

ÂMÜLİ, Bahâeddin Haydar

(bk. HAYDAR el-ÂMÜLİ).

ÂMÜLİ, Şemseddin

(شمس‌الدین الأملی)

Şemsüddîn Muhammed
b. Mahmûd el-Âmülî
(ö. 753/1352 [?])

İranlı felsefe âlimi ve ansiklopedist.

Kaynaklarda hakkında fazla bilgi yoktur. Doğum yeri ve tarihi bilinmemektedir. Moğol Hakanı Muhammed Olcaytu'nun iktidarı döneminde (1304-1316) onun tarafından kurulan Sultaniye şehrinde müderrislik yapmıştır.

Mirza Abdullah Efendi *Riyâzû'l-‘ulemâ*'da (III, 312) adları ve nisbelerinin aynı olması sebebiyle Şemseddin el-Âmülî ile ondan 200 yıl kadar sonra Safevî Hükümdarı I. Şah Tahmasb döneminde (1574-1576) yaşamış olan İzzeddin Muhammed b. Mahmûd el-Âmülî'nin birbirine karıştırılabileceğinden kaygılanarak ikisini de kısaca tanıtmak istemişse de aynı hataya kendisi de düşmüştür. Zira o, Nûrullah et-Tüsterî'nin *Mecâlisü'l-mü'minîn*'de İzzeddin el-Âmülî'yi tanıttığını belirtiyorsa da burada tanıtilen kişi Şemseddin el-Âmülî olup önceki Âmülî'den söz edilmemiştir. Mirza Abdullah, Şemseddin el-Âmülî'nin Sünnî olduğunu ifade ediyor; oysa *Mecâlisü'l-mü'minîn*'e bakılırsa bu da yanlıştır. Çünkü bu eserde Şîi müellif Tüsterî, Şemseddin el-Âmülî'yi kısaca tanıttıktan sonra onu Şîa'nın büyük bir savunucusu olarak takdim etmekte, özellikle devrin önde gelen Sünnî kelâmcı ve filozoflarından Adudüddin el-İcî'nin şahsında "Ehl-i beyt'in düşmanları" diye itham ettiği Sünnî âlimlere yönelttiği tenkitlerden tarafgir ifadelerle ve geniş olarak söz etmektedir.

Bu iki âlim sonraki bazı kaynaklarda da birbirine karıştırılmıştır. Nitekim hem *Mecâlisü'l-mü'minîn*'de hem de *Riyâzû'l-‘ulemâ*'da Şemseddin el-Âmülî'nin eserleri arasında *Nefâ'isü'l-fünûn* da gösterildiği, ayrıca Kâtib Çelebi de *Nefâ'isü'l-fünûn*'un müellifini Şemseddin veya İzzeddin unvanını zikretmeden Âmülî nisbesiyle kaydettiği halde (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1966) İsmâil Paşa müellifin adını yanlışlıkla İzzeddin el-Âmülî olarak yazmış (*Hediyetü'l-‘arifîn*, II, 159), aynı hatayı Kehhâle de tekrarlamıştır (*Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 314). Halbuki özellikle Mirza Abdullah Efendi *Nefâ'i-*

sü'l-fünûn'un İzzeddin el-Âmülî'ye ait olmadığını açıkça belirtmiş, bu zatın Hz. Ali'nin sözlerine dair *Nehcü'l-belâğa*'nın Farsça şerhi olan *er-Risâletü'l-‘haseniyye fi'l-uşûli'd-diniyye ve fûrû'el-ibâdât*'in müellifi olduğunu kaydetmiştir.

Eserlerini Farsça olarak yazmış olan Şemseddin el-Âmülî'nin kendisini tanıtan en önemli eseri, 1342'de tamamladığı ilimler ansiklopedisi mahiyetindeki *Nefâ'isü'l-fünûn* fî arâ'isi'l-‘uyûn'dur. Bundan başka İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıbb*'ını, bu filozofun talebelerinden Şerefeddin el-İlâkî'nin, *el-Kânûn*'un bir kısmından seçmeler yaparak hazırladığı *el-Fuşûlû'l-İrâkıyye fî külliyyâtî't-tıbb*'ı ve İbn Hâcib'in *Muhtaşarü'l-müntehâ* veya *Muhtaşaru Uşûli İbni'l-Hâcib* adlarıyla tanınan *Müntehes-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel* adlı meşhur eserini şerhetmiştir.

