

değişmesidir. Ancak bu işlem yumurta-yı farklı bir madde haline getirmemiştir. Dolayısıyla kolajenin jelatine dönüşümünde sadece fiziksel ve kimyasal özelliklerde farklılaşma meydana gelmektedir. Sonuç olarak kolajenin kaynağı olan hayvan helâl değilse jelatin de helâl değildir (Ahmed Sakr, s. 47; Yetim, s. 86-93).

Günümüz fıkıh âlimleri arasında görülen, özellikle domuz kökenli ürünlerde dönüşümün ne ölçüde gerçekleştiğine, bunların kullanım haramlığının devam edip etmediğine dair fikir ayrılığı, esasen klasik dönem fakihlerinin yapı ve nitelik değişimi ayırımının etkisinde cereyan etmektedir. Bu durumda, bir dönüşümden söz edebilmek için ilk maddenin niteliklerinin tamamen değişmesi gerekir, zira necis bir maddeyi temiz hale getiren istihâlede tam bir yapısal dönüşüm aranmaktadır. Bu açıdan bazı çağdaş müellifler, şarabın sirkeye dönüşmesi örneğini istihâleyle olumlu sonuç bağlama konusunda isabetli görürken domuz kökenli ürünlerde istihâle kurallarını işletmeye olumlu yaklaşmaz. Çünkü şarabın ana maddesi olan üzüm suyu aslında helâldir, sarhoşluk verme özelliği kazanıp şaraba dönüşünce haram olmuştur. Sirkeye dönüşmesi neticesinde bu özellik ortadan kalkınca tekrar helâl bir madde haline gelir. Ayrıca "aynı (yapısı) itibariyle necis" kabul edilen domuz ve domuz kökenli maddelerin çeşitli kimyasal işlemlerle kullanılabilir duruma gelebileceğini istihâle kavramıyla açıklamak isabetli görünmektedir. İstihâlenin gerçekleşip gerçekleşmediğiyle ilgili ihtilâflar ve gerçekleştiği var sayılarak verilen fetvaların tatmin ediciliği bir yana, bu kavram umûmül-belvâ ve kolaylaştırma temelli olup bir ara çözümlü temsil etmektedir. Meseleye bu yönden bakan müelliflere göre, ara çözümün istihâleyle uğrayan domuz yağının kozmetik ürünlerde kullanılmasına cevaz verecek şekilde genişletilmesi, ara çözüm durumundan çıkarak normal durum sınırlarını zorlamakta ve domuzdan kaçınmakla ilgili asıl tutumla bağdaşmamaktadır (Okur, s. 56-57). İstihâlenin temizleyici fonksiyonunu kabul etmekle beraber domuz kökenli ürünleri bu kapsamın dışında tutan ve bunu, yasaklanış amacı bilinmediğinden genişletici yoruma tâbi tutulması mümkün olmayan "taabbüdî hüküm"ler grubunda gören müelliflerde de aynı bakış açısı söz konusudur (Çeker, s. 21).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Kâmus Tercümesi*, III, 1256; İbn Hazm, *el-Muḥallâ* (nşr. Abdülğaffâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut 1408/1988, I, 162-165; VI,

212; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 48; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğni* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdülfettâh M. el-Hulv), Riyad 1417/1997, I, 97; Takyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-fetâvâ* (nşr. Âmir el-Cezzâr – Enver el-Bâz), Kahire 1426/2005, XXI, 41-42, 271-276; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥakâ'ik*, Bulak 1313, I, 76; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakḫfîn*, I, 394; İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥrû'z-zehḥâr* (nşr. Abdullah b. Abdülkerîm el-Cürâfî), San'a 1409/1988, I, 23; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-ḳadîr* (nşr. Abdürrezzâk Gâlib Mehdi), Beyrut 1424/2003, I, 202; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl* (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Beyrut 1416/1995, I, 138; İbn Nuceym, *el-Baḥrû'r-râ'ik*, I, 239; Hatib eş-Şirbîni, *Muğni'l-muḥtâc* (nşr. M. Halîl Aytânî), Beyrut 1418/1997, I, 134; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 44-45; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerḥi'l-kebir*, Kahire, ts. (Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye), I, 52, 56, 57; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr* (nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcüd), Riyad 1423/2003, I, 519-520, 534; Elmallî, *Hak Dini*, III, 1563-1564; Vehbe ez-Zühayfî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1404-17/1984-96, III, 541-543; IX, 664; Kâmil Mûsâ, *Aḥkâmü'l-e'ime fi'l-İslâm*, Beyrut 1408/1986, s. 227-235; Halîl Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, İstanbul 1987, III, 45-46; M. Cevâd Mağniyye, *Fikhü'l-İmâm Ca'fer eş-Şâdiḳ*, Kum 1379/1421, I, 53; Yûsuf el-Kardâvî, *Fetâvâ mu'âşıra*, Beyrut 1424/2003, III, 678; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Fetâvâ*, Dimaşk 1425/2004, s. 233-234; Ali Muhyiddin el-Karadâğî – Ali Yûsuf Muhammedî, *Fikhü'l-ḳazâya't-tıbbiyyeti'l-mu'âşıra*, Beyrut 1427/2006, s. 203-218; Ahmad Sakr, *Jelatin* (trc. Mustafa Hasbahçeci v.dğr.), İstanbul 2008, s. 47; Kaşif Hamdi Okur, "İslâm Hukuku Açısından Helâl ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler", *VI. İslâm Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve İslâm Fıkıhı Açısından Helâl Gıda -Gıdalardaki Katkı Maddeleri- Sempozyumu: Bildiriler* (haz. Ali Kaya v.dğr.), Bursa 2009, s. 52-57; Hamdi Döndüren, "Kur'an ve Sünnete Göre Helâl-Haram Gıdalar ve Kimyasal Değişim (İstihâle ve Tegayyür)", a.e., s. 67-71; H. Hüsnü Gündüz, "Gıda Katkı Maddeleri ve Riskleri", a.e., s. 80-81; Orhan Çeker, "İstihâle", *I. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi (Gıda Katkı Maddeleri: Sorunlar ve Çözüm Önerileri): Kongre Kitabı* (haz. Fatih Gültekin), Ankara 2011, s. 18-21; a.m.f. v.dğr., "İstihâle Örneklerinin Katkı Maddelerine Yönelik Değerlendirilmesi", a.e., s. 102-110; Hasan Yetim, "Jelatin Üretimi Özellikleri ve Kullanımı", a.e., s. 86-93; Yüksel Çayiroğlu, *İslâm Hukukuna Göre Helâl Gıda Sorunu* (doktora tezi, 2013), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 211-326; Murat Şimşek, "İslâm Hukuku Açısından Kanşımelerde İstihlâk (Yoğaltım)", *2. Uluslararası Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi: Bildiri Kitapçığı*, Konya 2013, s. 401-414; Yâsin b. Nâsir el-Hatîb, "el-İstihâle ve aḥkâmühâ fi'l-fikhi'l-İslâmî", *Mecelletü'l-Mecma'i'l-fikhi'l-İslâmî*, XIV/16, Mekke 1424/2003, s. 183-233; Hayreddin Karaman, "Helâl Gıda Sertifikası ile İlgili Problemler", *Kur'ânî Hayat*, II/7, İstanbul 2009, s. 95-96; "İstihâle", *Mu.F.*, VI, 7-19; "İstihâle", *Mu.F.*, III, 213-214; "Teḥavvül", a.e., X, 278-281; "Taḥlîl", a.e., XI, 55; "Ṭahâret", a.e., XXIX, 107-108; İsmail Yalçın, "Yiyecek", *DİA*, XLIII, 556.



