vaaz notları ve *Risâle-i Nur*'larla ilgili mahkemenin isteğiyle hazırlanmış bir raporu bulunmaktadır. Kütüphanesi yakın yıllarda kendi adını taşıyan Diyanet İşleri Başkanlığı Rize Eğitim Merkezi'ne bağışlanmıştır.



Yusuf Karali

BİBLİYOGRAFYA :

Diyanet İşleri Başkanlığı, Sicil Dosyası; *Risale-i Nur, Bediüzzaman ve Talebeleri Hakkında Türk Hâkiminin Verdiği Kararlar: Ehl-i Vukuf Raporları ve İki Müdafaa* (der. Bekir Berk), Ankara 1962, s. 326; İsmail Kara, *Kutuz Hoca'nın Hatıraları: Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası*, İstanbul 2001, s. 64-76; a.mlf., *Rize Müftülerinden Yusuf Karali Hoca*, İstanbul 2012; Ailedeki evrak ve müsveddeler.

İSMAİL KARA

YUSUF ZÂHİR EFENDİ
(1883-1956)

Sa'dî şeyhi, kütüphaneci.

İstanbul Sütlüce'deki Hasîrîzâde Dergâhı'nda doğdu. Babası II. Abdülhamid dönemi Meclis-i Meşâyih reisi Şeyh Elif Efendi, annesi Fatma Talat Hanım'dır. Yusuf Zâhir öğrenim hayatına babasının yanında başladı. Sütlüce İlkmektebi ve Eyüp Askerî Rüşdiyesi'ni bitirdikten sonra öğrenimine babasının nezaretinde devam etti. Eylül 1907'de dergâhın âyin günü olan çarşamba günü kardeşi Sâdî Efendi ve iki arkadaşı ile birlikte ilmî icâzet aldı. Beyazıt Camii'nde *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* okutan eski Tunus kadısı Şeyh Ebü'l-Fidâ İsmâil ez-Zebîhî es-Safâyîhî'nin derslerine girdi ve buradan Haziran 1911'de icâzet aldı. Ayrıca Eyüp Sultan Camii hatibi ve Kirpâs Tekkesi şeyhi Hâfız Mehmed Celâleddin Efendi ile Şam ulemâsından Şeyh Abdurrahman el-Hatîb'den hadis okudu.

Genç yaşta dedesi Ahmed Muhtar Efendi'ye intisap eden Yusuf Zâhir Efendi onun vefatı üzerine 1902'de babasından ve aynı yılın haziran ayında Sa'diyye tarikatının Abdüsselâmiyye kolundan hilâfet aldı, kendisine bu kola mensup olanların giydiği beyaz sikke giydirildi. Hüseyin Vassâf, Zâhir Efendi'nin Şeyh Abdüsselâm eş-Şeybânî'ye nisbetinin Sa'diyye Âsitânesi şeyhleri arasında adı geçen Şeyh Mustafa Efendi vasıtasıyla olduğunu bizzat kendisine yazılı olarak bildirdiğini kaydeder (*Sefîne-i Evliya*, I, 462). Ayrıca bazı kaynaklarda *Ṣaḥîḥ-i Buḫârî* icâzeti aldığı İsmâil ez-Zebîhî es-Safâyîhî'den Kâdiriyye hilâfeti de aldığı zikredilir. Babası Elif Efendi'nin Meclis-i Meşâyih reisliğini yürüttüğü yaşlılık yıllarında *Mesnevî* derslerinden sonra hareme çekilip âyinin idaresini oğlu Zâhir Efendi'ye bıraktığı belirtilir. Elif Efendi, Meclis-i Meşâyih reisi iken Koska'daki Abdüsselâm Tekkesi meşihatını elinde bulunduran Kovacızâdeler'den birtakım suistimalleri görüldüğü için şeyhliği alarak oğlu Zâhir Efendi'ye verdi. Ancak tekke bakımsız ve yıkık olduğundan Zâhir Efendi Sütlüce'deki tekkede ikamet etmeye devam edip pazartesi günleri âyin icrâsı, hadis ve şemâil-i şerif dersi için oraya gidip geldi. Harap olmuş binayı yaptırarak buraya eski itibarını kazandıran Zâhir Efendi bu tekkenin son postnişinidir.

Yusuf Zâhir Efendi aynı zamanda 1902 yılından itibaren çeşitli medrese ve mekteplerde müderrislik ve muallimlik yaptı, bir ara ilmiye maaşı aldı. 1925'te tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra 7 Ekim 1926'da Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi hâfızıkütüplüğüne tayin edildi. Soyadı Kanunu çıkınca Hasırcıoğlu soyadını aldı. 1948'de yaş haddinden emekliye ayrılıncaya kadar Süleymaniye, Ayasofya ve Râgıb Paşa kütüphanelerinde müdürlük yaptı. Emekliliğinin ardından 6 Ekim 1955 tarihine kadar Başbakanlık Arşiv Umum Müdürlüğü'nde eski metinler uzmanı olarak çalıştı. 9 Mayıs 1956 tarihinde vefat eden Yusuf Zâhir Efendi'nin cenazesi, damadı tarihçi ve yazar Midhat Sertoğlu'nun girişimleri sonucu çıkarılan Bakanlar Kurulu kararıyla doğduğu ve hayatını geçirdiği Hasîrîzâde Dergâhı ile Mahmud Ağa Camii arasındaki hazîreye defnedildi.



Yusuf Zâhir Efendi

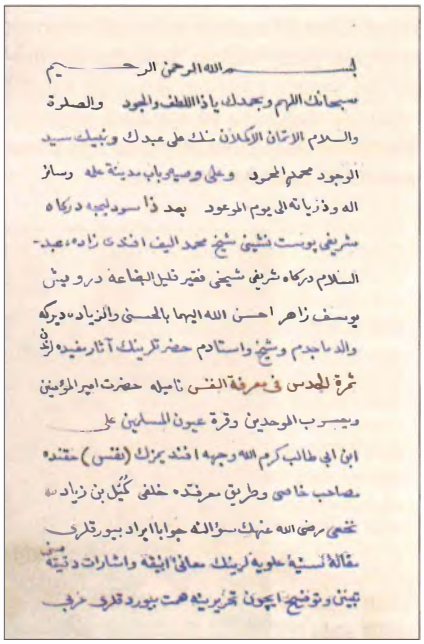
Eserleri. 1. *el-Muktetaf mine'l-âsâr fî ilmi usûli'l-âsâr.* Türkçe muhtasar bir hadis usulü kitabıdır. Müellif eserin girişinde hadis usulü literatürüne ve eserin kaynaklarına değinir. Tertibinde büyük oranda İbn Hacer'in *Nuḫbetü'l-fiker*'i esas alınmıştır. Eserin biri müsvedde halinde (Süleymaniye Ktp., Sütlüce Dergâhı, nr. 5), diğeri temize çekilmiş olarak (AÜ İlâhiyat Fakültesi Ktp., nr. 7616) müellif hattı iki nüshası bulunmaktadır. Muhteva bakımından daha zengin olan ikinci nüsha Veled Çelebi'ye (İzbudak) takdim edilmiş, eser üzerine M. Masum Şenburç yüksek lisans tezi hazırlamıştır (bk. bibl.). **2.** *Buğyetü'n-neds fî tercemeti Semereti'l-hads.* Hz. Ali'ye atfedilen, nefisle ilgili bir soruya verilen uzunca cevabın Elif Efendi tarafından *Semeretü'l-ḫads fî maʿrifeti'n-nefs* adıyla yapılan şerhinin yarım kalmış Türkçe çevirisi olup müellif hattı on üç sayfalık tek yazma nüshası M. Masum Şenburç'un özel koleksiyonunda bulunmaktadır. Hüseyin Vassâf'ın zikrettiği *Fethu'l-habîr fî tercemeti Hizbi'l-kebîr, el-Kavlü'l-heşîş fî tercemeti Salâtı İbn Meşîş, et-Teşevvüf alâ menşei't-tasavvuf, et-Teşerrüf ale't-Taarruf, Terceme-i Risâle-i Reslâniye, el-Besâis fî şerhi'l-Hasâis* ve *İfâde* adlı eserler ise (*Sefîne-i Evliya*, I, 460) muhtemelen, Zâhir Efendi'nin hayatını geçirdiği Hasîrîzâde Dergâhı'nın harem-selâmlık binasında 1983'te çıkan yangında yanmıştır.





Yusuf Zâhir Efendi'nin *el-Muktetaf mine'l-âsâr fî ilmi usûli'l-âsâr* adlı eserinin müellif hattı nüshasının unvan sayfası ile son sayfası (AÜ İlâhiyat Fakültesi Ktp., nr. 7616)

Yusuf Zâhir Efendi'nin *Buğyetü'n-neds fî tercemeti Semereti'l-hads* adlı eserinin müellif hattı nüshasının ilk sayfası (Muhammed Masum Şenburç koleksiyonu)



Çeşitli gazete ve dergilerde makaleleri yayımlanan Yusuf Zâhir Efendi müstensih kimliğiyle de öne çıkmaktadır. İstinsah ettiği eserler arasında babası Elif Efendi'ye ait *el-Bârikāt* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2035), *ed-Dürrü'l-mensûr min hızâneti esrâri'n-nûr* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2038), *en-Nehcü'l-kavîm li-men erâde en yestekîm* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2035), *Semeretü'l-ḫads fî maʿrifeti'n-nefs* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2036), *et-Tenbîh* (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2035) bulunmaktadır. Fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, tasavvuf gibi alanlarda kaleme alınmış küçük risâlelerden, biyografik ve bibliyografik notlardan oluşan *Mecmûʿatü'l-fevâ'id* de istinsah ettiği önemli eserlerdendir (Süleymaniye Ktp., Sütlüce Dergâhı, nr. 82).

BİBLİYOGRAFYA :

İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, *Sicil Defteri*, nr. 365, VI, 288; "TC Millî Eğitim Bakanlığı Müddet-i Hizmet Cetveli", TC Emekli Sandığı Sicilleri, sicil nr. MO.097.370; *TC Millî Eğitim Bakanlığı Memuriyet Sicil Defteri*, sicil nr. 4633; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliya* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, I, 459-462; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, III, 1671; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, İstanbul 1996, IV, 381; Hüseyin Kurt, *Hasîrîzâde Mehmed Elif Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (doktora tezi, 2003), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 55-56; M. Masum Şenburç, *Osmanlı Müelliflerinden Yûsuf Zâhir Efendi ve Usûl-i Hadîs'e Dâir Eseri* (yüksek lisans tezi, 2004), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 8-94; Hür Mahmut Yücer, *Şeyh Sa'deddin Cebâvî ve Sa'dîlik*, İstanbul 2010, s. 215-216; a.mlf., "Sa'diyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür* (ed. Semih Ceyhan), İstanbul 2015, s. 249-250; Midhat Sertoğlu, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", *Hayat Tarih Mecmuası*, XIII/147, İstanbul 1977, s. 13; a.mlf., "Halıcıoğlu'ndan Kasımpaşa'ya", *a.e.*, XIII/148 (1977), s. 15; a.mlf., "Kasımpaşa", *a.e.*, XIII/149 (1977), s. 48; M. Baha Tanman, "Hasîrîzâde Tekkesi", *STY*, VII (1977), s. 111-115; a.mlf., "Abdüsselâm Tekkesi", *DİA*, I, 302-303; a.mlf., "Hasîrîzâde Tekkesi", *a.e.*, XVI, 384; "Elif Efendi", *İst.A*, IX, 4518; Nihat Azamat, "Abdüsselâmiyye", *DİA*, I, 303-304; a.mlf., "Elif Efendi, Hasîrîzâde", *a.e.*, XI, 37-38.

MUHAMMED MASUM ŞENBURÇ

YÜCEBAŞ, Ahmet Hilmi

(1915-1996)

Yazar ve gazeteci.

Balkan savaşlarından sonra Yunanistan sınırları içinde kalan Türk şehri Drama'da doğdu. 1924'te yapılan mübadelede ailesiyle birlikte Türkiye'ye geldi. Edebiyat zevkini Tekirdağ'da ortaokul sıralarında edindi. İlk şiirleri ve yazıları *Resimli Şark* ve *Muhit* dergilerinde çıktı. Bir köyde iki yıl kadar ilkokul öğretmenliği yaptıktan

sonra gazeteciliğe başladı. 1932-1942 yıllarında *Tekirdağ* gazetesinin yazı işlerini yönetti. Ardından gittiği İstanbul'a yerleşerek *Akşam*, *Cumhuriyet* ve *Son Posta* gazeteleriyle Anadolu Ajansı'nda muhabir olarak çalıştı. *Trakya Köylerinde* (1935) adlı ilk kitabı öğretmenliği sırasında yaptığı folklor araştırmalarının ürünüdür. 1939'da yayımlanan *Tekirdağlı Şairler*'den sonra ünlü şair ve yazarlar hakkında birbiri ardınca kitaplar hazırladı. Basın şeref kartı sahibi olan yazar 21 Şubat 1996 tarihinde öldü ve Karacaahmet Mezarlığı'nda defnedildi.

Hilmi Yücebaş'ın şair ve yazarları "bütün cepheleriyle" ele aldığı kitaplarının hemen hepsi gazete ve dergilerde çıkmış yazılardan oluşan derlemelerdir. Ancak bazı şahsiyetler hakkında günümüzde bile onun bu derlemeleri dışında kitap yoktur, bundan dolayı bir kısım çalışmaları önemini korumaktadır. Sanat ve edebiyat adamlarını araştırma merakının kendisinde nasıl başladığı sorusuna şu cevabı vermiştir: "Edebiyat tarihçilerimizin bahis konusu ettikleri şahsiyetler hakkında uzun boylu incelemelerde bulunmak zahmetine katlanmadıklarını görünce ben de milletçe sevilen şair, edip ve sanatçılarımızın hayat hikâyelerini, hatıralarını ve eserlerini derinlemesine inceleyerek bütün cepheleriyle tanıtmak ve yaşatmak yolunu tuttum."



Ahmet Hilmi Yücebaş (Beşir Ayvazoğlu fotoğraf arşivi)

Eserleri. *Tabiye ve İaşe Tabiyesi* (1934), *Trakya Köylerinde* (1935), *Namık Kemal ve Vatan Sevgisi* (1937), *Tekirdağlı Şairler* (1939), *Gazi Osman Paşa ve Plevne* (1943), *Midhat Paşa* (1944), *105. Doğum Yılında Namık Kemal* (1946), *Millî Şairimiz Mehmet Emin Yurdakul* (1947), *Partiler Albümü* (1950), *Bütün Cepheleriyle Rıza Tevfik. Şiirler, Makaleler, Hatıralar* (1950, muhtelif tarihlerde *Filozof Rıza Tevfik. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* adıyla genişletilmiş baskıları da yapılmıştır), *Bütün Cepheleriyle Yahya Kemal. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1953, bu eserin de yeni ilâvelerle genişletilmiş baskıları vardır), *Hiciv Edebiyatı Antolojisi* (1955, genişletilmiş üçüncü baskısı *Hiciv ve Mizah Edebiyatı Antolojisi* adıyla 1976'da yapılmıştır), *Cemal Nadir ve Amcabey* (1955), *Süleyman Nazif'ten Hatıralar* (1957), *Bütün Cepheleriyle Ercüment Ekrem* (1957), *Bütün Cepheleriyle Reşat Nuri* (1957), *Ahmed Rasim. Aşkları, Hatıraları* (1957), *Cemal Nadir. Hayatı, Karikatürleri, Hatıraları* (1957), *Şair Eşref. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1958), *Türk Mizahçıları. Nüktedanlar ve Şairler* (1958), *Bütün Cepheleriyle Mehmed Âkif* (1958), *Bütün Cepheleriyle Neyzen Tevfik* (1958, çeşitli tarihlerde *Neyzen Tevfik: Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* adıyla genişletilmiş baskıları yapılmıştır), *Bütün Cepheleriyle Ahmet Haşim* (1958), *Edebiyatımızda Mevlâna* (1959), *Karikatür Üstatlarımız Cem ve Ramiz* (1959), *Bütün Cepheleriyle Aka Gündüz. Hayatı, Hatıraları, Eserleri* (1959), *Bütün Cepheleriyle Tevfik Fikret. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1959), *Bütün Cepheleriyle Namık Kemal. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1959), *Bütün Cepheleriyle Cemal Nadir* (tarihsiz), *Ömer Seyfettin. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1960), *Şair Padişahlar* (1960), *Yedi Şairden Hatıralar: Abdullah Cevdet, Sâmih Rifat, Celâl Sahir, İhsan Hamami, Halil Nihat, İbrahim Alâettin, Enis Behiç* (1960), *Büyük Mücahit Hüseyin Cahit* (1960), *Ömer Hayyam. Hayatı, Felsefesi, Rubaileri* (1960), *Atatürk'ün Nükteleri, Fıkraları, Hatıraları* (1963), *Bütün Cepheleriyle Halide Edip* (1964), *Bütün Cepheleriyle Sait Faik. Hayatı, Hatıraları, Eserleri* (1964), *Bütün Cepheleriyle Hüseyin Rahmi* (1964), *Nâzım Hikmet. Türk Basınında Kavgalar, Hatıralar, Şiirler* (1967), *Ulunay. Hayatı, Hatıraları, Eserleri* (1969), *Bütün Cepheleriyle Faruk Nafiz. Hayatı-Hatıraları-Şiirleri* (1974), *Fatih Sultan Mehmet* (1981).

BİBLİYOGRAFYA :

Aydın Oy, *Yüzyıllar Boyunca Tekirdağlı Şairler ve Yazarlar*, İstanbul 1995, s. 367-368; Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, İstanbul 1997, s. 399; Beşir Ayvazoğlu, "Bir Edebiyat Emektârının Ölümü", *Zaman*, İstanbul 1 Mart 1996; "Yücebaş, Hilmi", *TDEA*, VIII, 623; "Yücebaş, Hilmi", *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, II, 924-925.

BEŞİR AYVAZOĞLU

Z

ذ ز ض ظ

ZAMANCILAR

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rus işgali ve sömürüsüne karşı Orta Asya'da yaşayan fikir adamlarının oluşturduğu hareket.

Dinî, felsefî ve siyasî amaçları olan Zamancılar hareketi Kalıgul Bay Uulu (ö. 1855), Arstanbek Buylaş Uulu, Moldo Kılıç Şamırkan Uulu, Ötö Kökö Uulu, Sagınbay Orozbak Uulu, Aldaş Moldo Ceenike Uulu, Bayımbet Abdırakman Uulu (ö. 1942) gibi Kırgız düşünce adamları tarafından geliştirilmiştir. Ancak hareketin kökenlerini, Ahmed Yesevî yolunu izleyenlerin en önemlilerinden biri olan Hakîm Ata Süleyman Bâkırgânî'nin (ö. 1186) *Akır Zaman Kitabı* (Âhir zaman kitabı) adlı eserine kadar geri götürmek mümkündür. XVIII. yüzyılda yaşayan Buhar Cırau Kalkamanulı'nın *Akır Zaman* adlı eseri Bâkırgânî'nin kitabındaki düşüncelerin devamı olarak gösterilebilir. Hareketin temsilcileri eserlerinde zamanla ilgili düşüncelerini, özellikle yaşadıkları zamanın problemlerini dile getirdikleri ve zaman kavramını eserlerinin başlıklarında sıkça kullandıkları için kendilerine Zamancılar adı verilmiştir. Örnek olarak Kalıgul Bay Uulu'nun *Akır Zaman,* Arstanbek Buylaş Uulu'nun *Tar Zaman* (Dar zaman), Moldo Kılıç Şamırkan Uulu'nun *Zar Zaman* (Zor zaman), Ötö Kökö Uulu'nun *Zaman,* Aldaş Moldo Ceenike Uulu'nun *Hal Zaman* adlı eserleri zikredilebilir.