BİBLİYOGRAFYA:

Nûrullah et-Tüsterî, *Mecâlisü'l-mü'minîn*, Tahrân 1365 hş., II, 213-216; Mirza Abdullah Efendi el-İsfahânî, *Riyâzû'l-‘ulemâ* ve *hüyâ-zü'l-fuzalâ* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1401, I, 13-15; III, 312; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1266, 1313, 1966; *Hediyetü'l-‘arifîn*, II, 159; *GAL Suppl.*, I, 824, 826; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, XI, 314; G. Sartori, *Introduction*, New York 1975, III/1, s. 632-633; *A'yânü's-Şî'a*, X, 56.



MUSTAFA ÇAĞRICI

AMVÂS

(عمواس)

Filistin'de
tarihî bir yerleşim merkezi.

Eski adı Emmaus olan Amvâs (Amevâs, Imvâs), Kudûs ile Remle arasında ve Kudûs'ün 33 km. kuzeybatısında, denizden 375 m. yükseklikteki bir tepenin eteklerinde kurulmuştur. Burada yapılan arkeolojik kazılar sonucunda ortaya çıkarılan kalıntılar, Emmaus adını sürdüren Amvâs'ın Romalılar ve Bizanslılar zamanında imar edilmiş önemli bir şehir olduğunu göstermektedir. Haçlılar'ın da burada Bizanslılar'dan kalma küçük bir kiliseyi XII. yüzyılda yeniden inşa ettikleri bilinmektedir. Kitâb-ı Mukaddes'te Kudûs'ten altmış ok atımı uzakta olduğu söylenen (bk. Luka, 24/13) ilk Emmaus'un yeri ve kuruluş tarihi ise kesin olarak tesbit edilememiştir.

13 (634) yılında Ecnâdeyn zaferinden sonra Amr b. Âs tarafından fethedilen ve İslâm ordusu için karargâh olarak kullanılan Amvâs, Remle'nin kurulmasından sonra giderek önemini kaybetti.

Hz. Ömer devrinde Amvâs'ta veba salgını çıkmış (18/639) ve buradan Suriye'nin çeşitli yerlerine yayılmıştır. Başka bir rivayete göre ise İslâm tarihinde bilinen bu ilk veba salgını 17 (638) yılında vuku bulmuştur. Tâûnu Amvâs adıyla meşhur olan bu salgının sonucunda, başta Suriye orduları başkumandanı Ebû Ubeyde olmak üzere Muâz b. Cebel, Şurahbîl b. Hasene, Süheyl b. Amr, Fazl b. Abbas ve Yezîd b. Ebû Süfyan gibi birçok sahâbî dahil 25.000'e yakın insan ölmüştür. Hz. Peygamber'in âzatlı kölesi Servân b. Fezâre el-Âmirî de 54'te (674) burada vefat etmiştir.

Fransız rahipler 1890'da burada bir manastır, bir dispanser ve bir ziraat okulu yaptırdılar. 1948'de Kudûs-Tel Aviv karayolu üzerinde, 1420 müslümanın yaşadığı küçük bir Arap köyü olan Amvâs'ın 1961 sayımına göre nüfusu 2000 kişi idi. İki mescidi, bir kilisesi, bir kütüphanesi, bir sağlık ocağı ve taştan yapılmış evleri bulunuyor, çevresinde sarnıç ve kuyulardan elde edilen sularla zeytin, hububat, baklagiller, sebze ve meyve yetiştiriliyordu. 1967 yılındaki Arap-İsrail Savaşı sırasında tahrip edildi ve yahudi işgalinden sonra tamamen boşaltılarak askerî bölge haline getirildi.

BİBLİYOGRAFYA:

Ya'kûbî, *Kitâbü'l-Büldân*, s. 85; Belâzûrî, *Fütûh* (Müneccid), s. 164, 165; a.mlf., *Ensâb*, III, 25-26; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 121, 183, 325, 345, 601; Taberî, *Târîh* (de Goeje), I, 2516-2522, 2570, 2578; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Mu'cem me'sta'cem*, Kahire 1949, III, 971; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 157-158; G. Le Strange, *Palestine under the Moslems*, London 1890, s. 393; Mustafa Murad ed-Debbâğ, *Bilâdünâ Filistin*, Amman 1392/1972, IV, 510-514; F. Buhl, "Amvâs", *IA*, I, 428; K. W. Clark, "Emmaus", *IDB*, II, 97-98; J. Sourdel — Thomine, "Amvâs", *EI*² (Fr.), I, 474; *Mu.Fs.*, III, 337-338.



MUSTAFA FAYDA

AN

(الآن)

Birbirini takip eden süreler arasında varlığı farzedilen zaman sınırı; ardarda gelmesiyle zamanı oluşturan ve bölünmeyen zaman parçası gibi anlamlarda kullanılan felsefe terimi.

