

kaya benzemiştir. Bu vergiler İstanbul'da, o zamanlar farklı şekilde yönetilen Suriye, Halep, Bağdat, Basra, Musul, Trablusgarp, Bingazi, Yemen vilâyetlerinden (eyâlât-ı mümtâze) başka Anadolu, Rume- li ve Arabistan vilâyetlerinde uygulanma- ya başlanmıştır.

Tekâlif-i örfiyye türü vergiler avârız hânesi esasına göre belirlenirdi. Her yıl vali, mütesellim, voyvodalar, memleketin ileri gelenleri ve kadılar tarafından "rûz-ı Hızır" ve "rûz-ı kâsım" itibariyle iki taksitte alınmak üzere tevzi defterleri düzenlenir ve bu defterler şer'iyye sicillerine yazılırdı. Tevzi defterlerinde sarraf, muameleci, murâbahacı ve faizcilerden alınan kredilerin faizleri kaydedilip bunlar sarrâfiyye, akçe başı, güzeşte, senelik nemâ adı altında halktan toplanırdı. Sekban, kale topçuları ve humbaracıları için tâyinât ve giyim eşyası ile gülle imal ve nakil harcamaları, sefine-kayık harcamaları, eşkıya ve kaçakçıları takip eden görevlilerin ihtiyaçları ve ulûfeleri de tevzi defterine yazılırdı. Yangın, sel ve depremde zarar görenlere yapılacak yardımlarla valilerin konaklarına gelen fakirlere, dervişlere, seyyahlara, meczuplara verilen sadaka ve bahşişler, memurlardan toplanan yardımlar yine tevzi defterlerine geçirilirdi. Bazı memur, kâtip ve hademenin ücretleri, ulaştırılmada kullanılan develer için yapılan harcamalar, emlâk mal kâtiplerinin maaşları, devlet binalarının tamirâtı ve tefrişâtı bedelleri halktan tahsil edilirdi. Beklenmedik masraflar için konan aralık tevzileri de ahaliden istenirdi. Kısas karşılığı olan diyetten bile dörtte birle onda bir arasında vergi alınırdı. Tayyârât gibi gelirler de tekâlif-i örfiyyeye dahil bulunuyordu. Yine avâid-i hademe ve avâid-i mu'tâde; bâc, yasak, yol, meks, derbend ve tırtıl resimleri; cevâiz, hediye, katık, kumanya, nân, ulûfe, zahîre, nevâle, peksimet, çizme bahaları; ahz-i vekâlet, bab, baha, defter, evâmîr, ferman, hademe, i'lâm, kaydiye, kitâbet, reddiyye, mahkeme harçları; yazıcı, ceyb-i hümâyun, mukabele akçeleri; daire, sefine, kayık, konak, köprücü, derbendci, su yolcu, beldâran, sekbanlar, topçular, humbaracılar, beygir, devir, mürûr ve ubûr masrafları; ayrıca mürûriyye, Bâb-ı Âlî tâmirâtı, devâir tefrişâtı, güzeşte, han ve çayır kirası, huddâmiyye, kethüdâiyye, iâne-i hükkâmiyye, ihzâriyye, izn-i sefine, kalemiyye, kâtip-i emlâk tahsisâtı, kâti- biyye, kudûmiyye, maâş-ı maliyye, muh- ziriyye, oşr-i diyet, reddiyye-i temessük, ruba-nüvâs, sarrâfiyye, selâmetlik, sene- lik nemâ, taahhüt temessükâtı, taâmiy-

ye, tahsildâriyye, tebrîkiyye, tebşîriyye, tev- ziat, iânât ve semerât adı altında çeşitli yükümlülükler tekâlif-i örfiyyeden sayılırdı.