KAŞIF HAMDI OKUR

## İŞKEVERİ (اشكوری)

Kutbüddin (Bahâüddin) Muhammed  
b. Şeyh Ali b. Abdülvehhâb  
b. Pile Fakih  
Şerif-i İşkeveri-i Lâhicî-yi Deylemî  
(ö. 1095/1684'ten önce)

### İranlı İsrâkî filozof ve Şii âlim.

Şerif-i Lâhicî diye de anılır. İşkeveri nisbesi İran'ın kuzeyinde Hazar deniziyle Kazvin arasındaki Deylem bölgesinde Lâhicân'a yaklaşık 7 fersah mesafede bulunan İşkever köyüyle ilgili olup büyük dedesinin memleketidir. Corbin, Nasr ve Rizvî bu nisbeyi Eşkiverî (Ashkevarî, Ashkiwarî) şeklinde yazarken Farsça ansiklopedilerde İşkeverî olarak kaydedilir. *Maḥbûbü'l-ḳulûb*'ün neşrinde de bu telaffuz esas alınmıştır. İşkeverî'nin bu eserin sonunda ailesi hakkında verdiği sınırlı bilgiyle başta çağdaşları Hür el-Amîlî ve Mirza Abdullah Efendi İsfahânî olmak üzere biyografi yazarlarının kaydettiği birkaç satırlık bilgi dışında hayatına dair fazla bir şey bilinmemektedir. Fıkıh, tefsir ve edebiyat âlimi olan büyük dedesi Pile Fakih (büyük fakih) Şah Tahmasb zamanında İşkever'den Safevî başşehri Kazvin'e gelmiş, daha sonra Lâhicân'a yerleşmiştir. Fakih olan oğlu Abdülvehhâb, Anadolu'dan Kazvin'e giden Muhammed el-Yemenî adlı seyyid bir âlimin Kazvin'de vefatından sonra Lâhicân'a yerleşen oğlu Ali'nin kızı Fâtıma ile evlenmiştir. Abdülvehhâb öldüğünde küçük yaşta olan oğlu Ali ilim tahsil etmiş, tasavvuf ehlinde Şeyh Rızâ Kiyâ'nın Lâhicân yakınlarındaki türbesinin mütevellisi Şeyh İsmâil'in kızıyla evlenmiş, Lâhicân'da kadılık ve şeyhülislâmlık makamına geçmiştir. Ali'nin vefatının ardından oğlu Celâleddin, üç yıl sonra o da vefat edince kardeşi Kutbüddin bu görevi üstlenmiştir (*Maḥbûbü'l-ḳulûb*, I, 69-75). İşkeverî'nin *Tercüme u Şerḥ-i Şaḥîfe-i Seccâdiyye* adlı eserinin mukaddimesindeki isim zincirinde Lâhicânî nisbesi doğum yeriyle ilişkilendirilmiş olup ailesi hakkında verdiği bilgi de bunu teyit etmektedir. Dolayısıyla Rizvî'nin, doğum yeri olarak Kazvin'i kaydetmesi hatalı olmalıdır. XX. yüzyıl Şii biyografi yazarlarından Şeyh Abbas Kummi ve Âgâ Büzürg-i Tahrânî'nin meşhur fakih ve filozof Mir Dâmad'a (ö. 1041/1631) talebelik yaptığıı kaydetmesinden İşkeverî'nin XI. (XVII.) yüzyılın başlarında doğduğu sonucu çıkarılabilir. Mir Dâmad'ın talebesi olduğuna dair açık

bilgi bulunmamakla birlikte *Maḥbûbû'l-ḳulûb*'daki son biyografi olarak ondan bahsederken genellikle bir âlimin hocası hakkında kullandığı "es-seyyid es-sened" ifadesine yer vermesi, ayrıca onun felsefî yaklaşımını, metot ve üslûbunu benimsemesi buna işaret kabul edilmektedir (a.g.e., neşredenin girişi, I, 25-26; İbrâhim ed-Dibâcî, s. 16-17).

