

vus'un Anna adında hristiyan bir kadından doğan oğlu babası ile Bizans'a sığındıklarında Melik Konstantinos adını alarak Ortodoksluğa geçmiş ve Konya'ya hâkim olmak üzere başarısız bir teşebbüsten sonra keşiş olarak Aynaroz'a çekilerek bu manastırı kurmuştur. Ancak XVIII. yüzyıla doğru bu manastırın rahipleri düzmece bir vesika uydurup manastırın kurucusu olarak bir Bizans hükümdarını göstermek istemişlerdir. Manastırın adında Rumca olmayan Kutlumuş veya Kutlumuş, Kutalmış kelimesinin varlığı açıktır. Fakat bunun esasının gerçekten Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvus'un bir oğluna ne dereceye kadar dayandığı bilinemez. Louisidis ise bu adın esasının bir Selçuklu adından değil, "kutsal yer, İsa'nın yeri" anlamına gelen Arapça asıllı Kuddusünül-Mesih veya Kudsül-Mesih'ten geldiğini iddia eder. Bu kelimeleri Kouddousounoulmassih ve Koudsoulmassih imlâsı ile yazar ve adın manastıra verilisini hristiyan Arap rahiplerin buraya göç edişlerine bağlar. Son yıllarda Yunanlılar'ca ortaya atılan yeni bir görüşe göre Kutlumusu adı **kotyle** (kupa) ve **mousa** (peri) kelimelerinin birleşmesinden doğmuş olup bu bir keşişin lakabı iken bütün manastırın adı olmuştur. Ancak bu iddia da hiç inandırıcı değildir. Fakat her şeye rağmen bu manastır bir vesikadan anlaşıldığına göre Kutlumusu adıyla 1169'da mevcuttu.

Xeropotamou Manastırı ile ilgili olarak da şöyle bir efsane vardır: Bu manastır Sivas'ın kırk azizlerine ithaf edilmiştir. Mısır seferi esnasında bu azizler Yavuz Sultan Selim'in rüyasına girmiş, tam o sıralarda yangın geçirerek harap olan manastırı padişah yeniden yaptırmıştır. Bu yüzden de Sultan Selim bu dinî kuruluşun "ktetoru" yani bânisi sayılmış ve kırk azizlerin ikonası önünde Sultan Selim'in hâtırına olmak üzere altı kandil yakılması usulden olmuştur. Bu geleneğin hâlâ sürdürüldüğüne dair bir bilgimiz yoktur.

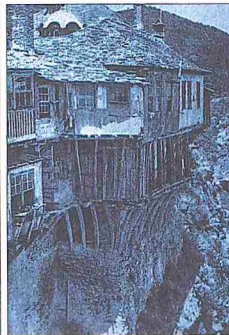
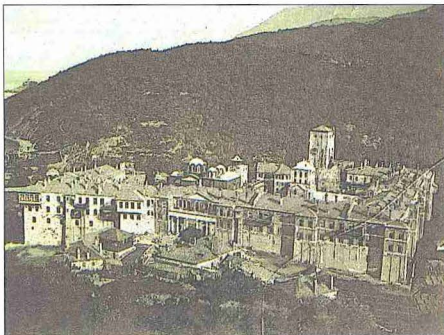
Aynaroz, Osmanlı idaresinin İslâm dini dışındaki diğer inanışlara karşı ne kadar geniş bir müsamaha gösterdiğinin en güzel örneğidir.

BİBLİYOGRAFYA :