Bu yükümlülüklerin bir kısmı kara ve deniz askerlerinin çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaya yönelikti (mukabele akçesi, avârız akçesi, menzil bedeli, konak masrafı, han ve çayır kirası, bedel-i nüzül, peksi- met-bahâ, zahîre-bahâ, ulûfe-bahâ, kuman- ya-bahâ, tâyinât bedeli, nân-bahâ, katık- bahâ, taâmiyye, nevâle-bahâ, kürekçi be- deli, tersane bedeliyyesi, kalyoncu bedeliyyesi, gabyâr bedeli, bedel-i asâkir-i bah- riyye, kürekçiyân-ı avânız). Harc-ı ferman, harc-ı evâmîr, tebşîriyye, harc-ı bahâ, ku- dûmiyye, cevâiz, hediye-bahâ, kaftan-ba- hâ, ruba-nüvâs yükümlülükleri ise vezir- ler, müşirler, valiler, hâkimler ve mutasar- rıflar gibi yüksek memurlarla ilgili ferman- lardan ve emirlerden alınan harçlarla bü- yük memurların işe başladıklarında verdik- leri bahşişlerdi. İâne-i hükkâmiyye, bedel-i mübâşiriyye, huddâmiyye, kethüdâiyye, ka- lemiyye, kâti- biyye, avâid-i hademe, harc-ı bâb, harc-ı defter, ihzâriyye, muhziyye, harc-ı hademe, harc-ı mahkeme, harc-ı kitâbet, yazıcı akçesi, kaydiyye harcı, i'lâm harcı, ahz-i vekâlet harcı ve tahsildâriyye teklifleri, kadı ve nâiblerin sicil kayıtlarıyla memur, kâtip, tahsildar, mübâşir, muh- zır ve hademe gibi hizmetlilerin maaşları karşılığında ödenen harçlardı. Daire, bey- gir, mürûr ve ubûr, devir masrafları bü- yük memurların ve maiyetlerinin masraf- larından halka düşen paylardı. Taahhüt temessükâtı, reddiyye-i temessük, harc-ı reddiyye müteahhit ve mültezimlerden alınıyordu. Derbend resmi, selâmetlik, bâc, yasak, yol resmi, mürûriyye, tırtıl resmi ve resm-i meks tüccardan derbend, geçit ve köprülerden geçtiklerinde tahsil edilen be- dellerdirdi. İzn-i sefine harçları gemilerden alınırdı. Bu resimler her devletin gemisi- ne göre değişirdi. Öte yandan tekâlif-i ör- fiyye birçok muafiyete konu olmuştur. Me- selâ baruthanelerle tophane, tersane ve diğer fabrikalar için gerekli olan güherçile, kömür, kereste, kendir gibi ham mad- deler tedarikiyle görevli olan halk tekâlif-i örfiyyeden muaftı. Yine askerî ve ticarî yolların bakımı ve geçiş güvenliği, su yol- larının yapım ve tamiri gibi işlerle görev- lendirilen halk köprücü, beldâr, derbend- ci, su yolcu resimleri gibi tekâlif-i örfiyye- den affedilmiştir. Bütün bu uygulamalar birçok yolsuzluğu da beraberinde getir- miştir. Devlet zaman zaman bunlarla ilgili yasaknâmeler yayımlamışsa da bunların pek etkili olmadığı anlaşılmaktadır. Tan- zimat'tan sonra bu yükümlülüklerden ço-

ğu kaldırılmıştır. Yine Tanzimat'tan sonra emlâk ve arazisi bulunmayanların avârız hânesine bağlı tekâliften muaf tutulması istenmiştir.