İşkeverî, Câlînûs'un (Galen) biyografisini kaydederken 1058'de (1648) Lâhîcân'da meydana gelen bir yangında Nasîrüddîn-i Tûsî ve İbnü'l-Mutahhar el-Hillî ile diğer bazı âlimlerin müellif hattı eserlerinin, ayrıca babası, kardeşi ve kendisinin bazı yazılarının, istinsah edip asıllarıyla karşılaştırdığı yazma nüshaların bulunduğu kütüphanesinde yaklaşık 600 kitabının yandığını, 1088 (1677) yılında da İsfahan'da iken Lâhîcân'da şiddetli bir deprem meydana geldiğini öğrendiğini kaydeder (*Maḥbûbû'l-ḳulûb*, I, neşredenin girişi, s. 30-31, 66-67; metin: 188). Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde İşkeverî'nin kardeşi İmâdüddin Mahmûd'un yazdığı bir *Maḥbûbû'l-ḳulûb* nüshası için müellifin oğlu Muhammed Ca'fer'in 1095 (1684) yılında hazırladığı fihristte babasına rahmet ve mağîret dilemesi onun bu tarihte hayatta olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla anılan depremin tarihi olan 1088 ile 1095 yılları arasında vefat ettiği anlaşılabilir. Âgâ Büzürg-i Tahrânî de bir yerde 1095'ten önce öldüğünü kaydetmektedir (*Ṭabaḳâtü a'lâmi's-Şî'a*, s. 697). Ancak bir başka yerde Hür el-Âmilî'nin, 1096-1097 yıllarında telif ettiği *Emelü'l-âmil*'de onu çağdaşlardan biri olarak anmasından hareketle İşkeverî'nin 1097'de (1686) hayatta olduğu sonucuna varması (*ez-Zerî'a*, VII, 282) isabetsizdir. Zira Âmilî'nin onu çağdaş olarak anması eserini yazdığı sırada hayatta bulunduğu anlamına gelmediği gibi birbirinden uzak bölgelerde yaşadıklarından muhtemelen o sırada vefat ettiğinden henüz haberdar olmamıştır.

İşkeverî'nin felsefe, kelâm, tasavvuf, fıkıh, hadis ve tarih konularında geniş birikime sahip olduğu eserlerinden anlaşılabilir. İşkeverî, "varlığını ve eşyanın hakikatini idrak yoluyla insan nefsinin kemale erdirilmesi" diye nitelendirdiği hikmetin kaynağı olarak nübüvveti görür ve felsefeyi de bununla ilişkilendirir. Hikmetin elde edilmesi ya beşerî tahsil olmadan doğrudan ilâhî feyizle olur ki buna nübüvvet denir ve buna nâil olan nebî aynı zamanda insan türünün islahıyla görevlendirilir veya hikmete beşerî öğrenim yoluyla ulaşılır

ki buna da felsefe adı verilir. Bu vasıta ile varlık hakkındaki bilgisi derinleştiği ölçüde kişi nübüvveti doğru yaklaşıyor olur. "Hikmetin son derecesi nübüvvetin ilk derecesidir" sözü de buna işaret eder ve kişi sahip olduğu hikmet ölçüsünde de âhrette saadete nâil olur (*Maḥbûbû'l-ḳulûb*, I, 99-100). Âgâ Büzürg-i Tahrânî İşkeverî'nin, *Maḥbûbû'l-ḳulûb* ve *er-Risâletü'l-mişâliyye* gibi ilk kitaplarında gnostik felsefeye aşırı bir meyil gösterirken muhtemelen Şah Abbas'ın 1002 (1594) yılında Kazvin'de felsefecilere yönelik baskı ve kıyımından sonra İran'da oluşan havaya uyum sağlamak için sonraki eserlerinde Şîa'nın Ahbârî anlayışına yaklaştığını, tefsirini neşredenlerin bir değerlendirmesi olarak da bu tavrı sebebiyle ilk eserlerinde Kutbüddin, Ahbârî anlayışa yöneldiği tefsirinde Bahâeddin lakabını kullandığını belirtir (*Ṭabaḳâtü a'lâmi's-Şî'a*, s. 698-699). Ancak İşkeverî'nin ilk eserlerini de bu ortamda yazdığı göz önüne alınca irfanî yaklaşıma uygun bir lakap olan Kutbüddin'i kadılık ve şeyhülislâmlık makamlarına gelmeden önce, Bahâeddin'i de bundan sonra kullanmış olabileceği şeklindeki yorum (*Maḥbûbû'l-ḳulûb*, neşredenin girişi, I, 32) daha isabetli görünmektedir.