J. J. Fallmerayer, "Der Heiligi Berg Athos", *Fragmente aus dem Orient*, Stuttgart 1845, II; Musa Kâzım, "Aynaroz Tarihçesi", *TOEM*, IV/19 (1329), s. 1194-1199; H. Brockhaus, *Die Kunst in den Athos Klöstern*, Leipzig 1924; F. W. Hasluck, *Athos and its Monasteries*, London 1924; F. Perilla, *La Mont Athos*, Paris 1927; F. Spunda, *Der Helige Berg Athos*, Leipzig 1928; F. Dölger, *Mönchsland Athos*, München 1943; J. Lacarrière, *Mont Athos*, Paris 1954; A. Soloviev, "Histoire du Monastère Russe au Mont-Athos", *Byzantion*, VIII, Brüksel 1933, s. 213-238 (Osmanlı idaresinde Rus manastırı); P. Lemerle, "A Propos de la fondation du Monastère de Koutloumous", *Bulletin de Correspondance Hellénique*, LVIII/1, Paris 1934, s. 221-234; a.mlf. — P. Wittek, "Recherches sur l'histoire et le status des monasteres athoniques sous la domination turques I", *Archives d'Histoire du Droit Oriental*, III, Bruxelles 1947, s. 383-443; L. Louisidis, "Koutloumousion-Koutloumousi, The Origin of the Monastery on Mount-Athos", *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* (1939-1943), XVII, Athinai 1944, s. 53-60; Semavi Eyice, "Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri", *TM*, XII (1955), s. 211-212; J. Carswell, "Pottery and Tiles on Mount Athos", *Ars Orientalis*, VI, Washington 1966, s. 77-90; H. Lowry, "A note on the Population and Staus of the Athonite Monasteries under Ottoman Rule (ca. 1520)", *TAnz*, sy. 73 (1981), s. 115-135 (Aynaroz manastırlarının Osmanlı devrindeki nüfusuna dair olan bu makale geniş bir polemige yol açmıştır, aş. bk.); E. A. Zachariadou, *Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos), Romania and the Turks*, Cambridge 1985; N. Beldiceanu, "A Propos de deux registres Ottomans de recensement des monasteres du Mont-Athos", *Byzantion*, LII, Bruxelles 1982, s. 496-499; a.mlf., "II - A propos des registres de recensement ottomans TT 70 et TT 403", a.e., LV (1985), s. 409-412; H. Lowry, "Polemique a propos d'un compte-rendu paru dans Byzantion, I. Response", "III-The Last Word?", a.e., LV (1985), s. 403-408, 413-414; M. Balivet, "Deux Monasteres byzantins fondés par des Turcs: Koutloumousiou/Kutlumuş et Dourachani/Turahan", *Osm.Ar.*, V (1986), s. 51-64.



SEMAVİ EYİCE



XX. yüzyıl başında Aynaroz manastırlarını gösteren bir fotoğrafa (İÜ Ktp., Albüm, nr. 90.568) bu manastırlarda Türk evi karakteristiğine uygun tarzda inşa edilmiş keşiş hücrelerinin dıştan görünüşü

AYNE'İ-YAKİN

(عين اليقين)

Gözlem yoluyla elde edilen ve doğruluğu apaçık olan bilgi mânasında bir terim.

"Müşahade etmek" mânasındaki **ayn** ile "gerçeğe uygun bilgi" anlamındaki **yakîn** kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen **ayne'l-yakîn**, İslâm düşünce tarihinde, genellikle üç kategoride sıralanan doğru bilgilerin kesinlik bakımından ortasında yer alır (diğerleri için bk. HAKKA'İ-YAKİN; İLME'İ-YAKİN). Kur'an'da "Andolsun ki onu aynel-yakîn ile göreceksiniz" (et-Tekâsür 102/7) meâlindeki âyetle geçen aynel-yakîn, gözlem yoluyla bilmek veya "yakîn"den ibaret olan bir görüşle görmek mânasını ifade eder. Gerek bu âyetten gerekse Kur'an'da anlatılan bazı olaylardan anlaşıldığına göre aynel-yakîn ile elde edilen bilgi kesinlik açısından ilme'l-yakîn ile elde edilen bilgiden üstündür ve zihne gelen her türlü şüpheyi giderici bir özelliğe sahiptir. Hz. İbrâhim, Allah'ın ölüleri diriltmeye muktedir olduğuna şüphesiz ki inanıyordu (ilme'l-yakîn). Fakat o, bunu aynel-yakîn derecesinde bilmeyi arzu etmiş ve, "Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster!" demiştir (el-Bakara 2/260). Fahreddin er-Râzî bu gibi âyetlerle dayanarak kesin bilgiler arasında derece farkının bulunduğunu kabul etmiştir (Tefsîr, VII, 40). Hadislerde bu terime rastlanmamakla birlikte ilme'l-yakîn mânasında **haber**, aynel-yakîn mânasında da **muâyene** kelimeleri kullanılarak ikinci bilginin ilkinden daha güvenilir olduğu belirtilmiş (*Müşned*, I, 215, 271) ve müminin Allah hakkındaki nazarı bilgisinin **rû'yetullah*** ile müşahadeye dönüşeceği (Buhârî, "Tevhîd", 24) belirtilerek gözlemin bilgiye kesinlik kazandırdığına da işaret edilmiştir.