**Tekâlif-i Şakka.** "Güç yetirilemeyecek kadar ağır vergiler" demektir ve genellikle memurların halktan aldıkları izinsiz ver- giler için kullanılmıştır. Haklarında şer'î cevaz olmadığı gibi çıkarılan ferman ve adaletnâmelerle yasaklanan bu vergilerin teftiş akçesi, devir, harc-ı bâb, mesârif-i sancak, saray tamiri, esb-bahâ, hil'at-ba- hâ, kaftan-bahâ, na'l-bahâ, zahîre-bahâ, oşr-i diyet gibi isimler taşıdığı belgeler- den anlaşılmaktadır. Bir bakıma tekâlif-i şakka tekâlif-i örfiyye içinde mütalaa edil- miş, çeşitlenerek birbirinden ayrılmaz ha- le gelmiştir. Hangi tür vergilerin tekâlif-i örfiyye, hangilerinin tekâlif-i şakka oldu- ğu konusundaki tereddütler belgelere de yansımış, çoğunlukla bu ikisi birbirinin eş anlamlısı gibi kullanılmıştır. Nitekim im- dâdiyelerle ilgili belgelerde bu vergilerin tekâlif-i şakkanın yerini tutmak üzere ih- das edildiği vurgulanır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavâidi*, İstanbul 1328, tür.yer.; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İktimai Tarihi*, İstanbul 1974, I-II, tür.yer.; a.mlf., *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavga- sı: Celâli İsyânları*, Ankara 1975, s. 45-61; Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Giren Osmanlı Maliyesi*, İstanbul 1985, tür.yer.; a.mlf., *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 2005, tür.yer.; Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Deği- şim Dönemi*, İstanbul 1986, s. 53, 65, 283, 330; Coşkun Çakır, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Ma- liyesi*, İstanbul 2001, tür.yer.; Baki Çakır, *Osman- lı Mukataa Sistemi (XVI-XVIII. Yüzyıl)*, İstanbul 2003, tür.yer.; Neşet Çağatay, "Osmanlı İmpara- torluğu'nda Reayadan Alınan Vergi ve Rüsum- lar", *DTCFD*, V (1947), s. 495, 501; Halil İnalıcık, "İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi", *AÜ İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Der- gisi*, I, İstanbul 1959, s. 29-46; a.mlf., "Resm", *El<sup>2</sup>* (İng.), VIII, 486-487; Tefik Güran, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazi- ne Hesapları, 1841-1861", *TTK Belgeler*, XIII/ 17 (1988), s. 213-364; Ömer Lütfi Barkan, "Avâ- nız", *İA*, II, 14-15.



AHMET TABAKOĞLU

## TEKÂMÜL NAZARİYESİ

Canlıların oluşumunu ve gelişimini evrimleşme süreciyle açıklamaya çalışan ve yaratılışa karşı çıkan felsefi görüş, evrim teorisi.

Sözlükte "tamamlanmak, mükemmel-leşmek" anlamındaki kemâl kökünden türeyen tekâmül, günümüz bilim ve felsefe dilinde Batı dillerindeki "évolution" karşılı-

## TEKÂMÜL NAZARİYESİ

ği olarak kullanılmaktadır. Modern Arapça'da **istihâle**, **tahavvül**, **tatavvur**, **tebeddül** gibi kelimelerle de ifade edilir. Tekâmül nazariyesi, canlılar dünyasında basitten karmaşığa veya ilkel olandan mükemmeye doğru bir oluşum ve gelişim meydana geldiğini kabul eden ekol tarafından ileri sürülmüştür (Cemîl Salîbâ, I, 295, 556; Akarsu, s. 64-65; Bolay, s. 136-137). XIX. yüzyılda bilimin gelişmesiyle birlikte gerek yoktan yaratma fikrini gerekse -R. Chambers'in *The Vestiges of the Natural History* adlı eserinde (1844) savunulduğu gibi yaratmanın evrimsel bir süreçte gerçekleştiğini kanıtlamaya yönelik çabalar karşısında canlıların ortaya çıkış ve türeyişinin Tanrı'nın değil tabiatın bir eseri olarak göstermeye çalışan araştırmalar hız kazanmıştır. Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* (1855) ve Charles R. Darwin'in *The Origin of Species* (1859) adlı eserlerinde görüldüğü üzere yaratılışçılığa karşı çıkan bu tepkiler zamanla bilimsel faaliyetlerin ötesinde ideolojik bir boyut kazanmış ve tekâmül nazariyesi adı altında sistematik hale getirilmiştir. Darwin yanında Alfred Russell Wallace ve Thomas Henry Huxley'in düşünceleri bu evrim teorisinin esasını teşkil etmiştir. Darwin, en eski dönemlerinden itibaren insanların yabani hayvanları çiftleştirdiği ve evcilleştirdiği, bunun neticesinde söz konusu hayvanlarda fiziksel ve fizyolojik değişimler gözlemlendiği düşüncesinden hareketle tabiatla doğal bir evcilleştirme fikrine ulaşmış, Galapagos adalarında bitkiler ve hayvanlar üzerinde yaptığı araştırmalar sonucunda doğal seçim, çevreye uyum, kalıtım ve cinsel ayıklama gibi etkenler altında bütün canlı türlerinin az sayıdaki ilkel canlı şekillerinden türeyerek yeni türlerin ortaya çıktığını varsaymıştır. Onun *The Descent of Man* adlı eserinde (1871) biyolojik açıdan insanın menşesini araması ve insanın bugünkü halinden çok daha ilkel olan maymunumsu bir varlıktan türediğini söylemesi Darwinizm diye adlandırılan evrim teorisinin özünü belirlemiştir.