**Eserleri. 1. Maḥbûbû'l-ḳulûb.** Müellife şöhretini sağlayan en önemli eseridir. İsrâkî filozof Şemseddin eş-Şehrezûrî'nin *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh* adlı eseri başta olmak üzere antik Yunan'daki felsefî görüşleri derleyen diğer ilk kaynaklara dayanarak telif edilmiş dikkate değer bir felsefe tarihi olan eserde sadece biyografik mâlûmatla yetinilmemiş, biyografi sahiplerinin varlık, hayat ve diğer konularla ilgili felsefî görüş ve tasavvurlarına da yer verilmiştir. Bu arada kendi görüşlerini de zikreden müellif ahlâka, amelî hikmete dair kaydettiği birçok bilgi ve örnek de insanın eğitimi konusundaki hassasiyetini ortaya koymuştur. Âgâ Büzürg-i Tahrânî'nin vahdet-i vücûd anlayışının hâkim olduğu bir felsefe tarihi şeklinde değerlendirdiği eserin (*Ṭabaḳâtü a'lâmi's-Şî'a*, s. 698) mukaddimesinde hikmet ve felsefenin ortaya çıkışı, Hint ve Yunan filozoflarının varlık ve hayata dair tasavvurları hakkında bilgi verilerek felsefe Hz. Âdem, Şit ve İdris'ten Hermes vasıtasıyla Hintliler'e, İran'a, Mısır'a ve Yunanlar'a geçen, Yunanlar'dan İslâm nebevî geleneğine intikal eden, rasyonalist filozoflar ve süffiler eliyle geliştirilen ilâhî bir miras olarak değerlendirilir. Daha sonra metin üç bölüme (makale) ayrılır. Otuz dört biyografi içeren ilk bölümde Hz. Âdem, Şit ve İdris'ten