1721'de Rus Çarlığı'nın yerine kurulan Rusya İmparatorluğu bütün gücüyle geniş toprakları kendi hâkimiyetine almaya başladı, bu süreçte izlenen sömürü ve Ruslaştırma politikası her yerde tepkiyle karşılandı. Ruslar'ın XIX. yüzyılın başlarında Kafkasya'da yürüttükleri benzer faaliyetlere karşı etkili direnişler gösterildi. Buna karşılık Ruslar'ın 1840'ta Kazakistan'daki göçebe halkları egemenlik altına almaları aralarındaki iç çekişmelerden dolayı güçlü bir direniş görmedi. Rusya İmparatorluğu'nun Kırgızlar'ı hâkimiyetine alması 1855'ten başlayarak 1876 yılına kadar devam etti. Ruslar'ın Kırgızistan'ı işgallerinde ise ülkenin güneyinde yaşayan Kırgızlar kuzeydekilere göre daha güçlü bir direniş gösterdiler (Kenensariev, s. 68-305). Rusya İmparatorluğu'nun bu yayılmacılık ve sömürü politikasının bazı Kırgız düşünürlerini çok tedirgin ettiği görülür. İmparatorluğa bağlı müslüman halklar arasında ekonomik ve kültürel bakımdan nisbeten gelişmiş bir düzeyde bulunan Tatarlar daha XVI. yüzyıldan itibaren yoğun bir Ruslaştırma politikasına mâruz kaldılar. Buna karşı direnmeye çalışan Tatar aydınları geçmişte Çağatay Türkçesi'yle yazılmış dinî ve tasavvufî eserleri bastırarak müslüman kitleler ve özellikle Orta Asya'da yaşayan halklar arasında yaymaya çalıştılar. Bu eserler içinde Süleyman Bâkırgânî'nin *Akır Zaman Kitabı* da vardı (*Kırgız Sovet Ensiklopediyası,* II, 559). Bu durum o dönemlerde bütün Türk halkları arasında çok yakın fikrî, siyasî ve kültürel ilişki bulunduğunu göstermektedir.

Rusya İmparatorluğu'nun Orta Asya halkları üzerindeki işgal, sömürü ve asimilasyon politikasının hız kazandığı dönemde Zamancı hareketin de yeniden canlandığı söylenebilir (*a.g.e.,* II, 559). Bunun en açık örneği, Kalıgul Bay Uulu'nun daha Kırgız toprakları Ruslar tarafından işgal edilmeden önce Kazaklar'ın yaşadığı felâketleri anlatarak yakın zamanda bu felâketlerin Kırgızlar'ın da başına geleceğini haber vermesidir (*Akılman Kalıgul,* s. 24-25). Ruslar, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kırgızistan topraklarını işgale başlayınca bölge halkı çok tedirgin oldu. Dönemin önde gelen Kırgız aydınları, Ruslar'ın uyguladığı Ruslaştırma ve hıristiyanlaştırma siyasetine karşı toplumun bilinçlenip direniş göstermesini sağlamak amacıyla gelecekte ne tür tehlikelerin ortaya çıkacağı konusunda halkı uyarmaya çalıştılar. Meselâ Zamancı düşünür Kalıgul, "... öyle bir zaman gelir ki hoca-mollalar ortalıktan kaybolup din kısıtlanan zaman olur. Oruç tutulmayan, namaz okunmayan, din kısıtlanan zaman olur..." der (*Muras: Kalıgul, Arstanbek, Moldo Kılıç, Aldaş Moldo, Cenijok, Toktogul,* s. 29). Aynı düşünceleri Moldo Kılıç da şu şekilde dile getirir: "Zavallılar ağlarlar zalimlerden, oruç ve namaz bozuldu..." (*Ala Too,* I, 129). Zamancı aydınlar, öncelikle bölge halkının dinî hayatına gelecek zararlardan söz ederek onların dinî hassasiyetlerini diri tutmaya gayret ettiler. Bunlar müslümanların kendi değerlerini kaybedeceklerinden kaygı duyuyor, Ruslar tarafından yapılan her türlü girişimin şeriattan sapma sonucunu doğuracağını ve buna karşı dine sıkı sıkıya sarılmak gerektiğini söylüyorlardı (Akunova, IV, 71). Zamancıların eserleri incelendiğinde bu eserlerde dönemin genel durumu, gelişmelerin yönü, devrin ahlâkî, siyasî, felsefî problemleri ele alınarak toplumsal, dinî vb. alanlardaki değişimlerle bunların olumlu ve olumsuz yönlerinin ortaya konmaya çalışıldığı, sadece problemlerin tesbitiyle yetinilmeyip çözümlerinin de önerildiği görülür.

Kendi dönemlerinde ortaya çıkan problemlerin en başta gelen sebebi olarak Ruslar'ın müslüman topraklarını işgal etmesini gösteren Zamancılar, Ruslar'ın materyalist kültürüne karşı kendi inanç ve geleneklerini koruyup geliştirmek amacıyla mücadele verirken kendileri de bir dönüşüm ve değişim içerisine girdiler. Bunun sonucunda ortaya çıkan kültürel canlanma ve hareketlilik Zamancılar'ın entelektüel zeminini oluşturdu. Rusya İmparatorluğu'nun işgalleriyle ülkelerinde hayat düzeninin değiştiği, insanların ahlâkî yapılarının bozulduğu hususunda görüş birliğine varmaları onlarda yeni bir sorumluluk bilinci geliştirdi (*Muras: Kalıgul, Arstanbek, Moldo Kılıç, Aldaş Moldo, Cenijok, Toktogul,* s. 33-80). Nitekim kendileri bu tür sorunlara ancak dine dayanmakla çözüm üretilebileceğini ileri sürerler. Yaşadıkları dönemdeki sorunların İslâm'dan uzaklaşmaya paralel olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla bu sorunlardan kurtulmanın da İslâm dinini muhafaza etmek ve hayata hâkim kılmakla mümkün olacağını savundular. Diğer bir ifadeyle Zamancılar İslâm'ı inanç, düşünce, ahlâk, siyaset, hukuk ve idare bakımından hayata hâkim kılmanın, müslümanlar arasında İslâm'ın özündeki birliği ve dayanışmayı tesis ederek Rusya İmparatorluğu'nun egemenli-

ğinden kurtarmanın fikrî mücadelesini verdiler. Fakat sonraları bazı araştırmacılar Zamancılar'ın kendi dönemlerinde içtimaî, iktisadî ve hukukî hayatta meydana gelen değişiklikleri tam olarak kavrayamadıklarını öne sürdüler (Akmataliev, II, 43). Onların eserlerinde vurguladıkları düşünceler Sovyet dönemindeki birçok yazar tarafından "yeniye karşı gericiliği veya eskiyi tercih" diye yorumlandı (Alahan, s. 69-71). Bu anlayışın sonucunda Sovyetler Birliği döneminde Merkezî Komünist Partisi Kalıgul Bay Uulu, Arstanbek Buylaş Uulu, Moldo Kılıç gibi aydınların eserleri için komünizm ideolojisine karşı düşünceler barındırdığı gerekçesiyle yayın yasağı koydular (*Akılman Kalıgul*, s. 22; Alahan, s. 69-71; İbraimov, s. 28).

Zamancı düşünürlerin Toktogul Satılgan Uulu (ö. 1933) ve Barpı Alıkul Uulu (ö. 1949) gibi farklı dinî ve içtimaî kesimlerden birçok düşünürü etkilediği söylenebilir. XIX. yüzyıla ait edebî eserlerin Sovyetler döneminde objektif bir şekilde değerlendirilmemesinin temel sebebi, Zamancı düşünürlerin resmî ideolojiyle bağdaşmayan bir dünya görüşüne sahip olmalarıdır. Bu yüzden Sovyetler döneminde Kalıgul, Arstanbek, Moldo Kılıç ve diğer Zamancı düşünürlerin eserlerinin yayımlanması bir yana bu eserler uzun yıllar boyunca "tarihe aykırı, dinsel içerikli, reaksiyoner, feodal yapının kalıntıları, dinsel gericilik" gibi sözlerle eleştirildi, bulundurulması ve okunması yasaklandı, bu da Zamancı düşünürlerin eserleri üzerine araştırmalar yapılmasını engelledi (İskenderova, s. 31-33). Sadece Moldo Kılıç'ın *Akır Zaman*'ının 1945'te Tazabek Samançin tarafından yayımlandığı görülür. Buna karşılık Sovyetler Birliği dağıldıktan sonra Zamancılar'ın oluşturduğu fikir hareketinin bıraktığı miras giderek bilimsel ve kültürel bir ilgi alanı haline geldi, bu konuda araştırmalar yapılmaya başlandı. Moldo Kılıç'ın anılan eserinin 1990'da gerçekleştirilen baskısı incelendiğinde bir önceki baskıda dini öven ve Ruslar'a karşı eleştiriler içeren 314 beytin çıkarıldığı görülür (*a.g.e.*, s. 25-29). Ancak Zamancı literatür üzerindeki çalışma ve yayınların yeterli olduğunu, bu eserlerle ilgili doğru değerlendirmelerin yapıldığını söylemek güçtür. Bugüne kadar gerçekleştirilen çalışmalarda Zamancılar'ın eserleri sadece edebî yönden incelendi, bunların dinî ve fikrî muhtevası ihmal edildi. Her ne kadar Zamancılar, kendi dönemleriyle ilgili meseleleri ele alırken kısmen birbirinden farklı yaklaşımlara sahip oldularsa da genellikle kültürel ve dinî kimliklerin korunması gerektiği noktasında aynı düşünceyi paylaştılar.

BİBLİYOGRAFYA :

Moldo Kılıç Şamırkan Uulu, "Zar Zaman", *Ala Too*, Frunze 1990, I, 129; *Muras: Kalıgul, Arstanbek, Moldo Kılıç, Aldaş Moldo, Cenijok, Toktogul* (haz. Melis Kurmanalı Uulu Abdıldaev), Frunze 1990, s. 29, 33-80; Taştemir Kenensariev, *Kırgızıstandın Orusiyaga Karatılışı*, Bişkek 1997, s. 68-305; *Akılman Kalıgul: Irlar, Akıl-Nasaattar, Darektüü Bayandar, İlimiy İzildöölör* (haz. S. Musaev – A. Akmataliev), Bişkek 2000, s. 22, 24-25; Canıbekova Venera, *Zalkar Oyçuldardın Door, Zaman Cönündögü Çıgarmalarındagı Ündöştük*, Oş 2000, s. 1; Sadık Alahan, *Beş Moldo: Moldo Niyaz, Nurmoldo, Moldo Kılıç, Aldaş Moldo, Moldo Bagış*, Bişkek 2004, s. 69-71; Şarapat İskenderova, *Moldo Kılıçtın Çıgarmaçılıgının İzildenişi: Keçee cana Bügün*, Bişkek 2006, s. 6-9, 25-29, 31-33; N. M. Akunova, "Kırgızdın Zamançı Cana Demokrat Akındarının Çıgarmalarındagı Sosiyaldık-Filosofiyalık Oy-Tolgoolor", *Kırgız Uluttuk Universitetinin Carçısı*, Bişkek 2012, IV, 71; A. T. Akmataliev, "Akın Zamançılardın Çıgarmalarındagı Filosofiyalık- Moraldık Oylordun Çagıldırılışı", *El Agartuu*, Bişkek 2012, II, 41, 43; Osmonakun İbraimov, *İstoriya Kırgızskoy Literaturı XX Veka*, Bişkek 2013, s. 28; "Zamana Agımı", *Kırgız Sovet Ensiklopediyası* (ed. B. Ö. Oruzbaeva), Frunze 1977, II, 559-560.

ABDİRAŞIT BABATAEV

ZÂVÎ, Tâhir Ahmed
(الطاهر أحمد الزاوي)

et-Tâhir b. Ahmed ez-Zâvî et-Trâblusî (1890-1986)

Libya'nın bağımsızlığı için mücadele eden siyaset adamı, tarihçi, müftü.

Libya'nın kuzeybatısındaki Trablusgarp'a yaklaşık 50 km. mesafede bulunan Zâviye şehrine bağlı Harşâ köyünde doğdu. İlk eğitimini burada babasından aldı. Sîdî Ali b. Abdülhamîd Camii'nde temel dinî ilimleri okudu ve hocası Muhammed b. Ömer es-Sâlih'in yanında hâfızlığını tamamladı. Ardından Zâviye şehrine giderek Tâhir b. Abdürrezzâk el-Büştî ile Ahmed b. Hüseyin el-Büştî'den fıkıh, Tayyib b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Büştî'den sarf ve nahiv dersleri aldı. 1911'de İtalyanlar'ın Libya'yı işgal etmesi üzerine öğrenimine ara verdi ve hocası Abdurrahman b. Abdülhamîd el-Büştî'nin davetine uyup arkadaşlarıyla birlikte işgalcilere karşı başlatılan millî mücadelede görev aldı. İtalyanlar'ın Trablusgarp'a yönelik saldırıları karşısında en önemli savunma savaşı olarak kabul edilen Hânî savaşına katıldı (26 Ekim 1911). Savaşın ardından Mısır'a gidip Ezher Üniversitesi'ne girdi. Burada Libyalı Ahmed b. Abdullah er-Recîbî ve Tâhir b. Muhammed



Tâhir Ahmed ez-Zâvî

en-Ne'âs gibi hocalarla tanıştı. Ahmed b. Mustafa eş-Şerîf ve Hasan Medkûr'dan fıkıh, Ali el-Cihânî el-Misrâtî'den fıkıh ve nahiv, Mahmûd Hattâb ve Yûsuf ed-Dicvî'den tefsir ve hadis okudu. Bu arada İslâm tarihi ve özellikle Libya tarihi konusunda araştırmalar yaptı.

I. Dünya Savaşı'nın sona ermesi ve Libyalı mücahidlerle İtalyanlar arasında mütareke imzalanması üzerine Mısır'daki öğrenimine ara veren Zâvî 1919'da Libya'ya döndü ve bazı siyasî faaliyetlere iştirak etti. 1922'de İdrîs es-Senûsî'yi Trablusgarp'a davet için Ecdâbiye'ye giden heyette yer aldı ve aynı yıl yapılan Giryân Konferansı'na katıldı. Kabileler arasındaki düşmanlığı ortadan kaldırmak için gayret sarfetti. Ancak İdrîs es-Senûsî'nin direnişi bırakarak Libya'nın bağımsızlığı için İtalyanlar'la görüşmelere başlaması üzerine 1924'te ikinci defa Mısır'a gitti ve aralıklarla Ezher Üniversitesi'ne devam ederek 1938'de öğrenimini tamamladı. 1940'ta Mısır vatandaşlığına girdi. Abdurrahman Azzâm'ın desteğiyle Vakıflar Bakanlığı'nda çalışmaya başladı ve bu görevini bazı aralıklarla 1953 yılına kadar sürdürdü. II. Dünya Savaşı'nda İtalyan-Alman kuvvetlerinin yenilip Libya'yı terketmesinin ardından barış antlaşmaları imzalanıncaya kadar Trablus ve Bingazi İngiliz, Fizan ise Fransız askerî idaresine bırakıldı. Bunun üzerine Zâvî, Libya'da siyasî birlik ve bağımsızlığın sağlanması, Libya'nın Arap Birliği'ne üye olması için faaliyetlerde bulunmak amacıyla Kahire'de Trablus Komitesi'ni kurdu. Libya'nın tarihi, direniş hareketleri ve ülkenin bağımsızlığı meselelerine önem verdi. Bu maksatla Mısır'ın *el-Aḫbâr* gazetesinde siyasal içerikli yazılar yazdı, Libya işgaline karşı halkı direnişe çağırdı.

1950'de İngiliz işgalindeki Libya'yı ziyaret eden Zâvî ülkesinin bağımsızlığı için birtakım girişimlerde bulundu. Ertesi yıl Libya, Birleşmiş Milletler aracılığı ve İngilizler'in desteğiyle Kral İdrîs es-Senûsî'nin liderliğinde bağımsızlığını ilân etti. Zâvî bu gelişmenin ardından Mısır'a döndü.

1953'te Vakıflar Bakanlığı'ndaki görevinden ayrılarak çeşitli matbaalarda musahhih ve editör olarak çalıştı. 1955-1957 yıllarında Medine'de öğretmenlik yaptıktan sonra Mısır'a gitti, Mayıs 1967 tarihine kadar burada kaldı. Zira Trablus Komitesi'ndeki faaliyetleri ve *ʿÖmer el-Muḫtâr* adlı kitabında Kral İdrîs es-Senûsî'ye dair yazdıkları yüzünden Libya'ya girişi yasaklanmıştı. Mısır'a gittikten sonra Trablus'u 1950'de ve Ekim 1964 – Ekim 1965 tarihleri arasında olmak üzere iki defa ziyaret edebildi. 1967'de kendisine verilen on yıllık geçici ikamet izniyle Libya'ya dönünce siyasî faaliyetlerine kaldığı yerden devam etti, ancak Mısır vatandaşlığı sebebiyle bazı güçlüklerle karşılaştı. Bu süreç, 1 Eylül 1969'da Kral İdrîs'in genç subaylar tarafından gerçekleştirilen bir darbe ile devrilmesine kadar devam etti. Zâvî, Albay Muammer Kaddâfî'nin yönetiminde cumhuriyetin kurulmasıyla Libya vatandaşlığını tekrar elde etti. 1969 yılının sonunda Libya müftülüğüne tayin edildi ve bu görevini 1983 yılına kadar sürdürdü. Müftülük görevinden ayrılmasından sonra da ileri yaşına rağmen çalışmalarına devam eden Tâhir Ahmed ez-Zâvî 5 Mart 1986 tarihinde Trablusgarp'ta vefat etti, cenazesi ertesi gün doğduğu Harşâ köyünde defnedildi. Zâvî, hayatı boyunca ilmî faaliyetlerden ve ülkesinin bağımsızlığı fikrinden vazgeçmemiş, kalemini bu uğurda etkili bir silâh olarak kullanmıştır. "Şeyhü'l-muârızîn" diye nitelendirilmiş, Libya'da İtalyan hâkimiyetini kabul etmek zorunda kalan Osmanlı Devleti'ni, Kral İdrîs es-Senûsî'yi, verdiği dinî kararlar sebebiyle de Muammer Kaddâfî'yi eleştiren yazılar kaleme almıştır.

Arap dünyasındaki Osmanlı hâkimiyetini ele alan şarkiyatçıların önemli bir kısmı bu ülkelere yönelik Batı sömürgeciliğini meşrû ve haklı göstermek, onlardan etkilenen Arap tarihçileri de sahih kaynaklara ve belgelere dayanmadan tamamen siyasî ve ideolojik sâiklerle, ayrıca yeni nesillerde milliyetçi düşünceleri ve duyguları harekete geçirme amacıyla Osmanlı dönemini bir baskı, zulüm, geri bırakılmışlık devri olarak resmetmişlerdir (bk. Nâsıruddin Saîdûnî, s. 10-11, 30-31; Abdülcelîl et-Temîmî, s. 9-12; Özel, s. 103-104). Tâhir Ahmed ez-Zâvî de bu basmakalıp genellemelerden kurtulamayan biri olarak Osmanlı devrini baskı, anarşi, yağma, fakirlik, geri kalmışlık dönemi olarak nitelemiş, bu durumun ve Osmanlı'nın asker ve silâhını çekerek Libya'yı ortada bırakmasının İtalya işgalini kolaylaştırdığını ileri sürmüştür (*Cihâdü'l-ebṭâl*, s. 21-22, 32). Zâvî'nin bu tasavvurunda, İtalya'nın ülkesini işgali ve buna karşı duyulan toplumsal infial, Osmanlı hâkimiyetinin yıkılmaya yüz tuttuğu bir sırada İttihat ve Terakkî yönetiminin izlediği ırkçı siyaset, Ezher'deki öğrenim yıllarında teneffüs ettiği Osmanlı ve cumhuriyet karşıtı hava, Arap milliyetçiliği ve Osmanlı-Arap uzaklaşmasının ileri bir safhaya varmış olması gibi yetiştiği dönem ve çevrelerde hâkim siyasî, dinî, fikrî ve sosyal şartların önemli ölçüde etkisi olmuştur (Fâtih Receb Kadâre, s. 7-8, 27-29).