Darwin'in ateist olmadığı, bu teorinin ideolojik hale gelmesinde büyük payı bulunan Thomas H. Huxley'in ise Tanrı'nın varlığı ve yaratıcılığı konusunda agnostik bir tutum takındığı bilinmektedir. Yeni Darwinçiler'le bazı hücre bilimciler evrim fikrini ilmî açıdan kabul etmekle beraber dinî inançlarla ilişkilendirmemiştir. Richard Dawkins, Edward O. Wilson, Stephan Jay Gould ve Richard Lewontin gibi biyolog ve paleontologlarla Daniel C. Dennett gibi düşünürler evrim teorisini maddeliğin ge-

reği olarak görmüş ve yaratılışa dair dinî kabulleri reddetmiştir. Osmanlı düşünürlerinden Bahâ Tevfik, Beşir Fuad, Suphi Edhem ve Hüseyin Cahit (Yalçın) gibi isimlerle modern Arap yazarlarından Şibîlî Şümeyyil, Selâme Mûsâ ve İsmâil Mazhar da bu sınıfa dahil edilebilir. Paleontolog P. Teilhard de Chardin, Henry Bergson, E. Sober, P. Briggs ve Alman zoologu W. Haeke gibi şahsiyetler, tekâmül nazariyesini tabiatla sürekli değişimler olduğu fikrine dayandıran ve bu teoriyi Tanrı'nın hikmetiyle ilişkilendiren Lamarckçı anlayıştan hareketle evrimi bilimsel bir gerçeklik kabul etmiş ve bunu yaratıcı Tanrı inancına aykırı bulmamıştır. Âkil Muhtar, Seyyid Ahmed Han, Ferîd Vecdî ve Hüseyin el-Cisr gibi müslüman âlimler de evrimin Tanrı inancıyla ters düşmeyeceği kanaatinde-dir. Yoktan var etmeye inandığı halde yaratmanın ilâhî hikmet ve inâyet neticesinde evrimsel bir süreç izleyebileceğini, bunun akla aykırı olmadığını ifade eden İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Nasuhi Bilmen ve Süleyman Ateş gibi müslüman fikir adamları bulunmaktadır. Ancak bunların sonuçta yaratıcıyı kabul etmeyen bir evrim anlayışını benimsemedikleri açıktır.

Semitik dine mensup düşünürlerin pek çoğu savunmacı veya uzlaştırmacı yaklaşımlara karşı çıkararak evrimi kökten reddetmiş ve her şeyin Tanrı tarafından ortaya çıkarıldığını savunmuştur. *Natural Theology* adlı eserinde saat örneğini vererek tabiatla raslantının bulunmadığını ve kendi kendine meydana gelişin mümkün olmadığını ileri süren William Paley bu anlayışın öncüleridir. Sadece ilâhiyatçılar veya Tanrı'ya inanan bilim adamları değil bazı biyologlar da evrim teorisine eleştirel yaklaşmışlardır. Evrim çalışmalarlarıyla ünlü Alman biyologu August Weismann canlılardaki tohum (irsiyet) plazmasının sürekliliğini ileri sürmüş, içerisindeki öz sayesinde hücrenin kendini dış faktörlerin etkisine karşı sürekli koruduğunu ve bozulmadan ileriki kuşaklara nitelikleriyle birlikte geçtiğini belirtmiştir. Yine Darwin'in çağdaşlarından jeolog Sir Charles Lyell türlerin sabit olup değişmediğini savunmuştur. Diğer taraftan fizikçi William Thomson, dünyanın yaşının tekâmüle elverişli olmadığı fikrinden hareketle tekâmülün hem bilimsel hem dinî açıdan kabul edilemeyeceğini söylemiştir.