sonra Hermes Trismegistus'tan başlayıp John Philopolus'a (Yaḥyâ en-Nahvî) kadar Yunan filozof ve bilgelerini kapsayan İslâm öncesi döneme; 126 biyografi içeren ikinci bölüm, hekim Hâris b. Kelede es-Sekaffî'den Safevî dönemi filozoflarından Mîr Gıyâseddin Mansûr eş-Şîrâzî'ye (ö. 949/1542) kadar gelen İslâmî döneme (müellif bu bölümün sonuna tanınmış otuz bir sūfiye yer verdiği bir zeyil eklemiştir); üçüncü bölüm Hz. Peygamber ve Şîa imamları ile bazı Şîi âlim ve meşâyihinin biyografisine ayrılmış, hâtimede müellif ailesi ve ataları hakkında kısa mâlûmata yer vermiştir. Arapça kaleme alınmış olmakla birlikte eserde zaman zaman bazı Farsça hikâye ve müellife yahut Fars şairlerine ait şiirlere de yer verilmiştir. Günümüze birçok yazma nüshası ulaşan *Maḥbûbû'l-ḳulûb*'ün ilk bölümü Abdülkerîm Şîrâzî'nin nesih hattıyla taş baskı olarak yayımlandıktan (Şîraz 1317) sonra ilk iki bölüm İbrâhim ed-Dibâcî ve Hâmid Sidkî tarafından edisyon kritiği yapılarak neşredilmiştir (I-II, Tahran 1378-1382 hş./1999-2003). Eserin birinci cildi ayrıca ihtisar edilip yeniden düzenlenerek *Aşḥâb-ı Ma'rîfet: Telḥîs u Bâznüvisî-yi Kitâb-ı Maḥbûbû'l-ḳulûb* adıyla yayımlanmıştır (nşr. Ali Evcebî, Tahran 1382 hş.). XIII. (XIX.) yüzyıl ulemâsından Seyyid Ahmed Erdekânî eseri bazı ibareleri çıkarmak, yerini değiştirmek ve ilâvelerde bulunmak suretiyle serbest bir şekilde Farsça'ya tercüme etmiştir (*Maḥbûbû'l-ḳulûb: Târîh-i Ḥukemâ-yi Piş ez İslâm*, nşr. Ali Evcebî, I, Tahran 1380 hş./2001). *Maḥbûbû'l-ḳulûb*'ün Arapça metni ve bu tercümede İbn Sînâ ile ilgili kısım temel alınıp diğer kaynaklardan da faydalanılmak suretiyle İbn Sînâ'nın hayatı, eserleri ve fikirleri Seyyid İbrâhim ed-Dibâcî (*İbn Sînâ be Rivâyet-i İşkeverî u Erdekânî*, Tahran 1364 hş.), Şehâbeddin Sühreverdî el-Maktûl ile ilgili kısmı da aynı şekilde Ali Evcebî (*Sühreverdî be Rivâyet-i İşkeverî u Erdekânî*, Tahran 1386 hş.) tarafından ayrı kitap halinde yayımlanmıştır. **2. Tefsîr-i Şerîf-i Lâhîcî.** 24 Rebûlelvel 1086 (18 Haziran 1675) tarihinde Hindistan'ın Patna şehrinde tamamlanan, müellifin felsefe ve tasavvufu birleştirdiği bu Farsça tefsirde âyetler kolayca anlaşılabilir sade bir dille ve icmalî bir şekilde açıklanmış, Şîa imamları tarafından nakledilen rivayetlere yer verilirken yorum ihtilâflarına fazla girilmemiştir (nşr. Mîr Celâleddîn Hüseyinî-i Urmevî – Muhammed İbrâhim Âyâtî, I-IV, Tahran 1340 hş./1961, 1390 hş.; nşr. Seyyid Mes'ûd Muallimpûr, I-VIII,