Eserleri. 1. *ʿÖmer el-Muḫtâr el-ḥalḳatü'l-aḫîre mine'l-cihâdi'l-vaṭanî fî Lîbyâ*. Müellif bu eserini Muhammed Mahmûd takma adıyla yayımlamış (Kahire 1932), ikinci ve üçüncü baskılarında gerçek adını kullanmıştır (Trablus 1970; Beyrut 2004). Muhammed el-Ahdar el-Îsâvî ve Süleyman el-Bârûnî eseri eleştirmiş, abartılı ve yanlış bilgilere yer verildiğini söylemiştir. **2.** *Fecîʿatü'l-ʿArab fî Ṭrâblus el-Ġarb*. Eserde İtalyanlar'ın Libya'yı işgali sırasında bölge halkına karşı gösterdikleri vahşet, yaptıkları zulüm ve eziyet anlatılmaktadır (İskenderiye 1939). **3.** *Taḳrîr bi-şeʾni'l-ḳaḍiyyeti'ṭ-Ṭrâblusiyye ve mâ yettaṣılü bihâ min aʿmâli'l-İncilîz fî Ṭrâblus*. Trablus Komitesi'nin Arap Birliği'ne ve İslâmî komitelere gönderdiği Libya'daki işgale dair raporu içerir (Kahire 1365/1945-46). **4.** *el-Kitâbü'l-Ebyaż fî vaḥdeti Ṭrâblus ve Berḳa*. Kahire'deki Trablus Komitesi tarafından yayımlanan bu çalışma, İtalyanlar'a karşı istiklâl mücadelesi veren Trablusgarp ve Berka (Sirenayka) şehirleriyle ilgili belgeler ve yazılar içermektedir (Kahire 1949). **5.** *Cihâdü'l-ebṭâl fî Ṭrâblus el-Ġarb*. Özellikle millî mücadele sürecinde gösterilen kahramanlıkları ve ilk ağızdan nakilleri ihtiva etmesi bakımından önemli bir eserdir (Kahire 1950; Beyrut 1970, 1973, 2004). **6.** *Târîḫu'l-feṯḥi'l-ʿArabî fî Lîbyâ*. İslâm fetihlerinden Osmanlı idaresine kadar Libya tarihinin ele alındığı eserde bu topraklarda yaşayan kavimler, bölgede hüküm süren çeşitli devletler ve meydana gelen önemli olaylar hakkında da bilgi verilmektedir (Kahire 1954, 1963; Beyrut 1972). **7.** *Tertîbü'l-Ḳāmûsi'l-muḥîṭ ʿalâ ṭarîḳati'l-Mişbâḥi'l-münîr ve Esâsi'l-belâġa*. Zâvî bu eserinde Fîrûzâbâdî'nin *Ḳāmûsü'l-muḥîṭ*'inde yer alan kelimeleri, önce Zemahşerî'nin *Esâsü'l-belâġa* ve Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî'nin *el-Mişbâḥu'l-münîr* adlı eserlerinde olduğu gibi köklerin birinci harflerine göre alfabetik sıralayarak dört cilt halinde yayımlamış (I-IV, Kahire 1378/1959), ardından da *Muḫtârü'l-Ḳāmûs* adıyla ihtisar etmiştir (Kahire 1964; Trablus 1978). **8.** *Aʿlâmü Lîbyâ*. Libya tarihinde önemli yeri olan 500 kişinin biyografisini içermektedir (Trablus 1961, 1971; Beyrut 2004). **9.** *Muʿcemü'l-büldâni'l-Lîbîyye*. Bir Libya coğrafyası sözlüğü olup müellifin eserde tanıtılan yerlerle ilgili hâtıralarını da ihtiva etmektedir (Trablus 1968). **10.** *Vülâtü Ṭrâblus min bidâyeti'l-feṯḥi'l-ʿArabî ilâ nihâyeti'l-ʿahdi't-Türkî* (Beyrut 1970). **11.** *Mecmûʿu fetâvâ*. Zâvî'nin müftülük görevi esnasında Mâlikî mezhebine göre verdiği fetvaları içermektedir (Beyrut 1973; Bingazi 2006). **12.** *Cihâdü'l-Lîbîyyîn fî diyâri'l-hicre (1924-1952 m.)*. Mısır başta olmak üzere çeşitli ülkelerde yaşayan Libyalılar'ın vatanları uğruna yaptıkları mücadeleleri konu edinmektedir (Trablus 1976). **13.** *Nübze ʿan aʿmâli İtalyâ fî Ṭrâblus el-Ġarb*. Abdülhamîd Mahmûd takma adıyla neşredilen eser İtalya'nın Trablusgarp'taki bazı icraatı hakkındadır (Kahire, ts.).

Neşir: Ebû Abdullah Muhammed b. Halîl Galbûn et-Trâblusî, *Târîḫu Ṭrâblus el-Ġarb el-müsemmâ et-Teẕkâr fî men meleke Ṭrâblus ve mâ kâne bihâ mine'l-aḫbâr* (Kahire 1349; Trablus 1386/1967); Halîl b. İshak el-Cündî, *Muḫtaṣaru Ḫalîl fî fıḳhi İmâmi dâri'l-hicre el-İmâm Mâlik b. Enes* (Kahire 1953); Bahâeddin el-Âmilî, *el-Keşkûl* (I-II, Kahire 1380/1961); Ahmed b. Hüseyin en-Nâib el-Ensârî, *el-Menhelü'l-ʿaẕb fî târîḫi Ṭrâblus el-Ġarb* (I-II, Trablus 1961); Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-ḥadîṯ ve'l-eṯer* (I-V, Kahire 1963-1965; Beyrut 1963; Lahor 1970, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ile birlikte); Ahmed b. Hüseyin el-Behlûl, *Dîvânü'l-Behlûl* (Kahire 1966); Fîrûzâbâdî, *ed-Dürerü'l-mübeṯṯeṯe fi'l-ġureri'l-müṯelleṯe* (Trablus-Tunus 1982); Muhammed b. Ahmed el-Ferrûhî, *Manẓûmetü'l-Ferrûḫî fi'l-kelimâti'lletî tüntaḳ bi'z-zâ'i ve'ḍ-ḍâd* (Beyrut 1404/1984).

BİBLİYOGRAFYA :

Tâhir Ahmed ez-Zâvî, *Muʿcemü'l-büldâni'l-Lîbîyye*, Trablus 1968, s. 154-158; a.mlf., *Cihâdü'l-ebṭâl fî Ṭrâblus el-Ġarb*, Beyrut 2004, s. 21-22, 32, 512-514; a.mlf., *Aʿlâmü Lîbyâ*, Beyrut 2004, M. Mes'ûd Cibrân'ın girişi, s. 7-40; a.mlf., *Târîḫu'l-feṯḥi'l-ʿArabî fî Lîbyâ*, Trablus 2004, s. 316; a.mlf., *Mecmûʿu fetâvâ*, Bingazi 2006, Cum'a Mahmûd ez-Züreykî'nin girişi, s. 7-21; Tâhir M. Şüveyhidî, *Delîlü'l-mü'ellifîne'l-ʿArabi'l-Lîbîyyîn münẕü'l-feṯḥi'l-İslâmî li-Lîbyâ ḥattâ sene 1396/1976*, Trablus 1397/1977, s. 169-173; Enver el-Cündî, *Aʿlâmü'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer el-hicrî: Aʿlâmü'd-daʿve ve'l-fikr*, Kahire,

ts. (Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye), I, 113-119; Nâsıruddin Saîdûnî, *Dirâsât ve ebḥâṣ fî târîḫi'l-Cezâ'ir: el-ʿAhdü'l-ʿOṣmânî*, Cezayir 1984, s. 10-11, 30-31; Abdülcelîl et-Temîmî, *Dirâsât fi't-târîḫi'l-ʿArabiyyi'l-ʿOṣmânî: 1453-1918*, Zagvân 1994, s. 9-12; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tekmiletü Muʿcemi'l-mü'ellifîn*, Beyrut 1418/1997, s. 253-254; a.mlf., *Tetimmetü'l-Aʿlâm*, Beyrut 1418/1998, I, 253-254; Hilâl Nâci, "Ṭâhir Aḥmed ez-Zâvî", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fî'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 263-264; Yûsuf Abdurrahman el-Marʿaşlî, *Neşrü'l-cevâhir ve'd-dürer fî ʿulemâ'i'l-ḳarni'r-râbiʿ ʿaşer*, Beyrut 1427/2006, I, 544; Ahmet Özel, "Ṭrâblusü'l-ġarb fî'l-veşâ'iḳ ve'l-meşâdiri't-Türkiyye", *Devrü Ṭrâblusü'l-ġarb fî neşri'ş-şeḳâfeti'l-ʿArabiyyeti'l-İslâmiyye*, Tunus 2009, s. 103-104; Fâtih Receb Kadâre, "ed-Devletü'l-Oṣmâniyye fî âṣâri'ş-Şeyḫ eṭ-Ṭâhir ez-Zâvî", *el-Mecelletü'l-câmiʿa*, IV/16, Zâviye 2014, s. 5-36; Hulûsi Kılıç, "el-Kāmûsü'l-muhîṭ", *DİA*, XXIV, 287-288; M. Hâdî b. Tâhir el-Matvî, "ez-Zâvî, Ṭâhir b. Aḥmed", *Mu.AU*, XI, 32-42; Fethî Fâzılî, "Evsime ʿalâ ṣadri'l-vaṭan: eş-Şeyḫ Ṭâhir Aḥmed ez-Zâvî", http://archive.libya-almostakbal.org/Articles1209/dr_fathi_alfadhli_191209.html (19.12.2009).

MAHMUT KELPETİN

ZAZALAR

Türkiye'nin doğu ve güneydoğu bölgelerinde yaşayan etnik grup.

Anadolu'nun otantik etnik gruplarından olan ve arkaik İran dillerinden birini konuşan Zazalar doğu ve güneydoğu bölgesinin Murat, Yukarı Fırat ve Dicle nehir vadilerinde yerleşmiştir. Bugün Zaza şeklinde genel kabul gören isim bölgesel olarak Dımılî, Kırd ve Kırmanç şeklinde de kullanılmaktadır. Elazığ, Palu ve Bingöl yöresinde halk kendine Zaza, dillerine Zazakî derken Bitlis, Mutki, Siverek, Bucak, Gerger bölgesinde Zazalar'a Dımılî, dillerine de Dımılkî adı verilir. Diyarbakır'ın bir kısmında, Tunceli ve Erzincan bölgelerinde ise Kırd ve Kırmanç, dillerine Kırdkî veya Kırmançkî de denilir. Aşiret, kabile, bölge, köy ve şahıs ismi olarak kullanıldığı görülen Zaza kelimesi zamanla yaygınlık kazanmıştır.

Tarihî kaynaklarda aşiret ve oymakların oluşturduğu bir konfederasyon olan Zaza-Dımılî kelimelerine rastlanır. Zazalar'ı Kürtler Dîmîlî (ديميلي), İranlılar Donbolî (دنبلي), Araplar Dünbülî (دنبلي) ve çoğulu olan Denâbile (دنابله) şeklinde ifade etmişlerdir. Bu isim Osmanlı belgelerinde Dîmilî, Dünbülî ve Dûnbelî (دونبلي) olmak üzere farklı biçimlerde zikredilir. Dımılîler'e Araplar Zerzâ'nın çoğulu Zerâzî de derler, benzer şekilde Osmanlı belgelerinde Zerzâ, Hakkâri bölgesinde bir Dımılî-Zaza beyliği olarak kayıtlıdır (BA, DH. MKT, 1358/44). Zerzâlar, Aşneviye (Oşni/Uşni) bölgesinde uzun süre hüküm sürmüş Dımılî-Zaza Beyliği'dir (BA, *MD*, nr. 32, s. 100, hk. 38-39). Zaza kelimesinin aslının Zerzâ (زرزا) olduğu, zamanla "rı" harfinin düşmesi sonucu Zaza'ya dönüştüğü düşünülmektedir. Zaza ismi Osmanlı arşiv belgelerinde "زازا، ذاذ، ظاظا" imlâlarıyla yazılmıştır (Demir, s. 106). Birçok araştırmada arkaik kaynaklarda geçen Zaziya, Zazana, Zavazan, Zerzâ, Zerâzî, Zarzî, Zazan gibi adlar Zazalar'la ilişkilendirilmektedir. Zazalar'ın geçmişte ve günümüzde yayıldığı alanlarda rastlanan bu adlar Zaza'nın diğer adlarından daha eski olduğuna işaret eder (Tolman, s. 16; Kozad Mohamet Ahmed, s. 447). Zazalar Selçuklu, Mervânî, Eyyûbî, Karakoyunlu, Akkoyunlu, Safevî ve Osmanlı yönetiminde Süveydî, Mirdâsî, Dımılî, Zerzârî, Pazukî, Dersiman aşiretleri ve bunların oymakları olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Zazalar'ın kökeni hakkında birçok tez ortaya atılmıştır. Bunlardan biri Minorsky'nin F. C. Andreas'a dayanarak öne sürdüğü Dımılî-Deylemî bağlantısıdır. Ad benzerliğine ve dil bilimi verilerine dayanan bu görüşe göre Deylemliler, Kürtler'in arasına karışıp Kuzey Mezopotamya bölgesine yerleşen Zazalar'ın atalarıdır (*EI²* [İng.], II, 193). Bir diğeri Dımılîler'in nesebinin Belh kökenli Bermek ailesinden geldiği tezidir. Bu tezi destekleyen Riyâhî ve Abdürrezzâk Dünbülî, Dîneverî'nin *Ensâbü'l-ekrâd*'ını kaynak göstererek Sâsânîler'e kadar uzanan bir nesep silsilesi kaydetmiştir. İbn Hallikân da Bermekîler'i Zerâzî kabilesine dayandırır (*Vefeyât*, VI, 219). Bu görüşe paralel olarak *Şerefnâme*'de, bir Zaza aşireti olan Süveydî beylerinin Abbâsîler döneminde Hârûnürreşîd-Bermekî anlaşmazlığı sonucunda Bağdat'tan sürgün edildikleri ve bugünkü Bingöl'e yerleştikleri rivayet edilmektedir (Şeref Han, I, 252-262). Evliya Çelebi'ye göre Hârûnürreşîd döneminde Şam veya Musul tarafından gelen Dımılî aşireti Hoy ve Sökmenâbâd bölgesine yerleşmişti (*Seyahatnâme*, IV, 186). Diğer bir görüşte Dımılîler'in Hoy'a gelmeleri Eyyûbîler'in buralara ordu sevketmesiyle ilişkilendirilmektedir. Sökmenâbâd, Eyyûbî sultanları tarafından Dımılî Îsâ Bey'e ocaklık olarak verilmişti. Ayrıca *Târîḫ-i Ebü'l-Fidâ*'da Dımılîler'in Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin sipahilerinden olduğu zikredilmektedir (M. Emîn Riyâhî, s. 110-111).

Ortaçağ Arap kaynaklarında genel olarak Dımılîler, Musul çevresinde yaşayan bir Kürt aşireti olarak kaydedilmiştir. İbn Fazlullah el-Ömerî, İbn Hacer el-Askalânî, Fîrûzâbâdî, Dünbül'ün "kunfuz" vezninde Dunbul diye okunduğunu ve daha önceleri Musul civarında yaşayan bir Kürt aşiretinin adı olduğunu kaydetmiştir (*el-Ḳāmûsü'l-muḥîṭ*, I, 1293). İbnü'l-Ezrak, *Târîḫu'l-Fârikī*'de Diyarbekir ve Meyyâfârikin'deki Kürt kabilelerini sayarken Dünbülî ve Zerzârî adlarını da zikretmiştir. *Şerefnâme*'de Zaza adına rastlanmamaktadır. Fakat Zazalar'ın yaşadıkları yerlere hâkim olan Palu, Çermik ve Eğil'deki Mirdâsîler, Genç ve Bingöl'de Süveydîler, Çemişgezek'te Pîr Hüseyin oğulları Kürt beyleri olarak yazılmıştır. *Şerefnâme*'de Zazalar'ın diğer aşireti Dûnbelî (Dımılî) beyleri Hoy, Sökmenâbâd, Kotur ve Urmiye bölgesinde yerleşik olarak gösterilmiştir (Şeref Han, I, 310-317). Bohtanlı bir aşiret olup daha sonra Musul'dan Azerbaycan'a gelen Dımılîler'e burada Hoy'un kuzeybatısındaki Sökmenâbâd timar olarak verildi. Akkoyunlular döneminde Bay Kalesi'ni (Şemdinan) ve Hakkâri'nin bir kısmını ele geçirdiler. Şah Tahmasb, Sökmenâbâd ocağına Hoy'u da ekledi. Kanûnî Sultan Süleyman döneminde ise Kotur ve Bargiri'yi aldılar. *Şerefnâme*'deki bilgiler Kanûnî dönemi mühimme defterlerinde teyit edilmektedir (BA, *MD*, nr. 3, hk. 1221; *MD*, nr. 7, hk. 1359). Bunlar Safevîler'e tâbi iken Safevî-Osmanlı savaşları sırasında sık sık saf değiştirdiler. Zazalar XV. yüzyıldan XIX. yüzyılın başlarına kadar Hoy şehrinin idarecisi olup kendi adlarına para bastırdılar. XIX. yüzyıldaki karışıklıklardan sonra bir kısmı Kuzey İran'a, bir kısmı Doğu Anadolu'ya dağıldı (Akāsî, s. 135-136).

Osmanlılar'ın 1515 yılından itibaren Doğu Anadolu'da hâkimiyet kurmasıyla birlikte bölgedeki Zazalar da Osmanlı yönetimine girdi. Diyarbekir eyaleti kurulunca Zaza aşiretleri yurtluk, ocaklık ve hükümet şeklinde bu eyalete bağlandı. Çapakçur, Çemişgezek, Sağman, Kulp, Mihrani, Tercil, Atak, Pertek yurtluk ve ocaklık statüsünde, Ekrâd sancakları olan Palu, Eğil, Hazo, Genç ve Oşni ise hükümet sancakları olarak yönetildi (BA, A.RSK d., nr. 1452, s. 267-277). Tanzimat'a kadar devam eden bu sistem 1850'lerden itibaren değişti ve bölge yerel aşiret beyleri yerine merkezden tayin edilen görevlilerle yönetildi. Osmanlı döneminde XVI ve XVII. yüzyıllara ait resmî belgelerde Zaza-Dımılî aşiretleri değişik yazılışlarla Musul, Halep, Menbiç, Urfa, Birecik, Suruç, Kilis, Diyarbekir, Çemişgezek, Âdilcevaz, Revan, Mâkû ve Hoy'da kaydedilmiştir (BA, *TD*, nr. 998, s. 74; *MD*, nr. 3, hk. 1221). Evliya Çelebi 1655'teki İran seyahati sırasında Diyarbekir, Palu, Bingöl

ve Bitlis bölgesinde Zazalar'ı Kürt aşiretleri arasında kaydeder, dillerini de "lisân-ı Zâzâ" ve "lisân-ı Ekrâd-ı Zâzâ" diye belirtir. Hoy ve Urmiye bölgesinde Dımılî (Dümbelî) kavmi, hükümeti ve kalesi hakkında bilgiler verir. Hoy-Şuhoy Kalesi'ni anlatırken "vech-i tesmiyesi lisân-ı Ekrâd-ı Zâzâ'da Şuhoy derler. Anunçün kal'a-i Şuhoy dediler" ifadesiyle bölgede Zazalar ve Zazaca'nın varlığını gösterir (*Seyahatnâme*, III, 139; IV, 310). 1157 (1744) tarihli *Sivas Ahkâm Defteri*, Divriği sancağında Zazalar'ın yerleşik olduğuna işaret eder (BA, *Sivas Ahkâm Defteri*, nr. I, s. 232). Ayrıca 1261 (1845) tarihli Divriği kazası Yağıbasan köyü temettuat defterinde "Zaza aşireti" başlığı altında köylülerin isimleri ve malları kaydedilir (BA, ML. VRD.TMT.d., nr. 13359). Batı seyahatnâmelerinde Zazalar'dan ilk defa C. Niebuhr bahsetmiştir. Niebuhr, 1765'te Diyarbekir ve Urfa bölgesine yaptığı seyahatte Erzurum ve Siverek arasında 20.000 çadırlık Zaza aşiretiyle Diyarbekir'in güneyinde 500 çadırlık Dünbülî aşiretini kaydeder (*Reisebeschreibung*, s. 417-419). Daha sonra bölgeye gelen birçok seyyah da onlardan söz eder. XIX. yüzyıl Diyarbekir ve Bitlis vilâyet salnâmelerinde Zazalar, Kürtler'den bir grup olarak gösterilirken bölgede kullanılan dillerden Zazaca bazan bağımsız, bazan da "Kürtçe veya Farsça'dan muharref" bir dil şeklinde belirtilir. XIX. yüzyıl Osmanlı nüfus defterlerine göre Zazalar yaklaşık olarak bugün yaşadıkları yerlerde meskûndurlar. Bu defterler üzerine yapılan araştırmada on dört kazanın nüfusu 80.754 olarak hesaplanmıştır (Demir, s. 106). Cumhuriyet döneminde Zazalar'ın yaşadığı yerler dinî, siyasî, ideolojik silâhlı mücadelelerin en yoğun yaşandığı bölgeler olarak görülmektedir. 1921 Koçgiri isyanı, 1925 Şeyh Said hareketi, 1937-1938 Dersim harekâtı ve 1980 sonrası PKK terörünün çatışma sahası Zaza coğrafyasını ve nüfusunu etkileyen olaylardır.