1960 yılından itibaren Amerika'da Yaratılışçı Enstitü adıyla açılan kurumlara bağlı, çoğu Evangelist kiliselere mensup din ve bilim adamları evrim teorisine karşı ciddi

eleştirilerde bulunmuştur. Mühendis Henry Morris ve Protestan teolog John C. Witcomb'un birlikte yazıp 1961'de yayımladıkları *Genesis Flood* adlı çalışma yaratılış fikrini işleyen en etkili eserlerden biridir. Eserde jeoloji ve fosiller açısından bir tekâmülün gerçekleşmediği, aksine bunların kutsal kitapta anlatılan yaratılış doğruladıkları vurgulanmıştır. Evrim teorisine karşı ileri sürülen ve tabiatla Tanrı'nın düzenini gösteren "akıllı tasarım" kavramı biyolog Dean H. Kenyon ile Percival Davis'in ortaklaşa yazdıkları *Of Pandas and People* adlı kitapta (1989) önemle ele alınmıştır. Biyokimyacı Michael Behe de mikrobiyoloji ve hücre bilimi yönünden Darwin'in fikirlerinin yanlış olduğunu, hücredeki karmaşık yapıların bir teoriye indirgenerek açıklanamayacağını ifade etmektedir. İslâm dünyasında *er-Red 'ale'd-Dehriyyîn* adlı eseriyle Cemâleddîn-i Efgânî, *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti'*yle Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli* isimli kitabıyla İsmail Fenni (Ertuğrul) ve Mehmet Ali Ayni evrim teorisini reddedenler arasındadır. XX. yüzyılda Yeni Darwinçiler diye adlandırılan ilim adamlarınca evrim teorisine sadece canlıların değil sosyal hayatın oluşumunun açıklandığı genel bir nazariyeye dönüştürülmüş, tarih, sosyal hayat ve dinlerin ortaya çıkışı bu nazariye çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır (sosyal evrim, sosyal Darwinizm). Herbert Spencer, Gustave Le Bon, Jean Deny, A. Ploetz ve A. Tille gibi düşünürlerin benimsediği bu yaklaşım Âsaf Nefî, Rıza Tevfik, Ahmed Şuayb ve Bedii Nuri gibi Türk aydınlar arasında da kabul görmüştür.

Tekâmül nazariyesini benimseyenler bunu doğrulamak için Antikçağ'a kadar geri gitmeye ve özellikle tabiatla ilgili düşüncelerinde oluşum, gelişim, değişim vb. kavramlara yer veren Anaximandros, Hipokrat, Empodokles, Aristo gibi düşünürleri Darwin'in öncülerini diye göstermeye çalışmışlarsa da bu yaklaşımı doğru saymak mümkün değildir. Nitekim Aristo'nun, felsefesindeki maddeye form ve hareket kazandıran etken sebep (Tanrı) kavramıyla evrimci teori bağdaştırılmaz. Bazı Batılı tarihçiler tekâmül, tatavvur, tebeddül, hayat mücadelesi ve tabiatla uyum gibi kavramlara yer veren Nazzâm, Câhiz, İhvân-ı Safâ, Bîrûnî ve İbn Miskeveyh gibi müslüman düşünürleri de evrim teorisinin öncülerini arasında saymıştır. Friedrich Dietrich, 1878'de yayımladığı *Der Darwinismus im Zehnten und Neunzehnten*