Tahrân 1391 hş.). **3. Terceme u Şerh-i Şahîfe-i Seccâdiyye.** Dördüncü imam Ali Zeynelâbidîn'e nisbet edilen meşhur dua mecmuasının Farsça tercüme ve şerhidir (nşr. Ekber Sekâfiyân, Tahrân 1391 hş.). **4. Risâle der Hey'et u Teşrih** (nşr. Yûsuf Bîk Bâbâpûr, Tahrân 1393 hş.). **5. Le'âyifü'l-hisâb: Risâle'î der Bâre-i Sergermîhâ-yi Riyâzî** (nşr. Muhammed Bâkîrî, Tahrân 1389 hş.). **6. Hayrû'r-ricâl.** İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin İmâmiyye'nin dört temel hadis kitabından biri olan *Men lâ yahduruhü'l-fakîh* adlı eserinin râvileri hakkında 1075 (1664-65) yılında kaleme alınan önemli bir eser olup anılan kitabın bablarına göre düzenlenmiş, sonuna da râvilerin alfabetik fihristi eklenmiştir (yazmaları için bk. Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a*, VII, 283). **7. Semerâtü'l-fu'âd.** İbadetler ve diğer amellerin bâtinî mâna ve hakikatleri, dinî ahkâmın sırları üzerine bir eserdir; bir mukaddime, iki bölüm (mâide) ve İsnâaşiyye'nin fırka-i nâciye olduğu na dair bir hâtime şeklinde düzenlenmiştir. 1075'te (1664-65) müellifin sağlığında Mîr Yûsuf tarafından istinsah edilen nüshası Meşhed Âsîtan-ı Kuds-i Razavî Kütüphanesi'ndedir (nr. 3594; diğer nüshaları: nr. 3523, 3524; Âyetullah Mar'âşî Ktp., nr. 9699). **8. Fânûsü'l-hayâl fî irâdeti 'âlemi'l-mişâl** (*Fânûs-ı Hayâl fî tahkîki vücûdi 'âlemi'l-mişâl; er-Risâletü'l-mişâliyye*). 1077 Şevvali başında (Mart 1667 sonu) Farsça-Arapça mülemma olarak kaleme alınan eser ruhanî âlem (berzah âlemi), nefis ve çeşitli merhaleleri, bedeninin ruhtan ayrılmasından sonraki durumu hakkında mâlûmatı içerir. Bilinen tek nüshası Tahrân Melik Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 1615). **9. el-Haţarâtü'l-ķalbiyye.** İşkeverî, *Maĥbûbü'l-ķulûb*'da (I, 220) bu konuda bir risâle yazdığını kaydeder. Bir yazma mecmuada *Fânûsü'l-hayâl, Semerâtü'l-fu'âd*, Mevlânâ Celâled-dîn-i Rûmî'nin bir beytine yazdığı şerh ve *A'mâlü'l-ķalb* adlı bir risâlenin yer aldığı, bu sonuncusunun *el-Haţarât* olabileceği belirtilir (*Maĥbûbü'l-ķulûb*, neşredenin girişi, I, 34, 35; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a*, XVI, 100). Müellifin ayrıca kelâma dair *Gevger-i Murâd* adlı Farsça ve *Şevâriķu'l-ilhâm* adlı Arapça eserleri olduğu kaydedilir (*Terceme u Şerh-i Şahîfe-i Seccâdiyye*, neşredenin girişi, s. 32).

#### BİBLİYOGRAFYA :

İşkeverî, *Maĥbûbü'l-ķulûb* (nşr. İbrâhim ed-Dîbâcî – Hâmid Sıdkî), Tahrân 1378 hş./1999, neşredenin girişi, I, 23-85, metin: I, 99-100, 188, 220; a.mlf., *Terceme u Şerh-i Şahîfe-i Seccâdiyye* (nşr. Ekber Sekâfiyân), Tahrân 1391 hş., neşredenin girişi, s. 31-34; Hür el-Âmilî, *Emelü'l-âmil* (nşr.