Etnik Kimlik. Zazalar'ın İran'dan bilinmeyen bir tarihte göç edip Kürtler arasına karıştığı ve zamanla Kürt olarak adlandırıldığı genel kabul görmüştür. Lengüistik ve antropolojik veriler Zazalar'ın İranî kökenden geldiğini ve dillerinin Kuzeybatı İranî dillerin Gorânî grubundan Zazakî/Dımılkî olduğunu ortaya koyar (Mann – Hadank, s. 4-6; Todd, s. V-VII). Günümüzde Zaza dili ve kimliği önemli bir tartışma konusudur. Cumhuriyet döneminin ulusdevlet politikası çerçevesinde Zazalar'ın Türkler'den bir grup ve dillerinin de Türkçe olduğu şeklinde yayınlar yapıldı. Bu çalışmalar Zazalar'ın bir kısmı üzerinde etkili oldu ve kendilerini etno-kültürel bakımdan Türk kabul eden bir grup ortaya çıktı. Ancak asıl tartışma konusu Zazalar'ın Kürt ve dillerinin Kürtçe'nin bir lehçesi olduğu tezidir. Millî benliklerin ve etnik ayırımın söz konusu edilmediği dönemlere ait Arap ve Osmanlı kaynaklarında Zazalar Kürtler'den bir grup, Zazaca da bilimsel bir incelemeden geçirilmeden Kürtçe'nin bir diyalekti olarak geçer. Bununla beraber 1903'te başlayan bilimsel çalışmalarla Zazaca'nın bağımsız bir dil olduğunu ve Zazalar'ın Kürtler'den farklı olabileceğini belirten LeCoq, O. Mann – K. Hadank, V. Minorsky, MacKenzie, T. L. Todd, L. Paul gibi araştırmacıların etkisiyle özellikle Avrupa'da yaşayan Zazalar kendi öz dilleri ve kültürlerinin bilincine vardılar ve siyasî şartların doğurduğu mikro milliyetçi dalgalarla Kürt hareketleri içerisinde dil, kültür ve siyasî haklarının savunulmadığını düşünerek yeni bir Zaza milliyeti hareketi oluşturdular (Bruinessen, s. 111-113). 1980'lerden itibaren Almanya'da yükselen bu hareket Zaza dili ve kültürü tezleriyle yaygınlık kazandı, başta dergi olmak üzere çeşitli yayınlarla Türkiye'de de etkili oldu. Bugün Zazalar siyasal ve ideolojik bakımdan bu üç fikir arasında bölünmüştür (kısmen kendini Türk kabul edenler, Zazalar Kürt'tür, dilleri de Kürtçe'nin bir lehçesidir diyenler ve Zazalar'ın ayrı bir millet, Zazaca'nın bağımsız bir dil olduğunu iddia edenler). L. Paul'e göre Zazalar'ın bir bölümünün kültürel kimliklerinin ve dillerinin tanınması için gösterdiği çaba kısmen yeni ve sonucu belirsiz karmaşık kültürel, sosyal ve politik çatışma gibi bir gelişmeye yol açmaktadır (*Zazaca'nın Kökeni*, s. 23; *EI²* [İng.], XI, 491-492).

Dil, Edebiyat, Kültür. Zazaca, Hint-Avrupa dil ailesinin İranî diller grubunun Kuzeybatı İranî diller kolunda yer alan bağımsız bir dildir. Jost Gippert ve LeCoq, Beluççа ve Sengserce'yi de aynı alt grupta sayar ve bu gruba tarihî Hyrkania bölgesini anımsatan Hyrkan dilleri (Gürgân, Cürcân) grubu adını verir. Hazar denizi kıyısında konuşulan Kuzeybatı İran dilleri de gramer ve kelime bakımından Zazaca ile büyük benzerlik arzeder. Bu şubede ayrıca Farsça ve Kürtçe yer alır. Bununla birlikte Zazaca'yı Kürtçe'nin bir lehçesi olarak tasnif eden araştırmacılar da vardır. L. Paul, "Eski zamanlarda Zazaca Kürtçe'den daha uzaktı, yaklaşık son binyıllık süreçte Kürtçe'ye yakınlaşmıştır. Son birkaç yüzyılda Zazalar'ın birçoğu etno-kültürel bir topluluğun içinde Kürtler'le bir arada yaşıyordu, bu sebeple dil ve kültür açısından yakınlaştılar" demektedir (*Zazaca'nın Kökeni*, s. 21-22).

Zaza edebiyatı XIX. yüzyıla kadar sözlü gelenekle devam etti. Zazaca yazılı eserler bu yüzyılda kendini gösterdi. Diyarbakır'da bulunup 1798-1831 yılları arasına tarihlenen Arap harfli Zazaca ile yazılan ilk eserde Alevî inanç ve sosyal yapısına dair bilgiler verilmektedir. 1856 yılında Rus İranologu P. I. Lerch, Osmanlı-Rus Kırım harbinde esir alınan Bingöllü ve Palulu Zazalar'la yaptığı mülâkatları içeren hikâye, masal ve türkü metinlerini dil bilgisi incelemesi yapmadan 1858'de Rusça ve Almanca olarak yayımladı. İlk basılı Zazaca eser, Mele Ehmedi Hasi'nin Arap harfli Zazaca ile yazılan ve 1899'da Diyarbekir'de yayımlanan mevlididir (BA, MF. MKT, 442/56). Bir diğer Zazaca mevlid, Osman Efendiyo Babij tarafından Siverek'te yazılıp 1933'te Şam'da yayımlandı. Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde siyasî şartlar ve dil politikaları sonucunda bu dilde yayın yasağı 1990'ların sonuna kadar kitap ve dergi yayımcılığını mümkün kılmadı. Avrupa'ya göç eden Zazalar ise dillerini ve kültürlerini özellikle dergiler ve kitaplar yoluyla yaşattılar. 2000'li yılların başında Türkiye'de bu alandaki yasakların kaldırılmasıyla Zazaca yazılı ve görsel yayınların sayısı giderek artmaktadır.

Zazalar müslüman olup bölgesel olarak farklı mezheptendir. Elazığ, Bingöl, Palu, Diyarbakır, Mutki yöresinde Şâfiî mezhebi; Urfa, Adıyaman ve Diyarbakır'ın güney kesiminde Hanefî mezhebi yaygındır. Tunceli, Erzincan, Sivas, Erzurum ve Varto'da Alevîlik dinî ve sosyal hayata hâkimdir. Bu farklılıklar Zazalar'ın yaşam tarzlarına, dillerine, edebiyatlarına, gelenek ve göreneklerine yansımaktadır. Geçmişte göçebe aşiretler şeklinde yaşam süren Zazalar'da günümüzde aşiret yapısı pek yaygın değildir. Bunlar yerleşik hayata bağlı olup tarım ve çiftçilikle uğraşırlar. Kırsal kesimde hayvancılık yapanlar yazın kendilerine yakın olan yaylaklara çıkar, kışın oturdukları köylerine geri dönerler. İlçe ve köylerde yaşayanlar ziraat ve ticaretle meşguldür. Zaza toplumunun gelenek ve toplumsal kurumları modernleşmeyle birlikte değişime uğrasa da kısmen varlığını korumaktadır. Zazalar üzerine ilk antropolojik araştırmayı yapan Fransız Ernst Chantre 1881 yılında Diyarbakır, Siverek ve Suriye'de Kürtler'i ve Zazalar'ı tipolojik ve fizyonomik olarak inceleyip fotoğraflarını çektirdi. Zaza toplum yapısını M. S. Kaya, Bingöl Solhan, N. Sevgen, Dersim ve Bingöl merkezli olarak incelemiş, O. Türkdoğan

ise alan araştırmasıyla Zazalar hakkında genel sosyolojik gözlemler yapmıştır.

Bugün Bingöl, Tunceli (Dersim), Diyarbakır, Elazığ ve Erzincan, Zazalar'ın yoğun olarak yaşadığı yerlerdir. Bunun dışında aşağıdaki ilçelerde Zazalar'ın kısmen yerleşik olduğu görülür: Varto (Muş), Hizan-Mutki (Bitlis), Sason (Batman), Hınıs, Tekman, Çat ve Aşkale (Erzurum), Pötürge (Malatya), Gerger-Samsat (Adıyaman), Siverek-Bucak (Urfa), Zara-Ulaş-Divriği (Sivas), Sarız (Kayseri) ve Ekecik (Aksaray). Ayrıca Türkiye'nin birçok şehrine ve başta Almanya olmak üzere Avrupa'ya göç edip yerleşen Zaza nüfusu mevcuttur. Etnik kökene ve ana diline dayalı nüfus sayımı yapılmadığından Zazalar'ın nüfusu hakkında kesin bilgi bulunmamakta, araştırmalarda Zaza nüfusu için 2 ile 4 milyon arasında rakamlar verilmektedir (Buran – Çak, s. 80-85).

BİBLİYOGRAFYA :

Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsü'l-muḥîṭ*, I, 1293; Mes'ûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), II, 251; İbnü'l-Ezrak el-Fârikī, *Târîḫu Meyyâfârikīn ve Âmid* (nşr. Bedevî Abdüllatîf Avad), Beyrut 1974, s. 49, 93; İbn Hallikân, *Vefeyât*, VI, 219; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebṣâr* (nşr. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1342, s. 145; İbn Hacer, *Tebṣîrü'l-müntebih*, II, 575; Şeref Han, *Şerefnâme* (nşr. V. Véliaminof-Zernof), Tahran 1377, I, 252-262, 310-317; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), III, 139, 143; IV, 116, 186, 310; C. Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*, Frankfurt 1994, s. 417-419; Abdürrezzâk Bîg Dünbülî, *Ravżatü'l-Cenne: Târîḫ-i Dünbülî*, Tahran Kütübhâne-i Merkezî, nr. 3210/824, s. 95-96; a.mlf., *Teẕkire-i Nigâristân-ı Dârâ* (nşr. Abdürresûl Hayyâmpûr), Tebriz 1342 hş./1963, s. 60; *Diyârbekir Salnâmeleri* (1286-1323/1869-1905), c. V; *Bitlis Vilâyeti Salnâmesi* (1310), s. 256, 260, 266; *Mission scientifique de Mr. Ernest Chantre, sous-directeur du Museum de Lyon, dans la haute Mézopotamie, le Kurdistan et le Caucase/Photographies de Mr. Capitaine Barry*, Lyon 1881, I, III-IV; E. Chantre, *Les Kurdes: Esquisse historique et ethnographique*, Lyon 1897; Mele Ehmedi Hasi, *Mewlid-i Nebiyyi'l-Kureyşi*, Diyarbekir 1899; A. V. Le Coq, *Kurdische Texte*, Berlin 1903; H. C. Tolman, *The Behistan Inscription of King Darius*, Nashville 1908, s. 16; O. Mann – K. Hadank, *Mundarten der Zâzâ, Hauptsächlich aus Siwerek und Kor*, Berlin 1932, s. 4-6; Osman Efendi, *Mewlid* (haz. C. Bedirxan), Şam 1933; P. I. Lerch, *Issledovanija ob Iranskix Kurdax i ix predkax severnyx Xaldejax*, Saint Petersburg 1856-58, I-III; Mehdî Akāsî, *Târîḫ-i Ḫoy*, Tebriz 1350 hş., s. 135-136; T. L. Todd, *A Grammar of Dimili, Also Known as Zaza*, Michigan 1985, s. V-VII; D. N. MacKenzie, "Notes on Southern Zaza (Dimilî)", *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies* (ed. B. G. Fragner v.dğr.), Roma 1995, s. 401-414; Malmisanij, *Kırd, Kırmanc, Dımılı veya Zaza Kürtleri*, İstanbul 1996; M. Emîn Riyâhî, *Târîḫ-i Ḫoy*, Tahran 1378 hş., s. 110-111; L. Paul, *Zazaki: Grammatik und Versuch einer Dialektologie*, Wiesbaden 1998; a.mlf., *Zazaca'nın Kökeni, Konumu ve Etnik Köken ile Dilin İlişkisi, I. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu (13-14 Mayıs 2011)* (ed. Murat Varol), Ankara 2011, s. 21-23; a.mlf., "Zāzā", *EI²* (İng.), XI, 491-492; Bâbâ Merdûh Rûhânî, *Târîḫ-i Meşâhîr-i Kürd* (nşr. M. Mâcid Merdûh Rûhânî), Tahran 1382 hş., III, 87; Nazmi Sevgen, *Zazalar ve Kızılbaşlar*, Ankara 2003; J. Gippert, *Zur Dialektalen Stellung des Zazaki: Die Sprache. Zeitschrift für Sprachwissenschaft*, Wiesbaden 2007; Orhan Türkdoğan, *Türk Toplumunda Zazalar ve Kürtler*, İstanbul 2010; Gülşat Aygen, *Zazaki / Kirmanckî Kurdish*, München 2010; Mehmed S. Kaya, *The Zaza Kurds of Turkey: A Middle Eastern Minority in a Globalised Society*, London 2011; M. van Bruinessen, *Kürtlük, Türklük, Alevîlik* (trc. Hakan Yurdakul), İstanbul 2011, s. 111-113; Ercan Çağlayan, "Osmanlı Belgelerinde Zazalar ve Zazaca Üzerine Notlar", *I. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu (13-14 Mayıs 2011)* (ed. Murat Varol), Ankara 2011, s. 279-280; Murat Alanoğlu – Muhammet Yücel, "Dımılı-Zaza Adı ve Tarihsel Gelişimi", *a.e.*, s. 313-326; Abdullah Demir, "XIX. Yüzyılda Zazaların Nüfusu ve Demografik Yapısı", *II. Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu (4-6 Mayıs 2012)* (ed. Murat Varol), İstanbul 2012, s. 106; Ahmet Buran – Berna Yüksel Çak, *Türkiye'de Diller ve Etnik Gruplar*, Ankara 2012, s. 80-85; Kozad Mohamet Ahmed, *The Beginnings of Ancient Kurdistan (c. 2500-1500 BC): A Historical and Cultural Synthesis*, Leiden 2012, s. 447; Mustafa Dehqan, "A Zazaki Alevi Treatise from Diyarbekir", *JRAS*, series 3, XX/3 (2010), s. 1-12; Rasim Bozbuğa, "Türkiye'nin Bir Rengi: Zazalar", *Türkiye Günlüğü*, sy. 113, Ankara 2013, s. 57-78; V. Minorsky, "Daylam", *EI²* (İng.), II, 193.

MURAT ALANOĞLU

ZEBÂRE, Muhammed

(bk. MUHAMMED ZEBÂRE).

ZEKÎ BEDEVÎ

(زكي بدوي)

Muhammed Abdülhayr Zekî Bedevî (1922-2006)

Uzun süre İngiltere'de yaşayarak İngiliz müslümanlarının sorunlarıyla ilgilenen ve diyalog çalışmalarıyla tanınan Mısırlı âlim.

14 Ocak 1922'de İskenderiye yakınlarındaki Şarkıye vilâyetinde dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. 1945'te Ezher Üniversitesi'nden birincilikle mezun oldu ve bu başarısıyla Kral Fuâd ödülüne lâyık görüldü. 1947'de Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisansını tamamladı. 1951'de Londra'ya giderek University College London'da psikoloji alanında lisans öğrenimi gördü. Bu sırada okul arkadaşı Mavis ile evlendi. Yine Londra Üniversitesi'nde çağdaş İslâm düşüncesiyle ilgili doktorasını bitirdikten sonra Ezher Üniversitesi'ne döndü, İslâm düşüncesi ve bilimsel araştırma metotları dersleri verdi. Malezya'da Muslim College'ın kuruluşuna öncülük etti. Malay Üniversitesi'nin Kuala Lumpur ve Singapur'daki kampüslerinde Arapça ve İslâmî araştırmalar derslerini okuttu. 1964'te Nijerya'daki Ahmedü Bello Üniversitesi'nde İslâm eğitimi hocalığı ve Bayero Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığı yaptı. 1976'da tekrar Londra'ya gitti, burada Suudi Arabistan'daki Melik Abdülazîz Üniversitesi'ne bağlı olarak hizmet gören Hajj Research Center'in eğitim faaliyetlerine katıldı. 1978'de Londra Regent's Park'taki Merkez Camii başimamlığını ve Islamic Cultural Centre müdürlüğünü üstlendi. Bu görevleri sırasında Sünnî ve Şiî müslümanlar için mescidler açılmasını sağladı.

İngiltere'de İngiliz hukuku ile bu ülkede yaşayan müslümanların dinî hukuku arasında doğabilecek çatışmalara çözüm bulmak amacıyla oluşturulan Shariah Council'in kuruluş çalışmalarına katılan Zekî Bedevî, İngiltere'deki İslâmî faaliyetlere katkıları sebebiyle 1984'te National Conference of Imams and Mosque Officials of the United Kingdom'un Imams and Mosques Concil'in başkanlığına seçildi. Bu görevde bulunduğu süre içinde İngiltere'deki camilerde görev yapan imamların yeni vatanlarında daha iyi kabul görmeleri için İngilizce konuşmalarını sağlamaya, ayrıca İngiltere'deki müslümanların ekonomik alanda karşılaştıkları sıkıntılara, özellikle de bankalardan kredi çekilmesi ve bunun için faiz ödenmesi gibi hususlarda İslâmî hükümlere uygun çözümler üretmek maksadıyla Bank of England ile görüştü. İlk defa İslâmî bir finans kurumu olarak Islamic Finance House'un açılmasını temin etti ve üç yıl bu kurumun yönetiminde bulundu. Londra'da çıkarılan *Islamic Quarterly* adlı derginin 1978-1981 yıllarında editörlüğünü yaptı. Batı ülkelerinde imamların ve müslüman öğretmenlerin yetiştirilmesi amacıyla 1986'da Londra'da Muslim College'ı kurarak buranın direktörlüğünü üstlendi, onun çabalarıyla Birleşik Krallık'ta İslâm ilâhiyatı alanında ilk defa olmak üzere Muslim Col-



Zekî Bedevî

lege'ın verdiği diploma resmen üniversite diplomasına eşdeğer sayıldı.

Vatikan tarafından İngiltere'den kardinal seçilen Basil Hume'un dinden tâviz vermeden, nüfusunun büyük çoğunluğu Protestan olan bu ülkede Katolik inancına karşı saygılı davranılmasını sağlamak üzere izlediği barışçı yöntemi örnek alarak aynı şeyi müslümanların da başarabileceğine inanan Zekî Bedevî, İngiltere'de yaşadığı uzun yıllar boyunca yalnız İngiltere gibi Batılı liberal bir ortamda müslümanların nasıl yaşayabileceğini değil, aynı zamanda Doğu ile Batı ve gelenekselle modern arasındaki mesafelerin barışçı bir şekilde nasıl kapatılabileceğini de göstermeye gayret etti. Batı'da müslümanların büyük ölçüde fen bilimcileri ve iş adamları tarafından temsil edildiğini, ancak bu kesimlerin sosyal bilimler alanında yeterince donanımlı olmadığını, sonuçta bu eksikliğin onların farklı kültürden olanlara karşı sertlik yanlısı olmalarına yol açtığını düşündü. Bu durumda İslâm'ın yetkin din bilginleri ve önderleri tarafından temsil edilmesinin farklı inançtan ve kültürden olanlar arasında yapıcı ilişkilerin kurulmasına daha çok katkı sağlayacağına inandı ve bu amaçla çalıştı. Ancak onun "İngiliz İslâmı" diye nitelendirdiği bu yapıcı anlayış zaman zaman kendisinin tâvizcilikle suçlanmasına yol açtı.