*Jahrhundert* adlı eserinde İhvân-ı Safâ'yı Darwin'in habercisi kabul ederken Eilhard Wiedemann, Câhiz'i örnek göstermektedir. Yine evrim teorisine ilgi duyan yazarlar Fârâbî'den İbn Sînâ'ya, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye kadar birçok filozof ve sûfinin Darwin'in öncüleri kabul edilebileceğini düşünmüşlerdir. Ancak bunların Yeni Eflâtunculuk'a dayanan sudûr nazariyesinden hareketle oluşturdukları varlık mertebelerini veya insan ruhunun Tanrı'ya ulaşınca ya kadarki süreçte yaşadığı mânevî ve ahlâkî kemali ifade etmek üzere ileri sürdükleri devriye nazariyelerinin yaratıcıya karşı çıkan günümüzün evrim teorisine bağdaştırılması mümkün değildir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 24-26, 68-71, 73-74; VI, 133-134; VII, 77; C. Darwin, *The Descent of Man and Selection in the Relation to Sex*, Princeton 1981; a.m.f., *On the Origin of Species*, Cambridge 2000; A. Weismann, *Essays upon Heredity and Kindred Biological Problems*, Oxford 1889, s. 81, 166-170; H. de Vries, *Die Mutationstheorie*, Amsterdam 1901; Sarton, *Introduction*, III, 1640; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzaah İlm-i Kelâm*, İstanbul 1959, s. 38-39, 145-146; M. Ahmed Bâşümeyyil, *el-İslâm ve nazariyyetü Dârvîn*, Kahire 1384/1964; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, Beyrut 1982, I, 295, 556; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1984, s. 64-65; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 136-138; M. J. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu: Evrim Teorisine Karşı Biyokimyasal Zafer* (trc. Burcu Çekmece), İstanbul 1998, s. 14-25; Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Ankara 2002, s. 122-155; L. A. Witham, *Where Darwin Meets the Bible: Creationists and Evolutionists in America*, Oxford 2002; A. C. Roman, *Bilim Tarihi* (trc. Ekmeleddin İhsanoğlu – Feza Günergun), Ankara 2003, s. 73; Teoman Durallı, "Canlılar Bilimi ve Evrim Sorununun Teşrihi", *Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağan Kitabı*, Ankara 2005, s. 179-191; Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul 2006; B. Forrest, *Understanding the Intelligent Design Creationist Movement*, Washington 2007, s. 7; M. J. S. Hodge, *Before and After Darwin: Origines, Species, Cosmogonies and Ontologies*, London 2008; Caner Taslaman, *Evrime Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul 2009; Hüsâm Muhyiddin el-Âlûsî, "Nazariyyetü't-tetavvür fi itârihe't-târîhi ve'n-naqdî: Dirâse min vicheti nazarin felsefiyye", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve't-terbiye*, sy. 3-4, Küveyt 1973, s. 315-328; E. Wiedemann, "Darwinistisches bei Gâhiz", *Sitzungsberichte der physikalisch-medizinischen Sozietät zu Erlangen*, XLVII, Erlangen 1915, s. 47; Muhammed Hamîdullah, "el-Meşâdirü'l-İslâmiyye li-Darvîn fi nazariyyetihî 'an aşli'l-envâf ve't-tavvür", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, XVI/4, İslâmâbâd 1981, s. 34-58; Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı'da Darwinizm ve Evrim Kuramlarına İlgili Üzerine", *Toplumsal Tarih*, sy. 187, İstanbul 2009, s. 20-27.



MEHMET BAYRAKDAR

## TEKÂSÜR SÜRESİ

(سورة التكاثر)

﴿ Kur'ân-ı Kerim'in yüz ikinci sûresi. ﴾

Adını ilk âyette geçen **tekâsür** (nüfus çokluğu, servet ve şerefle övünme) kelimesinden alır. Bazı mushafarla Buhârî ("Tefsîr", 102) ve Tirmizî'de ("Tefsîr", 102) Sûretü Elhâküm(ü't-tekâsür) şeklinde kaydedilmiş, ashabın bu sûreyi el-Makbüre / el-Makbere diye adlandırdığı rivayet edilmiştir (Âlûsî, XXX, 626; M. Tâhir İbn Âşûr, XXX, 455). Sûrenin Mekki veya Medeni olduğu hususu nüzül sebebiyle ilişkilendirilmektedir. Âlimlerin çoğunluğuna göre sûre Kureyş kabilesine bağlı Abdümenâf ile Sehm kollarının, Mekke'de yaşayan mensupları ve ölüleriyle övünmeleri üzerine nâzil olmuştur. Diğer bazı âlimlere göre ise olay Medine'de ensarın iki grubu arasında cereyan etmiştir. İbn Âşûr'un da belirttiği gibi (*et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, 456) sûrenin üslûbu ve bir anlamda suçlayıcı muhtevası muhataplarının müslümanlar değil müşrikler olduğunu göstermektedir. Sûre sekiz âyet olup fâsılası "ر، م، ن" harfleridir.