Aslı *eyn* veya *evân* olan an zaman dilimi, "kısâ zaman" ve "şimdi" mânâlarına gelir. An Kur'an'da ve hadislerde "zamanın yaklaşması" ve "şimdi" anlamlarında kullanılmıştır (bk. el-Bakara 2/71, 187; en-Nisâ 4/18). İngilizce ve Fran-

sızca'da **instant** kelimesiyle ifade edilir. Türkçe'de, "herhangi bir gelişme sürecinin merhalelerinden biri, düşünce hareketlerinde konaklama noktası, sanat ve edebiyatın bir safhası, sanatta bir önceki neslin sonraki nesle yaptığı etki" anlamlarında kullanılır. An, felsefede şunun bir bütün olarak kavradığı zamanın en küçük dilimi, belli ve bölünmez bir noktası; bir zamanı, vasıtasız ve aralıksız bir şekilde takip eden bir başka zamandan ayıran süresiz fasıla olarak kabul edilir. Zamanda "bir" sayısına benzeyen, fakat ondan bazı noktalarda farklılık gösteren anlar vardır. "Bir" sayısının bir parçası olduğu halde an, mâzi ile müstakbelin birleştiği veya ayrıldığı hayali bir sınırdır ve geçmişe doğru uzanan zaman çizgisinin de sonudur. Bir şeyin sonu ise kendisinin dışındadır. Mekânda nokta ne ise zamanda da an odur. Bu sebeple anın boyutu yoktur; ancak peş peşe akıp giden zaman arasındaki ortak sınırdır. Eflâtun'a göre an geçmişin geleceğe dönüştüğü noktadır; başka bir ifade ile an iki zıt değişimin başlangıç noktası, geçmiş ile gelecek arasında varlığı farzedilen bir sınırdır. Anda ne hareket ne de sükûn bulunur; şu halde an zamanın dışındadır. Aristo'ya göre de an zamanın parçası değildir; bu sebeple zamanın anlardan oluştuğu söylenemez; zira an denilen şey geçmişle gelecek arasında bir sınırdır; var olduğu lahza da hemen yok olur. Böylece periyodik olarak anlar birbirini takip eder; bununla beraber biri diğerine bitişik de değildir; her ne kadar hareketleri aynı ise de bir önceki an bir sonrakine benzemez. Şayet öyle olsaydı öncelik ve sonralıktan söz edilmez ve Homeros'un Sokrat'la aynı çağda yaşamış olması gerekirdi. Bu şekilde Eflâtun ile Aristo özellikle şu iki noktada birleşmiş oluyorlar: 1. An zamanın bir parçası değildir. 2. An içinde ne hareket ne de sükûn bulunur.

An İslâm kelâmcıları ve filozoflarının farklı şekillerde açıklanır. Kelâmcılara göre an, ardarda gelen ve bölünemeyen zaman parçasıdır. Zamanın bütünü anlardan oluşur; yani bütünüyle zaman anlardan ibarettir. An hariçte (zihnin dışında) bilfiil vardır. Anın bölünemez kabul edilmesi "halâ" ve "cevher" nazariyesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü hariçte var olan hareket mekândaki bir oluşturmaz. Bu oluşun mekândaki akışı, yani mesafenin başından sonuna kadar varışı hareketi meydana getirir. Buna

göre zaman namına var olan, bölünemez mahiyetteki andan başkası değildir. An bölünemeyince onun üzerinde cereyan eden mesafe, hareket ve müteharrik olan cisim de bölünemez. Mutlak zaman ise dönen bir ışığın dairesi gibi zihnen vardır, hariçte mevcut değildir. Kelâmcıların **hâdis*** kabul ettikleri an hakkındaki bu açıklamaları atom nazariyelerinin temelini teşkil eder. İslâm filozoflarından Kindî de anın bilfiil var olduğunu belirtir (bk. *Resâ'il*, s. 121). İbn Sînâ ve İbn Rüşd zamanı muttasıl bir kemiyet kabul ederek anı, iki tarafı sonsuz olan bir doğru üzerindeki noktaya benzetirler. Fakat nokta, doğru parçasında iki taraf için müşterek olduğu halde an sadece mâziye ait bir parçadır. Çünkü müstakbel henüz vücut bulmamıştır. Nasıl ki nokta hariçte mevcut olmayıp sadece zihinde varsa an da zamanda yalnız zihnen vardır. Aksi takdirde hareketin, dolayısıyla cismin ve zamanın bir daha bölünemeyecek en küçük parçaları bulunduğunu, sınırlı olduğunu ve buna bağlı olarak sürekliliğinin kesintiye uğradığını söylemek gerekir. Bu ise imkânsızdır. Şu halde an zihinde kabul edilen doğru parçalarından birinin başlangıcı, diğerlerinin sonudur. An hareketin öncesini ve sonrasını birbirinden ayırıcı değil, aksine bunları birleştirici bir baştır. Bu da anın bilfiil değil, bilkuvve olduğunu gösterir (bk. İbn Sînâ, s. 45-46; İbn Rüşd, s. 76-77).