Zekî Bedevî, Londra Merkez Camii imamı iken diğer din mensuplarınca düzenlenen ve üç semavî dinin temsilcilerini bir araya getiren toplantılara katıldı. Kendisi de din üzerine sohbetler yaparak diğer dinlerin ileri gelenlerini bu sohbetlere davet etti. Onun bu tür faaliyetleri genellikle dinler arası diyalog hareketinin başlatılması olarak yorumlandıysa da gerçekte Bedevî, dinler arasında değil farklı dinlerin mensupları arasında diyaloga önem verdi. Kendisi de Mısır'da doğmuş olmasına rağmen Pasifik'ten Afrika'ya ve İngiltere'ye uzanan hayatı boyunca küresel düşünen bir müslüman olarak diğer dinlerin mensuplarıyla her zaman diyalog içerisinde bulundu. 1997'de kurduğu Three Faiths Forum ile kitâbî dinlerin mensupları arasında karşılıklı dostluk, iyi niyet ve anlayışı teşvik etti. Kısaca FAIR adıyla bilinen, İslâmofobi ve Irkçılığa Karşı Forum (Forum Against Islamophobia and Racism) adlı kuruluşun başkanlığını yaptı, İslâm karşıtlığı ve düşmanlığı kavramlarını dünyada ilk kullananlardan biri oldu. İngiltere'de yaşayan müslümanların sorunları ve dışlanmalara karşı inançlarından tâviz vermeden çözüm arayışları onun "İngiltere başmüftüsü" diye anılmasına sebep oldu. Dünya Dinleri Konseyi başkan vekilliği ve Westminster Üniversitesi'ndeki "Demokrasi ve İslâm" programında danışma meclisi üyeliği yapan Zekî Bedevî'nin inançlar ve kültürler arasında sürdürdüğü bu tür çalışmaları İngiltere ve diğer Batı ülkelerinde ilgi ve takdir gördü, Britanya İmparatorluğu Şövalyelik nişanı (KBE) ve I. Francis Tarikatı Kraliyet Şövalyelik nişanıyla (GCFO) ödüllendirildi. Zekî Bedevî'nin 24 Ocak 2006 tarihinde Londra'da yapılan bir toplantı sırasında ani ölümü münasebetiyle Prens Charles ve İngiltere Başbakanı Tony Blair başta olmak üzere birçok yetkili tâziye mesajları yayımlamıştır. Sosyal faaliyetlerinden dolayı eser yazmaya imkân bulamayan Bedevî'nin *The Reformers of Egypt: A Critique of Al-Afghani, Abduh and Ridha* (London 1978) ve *Islam in Britain* (London 1981) gibi bazı küçük hacimli kitapları yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Zaki Badawi, *Islam in Britain*, London 1981; R. Williams, *Islam, Christianity and Pluralism: The Zaki Badawi Memorial Lecture Series*, London 2007; Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muḥammad Rashīd Riḍā and His Associates (1898-1935)*, Leiden-Boston 2009; S. Gilliat-Ray, *Muslims in Britain: An Introduction*, New York 2010; Mohamed M. Keshavjee, *Islam, Sharia and Alternative Dispute Resolution*, London 2013, tür.yer.; "Zaki Badawi", *The Guardian*, 25 Ocak 2006.

Ali Murat Yel

ZEYDÂN, Abdülkerîm

(عبدالكريم زيدان)

Abdülkerîm Zeydân Behîc (Bîc) el-Ânî el-Kehlî el-Muhammedî (el-Mehmedî) (1921-2014)

Iraklı fıkıh âlimi ve Irak İhvân-ı Müslimîn Cemaati'nin genel başkanı.

Resmî belgelerde doğum tarihi 1917 olarak geçse de kendisi 1921'de Bağdat'ta Kerh bölgesindeki Sûkulhamâde semtinde doğduğunu belirtir (http://www.drzedan.com/?page_id=133). Mehâmide aşiretine mensup Kehliyyûn ailesindendir. Dedesi Behîc ve babası Zeydân, Enbâr'a bağlı Âne beldesinde doğmuştur. Üç yaşında iken babasını kaybetti. İlk ve ortaokulu Bağdat'ta okudu. Lisenin edebiyat kolundan mezun olduktan sonra Diyâlâ bölgesiyle Bağdat'taki çeşitli ilkokullarda öğretmenlik yaptı. Bu arada girdiği Bağdat Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden 1950'de mezun oldu. Bir lisede müdürlük, Evkaf Bakanlığı'nda müfettişlik ve Diyâlâ Evkaf müdürlüğü görevlerinde bulundu. Ardından Kahire Üniversitesi'nde *Eşerü'l-ḳuşûd fi't-taṣarrufât ve'l-ʿuḳūd* adlı çalışmasıyla yüksek lisansını (1958), *Aḥkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müsteʾmenîn fî dâri'l-İslâm* isimli teziyle de doktorasını (1962) tamamladı. Öğrenim sürecinde Irak ve Mısır'ın önde gelen ilim adamlarından ders alan Abdülkerîm Zeydân için Emced ez-Zehâvî ayrı bir öneme sahiptir. Diğer hocaları arasında Abdülkādir el-Hatîb, Necmeddin el-Vâiz, Muhammed Mahmûd es-Savvâf, İslâm hukuku alanındaki modern çalışmalarıyla dikkati çeken Ali el-Hafîf, Muhammed Ebû Zehre, dönemin Ezher şeyhi Hasan Me'mûn, doktora danışmanı Muhammed Sellâm Medkûr, Muhammed es-Senhûrî ve Abdülkerîm es-Sâika anılır.

Kahire'deki lisans üstü öğreniminin ardından Irak'a dönen Abdülkerîm Zeydân, Bağdat Üniversitesi Hukuk Fakültesi Fıkıh Bölümü ve Edebiyat Fakültesi Din Bölümü başkanlığı, Irak İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kurduğu İslâmî Araştırmalar Fakültesi dekanlığı yaptı. Baas Partisi'nin 1968'de gerçekleştirdiği darbeden sonra, öğrencisi olan Başbakan İbrâhim ed-Dâvûd'un teklifiyle Evkaf bakanlığı görevinde bulunduysa da İbrâhim ed-Dâvûd'un diğer darbeciler tarafından etkisiz hale getirilip Suudi Arabistan'a gönderilmesiyle Zeydân'ın on üç gün süren bakanlığı da nihayete erdi. 1978'de üniversitedeki görevinden re'sen emekliye sevkedilmesi üzerine Bağdat Üniversitesi kendisine lisans ve lisans üstü öğretim tez danışmanlığı, diğer ilmî faaliyetlere katılma imkânı sağlayan ve çok nâdir verilen "üstat mütemerris" (emeritus professor) unvanı verdi. Abdülkerîm Zeydân, Irak'ta el-Uhuvvetü'l-İslâmiyye adıyla kurulan İhvân-ı Müslimîn Cemaati'ne 1950'li yıllarda üye oldu ve 1960'ta teşkilâtın ikinci genel başkanı seçildi. Teşkilâtın 1970'te kapatılmasının ardından faaliyetlerini 1990'lı yıllara kadar gizli bir şekilde sürdürdüğü süreçte çeşitli baskılara mâruz kaldı, göz hapsinde tutuldu ve gördüğü işkenceler yüzünden görme duyusu zayıf-



Abdülkerîm Zeydân

ladı. Saddâm Hüseyin döneminde mâruz kaldığı baskılar sonucu 1992'de gitmek zorunda kaldığı Yemen'de San'a Üniversitesi ve İman Üniversitesi'nde fıkıh hocalığı yaptı, yüksek lisans ve doktora dersleri verdi. 27 Ocak 2014'te San'a'da vefat etti. Bağdat'a nakledilen cenazesi Şeyh Ma'rûf-i Kerhî Mezarlığı'na defnedildi.

Birçok ilmî kuruluşta görev alan Zeydân 1970'li yıllardan itibaren Medine İslâm Üniversitesi'nde Mütevelli Heyeti üyesi olmuş, 2000 yılı itibariyle Râbıtatü'l-âlemi'l-İslâmî'ye bağlı el-Mecmau'l-fıkhî'de ve San'a'daki İman Üniversitesi'ne bağlı el-Mecmau'l-fıkhî'de de üye olarak görev yapmış, ayrıca uluslar arası birçok ilmî toplantıya katılmıştır. *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e* adlı eserinden dolayı 1997'de Kral Faysal Uluslararası İslâm Araştırmaları ödülünü almıştır. Yemen'e göç edip yirmi yıl kadar orada ikamet etmesine rağmen Irak'la ilişkisini sürdürmüş, Amerika Birleşik Devletleri'nin işgali sonrasında Irak Devleti'nin toprak bütünlüğünü savunmuş, ülkedeki siyasî istikrarsızlık üzerine 29 Ocak 2006'da "Irak'taki Müslümanlara ve Onların Cemaatlerine Nasihat" (www.drzedan.com/uploads/announcements/3.doc), 31 Aralık 2012'de "Irak'taki Direniş ve Direnişçiler Hakkında" (http://www.albasrah.net/ar_articles_2012/1212/zedan_301212.htm) başlığıyla yayımladığı bildirilerinde birlik çağrısında bulunmuştur. Derslerinde ve eserlerinde yaptığı atıflarda İbn Teymiyye ile öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'ye ayrıcalıklı bir yer vermiştir. Bu iki âlimin düşüncelerine yakınlık duyduğu, özel kütüphanesindeki eserlerin üstüne kendi adından sonra "Hanbeliyyü'l-mezheb Selefiyyü'l-akide" notunu düştüğü yönünde öğrencisi Sâmî Cenâbî'nin kaydettiği bilgiden de (http://www.ansarsunna.com/vb/showthread.php?t=45526) onun kendisini Selefî olarak tanıttığı, ancak eserlerinde ortaya koyduğu görüşlere bakıldığında ilmî konularda belli bir mezhebe bağlı kalmadığı ve farklı ictihadları tercih ettiği anlaşılmaktadır. Doktora tezini İslâm ülkesindeki gayri müslimler üzerine hazırlayan Abdülkerîm Zeydân'ın dikkat çeken görüşleri arasında zimmî gayri müslimlerin müslümanlar gibi vatandaşlığın getirdiği hak ve sorumluluklara sahip oldukları (ayrıntılı bilgi için bk. *Aḥkâmü'ẕ-ẕimmiyyîn*, s. 70-132), onların İslâm devletinde devlet başkanının izniyle kendi mâbedlerini inşa edebilecekleri (*a.g.e.*, s. 98-99), müste'menlerin mütekâbiliyet esasına bağlı olmaksızın İslâm topraklarında yaşadıkları sürece can ve mal güvenliklerinin sağlanması gerektiği (*a.g.e.*, s. 73-74), kadınların seçimlere katılabilecekleri ve devlet başkanı olarak seçilebilecekleri (*el-Mufaṣṣal*, IV, 313-322), evlenme ehliyeti açısından erkeklerle aynı statüde bulundukları (*a.g.e.*, IV, 430-463), hâkimin kararlarında tamamıyla bağımsız olduğu, devlet başkanının bu özgürlüğe müdahale hakkının bulunmadığı (*Niẓâmü'l-każâ'*, s. 71-73), telif hakkının menfaat kategorisinde yer alması sebebiyle mal sayılması gerektiği (*Naẓarât*, s. 356) yönündeki düşünceleri anılabilir (ayrıca bk. *el-Ferd ve'd-devle*, s. 42; *Uṣûlü'd-da've*, s. 211-212; *el-Ḳuyûdü'l-vâride*, s. 83-89).

Eserleri. 1. *Aḥkâmü'ẕ-ẕimmiyyîn ve'l-müste'menîn fî dâri'l-İslâm* (Bağdat 1382/1963; Beyrut 1402/1982). **2.** *el-Vecîz fî uṣûli'l-fıḳh* (Bağdat 1384/1964, 1973 → İstanbul 1979). Hukuk Fakültesi dördüncü sınıf öğrencileri için hazırlanan ders notlarının kitap halinde basımı olup Türkçe'ye de çevrilmiştir (trc. Ruhi Özcan, *Fıkıh Usulü*, Ankara 1979; İstanbul 1982, 1993). **3.** *el-Ferd ve'd-devle fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat 1965; Küveyt 1978, 1985) (trc. O. Zeki Soyyiğit, *İslâm Şeriatında Fert ve Devlet*, İstanbul 1969; trc. Cemal Arzu, *Ferd ve Devlet*, İstanbul 1969; *İslâm'da Ferd ve Devlet Münasebetleri*, İstanbul 1978; trc. Aksay Öncel, *İslâm Hukukunda Ferd ve Devlet: İslâm Anayasa Hukuku*, İstanbul, ts.). **4.** *el-Medḫal li-dirâseti'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat 1966, 1976). Eserde İslâm hukukuna dair genel prensipler modern hukukla karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır (trc. Ali Şafak, *İslâm Hukukuna Giriş: Genel Hükümler ve Müesseseleri*, İstanbul 1976). **5.** *el-Kefâle ve'l-ḥavâle fi'l-fıḳhi'l-muḳāran* (Beyrut 1975). **6.** *Uṣûlü'd-da've* (Bağdat 1396/1976; İskenderiye 1396/1976; Küveyt 1401/1981; Beyrut 1408/1987). Medine İslâm Üniversitesi Da'vet ve Usûlüddîn Fakültesi'nde ders kitabı olarak okutulan, İslâm'a davette izlenmesi gereken metotları anlatan bir eserdir (trc. Nezir Demircan, *İslâm Davetçilerine*, Ankara 1977; trc. Ruhi Özcan, *İslâm'da Da'vet ve Tebliğ Esasları*, İstanbul 1979; trc. Veli Ulutürk – Mehmet Karabulut, *İslâm Davetinin Esasları*, İstanbul 1988, 1991). **7.** *el-Ḳuyûdü'l-vâride 'ale'l-milkiyyeti'l-ferdiyye* (Amman 1982). Zeydân'ın 1977'de Riyad'da yapılan "Fıkıh Haftası"ndaki sunumu olup eserde İslâm hukukunda özel mülkiyete getirilen sınırlamalar modern hukukla karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. **8.** *Niẓâmü'l-ḳażâ' fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat 1404/1984). **9.** *'Ulûmü'l-ḥadîṯ* (Bağdat 1409/1988, Abdülkahhâr Dâvûd Abdullah ile birlikte). **10.** *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (I-XI, Beyrut 1413/1993). İbadet ve muâmelât konularında kadınlara mahsus durumlarla kadın-erkek arasında müşterek hususlara dair fıkhî hükümlerin işlendiği kapsamlı bir çalışma olup bazı bölümleri müstakil olarak da yayımlanmıştır (*el-Libâs ve'z-zîne fi'l-İslâm*, Beyrut 2004; *eş-Ṣalâtü fi'l-İslâm*, Bağdat 2004; *ez-Zekât ve aḥkâmühâ*, Bağdat 2004; *Aḥkâmü'ṭ-ṭahâre*, Bağdat 2004; *Ḥuḳūḳ ve vâcibâtü'l-mer'e fi'l-İslâm*, Bağdat 2004; *el-'İdde*, Bağdat 2004). **11.** *es-Sünenü'l-ilâhiyye fi'l-ümem ve'l-cemâ'at ve'l-efrâd fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat 1413/1993) (trc. Nizameddin Salta, *İlâhî Kanunların Hikmetleri*, İstanbul 1997). **12.** *el-Müstefâd min ḳıṣaṣi'l-Ḳur'ân li'd-da've ve'd-du'ât* (I-II, Beyrut 1418/1997). **13.** *el-Ḳıṣâṣ ve'd-diyât fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut 1418/1998). Zeydân'ın San'a Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'nde yüksek lisans seviyesinde verdiği karşılaştırmalı İslâm hukuku dersinin notlarıdır. **14.** *Mûcezü'l-edyân fi'l-Ḳur'ân* (Beyrut 1418/1998). Eserde İslâm dışındaki dinlerden ve İslâm'ın bu dinlere üstünlüklerinden bahsedilir. **15.** *Naẓarât fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye muḳāreneten bi'l-ḳavânîni'l-vaż'iyye* (Beyrut 1421/2000). **16.** *el-Vecîz fî şerḥi'l-ḳavâ'idi'l-fıḳhiyye* (Beyrut 2001). **17.** *eş-Şerḥu'l-'Irâḳî li'l-uṣûli'l-'işrîn* (baskı yeri ve tarihi yok). İhvân-ı Müslimîn teşkilâtı mensuplarının İslâm'ı tam anlayabilmelerini sağlamak amacıyla Hasan el-Bennâ tarafından tesbit edilmiş yirmi ilke üzerine Zeydân'ın yazdığı şerhtir. Müellifin ayrıca çeşitli dergilerde yayımlanan dokuz makalesini içeren *Mecmû'atü buḥûs fıḳhiyye* (Bağdat 1395/1975; bazı makalelerin tercümeleri için bk. Çiftçi, sy. 23 [2014], s. 473), demokrasi, vergi, grev gibi modern problemler hakkında on bir makale ve sunumdan oluşan *Mecmû'atü buḥûs fıḳhiyye mu'âṣıra* (Bağdat 1407/1986)

adlı eserleriyle "Rudûdü'ş-şübühât" isimli bir makalesi (*el-Mu'temerü'l-ʿâlemî eş-şâliş li's-sîreti'n-nebeviyye,* Beyrut 1981, I, 487-532) mevcuttur. Hüseyin ed-Düleymî Zeydân hakkında bir doktora çalışması yapmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülkerîm Zeydân, *Uṣûlü'd-daʿve,* Bağdad 1976, s. 211-212; a.mlf., *Aḥkâmü'ẕ-ẕimmiyyîn,* Beyrut 1402/1982, s. 70-132; a.mlf., *el-Ḳuyûdü'l-vâride ʿale'l-milkiyyeti'l-ferdiyye,* Amman 1402/1982, s. 83-89; a.mlf., *Niẓâmü'l-ḳażâ' fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye,* Bağdad 1404/1984, s. 71-73; a.mlf., *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e,* Beyrut 1413/1993, IV, 313-322, 430-463; a.mlf., *Naẓarât fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye,* Beyrut 1421/2000, s. 356; a.mlf., *el-Ferd ve'd-devle fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye,* Bağdad, ts. (Matbaatü Selmân el-A'zamî), s. 42; a.mlf., "Sîretî eẕ-ẕâtiyye", http://www.drzedan.com/?page_id=133 (06.11.2014); Sabâh Nûrî el-Merzûk, *Muʿcemü'l-mü'ellifîn ve'l-küttâbi'l-ʿIrâḳıyyîn: 1970-2000,* Bağdad 2002, V, 113; Abdullah el-Akîl, *Min Aʿlâmi'd-daʿve ve'l-ḥareketi'l-İslâmiyyeti'l-muʿâṣıra,* Amman 1429/2008, I, 156, 340; Hüseyin ed-Düleymî, *Cühûdü'd-duktûr ʿAbdilkerîm Zeydân fî ḫidmeti'd-daʿveti'l-İslâmiyye* (doktora tezi, 2010), Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü usûli'd-dîn; Hüseyin Çiftçi, "Vefeyât: Prof. Dr. Abdülkerim Zeydân (1921-2014)", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi,* sy. 23, Konya 2014, s. 471-476; "Bîc, ʿAbdülkerîm Zeydân", *el-Mevsûʿatü'l-ʿArabiyyetü'l-ʿâlemiyye,* Riyad 1419/1999, V, 384; Tâhâ Câbir Alvânî, "el-ʿÂlimü ellezî feḳadnâhü ʿAbdülkerîm Zeydân el-müfterâ ʿaleyhi ḥayyen ve meyyiten", http://www.odabasham.net/show.php?sid=72635 (13.05.2014); Sâmî Cenâbî, "Taʿrîfü ehli'l-ʿIrâḳ bi-imâmi'l-âfâḳ eş-Şeyḫü'l-İmâm el-ʿAllâme ʿAbdülkerîm Zeydân", http://www.ansarsunna.com/vb/showthread.php?t=45526 (06.11.2014); Câsim eş-Şemrî, "el-ʿAllâme ʿAbdülkerîm Zeydân: el-Federâliyye bâṭıletün ve münâḳıżatün li'l-İslâm", http://www.albainah.net/index.aspx?function=Item&id=38222 (29.04.2014).

MUHAMMED USAME ONUŞ

ZİLELİ MUHARREM EFENDİ

(ö. 1010/1601'den sonra)

Osmanlı fıkıh âlimi ve mutasavvıf.

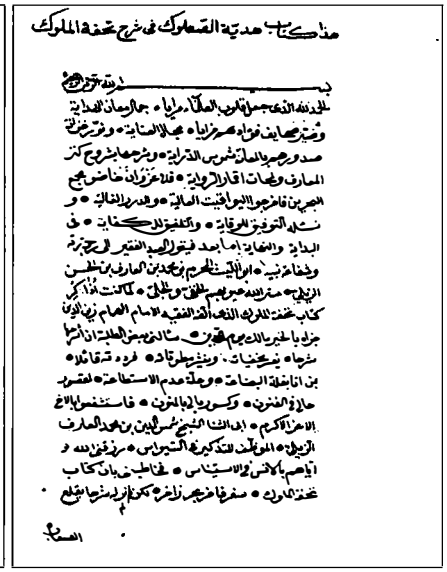
910 (1504) yılında Tokat'ın Zile ilçesinde doğdu. Kaynaklarda tam adı Muharrem b. Ebü'l-Berekât Muhammed b. Ârif b. Hasan ez-Zîlî olarak geçer. İlme değer veren bir aileye mensuptur. Babası Horasan'dan gelip Zile'ye yerleşmiştir. Annesinin adı Sultan Hatun'dur. Sivâsî ve Kastamonî nisbeleriyle de anılır. Sivâsî nisbesi Zile'nin o dönemde Sivas vilâyetine bağlı olmasından, Kastamonî nisbesi de muhtemelen Kastamonulu müderris Muharrem Efendi ile (ö. 983/1575) karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Künyesi Ebü'l-Leys'tir. Anadolu'da pek bilinmeyen bu künye sebebiyle bazı biyografi yazarları Muharrem Efendi'yi Arap zannetmişlerdir. Meselâ Ziriklî, Muharrem Efendi'nin memleketini anlatırken ez-Zîlî kelimesinin yanlış kaydedildiğini ve doğrusunun ez-Zeylaî olduğunu belirtmekte, bu hata bazı kütüphane kataloglarında da tekrarlanmaktadır. Nitekim *Terġîbü'l-müteʿallimîn* adlı eserinin neşrinde de nisbesi bu şekilde kaydedilmiştir. Muharrem Efendi'nin dört oğlu ve bir kızı olmuştur. Oğullarından en meşhuru Şeyhî lakabı ile bilinen ve Halvetiyye tarikatının dördüncü ana kolu Şemsiyye'nin bir şubesini teşkil eden Sivâsiyye'nin kurucusu Abdülmecid Sivâsî'dir. Kızı Safâ Hatun ise Kadızâdeliler'le yaptığı mücadeleyle tanınan Abdülahad Nûri'nin annesidir. Muharrem Efendi, Halvetiyye'nin Şemsiyye kolunun kurucusu Ebü's-Senâ Şemseddin Sivâsî ile Sivas'ta bir müddet müftülük yapan Halvetî şeyhi İsmâil Sivâsî'nin de ağabeyidir.