Nübüvvetin ilk dönemlerinde indiği anlaşılan Tekâsür sûresinde dünyanın geçiciliğine vurgu yapılır, insanların, gelmesi yakın olan âhirette dünyada kendilerine verilen nimet ve imkânlardan sorumlu tutulacağı haber verilir. Sûrenin ilk iki âyetinde ebedî hayatı hesaba katmayan insanın dünyada övünebileceği imkânlara ve özellikle bunların çokluğuna yönelik hırslına işaret edilmektedir. Müfessirler, bazı hadis rivayetlerine dayanarak bu övünç vasıtalarını servet ve nüfus çokluğuyla yorumlamıştır; öyle ki müşrikler geçmiş atalarını bile hesaba katmışlardır. Nitekim başka bir âyette varlıklı ve şımarık kişilerin servetlerinin ve evlâtlarının çokluğuyla övünüp azaba mâruz kalmayacaklarını ileri sürdükleri haber verilir (Sebe' 34/34-

35). Sûrenin üçüncü ve dördüncü âyetleri aynı lafzın tekrardan oluşmuş pekiştirmeli bir ifade olup müşriklerin asıl gerçeğe, uzak olmayan bir zaman içinde vâkıf olacakları belirtilir; bundan maksat ölüm ve âhîret merhalelerinin ilkini teşkil eden kabir hayatıdır. Âlimler bu beyandan kabir azabının varlığı sonucunu çıkarmıştır.

Sûrenin beşinci ve altıncı âyetlerinde inkârcılara tekrar hitap edilerek kendilerinden, neticede âhîret âlemine intikal edeceklerini ve küfürlerinden dönmedikleri takdirde cehennemle karşılaşacaklarını kesin şekilde bilip kavramaları istenir ve bu sayede bâtil yoldan vazgeçmelerinin mümkün olduğuna işaret edilir. Sûrenin son iki âyetinde Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr edenlerin âhirette alev alev tutuşan cehenneme girecekleri ve dünya hayatında yararlandıkları nimetlerden kesinlikle hesaba çekilecekleri ifade edilir. Müfessirler sözü edilen nimetler konusunda sağlık ve güven içinde yaşama, görme ve işitme duyularına sahip bulunma, yiyecek ve içeceklerle ulaşılabilir gibi yorumlar yapmışsa da Taberî'nin de kaydettiği gibi (*Câmi'u'l-be-yân*, XXX, 370) herhangi bir ayırım yapmadan Allah'ın insana lutfettiği bütün nimetler bu kapsamda yer alır.

"Allah, Elhâkümü't-tekâsür'ü okuyan kimseyi dünya hayatında kendisine verdiği nimetlerden âhirette hesaba çekmeyecek, ayrıca ona 1000 âyet okumuş kadar sevap verecektir" meâlindeki hadisin (Zemahşerî, VI, 426; Beyzâvî, IV, 447) ilk kısmının mevzû olduğu, ikinci kısmı için destekleyici rivayetlerin bulunduğu kaydedilmiştir (Muhammed et-Trablusî, II, 728).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kşr" md.; Taberî, *Câmi'u'l-be-yân* (nşr. Sidkî Cemil el-Attâr), Beyrut 1415/1995, XXX, 362-370; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (nşr. Eymen Sâlih Şa'bân), Kahire 1424/2003, s. 370; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr.), Riyad 1418/1998, VI, 426; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut 1410/1990, IV, 447; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* (nşr. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed), Dimaşk 1421/2000, II, 134; Muhammed et-Trablusî, *el-Keşfü'l-ilâhî 'an şedidi'z-za'f ve'l-mevzû' ve'l-vâhî* (nşr. M. Mahmûd Ahmed Bekkâr), Mekke 1408/1987, II, 728; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (nşr. M. Ahmed el-Emed – Ömer Abdüsselâm es-Selâmî), Beyrut 1421/2000, XXX, 626-632; Ca'fer Şerefeddin, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyye haşâ'îşü's-süver*, Beyrut 1420/1999, XII, 143-153; M. Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Beyrut 1421/2000, XXX, 445-462; M. Cuypers, "Structures rhétoriques des sourates 99 à 104", *Isl.*, XXXIII (1999), s. 45-47; Mahbûbe Müezzîn, "Sûre-i Tekâsür", *DMT*, IX, 417; Saïd Adâlet Nejâd, "Tekâsür", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1383/2004, VIII, 1; Mehdî Mutî, "Tekâsür", *DMBİ*, XVI, 82-83.



İDRİS ŞENGÜL

Tekâsür sûresi