Filozoflar nefsin mertebelerinden biri saydıkları aynel-yakîni, "nefsin akledilirleri (ma'kulât) müşahade ederek oldukları gibi kavraması" şeklinde tarif etmişlerdir (Ebû'l-Bekâ, s. 390). Şeyhâzâde ise "nesneyi olduğu gibi görmektir" tarifiyle aynel-yakîni, bilginin, objesine uygunluğu şeklinde anlamıştır (*Hâşiye*, IV, 691). Cürcânî'nin tarifi de buna yakındır: "Aynel-yakîn müşahade ve keşfin meydana getirdiği bilgidir" (et-Ta'rifât, "aynel-yakîn" md.). Mantıkta ise dış tecrübe ve müşahadeye dayanan bilgilerin adıdır, ateşi görmek suretiyle hak-

kında bilgi sahibi olmak gibi. Beyzâvî ve Ebüssuûd gibi müfessirler de aynel-yakîni en kesin bilgi mertebesi kabul ederler (*Envârü't-tenzîl*, IV, 691; *Tefstr*, IX, 196).

Sûfiler aynel-yakîn teriminin, yukarıda ifade edilen ve objektif bilgileri içeren mânâsına ilgisiz kalarak bu terimi keşf ve ilhamla meydana gelen tasavvufi yahut sübjektif bilgi ve vahiy yoluyla elde edilen bilgi anlamında kullanmışlar; böylece ilme'l-yakîni peygamberler ile keşf ve ilhamla mazhar olmuş ve ilere inhisar ettirmişlerdir. Hücûvîrî, sûfilerin aynel-yakînden ölüm hakkındaki bilgileri kastettiklerini belirtir. Ona göre aynel-yakîn, ölüme hazırlanmış olan âriflerin üns sayesinde kazandıkları özel bir makam olup yakînî makamların ikincisini teşkil eder (*Keşfü'l-mahcûb: Hakkîkat Bilgisi*, s. 533).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "eynel-yakîn" md.; Tehânevi, *Keşşâf*, "yakîniyyât" md.; *Müsned*, I, 215, 271; Buhârî, "Tevhîd", 24; Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 533; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981, s. 219-220; İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-mesr*, IX, 220; a.mlf., *Nüzhetü'l-a'yûn*, s. 634-635; Fahreddin er-Râzî, *Tefstr*, VII, 37, 40; XXXII, 79; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, İstanbul 1282-83, IV, 691; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il* (nşr. Muhammed b. Tâvî et-Tançî), İstanbul 1957, s. 45; Şeyhzâde, *Hâşiye 'alâ Tefstri'l-Kâdî Beyzâvî*, İstanbul 1282-83, IV, 691; Ebüssuûd Efendi, *Tefstr*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî), I, 33; IX, 196; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, Bulak 1281, s. 389-390; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 201; IX, 6059; *el-Mu'cemü's-şu'fî*, s. 1251-1252; Cemîl Salibâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, II, 112.



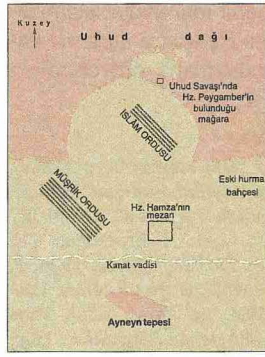
YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

AYNEYN

(عَيْنَيْن)

Hız. Peygamber'in Uhud Savaşı'nda okçuları yerleştirdiği tepe.

Adını, eteğinde bulunan iki su kaynağından (ayn) aldığı tahmin edilen Ayneyn tepesi, Medine'nin 5 km. kuzeyinde Uhud dağına çok yakın bir mevkide bulunmaktadır ve aralarında Kanat vadisi yer almaktadır. Uhud Savaşı'nda (625) Hız. Peygamber sol tarafına aldığı bu tepeye, düşman kuvvetlerinin arkadan saldırımlarını ve Medine'ye girmelerini önlemek için Abdullah b. Cübeyr kumandasında elli kişilik bir okçu birliği yerleştirmişti. Bundan dolayı kaynaklarda "Cebelü'r-rumât" (okçular tepesi) diye de anılır. Hız. Peygamber'in kesin emrine rağmen okçuların burayı terketmesi savaşın neti-



Ayneyn tepesinin krokisi

cesini değiştirdiği için bu güne "yevmü Ayneyn", bu yıla da "âmü Ayneyn" (Buhârî, "Meğâzî", 23) denilmiştir (daha geniş bilgi için bk. UHUD GAZVESİ). Ayrıca Bahreyn'de Ayneyn adını taşıyan bir akarsu, Yemen'de de bir dağ bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Meğâzî", 23; İbn Hişâm, *es-Sire*, III, 62; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 39-42; Taberî, *Tarih* (Ebû'l-Fazl), II, 507-510; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 173-174, 180; M. Hamîdullah, *Hız. Peygamberin Savaşları ve Savaş Meydanları* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1981, s. 104, 108-114.



AHMET ÖNKÂL

AYNÎ, Aynıntabı

Aynıntabı Seyyid Hasan
(1766-1837)

Manzum lugatı ve tarih düşürmesiyle meşhur olan divan şairi.