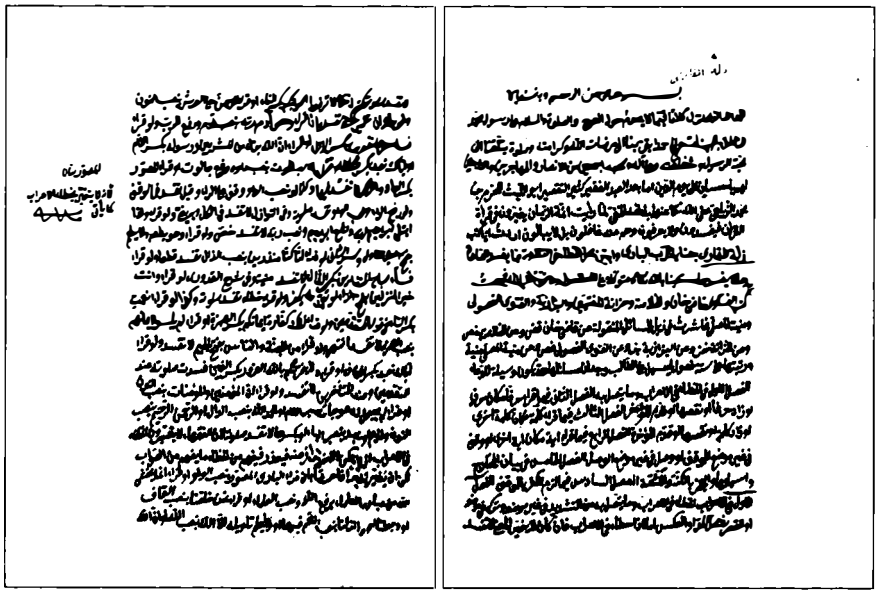
İslâmî ilimlerde ilk eğitimini babasından alan Muharrem Efendi babasının isteği üzerine kardeşleri Şemseddin ve İbrâhim ile birlikte Tokat'a gitti. Tokat'ta Arakiyecizâde Şemseddin Mahvî Efendi'den uzun süre öğrenim gördü. Daha sonra kardeşi Şemseddin ile beraber İstanbul'a giderek tahsilini ilerletti ve ardından Zile'ye döndü. Cumapazarı (Ezinepazarı) şeyhi Amasyalı Hacı Hızır'ın halifelerinden olan Muslihuddin Efendi'den tasavvuf dersleri aldı, onun vefatı üzerine Abdülmecid Şirvânî'nin yanında sülûkünü tamamladı. Halvetî şeyhleri arasında adı geçen Muharrem Efendi, Abdülmecid Şirvânî'nin halifesidir. Öğrenim amacıyla yaptığı yolculuklar dışında Zile'den hiç ayrılmadı. Hayatını ders okutup eser yazmakla geçirdi. Eserlerinde halka hitap eden bir dil kullanmaya çalıştı ve halkın içinde kalıp onları irşad etti. Ayrıca fıkıh ile tasavvufu birleştirmeye, ibadetlerin şeklî yönü yanında mânevî boyutlarına dikkat çekmeye özen gösterdi ve özellikle kadınların eğitimine önem verdi. Yöre halkınca "Muallim Dede" olarak anılan ve keramet sahibi bir zat kabul edilen Muharrem Efendi 100 yaşlarında vefat etti, kabri bugün Zile Devlet Hastahanesi'nin bahçesinde bulunmaktadır.

Eserleri. 1. *Ḥâşiye ʿale'l-Fevâ'idi'ż-Żiyâ'iyye.* En meşhur eseri olup Osmanlı medreselerinde "Muharrem" adıyla bilinmektedir. İranlı Abdurrahman-ı Câmî'nin, Arapça nahiv kurallarını ele alan İbnü'l-Hâcib'e ait *el-Kâfiye* adlı eseri üzerine yazdığı *el-Fevâ'idü'ż-Żiyâ'iyye* adlı şerhin hâşiyesidir. Müellifin yarım bıraktığı kitabı daha sonra Abdullah Eyyûbî (ö. 1252/1836) "bedel" bahsinden itibaren aynı üslûpla tamamlamaya çalışmıştır (Bulak 1256; I-II, İstanbul 1259, 1266, 1274, 1283, 1306, 1308, 1325). Ayrıca eserin birçok yazma nüshası mevcuttur (meselâ bk. Nuruosmaniye Ktp., nr. 4543; Manisa İl Halk Ktp., nr. 694; Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1095). **2.** *Hediyyetü'ş-şuʿlûk fî şerḥi Tuḥfeti'l-mülûk.* Zeynüddin Muham-

Zileli Muharrem Efendi'nin *Hediyyetü'ş-şuʿlûk fî şerḥi Tuḥfeti'l-mülûk* adlı eserinin ilk iki sayfası (Kütahya Vahîd Paşa İl Halk Ktp., nr. 107)







Zileli Muharrem Efendi'nin *Zelletü'l-ḳārî bi-ʿinâyeti'r-rabbi'l-bârî* adlı eserinin ilk iki sayfası (Milli Ktp., nr. 2820/4)

med b. Ebû Bekir er-Râzî'ye ait *Tuḥfetü'l-mülûk fî fıḳhi meẕhebi'l-İmâm Ebî Ḥanîfe en-Nuʿmân* adlı ilmihalin şerhidir (Kazan 1873, 1895, 1902). **3.** *Umdetü'n-nisâ.* Kadınlara mahsus hallere dair fıkhî meseleleri içeren eserin (Millî Ktp., nr. 153/3; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 562, 1038) Osmanlı Türkçesi ile yazılmış ilk kadın ilmihali olduğu tahmin edilmektedir. **4.** *Cübbü'l-mesâil.* Yazma eser kataloglarında *Hubbü'l-mesâil* ve *Rubbü'l-mesâil* şeklinde de geçen eserde bazı fıkhî konular ele alınmıştır. Ana temasını kefâretlerin teşkil ettiği, oldukça sade bir Türkçe'nin kullanıldığı eser bazı dil özellikleri bakımından dikkat çekmektedir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2155). **5.** *Menâḳıbü Ebî Ḥanîfe ve eʾimmeti'l-meẕâhib (Menâḳıbü'l-eʾimmeti'ş-şelâşe ʿalâ meẕâhibi Ehli's-sünne ve'l-cemâʿa).* Ebû Hanîfe ile meşhur iki talebesi Ebû Yûsuf ve Muhammed'in hayatını konu alan eserde bunların fazileti, takvâsı, ahlâkı, zekâsı ve ilmî kişiliği gibi konulara değinilmektedir (Millî Ktp., nr. 7911/1; Adana İl Halk Ktp., nr. 683). **6.** *Künûzü'l-evliyâʾ ve rumûzü'l-aṣfiyâʾ.* Bu eserde Abdülkādir-i Geylânî'den Râbia el-Adeviyye'ye kadar yetmiş kişinin hayat hikâyesi ele alınmaktadır (Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 23289/2). **7.** *Terġîbü'l-müteʿallimîn. Risâle fî Terġîbi'n-nâsi'l-müteʿallimîn ile'l-ʿilm ve'(l-ḥaṣ ʿale')l-ʿamel, Terġîbü'l-ʿilm ve'l-ʿamel* gibi isimlerle de anılan ve müellifin eğitim hakkındaki fikirlerinin yegâne kaynağı olan eserde ilmin önemi, âlimin değeri, ilim öğrenme ve öğretmenin fazileti âyet, hadisler ve bazı vecîzelerle anlatılmaktadır (nşr. Târık b. Abdullah b. Abdülkādir Haccâr, Medine 1416/1986). **8.** *Zelletü'l-ḳārî bi-ʿinâyeti'r-rabbi'l-bârî.* Kur'an okurken yapılan i'rab hataları ile harf ve kelime yanlışlarından bahseden bir eserdir (Millî Ktp., nr. 2820/4). **9.** *Tenbîhü'l-gāfilât.* Özellikle kadınlara temel dinî bilgiler vermek amacıyla ve oldukça sade bir Türkçe ile yazılmıştır (Millî Ktp., nr. 153/2; Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 50). **10.** *Risâle-i Şükriyye.* Fâtiha sûresinin tefsirini, vitir namazı ve Kunut duasını ihtiva eden Türkçe bir eserdir (Millî Ktp., nr. 153/1). **11.** *Luġat-ı Fârisî* (Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 339, Yazma Bağışlar, nr. 140; Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 5432/2). **12.** *Şerḥu ba'zı ebyâti'l-Mesnevî.* Bu eser de Türkçe'dir (Süleymaniye Ktp., Kasîdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 327). **13.** *Terceme-i Hilyetü'n-nebî* (Süleymaniye Ktp., Servili, nr. 145).

BİBLİYOGRAFYA :

Receb Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ fî menâḳıbi'ş-Şeyḫ Şemsiddîn Ebi'ş-Şenâ*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmâil, nr. 694/2, vr. 4ᵇ, 5ᵃ-ᵇ, 7ᵃ, 37ᵇ-38ᵃ; Atâî, *Zeyl-i Şekāik*, s. 2; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 374, 868; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Nuri Akbayar, s.nşr. Seyit Ali Kahraman), İstanbul 1996, IV, 1097; *Osmanlı Müellifleri*, II, 21; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz), İstanbul 2006, III, 474-475, 479 vd.; Serkîs, *Muʿcem*, I, 343; II, 1621; *İżâḥu'l-meknûn*, II, 389; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 5; Kehhâle, *Muʿcemü'l-müʾellifîn*, VIII, 180; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ankara 2000, s. 40-46; Cihat Zorlu, *Ebu'l-Leys Muharrem bin Muhammed ez-Zîlî'nin Hubbu'l-Mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi* (yüksek lisans tezi, 2010), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 22-23, 135-137; Abbas Çelik, "Bir Eğitimci Olarak Zîlî", *EKEV Akademi Dergisi*, I/3, Erzurum 1998, s. 337-343; Fatih Çınar, "İsmail es-Sivâsî ve Sûfîlerin Raks / Deveranı Hakkında Verdiği Bir Fetvası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/1, Sivas 2009, s. 329 (maddenin hazırlanışında ayrıca Abdullah Kahraman'ın "Zile'li Muharrem Efendi ve 'Umdetü'n-Nisâ' Adlı Kadın İlmihali [Zile 2011]" başlıklı basılmamış tebliğ metni ile Zile eski müftüsü Arif Kılıç'ın Muharrem Efendi hakkında tuttuğu kişisel notlarından da faydalanılmıştır).

M. Rahmi Telkenaroğlu

ZÜNNÛN
(ذوالنون)

İmâdüddîn Zünnûn b. Melik Muhammed (ö. 572/1176'dan sonra)

Dânişmendliler'in Kayseri kolunun kurucusu (1143, 1172-1175).

Babası Melik Muhammed tarafından veliaht ilân edilen Zünnûn, Sivas meliki olan amcası Nizâmeddin Yağıbasan, Melik Muhammed'in dul kalan hanımının davetiyle Kayseri'ye giderek onunla evlenip şehre hâkim olunca (537/1143) Zamantı'ya kaçmak zorunda kaldı (Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 178). Bu gelişme karşısında diğer amcası Melik Aynüddevle, Melik Muhammed'in öbür oğlu Yûnus ile anlaşarak Malatya'yı ele geçirmeye muvaffak oldu. Aslında Ankara, Çankırı, Kastamonu, Kayseri ve Malatya'yı Dânişmendliler'in elinden geri almaya çalışan Anadolu Selçuklu Sultanı I. Mesud görünürde damadı olan Melik Zünnûn'un bütün Dânişmend iline hâkim olmasını istiyordu. Bundan dolayı planını bozan Sivas Meliki Yağıbasan'a karşı yürüdü, Yağıbasan dağlara çekildi. Sultan I. Mesud ele geçirdiği Sivas'ı tahrip ettikten sonra hemen Malatya'ya yöneldi. Bu arada Zamantı'ya kaçmış bulunan Zünnûn, I. Mesud'un desteğiyle Kayseri'ye gelip şehri tekrar hâkimiyeti altına aldı. Böylece Dânişmendli Beyliği Sivas, Malatya

ve Kayseri olmak üzere üç kola ayrılmış oldu (1143).

Sultan I. Mesud'un ölümü üzerine yerine oğlu II. Kılıcarslan geçti (550/1155). Bunu fırsat bilen Sultan Mesud'un öbür damadı Yağıbasan kaybettiği toprakları geri almak için harekete geçti. Sultan II. Kılıcarslan'ın kardeşi Şâhinşah'ın ve kendi yeğenleri Melik Zünnûn ile İbrâhim'in, ayrıca Malatya Meliki Zülkarneyn'in desteğini alarak büyük bir orduyla II. Kılıcarslan'ın üzerine yürüdü. Ancak ulemâ ve şeyhlerin araya girmesiyle savaş önlendi. İki taraf arasında varılan anlaşmaya rağmen Yağıbasan, Dımaşk ve Halep Atabegi Nûreddin Mahmud Zengî'nin teşvikiyle yeniden Selçuklu topraklarına saldırınca Selçuklu ve Dânişmendli kuvvetleri Şâban 550 (Ekim 1155) tarihinde Aksaray'da karşı karşıya geldi. Savaşı kaybeden Yağıbasan, Sultan II. Kılıcarslan'a barış teklif etti. Kılıcarslan, Kayseri Meliki Zünnûn ile de bir dostluk anlaşması yaptı ve onu amcası Yağıbasan'a karşı kışkırttı.

Bizans İmparatoru Manuel Komnenos, tahta genç bir hükümdarın geçmesi üzerine Selçuklular'a ağır bir darbe indirmek amacıyla yeni bir ittifak oluşturdu. 552'de (1157) Bafra ve Ünye'yi topraklarına katmış olan Yağıbasan bu yerleri Bizans'a iade edip ittifaka dahil oldu. Melik Zünnûn ile Melik Zülkarneyn'in de katıldığı bu ittifak karşısında II. Kılıcarslan imparatora barış teklifinde bulundu. Melik Zülkarneyn ölünce yerine oğlu Muhammed geçti (555/1160) ve II. Kılıcarslan'a tâbi olarak Malatya'yı yönetti. Bu arada Sultan II. Kılıcarslan, Erzurum Saltuklu Hükümdarı İzzeddin Saltuk'un kızı ile nikâhlandı. Erzurum'dan Konya'ya hareket eden gelin alayını Yağıbasan pusuya düşürdü ve gelini zorla yeğeni Zünnûn ile evlendirdi. Ağır bir saldırıya mâruz kalan Sultan II. Kılıcarslan büyük bir hiddetle Yağıbasan üzerine yürüdü, ancak Bizans ordusu tarafından desteklenen Dânişmendli kuvvetleri karşısında yenildi ve yardım almak için İstanbul'a gitti. Burada iyi karşılanan II. Kılıcarslan imparatorla bir anlaşma imzaladı. İstediği yardımı alıp Konya'ya döndükten sonra Melik Yağıbasan ile Melik Zünnûn'u cezalandırmak için tekrar harekete geçti. Yağıbasan Sivas'tan, damadı Çankırı Selçuklu Meliki Şâhinşah'ın yanına kaçtı ve 13 Ramazan 559 (4 Ağustos 1164) tarihinde orada öldü. II. Kılıcarslan, 564'te (1169) (bazı rivayetlere göre 563/1168) Zünnûn'a karşı harekete geçerek Kayseri ve Zamantı'da Dânişmendli hâkimiyetine son verince Zünnûn, Sultan II. Kılıcarslan'ın kardeşi Şâhinşah ve Dânişmendliler'in Malatya Meliki Feridun'la birlikte Atabeg Nûreddin Mahmud'a sığındı. Kılıcarslan'ın giderek güçlenmesinden rahatsız olan Nûreddin Mahmud kendisine haber gönderip Zünnûn'a ülkesini iade etmesini istedi. Sultan Kılıcarslan'ın teklifi reddetmesi üzerine Anadolu Selçukluları'na ait Maraş, Göksun, Besni gibi şehir ve kaleleri ele geçirdi, ardından Sivas'a yöneldi (567/1172).

Bu sırada erzak sıkıntısı yüzünden Sivas halkı isyan etti ve şehirde büyük bir karışıklık çıktı. İsyan neticesinde Dânişmendli Emîri İsmâil ve 500 adamı öldürüldü, ardından tahıl ambarları yağma edildi. İsyancılar İsmâil'in yerine geçmesi için Suriye'de bulunan amcası Zünnûn'u şehre davet ettiler. Zünnûn, kayınpederi Nûreddin'in yardımıyla Sivas'a ulaşıp Dânişmendli tahtına çıktı (567/1172). Fakat kısa bir süre sonra Sultan II. Kılıcarslan Sivas'a yürüyünce Zünnûn Niksar'a kaçtı ve tekrar Nûreddin Mahmud'dan yardım istedi. II. Kılıcarslan Nûreddin'den çekiniyordu, bu sebeple Nûreddin'le bir anlaşma yaparak onun işgal ettiği Selçuklu topraklarını geri vermesi karşılığında Zünnûn'un Sivas'ta kalmasına razı oldu. Nûreddin Mahmud da emîrlerinden Fahreddin Abdülmesîh'i 3000 kişilik bir kuvvetle Sivas'a gönderdi. Ancak Nûreddin'in ölümünden sonra (569/1174) Sivas'ta bırakılan garnizon Suriye'ye döndü, Sultan II. Kılıcarslan da anlaşmayı bozarak Sivas, Niksar, Komana, Tokat ve diğer Dânişmendli topraklarını ele geçirdi (570/1175). Zünnûn ise Bizans'a sığındı. Böylece Dânişmendliler'in Sivas kolu sona ermiş oldu. Nûreddin'in ölümüyle hâmisini kaybeden ve uzun süreden beri Sultan II. Kılıcarslan'la saltanat mücadelesi yapan Şâhinşah da Bizans İmparatoru Manuel'e sığındı.

Bizans imparatoru, Anadolu Selçukluları'na karşı önemli bir denge unsuru olan Dânişmendliler'in kaybettikleri toprakları yeniden ele geçirmelerini istiyordu. II. Kılıcarslan, 11 Rebîülevvel 572 (17 Eylül 1176) tarihinde meydana gelen Myriokephalon Savaşı öncesinde defalarca barış talebinde bulunmuş, fakat imparator her defasında Dânişmendli topraklarının iadesini şart koştuğundan anlaşma sağlanamamıştı. Manuel Komnenos, Mikhail Gabras kumandasındaki bir orduyu Paphlagonia'ya (Kastamonu-Bolu) gönderdi. Gabras Trabzon ve Ünye civarında asker toplayıp Amasya üzerine yürüyecekti. II. Kılıcarslan'ın gönderdiği kuvvetler de Amasya yakınlarında karargâh kurmuştu. Başlangıçta Gabras'ı şehirlerine davet eden Amasya halkı, daha sonra Bizanslı kumandanın kendilerine sahip çıkamayacağını düşünerek Selçuklu askerleriyle irtibata geçip Amasya'yı Kılıcarslan'ın kumandanına teslim etti. Zünnûn da Amasya'yı teslim almaya çalışmış ise de halk onu şehre sokmamıştır. Savaş konusunda kesin kararını vermiş olan Manuel Komnenos, Konya üzerine yürümekteydi, bir yandan da 30.000 kişilik bir kuvveti Andronikos Batatzes kumandasında Zünnûn ile birlikte Niksar'a yolladı. İki taraf arasında meydana gelen çarpışmalarda içlerinde Andronikos'un da bulunduğu çok sayıda Bizans askeri öldürüldü. Melik Zünnûn ise Selçuklular'ın elinden kurtulup kuzeye doğru kaçtı ve daha sonra İmparator Manuel ile buluştu.