İslâm filozoflarının an konusundaki bu telakkileri, günümüzde geçerliliğini kaybeden felekler nazariyesine dayanıyor. İbnü'l-Arabî de anı filozoflar gibi sırf zihni bir kavram olarak kabul eder (*el-Fütûhât*, VI, 58). Ona göre anın hariçte mevcut olduğunun zannedilmesi Hakk'ın zuhûrundan dolayıdır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "eyne" md.; *Türk Lügati*, I, 144; Kindî, *Resâ'il*, s. 121; İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd* (nşr. Abdullâh-ı Nûrânî), Tahran 1363 hş./1984, s. 45-46; Âmidî, *el-Mübîn*, s. 96; İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. Maurice Bouyges — S. J.), Beyrut 1930, s. 76-77; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, VI, 58; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 137-138; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 463-467; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 98-99; Abdurrahman Bedevî, *el-Vücûdü'z-zamânî*, Beyrut 1973, s. 53-58, 62-73; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 139-140; Mehmed Dağ, "İslâm Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü", *AÜİFD*, XIX (1973), s. 105-107; Mustafa Namık Çankı — İsmail Hakkı İzmirli, "Ân", *İTA*, I, 454-455.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

Ân-ı Dâim. Tasavvufta an vahdet fikriyle birleştirilir ve ebedin ezel içinde dördüğü, ezel-ebed ve şimdiki zamanın birleştiği bu ana **el-ânü'd-dâim** adı verilir; bundan da Allah'ın ezel ve ebedi kaplayan zaman üstü hüviyeti kastedilir. İbnü'l-Arabî ve diğer bazı mutasavvıflara göre dün, bugün, yarın gibi zaman sınırlamaları ancak değişken varlıklar için geçerli, dolayısıyla nisbi ve izâfidir. Mutlak ve değişmeyen ilâhî hüviyet (el-Hazretü'l-İlâhiyye) bakımından ise hiçbir şekilde zaman sınırlamalarından söz edilemez; O'nun hakkında ezelden ebede bütünüyle zaman tıpkı an gibi sınırsız, değişmez ve boyutsuzdur. İşte zamanın bu nitelikleri Hazret-i İlâhiyye'nin ezelden ebede doğru uzanan bütün zamanlardaki kesintisiz tecellisidir. Böylece ân-ı dâim ezel, ebed ve halî birleştirmiş olur. Bu sebeple tasavvufta ân-ı dâime, dolayısıyla Cenâb-ı Hakk'a Bâtınü'z-zamân, Aslû'z-zamân veya Sermed de denir. Çünkü ân-ı dâim üzerindeki nakışlar ve çeşitlilikler durumunda olan zamanın bütün dilimleri (el-ânâtü'z-zamâniyye) sürekli değiştiği halde ân-ı dâim yani ilâhî hüviyet ebedî ve sermedî olarak aynı kalır.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâşânî, *İşlâhâtü's-şâfiyye*, Kahire 1981, s. 32; Süyûtî, *el-Fethu'l-kebir* (nşr. Yûsuf en-Nebhânî), Kahire 1351 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî), III, 62; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 99; Abdurrahman Bedevî, *el-Vücûdü'z-zamânî*, Beyrut 1973, s. 256-257.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

ANA BABA

(Ebeveyn الأبوين)

Arapça'da **ebeveyn** kelimesinin tekili olan **eb** (çoğulu **âbâ, übüvve**), "çocuk kendisinden olan erkek (vâlid)" anlamına gelir. Bundan başka, "herhangi bir şeyin meydana gelmesine veya düzelmesine sebep olan kişi" anlamında da kullanılır. **Ebeveyn** ise **ana babayı**, ayrıca dede ile baba veya amca ile babayı birlikte ifade eder (bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "eb" md.). Arapça'da genellikle en büyük erkek çocuğun adının başına **eb** kelimesi (**ebû, ebâ** veya **ebî** şeklinde) eklenerek yapılan tamlama babanın künyesini, bazan da lakabını gösterir. Ayrıca bir sıfatla nitelenen kimseyi, bir işin önderini, mucidini veya uzmanını ifade etmek üzere de **ebû** ile başlayan terkipler yapılır. Arapça'da baba ve dedeleri