Dürrü'n-nizâm adlı eserindeki bir kayıttan Antepli Dikeçzâde Hasan Çelebi'nin oğlu olduğu anlaşılan şair, *Nazmü'l-cevâhir*'inde 1180 (1766) yılında Aynıntab'da (Gaziantep) doğduğunu bildirmektedir. Yine burada, yirmi yaşlarında okumaya ilgi duyduğunu, şiire dair bilgileri öğrendikten sonra 1790'da İstanbul'a gidip şairler arasında kendisini gösterdiğini ifade etmektedir. Esad Efendi *Bağçe-i Safâ-enderûz*'da onun memleketinde kunduracı çıraklığı yaptığını söyler. Şeyhülislâm Ârif Hikmet, Aynıntab'daki ayaklanmalardan korkarak 1783'te Maraş'a geçtiğini, burada dört yıl kaldığını, ayrıca Elbistan ve Dârende'de ikişer yıl ikamet ettiğini kaydeder. Ancak Fevziye Abdullah Tansel Aynî'nin Dârende'deki ikametini bir yıl olarak göstermektedir (*İA*, II, 73-74).

Aynî'nin İstanbul'a geldikten sonra 1791'de Sultan Ahmed Medresesi'ne devam ettiği, Galata Mevlevihânesi'nin ta-

miri münasebetiyle yazdığı tarih kıtasını nakleden Cevdet Paşa'dan öğrenilmektedir. Ârif Hikmet'in verdiği bilgilerden, Aynî'nin burada mantık ve riyâziye dersleri gördüğü anlaşılmaktadır. Yine Ârif Hikmet, onun Dürrizâde Mehmed Ârif Efendi'nin ikinci defa şeyhülislâm oluşuna düşürdüğü tarih dolayısıyla *mülâzemet**e nâil olduğunu ifade eder. Nitekim *Dürrü'n-nizâm*'da da yedi yıllık medrese tahsilinden sonra 1210'da (1795) evlenip aynı yıl mülâzım olduğu, üç yıl sonra ise kadılığa geçtiği ve on beş yıl kadı olarak hizmet ettiği kayıtlıdır. Saraya ve devlet ricâline sunduğu şiirler Aynî'nin ikbalinde şairliğinin önemli bir rol oynadığını gösterir. Nitekim bir çocuğunun doğumu münasebetiyle II. Mahmud'a sunduğu kaside dolayısıyla padişah tarafından mücevher nişanla taltif edilerek "mümeyyizü's-suarâ" tayin edilmiştir (1251/1835). Hicrî 1252 yılını tebrik maksadıyla yazdığı tarih şiiri de mülkâfatlandırılmıştır.

Aynî'nin ilk görevi Rumeli Kazaskerliği Dairesi'ndedir. Kısa bir süre Matbaa-i Âmire musahhihliğinde de bulunduktan sonra Tayyar ve Râmiz paşaların *hâfız-ı kütüb**lük hizmetlerine girmiştir. Son olarak 1831'de Bâbü'l-deki memurlara Arapça ve Farsça okutmakla görevlendirildi (Fatin, s. 309). S. N. Ergun, Esad Efendi'nin Aynî hakkında *Tezkire*'sinde yer alan kasıtlı ve küçük düşürücü ifadelerini nakletmişse de bu ithamlara katılmadığı anlaşılmaktadır; hatta Esad Efendi'nin şairin *Sâkinâme*'sine yazdığı takrizde onu takdir ettiğini belirtmektedir (bk. *Türk Şairleri*, II, 602-607). Yine S. N. Ergun, Aynî ile Sürûrî'nin birbirlerine çirkin hiciveler yazdıklarını da kaydetmektedir. Ancak *Hezeliyyât-ı Sürûrî*'de (s. 138-152) görülen bu hicivelere Aynî'nin verdiği karşılıklar elimizde yoktur.

Aynî İstanbul'da ölmüş ve Galata Mevlevihânesi'ne gömülmüştür. Bazı kaynaklar biraz da bu sebeple onun Mevlevî olduğunu kaydedersen de bizzat kendisi *Dürrü'n-nizâm*'ında Celvetî, *Nazmü'l-cevâhir*'inde ise Nakşî olduğunu açıkça bildirmektedir. Anlaşıldığına göre önce Bursa'da İsmâil Hakkı Bursevî'nin halifelerinden Hikmetizâde'ye intisap ederek Celvetî, daha sonra ise Nakşî olmuştur.

Devrin divan şairleri arasında dikkate değer bir şahsiyet olan Aynî, A. H. Tanpınar'ın belirttiği gibi, bâriz bir Şeyh Galib tesirini asrındaki şiir modalarıyla ol-