Aksarâyî, Zünnûn'un Sultan II. Kılıcarslan tarafından ülkesinin ele geçirilmesine çok üzülerek felç geçirdiğini ve Niksar'a gidip orada öldüğünü kaydeder (*Müsâmeretü'l-ahbâr*, s. 23). Ahmed b. Mahmûd, Nûreddin ile Kılıcarslan arasında imzalanan 1172 anlaşmasının üzerinden çok zaman geçmeden Nûreddin ve Melik Zünnûn'un öldüğünü söyler (*Selçuknâme*, II, 149). Cenâbî onun ülkesini kaybedince öfkeyle uzaklaştığını belirtir (Kesik, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sy. 4 [2001], s. 255), fakat âkıbetine dair bir bilgi vermez. Müneccimbaşı ise Aksarâyî'nin verdiği bilgileri tekrarlar ve Zünnûn'un ecdadının yanına defnedildiğini yazar (*Câmiu'd-düvel*, tercüme, II, 158). Öte yandan onun 570 (1175) yılında II. Kılıcarslan'ın emriyle Bizans hapishanelerinden birinde zehirlenerek öldürüldüğü de rivayet edilir. Zünnûn'a ait sikkelerden onun "İmâdüddin, el-Emîrü'l-muazzam, Nâsırü'd-dünyâ ve'd-dîn, el-Emîrü'l-isfehsâlâr el-ecell es-seyyid İmâdüddin, el-Melikü'l-ecell es-seyyidü'l-kebîr el-âlim el-âdil, el-Melikü'l-âlim el-âdil Ebü'l-Muzaffer, Melikü'r-Rûm ve'l-Ermen" gibi unvan ve lakaplar kullandığı anlaşılmaktadır (Ahmed Tevhid, IV, 88-96).

BİBLİYOGRAFYA :

Azimî Tarihi: Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538 (nşr. ve trc. Ali Sevim), Ankara 1988, metin, s. 56; tercüme, s. 65; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)* (nşr. ve trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1987, s. 296, 313-314; Ioannes Kinnamos, *Historia* (trc. Işın Demirkent), Ankara 2001, s. 206, 208, 210, 212; N. Khoniates, *Historia* (trc. Fikret Işıltan), Ankara 1995, s. 80, 83-84; Süryani Mikhail, *Vekâyiname: 1042-1195* (trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1944, TTK Ktp., nr. T. 44-2, metin, II, 253-254, 304-305, 310; tercüme,

II, 119, 188-190, 198-200, 206, 209, 226-227, 233; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* XI, 92, 317, 392, 402; *a.e.* (trc. Abdülkerim Özaydın), İstanbul 1987, XI, 89, 257-258, 315, 322, 392; Ebü'l-Ferec, *Târih,* II, 376-377, 391, 400, 402, 406, 414; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr* (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 2000, s. 22-23; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuknâme* (haz. Erdoğan Merçil), İstanbul 1977, II, 146,148-149; Cenâbî Mustafa Efendi, *el-Aylemü'z-zâhir,* Süleymaniye Ktp., Yenicami, nr. 831, vr. 39[a-b]; *Cenâbî Mustafa Efendi'nin el-Aylemü'z-zâhir fî ahvâli'l-evâil ve'l-evâhir Adlı Eserinin Anadolu Selçukluları ile İlgili Kısmının Tenkidli Metin Neşri* (haz. Muharrem Kesik, yüksek lisans tezi, 1994), İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, metin, s. 29-30; tercüme, s. 9-10; *Târîh-i Âl-i Selçuk* (nşr. ve trc. Feridun Nafiz Uzluk), Ankara 1952, metin, s. 37-38; tercüme, s. 25; Münecimbaşı, *Câmiu'd-düvel: Selçuklular Tarihi* (nşr. ve trc. Ali Öngül), İzmir 2001, metin, II, 139-140; tercüme, II, 157-158; Ahmed Tevhid, *Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Katalogu,* İstanbul 1321, IV, 88-96; F. Chalandon, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel I Comnène (1143-1180),* Paris 1912, II, 493-495, 497-498, 507; Halil Edhem [Eldem], *Kayseriye Şehri,* İstanbul 1334, s. 18-33; Abdülhaluk Çay, *II. Kılıç Arslan,* Ankara 1987, s. 34-35, 43, 46-48, 58, 60-61; Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi,* Ankara 1993, s. 257-259; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye,* İstanbul 1993, s. 178-179, 190-191, 198, 201-207; a.mlf., *Doğu Anadolu Türk Devletleri Târihi,* İstanbul 1993, s. 16-17; a.mlf., "Selçuklular Zamanında Sivas Şehri", *DTCFD,* IX/4 (1951), s. 447-457; a.mlf., "Kılıç Arslan II", *İA,* VI, 688-692; İbrahim Artuk – Cevriye Artuk, "Danişmend Sikkelerine Genel Bir Bakış", *Niksar'ın Fethi ve Danişmendliler Döneminde Niksar Bilgi Şöleni Tebliğleri,* Tokat 1996, s. 100-102; Sefer Solmaz, *Danişmendliler Devleti ve Kültürel Mirasları* (doktora tezi, 2001), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 173-175, 190-193; Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi: Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155),* Ankara 2003, s. 45-46, 49, 115; a.mlf., "Cenâbî'ye Göre Türkiye Selçuklulan", *TD,* sy. 36 (2000), s. 241-242; a.mlf., "Cenâbî'ye Göre Dânişmendliler", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi,* sy. 4, İstanbul 2001, s. 243-266; a.mlf., "Yağıbasan Devrinde Dânişmendliler-Türkiye Selçukluları İlişkileri", *TD,* sy. 37 (2002), s. 137-147; Mükrimin Halil Yinanç, "Dânişmendliler", *İA,* III, 471-474; I. Mélikoff, "Dānishmendides", *EI²* (Fr.), II, 112-114; Abdülkerim Özaydın, "Dânişmendliler", *DİA,* VIII, 471-473.

MUHARREM KESİK

ZÜREYḲ, Kostantin

(قسطنطين زريق)

(1909-2000)

Arap milliyetçiliğine dair fikirleriyle tanınan Suriyeli hıristiyan düşünür, tarihçi, yazar.

18 Nisan 1909'da Şam Rum Ortodoks Kilisesi'ne mensup, ticaretle uğraşan bir aile içinde doğdu. Adı Constantine K. Zurayk, Costi K. Zurayk, Qustantin Zuraiq gibi farklı şekillerde yazılır. Babası Kayser daha önce Kolombiya'ya göç etmiş, orada bir süre oturduktan sonra Suriye'ye dönerek evlenmiştir. Kostantin (Kustantin) Züreyḳ ilk ve orta öğrenimini Şam'daki Rum Ortodoks Kilisesi'nin okullarında gördü. 1923'te Beyrut Amerikan Üniversitesi Geometri ve Matematik Bölümü'ne kaydolduysa da ardından tarih bölümüne geçti ve buradan 1928'de mezun oldu. Chicago Üniversitesi'nde yüksek lisansını tamamladı ve Princeton Üniversitesi'nde hazırladığı "Miskawaihi's Ethics and Greek Thought" başlıklı teziyle felsefe doktoru unvanını aldı. Daha sonra Beyrut'a döndü ve Amerikan Üniversitesi'nin öğretim kadrosuna girdi (1942). Suriye'nin bağımsızlığını kazanması üzerine yeni açılan Washington Büyükelçiliği'nde görev yaptı (1945-1947). Aynı dönemde yeni kurulmuş olan Birleşmiş Milletler'de Suriye'yi temsil etti. Ardından Beyrut'a döndü. 1947-1949 arasında Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde tarih profesörü olarak çalıştı ve rektör yardımcılığına getirildi. Daha sonra Şam'daki Suriye Üniversitesi'nin ilk rektörlüğüne tayin edildi (1949-1952). Ardından yine Beyrut'a döndü ve Amerikan Üniversitesi'nde önce rektör yardımcısı (1952-1954), daha sonra rektör oldu (1954-1957). Rektörlüğün ardından idarî bir görev almadı ve üniversitede ders vermeye devam etti (1958-1977). 1963'te Filistin Araştırmaları Enstitüsü'nün (Müessesetü'd-dirâsâti'l-Filistîniyye / Institut for Palestine Studies) kuruluşunda yer aldı ve 1984'e kadar bu kurumun müdürlüğünü yaptı. 1965'te Colombia Üniversitesi'nde, 1977'de Georgetown ve Utah üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. 12 Ağustos 2000'de Beyrut'ta öldü.

Züreyḳ ulusal ve uluslar arası pek çok kuruluşta etkin rol oynamıştır. Bunlar arasında Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye bi-Dımaşk ve el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Irâkî üyelikleri, The American Historical Association onur üyeliği, UNESCO İcra Kurulu ve UNESCO himayesindeki The International Commission for a Scientific and Cultural History of Mankind üyelikleri, International Association of Universities üyeliği ve başkanlığı, Friends of the Book in Lebanon başkanlığı ve Katar Üniversitesi Mütevelli Heyeti üyeliği sayılabilir. 1956'da Beyrut Amerikan Üniversitesi tarafından "seçkin tarih profesörü" unvanına lâyık görülmüş, 1967'de Michigan Üniversitesi kendisine fahrî doktor unvanı vermiş, ayrıca pek çok devlet ve kurumdan çeşitli nişanlar ve ödüller almıştır: Suriye hükümeti tarafından Üstün Hizmet ve Mümtaz Sınıf madalyaları, Lübnan hükümeti tarafından Maarif madalyası, First Class, Visâmü'l-ardi'l-vatanî ve Commandeur Class nişanları. Bunların yanında 23 Nisan 1999'da el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-terbiye ve's-sekâfe ve'l-ulûm ve el-Lecnetü'l-vataniyye el-Lübnâniyye li't-terbiye ve'l-ilm ve's-sekâfe tarafından Arap Kültür ödülüne lâyık görülmüştür. Züreyḳ hakkında çok sayıda çalışma yapılmış (bk. bibl.), *Dirâsât Filistîniyye: Mecmûʿatü ebḥâṯ vuḍiʿat tekrîmen li'd-duktûr Ḳonsṭanṭin Züreyḳ=Studia Palaestina Studies in Honour of Constantine K. Zurayk* (ed. Hişâm Neşşâbe, Beyrut 1988) ve *Arab Civilization: Challenges and Responses: Studies in Honor of Constantine K. Zurayk* (ed. George N. Atiyeh – Ibrahim M. Oweiss, New York 1988) başlıklı armağan kitaplar hazırlanmıştır.

Gerek dünya gerekse Ortadoğu coğrafyasında çok önemli olayların meydana geldiği bir dönemde yaşayan Kostantin Züreyḳ bir idareci, bir bilim ve aksiyon adamıdır. Akademik ve idarî çalışmalarını sürdürürken Arap coğrafyasının içinde bulunduğu kötü şartların sebeplerini irdeleyerek çözüm yolları aramıştır. Arap milliyetçiliğinin önde gelen birkaç teorisyeninden biri kabul edilir. Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde görev yaptığı sırada talebeler arasında milliyetçi ve özgürlükçü hareketlerin yaygınlaşması için çaba harcamış, çoğunluğu hıristiyan olan bu gençlerin milliyetçi bir şuur kazanmalarına büyük katkıda bulunmuştur. Önce Suriye'nin Fransız işgalinden kurtarılması ve daha sonra Filistin'in hürriyetine kavuşmasını sağlamak amacıyla pek çok dernekle iş birliği yapmış, kuruluşlarında ve faaliyetlerinde önemli roller üstlenmiştir. 1930'lu yıllarda Beyrut Üniversitesi talebeleri arasında kültürel faaliyetler gerçekleştirmek üzere oluşturulan, kendisinin de yönetiminde yer aldığı Cem'iyyetü urveti'l-vüskā bunlardan biridir. 1939'da kaleme aldığı *el-Vaʿyü'l-ḳavmî,* Arap milliyetçilerinin baş ucu kitabı haline gelmiştir.

Kostantin Züreyḳ, dinleri ve mezhepleri dikkate almadan bütün Araplar'ın Arap diline, kültürüne dayalı birliği için çalışmıştır. Dolayısıyla onun Arap milliyetçiliğinin seküler bir çizgide devam etmesinde etkisi çok büyüktür. Düşüncelerini Arap birliği ve milliyetçiliği, medeniyet, ilerleme, akıl-



Kostantin Züreyḳ

cılık, devrim, uyanış ve düzen gibi kavramlar etrafında şekillendirmiş, oryantalizmin Doğu ve özel olarak Arap toplumları için geliştirdiği, Arap toplumunun kendisini geri bırakan heyecanlı, hayalci, mitolojik ve şiirsel bir yapıya sahip olduğu söylemini içselleştirmiştir. Züreyḳ ana meselesini, Arap toplumunu içinde bulunduğu durumdan hızla çıkarıp modern dünyada gücünü ve saygınlığını temin edecek bir inkılâbı gerçekleştirmek, onu aktif, gerçekçi, akılcı ve ilmî bir yapıya kavuşturmak şeklinde belirler. Züreyḳ'in medeniyet hakkında yazdığı pek çok yazıda ilerleme, modernleşme ve Batılılaşma kavramlarını hemen hemen eş anlamlı olarak kullandığı görülür.

Araplar'ın 1948 ve 1967'de İsrail karşısında ağır bir yenilgiye uğraması Züreyḳ'in düşüncesinin gelişme seyrini belirleyen ana etkenlerden birisi olmuştur. 1948'deki yenilgi için "büyük felâket" (nekbe) tabirini kullanan ilk yazarlardan olan Züreyḳ, her iki yenilgiden sonra telif ettiği eserlerde bu yenilgilerin sebeplerini göstermeye çalışmış, ardından siyonizm ile mücadeleyi ve Filistin meselesini hayatının merkezine almıştır. İlk eserinde, Filistin topraklarında askerî yenilgi sonrasında siyonist bir devletin kurulmasının bir felâket, daha kötüsünün ise toplumun mânevî değerlerinde yaşanacak çöküş olduğunu belirtir. O güne kadar Araplar'ın kültürel ve medenî yükselişini ön plana çıkarmış, daha sonra da siyonizme karşı çok daha iyi teşkilâtlanmaları gerektiği üzerinde durmuştur. Filistin Kurtuluş Örgütü liderlerinden Corc Habeş, Beyrut Amerikan Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde okurken Züreyḳ'in seminerlerini takip ederek ondan büyük ölçüde etkilenmiştir.

Eserleri. Telif. 1. *el-Vaʿyü'l-ḳavmî: Naẓarât fi'l-ḥayâti'l-ḳavmiyye el-mütefettiḥa fi'ş-şarḳi'l-ʿArabî* (Beyrut 1939). Züreyḳ'in Arap milliyetçiliği kavramı çevresinde ortak bir şuur oluşturulması tezini işlediği, çeşitli yerlerde yayımlanmış makalelerini içeren eseridir. Raîf Hûrî buna *Meʿâlimü'l-Vaʿyi'l-ḳavmî* adıyla bir reddiye yazmıştır. **2.** *Maʿne'n-nekbe* (Beyrut 1948). 1948'de Araplar'ın yahudiler karşısında yenilmesinin hemen ardından yazılan, yenilginin sebep ve sonuçlarının, buna getirilen çözüm tekliflerinin incelendiği eser R. Bayly Winder tarafından *The Meaning of the Disaster* adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiş (Beirut 1956) ve diğer bazı kimselerin konuyla ilgili yazılarını da ihtiva eden bir kitap içinde yayımlanmıştır (*Nekbe 1948: Esbâbühâ ve sübülü ilâcihâ*, Beyrut 2009). **3.** *Eyyü ġad: Dirâsât li-baʿżi bevâʿiṯi nehḍatine'l-mercüvve* (Beyrut 1957). Müellifin Arap toplumunun geleceğinin nasıl şekillendirilmesi gerektiğini ele aldığı çeşitli makalelerinden oluşmaktadır. **4.** *Naḥnü ve't-târîḫ: Meṭâlib ve tesâ'ülât fî ṣınâʿati't-taʾrîḫ ve ṣunʿi't-târîḫ* (Beyrut 1959, 6. bs. 1985). **5.** *Hâẕe'l-ʿaṣrü'l-mütefeccir: Naẓarât fî vâḳıʿinâ ve vâḳıʿi'l-insâniyye* (Beyrut 1963). Bu eser de yazarın makalelerinden meydana gelmektedir. **6.** *Fî Maʿraketi'l-ḥaḍâre: Dirâse fî mâhiyyeti'l-ḥaḍâre ve aḥvâlihâ ve fi'l-vâḳıʿi'l-ḥaḍârî* (Beyrut 1964, 4. bs. 1981). Züreyḳ, medeniyet kavramı ve medeniyet teorileri üzerinde durduğu eserinin bu konuda yazılmış Arapça ilk eserlerden olduğunu belirtir. **7.** *Maʿne'n-nekbe müceddeden* (Beyrut 1967). **8.** *More than Conquerors* (Beirut 1968). Züreyḳ'in 1953-1966 yılları arasında Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde yaptığı konuşmaları içerir. **9.** *Naḥnü ve'l-müstaḳbel* (Beyrut 1977, 1980). **10.** *Tensions in Islamic civilization* (Washington 1978, Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University). **11.** *Meṭâlibü'l-müstaḳbeli'l-ʿArabî hümûm ve tesâ'ülât* (Beyrut 1983). Müellifin Araplar'ın çeşitli sorunları ve gelecekleriyle ilgili makalelerinden oluşmaktadır. **12.** *Me'l-ʿAmel: Ḥadîṯ ile'l-ecyâli'l-ʿArabiyyeti'ṭ-ṭâliʿa* (Beyrut 1998). **13.** *el-Aʿmâlü'l-fikriyye el-ʿâmme li'd-duktûr Ḳusṭânṭîn Züreyḳ* (Beyrut 1994). Züreyḳ'in yukarıda zikredilen eserlerinin dört cilt halinde toplu basımıdır.

Çeviri, Tahkik ve Neşir. 1. *Ümerâ'ü Ġassân min âli Cefne, Theodor Nöldeke ve hiye risâlâtüh* (Beyrut 1933, 2009; London 2009, Bendelî Cevzî ile birlikte). Theodor Nöldeke'in *Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's* adlı eserinin (Berlin 1887) Arapça'ya tercümesidir. **2.** İsmâil Çöl Bey, *el-Yezîdiyye ḳadîmen ve ḥadîṯen* (Beyrut 1934). **3.** *Provisional Readings in the Medieval History of the Near East* (ed. K. Zurayk, Beyrut 1934). Ortadoğu tarihi hakkında bir ders kitabıdır. **4.** *Târîḫu İbni'l-Furât el-Ḥanefî (Târîḫu'd-düvel ve'l-mülûk).* Nâsırüddin İbnü'l-Furât'ın *Târîḫ*'inin Viyana'da mevcut nüshasının VII. cildiyle (h. 672-682, Beyrut-Kahire 1942) IX. cildinin birinci kısmını (h. 789-792, Beyrut 1936) bizzat yayımlayan Züreyḳ, VIII. cildiyle (h. 683-696) IX. cildin ikinci kısmını (h. 793-799) Neclâ İzzeddin ile birlikte neşretmiştir (Beyrut 1938, 1939). **5.** *Provisional Readings in the History of the Arabs and Their Culture* (Beyrut 1940). Müellifin Esed Rüstem'le (Asad Rustum) birlikte editörlüğünü yaptığı eser Arap tarihiyle ilgili bir ders kitabıdır. **6.** *Târîḫu'l-ʿilm.* Züreyḳ'in, Muhammed Kâmil Hüseyin, Muhammed Mustafa Ziyâde, İbrâhim Beyyûmî Medkûr ve diğerleriyle birlikte yaptığı George A. L. Sarton'un *A History of Science* adlı eserinin Arapça çevirisinin edisyonudur (I-VI, Kahire 1957-1972). **7.** *Tehẕîbü'l-aḫlâḳ ve taṭhîrü'l-aʿrâḳ* (*Kitâbü'ṭ-Ṭahâre ve ṭahâretü'n-nefs*, Beyrut 1966). İbn Miskeveyh'in ahlâka dair eserinin ilk tahkikli neşrini yapan Züreyḳ eseri *The Refinement of Character* adıyla İngilizce'ye de çevirmiştir (Beyrut 1968).

Züreyḳ'in bazı makaleleri şunlardır: "The Essence of Arab Civilization" (*MEJ*, III/2 [1949], s. 125-139); "The National and International Relations of the Arab States" (ed. T. Cuyler Young, *Near Eastern Culture and Society*, Princeton 1951, s. 205-224); "Naḥve ḥulûl ʿameliyye li't-teġallüb ʿale'l-aḳabât fî sebîli'l-vaḥdeti'l-ʿArabiyye" (*Ḳaḍâyâ ʿArabiyye*, VII/7 [Temmuz 1980], s. 5-16); "Arab-American Relations: Dangers and Opportunities" (*Arab Studies Quarterly*, II/2 [Spring 1980], s. 113-126); "en-Nehcü'l-ʿaṣrî: Muḥtevâ ve hüviyyâtüh, icâbiyâtüh ve selbiyyâtüh" (*el-Müstaḳbelü'l-ʿArabî*, VII/69 [Kasım 1984], s. 106-121) (eserleri için ayrıca bk. *Dirâsât Filiṣtîniyye*, s. xiii-xx).

BİBLİYOGRAFYA :

Kustantîn Züreyḳ, *The Meaning of the Disaster* (trc. R. B. Winder), Beirut 1956; **a.mlf.**, "Arab Nationalism and Religion", *Arab Nationalism: An Anthology* (ed. S. G. Haim), Berkeley 1974, s. 167-171; **a.mlf.**, *Fî Maʿraketi'l-ḥaḍâre: Dirâse fî mâhiyeti'l-ḥaḍâre ve aḥvâlihâ ve fi'l-vâḳıʿi'l-ḥaḍârî*, Beyrut 1981; **a.mlf.**, "The Essence of Arab Civilization", *MEJ*, III/2 (1949), s. 125-139; **H. A. Faris**, "Constantine K. Zurayk: Advocate of Rationalism in Modern Arab Thought", *Arab Civilization: Challenges and Responses: Studies in Honor of Constantine K. Zurayk* (ed. G. N. Atiyeh – Ibrahim M. Oweiss), Albany 1988, s. 1-41; **G. N. Atiyeh**, "Humanism and Secularism in the Modern Arab Heritage: The Ideas of al-Kawakibi and Zurayk", *a.e.*, s. 42-59; *Dirâsât Filisṭîniyye: Mecmûʿatü ebḥâṯ vużûʿat tekrîmen li'd-duktûr Ḳusṭânṭîn Züreyḳ=Studia Palaestina Studies in Honour of Constantine K. Zurayk* (ed. Hişâm Neşhâbe), Beyrut 1988; **tür.yer.**; **Enîs Sâyiğ v.dğr.**, *Ḳusṭânṭîn Züreyḳ 65 ʿâmen mine'l-ʿaṭâ'*, Beyrut 1996; "Ḳusṭânṭîn Züreyḳ", *Mevsûʿatü Beyti'l-ḥikme li-aʿlâmi'l-ʿArab fi'l-ḳarneyni't-tâsiʿ ʿaşer ve'l-ʿişrîn*, Bağdad 1420/2000, I, 413-414; **Sâlih Zehreddin**, *Mevsûʿatü ricâlât min bilâdi'l-ʿArab*, Beyrut 2001, s. 665-679; **Azîz el-Azme**, *Ḳusṭânṭîn Züreyḳ: ʿArabiyyün li'l-ḳarni'l-ʿişrîn*, Beyrut 2003; **Abdülganî İmâd**, *Ḳusṭânṭîn Züreyḳ: ed-Dâʿiye ve'l-müfekkirü'l-ḳavmiyyü'l-ʿArabî*, Beyrut 2012; **Charles U. Zenzie – Michael R. Fischbach**, "Zurayk, Constantine", *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa* (ed. Ph. Mattar v.dğr.), Detroit 2004, IV, 2443; **E. S. Kassab**, "An Arab Neo-Kantian Philosophy of Culture: Constantine Zurayk on Culture, Reason and Ethics", *Philosophy East and West*, XLIX/4, Honolulu 1999, s. 494-512.

HİLAL GÖRGÜN

BU CİLTTE MADDESİ BULUNAN YAZARLAR (2016)

ADAK, ABDURRAHMAN, Doç.Dr.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
YAŞAYAN DİLLER FAKÜLTESİ

ADIGÜZEL, CUMHUR ERSİN, Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

AĞCAGÜL, SEVGİ, Dr.
RHEINISCHE FRIEDRICH-WILHELMS UNIVERSITÄT
INSTITUTE of ORIENTAL and ASIAN STUDIES
BONN / ALMANYA

AĞIRAKÇA, AHMET, Prof.Dr.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ

AHMET, ALIBAŠIĆ, Dr.
UNIVERZITET u SARAJEVU
FAKULTET ISLAMSKIH NAUKA
SARAYBOSNA / BOSNA-HERSEK

AKBAŞ, MEHMET, Doç.Dr.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

AKPINAR, YAVUZ, Prof.Dr.
EGE ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

AKYILDIZ, ALİ, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ALAK, MUSA, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ALAN, HAYRUNNİSA, Prof.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ALANOĞLU, MURAT
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ALBAYRAK, NURETTİN
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ALGÜL, HÜSEYİN, Prof.Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

ANDI, M. FATİH, Prof.Dr.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ARGUNŞAH, HÜLYA, Prof.Dr.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ARSLANTAŞ, NUH, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ASLANER, SERHAT
BİLİM SANAT VAKFI
İSTANBUL

AVCI, CASİM, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

AY, ÜMRAN, Y.Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

AYAZ, FATİH YAHYA, Prof.Dr.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

AYDIN, İSMAİL, Doç.Dr.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

AYDIN, MUSTAFA, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
HASAN ÂLİ YÜCEL EĞİTİM FAKÜLTESİ

AYNUR, HATİCE, Prof.Dr.
İSTANBUL ŞEHİR ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

AYVAZOĞLU, BEŞİR
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

BABATAEV, ABDİRAŞIT, Dr.
KIRGIZİSTAN TÜRKİYE MANAS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
BİŞKEK / KIRGIZİSTAN

BAGA, ELİF, Y.Doç.Dr.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BAKARI, MOHAMED, Prof.Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

BARAN, İLHAN
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BAYAT, FUZULİ, Prof.Dr.
AZERBAYCAN BİLİMLER AKADEMİSİ
FOLKLOR ENSTİTÜSÜ
BAKÜ / AZERBAYCAN

BAZ, İBRAHİM, Y.Doç.Dr.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BENLİ, ALİ, Y.Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BEYDİLLİ, KEMAL, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

BİLGİN, A. AZMİ, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

BİRIŞIK, ABDÜLHAMİT, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BOYNUKALIN, ERTUĞRUL, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BOZAN, METİN, Prof.Dr.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

BÖLÜKBAŞI, ÖMERÜL FARUK, Y.Doç.Dr.
BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

BULUT, ALİ, Prof.Dr.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ

CAN, ÖMER FARUK
ARAŞTIRMACI-YAZAR
FRANSA

CEBECİ, İSMAİL, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

CEYHAN, SEMİH, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

CİCİ, RECEP, Prof.Dr.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

COŞKUN, VİLDAN S., Doç.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

CÖMERT, ERAY
İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
TÜRK MÛSİKİSİ DEVLET KONSERVATUVARI

ÇAKIR, BAKİ, Y.Doç.Dr.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
İKTİSADÎ ve İDARÎ BİLİMLER FAKÜLTESİ

ÇELEBİ, İLYAS, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İSLÂM ve DİN BİLİMLERİ FAKÜLTESİ

ÇELİK, İMAM RABBANİ
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÇELİK, İSA, Prof.Dr.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÇETİN, ATİLLA, Prof.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(MERHUM)

ÇETİN, OSMAN, Prof.Dr.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

ÇETİŞLİ, İSMAİL, Prof.Dr.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(MERHUM)

ÇİFCİ, ESRA
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

ÇİFTLİKÇİ, RAMAZAN, Y.Doç.Dr.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM FAKÜLTESİ

ÇİMEN, SABRİYE GÜLAY
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

DAŞCIOĞLU, YILMAZ, Prof.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

DAYI, S. ESİN, Prof.Dr.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK İLKELERİ ve İNKILÂP TARİHİ ENSTİTÜSÜ

DEMİR, OSMAN, Doç.Dr.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DEMİR, UĞUR, Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

DEMİRCİ, KÜRŞAT, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

DEMİRCİ, MUSTAFA, Prof.Dr.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

DEMİRSOY, SONER
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

DENİZ, ŞEFAATTİN, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

DERİN, SÜLEYMAN, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERMAN, M. UĞUR, Prof.h.c.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

DOĞAN, MUZAFFER, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

DOĞRUYOL, FEYZA
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DOSTOVİĆ, NIHAD
UNIVERZITET u SARAJEVU
ORIJENTALNI INSTITUT
SARAYBOSNA / BOSNA-HERSEK

DURMUŞ, İSMAİL, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

DUYGULU, MELİH
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

EKİNCİ, İLHAN, Prof.Dr.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ELMALI, HÜSEYİN, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

EMECEN, FERİDUN, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ENÇAKAR, ORHAN
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

ENGİNÜN, İNCİ, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ATATÜRK EĞİTİM FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

ERDEM, İLHAN, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

ERİŞ, İSMAİL
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ERKAN, DAVUT
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ERKOÇ, TUBA
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ERTUĞ, ZEYNEP TARIM, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ERTUĞRUL, ALİ, Y.Doç.Dr.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ERUL, BÜNYAMİN, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ERÜNSAL, İSMAİL E., Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

EYİCE, SEMAVİ, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

FAZLIOĞLU, ŞÜKRAN, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GENÇ, MUSTAFA, Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GÖGER, VEYSEL, Y.Doç.Dr.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÖKDAĞ, KAMURAN
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÖKPINAR, BEKİR, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

GÖKSOY, İSMAİL HAKKI, Prof.Dr.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GÖMBEYAZ, KADİR, Y.Doç.Dr.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GÖRGÜN, HİLAL, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÜLER, İBRAHİM, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
HASAN ÂLİ YÜCEL EĞİTİM FAKÜLTESİ
(MERHUM)

GÜLER, MUSTAFA TAHA
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GÜLLÜOĞLU, ABDULLAH
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÜMÜŞÇÜ, OSMAN, Prof.Dr.
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÜNDÜZÖZ, SONER, Prof.Dr.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

GÜNEL, FUAT, M.A.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

GÜNER, İBRAHİM, Prof.Dr.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM FAKÜLTESİ

GÜRKAN, EMRAH SAFA, Doç.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İKTİSADÎ ve İDARÎ BİLİMLER FAKÜLTESİ

GÜRKAN, NEJDET, Prof.Dr.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GÜRKAN, SALİME LEYLA, Doç.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İSLÂM ve DİN BİLİMLERİ FAKÜLTESİ

HACIGÖKMEN, MEHMET ALİ, Doç.Dr.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

HACIYEV, HANOĞLAN, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
AZERBAYCAN

HARMAN, ÖMER FARUK, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

HASANOV, SEFER, Dr.
SOFYA YÜKSEK İSLAM ENSTİTÜSÜ
SOFYA / BULGARİSTAN

HAZER, DURSUN, Prof.Dr.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

HUT, DAVUT, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

IBRAHIM, TAWFIK, Prof.Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
RUSYA

İNCE, KASIM, Prof.Dr.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

İPŞİRLİ, MEHMET, Prof.Dr.
İSTANBUL MEDİPOL ÜNİVERSİTESİ
İNSAN ve TOPLUM BİLİMLERİ FAKÜLTESİ

İSHAKOĞLU, ÖMER, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

İŞBİLİR, ÖMER, Prof.Dr.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KABA, IMOURANA, Prof.Dr.
L'UNIVERSITÉ GÉNÉRAL LANSANA
CONTÉ de SONFONIA
CONAKRY / GİNE CUMHURİYETİ

KABAKCI, ENES, Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KAÇAR, HALİL İBRAHİM, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KADIOĞLU, İDRİS, Prof.Dr.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İKTİSADÎ ve İDARÎ BİLİMLER FAKÜLTESİ

KAHRAMAN, ÂLİM, Y.Doç.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
(EMEKLİ)

KALKAN, İBRAHİM, Y.Doç.Dr.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
İKTİSADÎ ve İDARÎ BİLİMLER FAKÜLTESİ

KANAT, CÜNEYT, Prof.Dr.
EGE ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KAPLAN, DOĞAN, Y.Doç.Dr.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KAPLAN, HAYRİ, Doç.Dr.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KARA, İSMAİL, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

KARA, MUSTAFA, Prof.Dr.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KARADENİZ, SITKI, Y.Doç.Dr.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KARAHASANOĞLU, SELİM, Doç.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KARAKAYA, EBRU, M.A.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

KARAKAYA, ENİS, M.A.
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

KARAMAĞARALI, C. NAKIŞ, Prof.Dr.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
MİMARLIK FAKÜLTESİ

KAYA, BAYRAM ALİ, Prof.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KAYA, M. CÜNEYT, Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KAYA, MAHMUT, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

KELPETİN, MAHMUT, Y.Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KEMALOĞLU, İLYAS, Doç.Dr.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KESİK, MUHARREM, Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KIEL, MACHIEL, Prof.Dr.
ARKEOLOG-SANAT TARİHÇİSİ
BONN / ALMANYA

KILIÇ, ATABEY, Prof.Dr.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KILIÇ, MURAT, Y.Doç.Dr.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KILIÇ, NİLGÜN SOFUOĞLU, Y.Doç.Dr.
ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KIPROVSKA, MARIYA
SOFIA UNIVERSITY
CENTRE of REGIONAL STUDIES and ANALYSES
SOFYA / BULGARİSTAN

KIZIL, HAYREDDİN, Y.Doç.Dr.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KIZILCIK, ABDULLAH, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KOÇ, MEHMET AKİF, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KOLÇAK, ÖZGÜR, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KOLOĞLU, ORHAN ŞENER, Doç.Dr.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KORKMAZ, RAMAZAN, Prof.Dr.
ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ

KÖSE, METİN ZİYA, Doç.Dr.
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KUL, ÖMER, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

KURŞUN, ZEKERİYA, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KURT, HALİL, Y.Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KURT, HASAN, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

KURT, YILMAZ, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

KURTULUŞ, RIZA, Dr.
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

KUZUCU, KEMALETTİN, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KÜÇÜKAŞCI, MUSTAFA SABRİ, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KÜÇÜKSİPAHİOĞLU, BİRSEL, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

KÜFREVİ, MUHAMMED
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

MEMDUHOĞLU, ADNAN, Y.Doç.Dr.
SİİRT ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

MIHÇIOĞLU, ABDURRAHMAN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

MÜLÂYİM, SELÇUK, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

NARLI, MEHMET, Prof.Dr.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

NEVŞÂHÎ, ÂRİF, Prof.Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSLÂMÂBÂD / PAKİSTAN

NİZAM, BETÜL SİNAN, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

OCAK, AHMET YAŞAR, Prof.Dr.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

OKAY, M. ORHAN, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

OKUYUCU, NAİL, Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ONUŞ, MUHAMMED USAME
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ORTAYLI, İLBER, Prof.Dr.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
HUKUK FAKÜLTESİ

ÖĞÜN, TUNCAY, Doç.Dr.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖLMEZ, MEHMET, Prof.Dr.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖNGÖREN, REŞAT, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖRENÇ, ALİ FUAT, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ, MEHMET, Prof.Dr.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ, MUSTAFA, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
(EMEKLİ)

ÖZ, ŞABAN, Doç.Dr.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZALP, AHMET
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZAYDIN, ABDÜLKERİM, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZCAN, ABDÜLKADİR, Prof.Dr.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZCAN, AZMİ, Prof.Dr.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZCAN, NURİ, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL MEDİPOL ÜNİVERSİTESİ
GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ

ÖZCOŞAR, İBRAHİM, Prof.Dr.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZDEMİR, HÜSEYİN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

ÖZDEMİR, MUHİTTİN, Y.Doç.Dr.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZDİREK, RECEP, Y.Doç.Dr.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZEL, AHMET, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZGER, YUNUS, Doç.Dr.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZGÜDENLİ, OSMAN GAZİ, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

ÖZKAN, MUSTAFA, Doç.Dr.
YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ

ÖZKUYUMCU, NADİR, Prof.Dr.
CELÂL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZNURHAN, HALİM, Prof.Dr.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZTÜRK, MURAT, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ÖZTÜRK, MUSTAFA, Prof.Dr.
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZYETGİN, AYŞE MELEK, Prof.Dr.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

PAÇACI, TUNCAY GÖNÜL
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

PAKİŞ, ÖMER, Prof.Dr.
HAKKARİ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

PAPP, SÁNDOR, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
MACARİSTAN

PİŞKİN, H. NAZLI
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

PRAZNIAK, ROXANN, Prof.Dr.
UNIVERSITY of OREGON
ROBERT D. CLARK HONORS COLLEGE
EUGENE / AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ

REINDL-KIEL, HEDDA, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
BONN / ALMANYA

SARIKAYA, HÜSEYİN, Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

SARITAŞ, MURAT
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

SARIYILDIZ, GÜLDEN, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

SAVAŞ, RIZA, Prof.Dr.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

SAYDAM, ABDULLAH, Prof.Dr.
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM FAKÜLTESİ

SERİN, MUHİTTİN, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İSLÂM ve DİN BİLİMLERİ FAKÜLTESİ

SOĞUKOĞLU, FEHMİ
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

SOLMAZ, SEFER, Y.Doç.Dr.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

SUNAR, MEHMET MERT, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

SUNAY, SERAP
ARAŞTIRMACI-YAZAR
UŞAK

SÜMER, FARUK, Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ
(MERHUM)

ŞAFAK, TURGAY, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

ŞAKİROĞLU, MAHMUT H., Prof.Dr.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL ve TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ
(MERHUM)

ŞENBURÇ, MUHAMMED MASUM
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

ŞENKARDEŞLER, HATİCE BOYNUKALIN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

ŞENTÜRK, ÜMMÜGÜLSÜM
ARAŞTIRMACI-YAZAR
BOLU

ŞİMŞEK, AYŞEGÜL
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ŞİMŞEK, MURAT, Doç.Dr.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ŞÜKÜROV, QIYAS, Y.Doç.Dr.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TAHRALI, MUSTAFA, Prof.Dr.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TAN, M. NEDİM, Y.Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TAN, ZEKİ, Y.Doç.Dr.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TAŞAĞIL, AHMET, Prof.Dr.
YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TELKENAROĞLU, M. RAHMİ, Doç.Dr.
NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TELLİOĞLU, İBRAHİM, Prof.Dr.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TEMİZ, F. MİNE, Y.Doç.Dr.
MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TİRYAKİ, MEHMET ZAHİT
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TOMAR, CENGİZ, Doç.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TOPAKTAŞ, HACER, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TOPGÜL, MUHAMMET ENES, Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TOSUN, NECDET, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TÜLÜCÜ, SÜLEYMAN, Prof.Dr.
ERZİNCAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

TÜRKOĞLU, İSMAİL, Doç.Dr.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

UÇMAN, ABDULLAH, Prof.Dr.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

UMUT, HASAN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
MONTREAL / KANADA

USLU, RECEP, Y.Doç.Dr.
İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
TÜRK MÛSİKİSİ DEVLET KONSERVATUVARI

USTA, AYDIN, Prof.Dr.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

UZUN, MUSTAFA, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÜÇER, MERVE BETÜL
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ÜSTÜN, İSMAİL SAFA, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

VATIN, NICOLAS, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
PARİS / FRANSA

YAĞCI, MEHMET EMİN, Y.Doç.Dr.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YARDIM, MUSTAFA SİNAN, Y.Doç.Dr.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
İNŞAAT FAKÜLTESİ

YAŞAR, AHMET, Dr.
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

YAVUZ, MEHMET, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YAVUZ, YUSUF ŞEVKİ, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YAZAR, SADIK, Doç.Dr.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YAZICI, HÜSEYİN, Prof.Dr.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YEL, ALİ MURAT, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YEŞİL, FATİH, Doç.Dr.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YETKİN, HACER
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YILDIRIM, SERDAR
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YILDIZ, HARUN, Prof.Dr.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YILDIZ, MUSA, Prof.Dr.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
GAZİ EĞİTİM FAKÜLTESİ

YILMAZ, HARUN, Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YİĞİT, İSMAİL, Prof.Dr.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ

YÖRÜK, ALİ ADEM
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
HUKUK FAKÜLTESİ

YURDAGÜR, METİN, Prof.Dr.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

YURDAKUL, İLHAMİ, Doç.Dr.
BİLECİK ŞEYH EDEBALİ ÜNİVERSİTESİ
FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

YÜKSEL, AYHAN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

ZİLCİYAN, VARUJAN
ARAŞTIRMACI-YAZAR
İSTANBUL