Ahmed el-Hüseynî), Necef-Bağdad 1385/1965, II, 285; Abdullah Efendi el-İsfahânî, *Riyâzû'l-ulemâ' ve ĥiyâzû'l-fużalâ'* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum 1401, V, 124; Storey, *Persian Literature*, II, 92; H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris 1964, s. 8, 10, 181; a.mlf., *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, Paris 1971-72, I, 215; II, 31, 360; IV, 27-28, 32, 46, 49-50; M. Ali Müderris, *Reyhânetü'l-edeb*, Tebriz 1347 hş., IV, 475-476; *A'yânü's-Şî'a*, III, 615; IX, 431; Abbas el-Kummî, *el-Künâ ve'l-elķab*, Beyrut 1403/1983, III, 70; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ teşâñifi's-Şî'a*, Beyrut 1403-1406/1983-86, V, 15-16; VII, 282-283; VIII, 94; XV, 206; XVI, 100; XVII, 173; XX, 141-142; XXVI, 191, 220; a.mlf., *Ĥabakâtü a'lâmi's-Şî'a: el-Kevâķibü'l-munteşire fî'l-ķarnî's-şâni ba'de'l-aşere* (nşr. Ali Naki Münzevî), Tahrân 1372 hş., s. 697-700; İbrâhim ed-Dîbâcî, *İbn Sinâ be Riyâyet-i İşkeveri u Erdekânî*, Tahrân 1364 hş., s. 15-24, 26-27; a.mlf. – Hâmid Sıdkî, "Der Âstâne-i Tahkîķ u Neşr: Maĥbûbü'l-ķulûb-i Ĥuţbüddîn-i İşkeveri", *Âyine-i Mirâs*, I/3-4, Tahrân 1377-78 hş., s. 80-83; Seyyid Hasan Sâdât Nâsîrî, *Hezâr Sâl-i Tefsîr-i Fârsî*, Tahrân 1369 hş., s. 751-785; Akîkî Bahşâyîşî, *Ĥabakât-i Mufessîrân-i Şî'a*, Kum 1371 hş., III, 218-223; Mirza M. Hasan ez-Zenûzî, *Riyâzû'l-cenne* (nşr. Ali Refîî), Kum 1378 hş., II, 154-155; Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*, New York 2006, s. 139, 219-220; Emîr Tevhîdî, "Reviş-i Tefsîrî-yi Şerîf Lâĥicî der Behregîrî ez İĥtilâf-i Ĥurâ'ât", *Pejûheş-i Dînî*, sy. 19, Tahrân 1388 hş., s. 69-88; Ali Evcebî, "Maĥbûbü'l-ķulûb: Câmîferîñ Târîĥ-i Felsefe", *Ĥitâb-i Mâh-i Felsefe*, sy. 76, Tahrân 1392 hş., s. 50-52; Dihhudâ, *Luġatname* (Muîn), II, 2663; Hasan Yûsufî İşkeverî, "İşkever", *DMBİ*, IX, 77-80; "İşkeverî", *DMT*, II, 253; Sajjad H. Rizvî, "Askhivari, Qutb al-Din", *The Encyclopaedia of Islam Three*, Leiden 2011, fas. 1, s. 39-41.



AHMET ÖZEL

### İTFAİYE (اطفائية)

Arapça'da *itfâ'* "söndürme, yangını bastırma" anlamına gelir. İtfâiyye ise yangın söndürmeye mahsus ekip ve teçhizatın

tamamı için kullanılan bir terim olup Osmanlı Devleti'nde yangın söndürme hizmetleri bu ad altında XIX. yüzyıldan itibaren teşkilâtlandırılmıştır. Yangınlarla mücadele amacıyla düzenli ilk teşkilâtın Romalılar tarafından kurulduğu bilinmektedir. Daha sonra çeşitli devletlerde yangın söndürme işi için özel teşkilâtlar oluşturulmuş ve farklı yöntemler geliştirilmiştir. Osmanlılar'da örgütlü itfaiyeciliğin kuruluşu XVIII. yüzyıla kadar uzanır. Sadrazam Nevşehirli İbrâhim Paşa, tulumbanın mücidi Gerçek Dâvud'u 1720'de Tulumbacı Ocağı'nı kurmakla görevlendirdi, kurulan maaşlı birliğe de tulumbacı denildi. Patrona Halil İsyanı'nın ardından I. Mahmud zamanında, Topkapı Sarayı'nda çıkacak yangınlara müdahale için Yalı Köşkü civarında bostancibaşına bağlı özel bir tulumbacı birimi teşkil edildi. XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren topçu, top arabacı ve cebeci ocaklarıyla tersane gibi kurumlar kendi tulumbacı birliklerini oluşturdular. Su sıkıntısını gidermek amacıyla 1794-1795'te Beyazıt, Süleymaniye, Osmaniyeye, Lâleli ve Vâlide camileri avlularına havuz yaptırıldığı gibi özellikle sahilde çıkan yangınlara zamanında müdahale edebilme düşüncesiyle deniz taşıtları da ayrıldı. "Ateş kayığı" denilen araçlarla hem tulumbaların hem neccar ve dülger gibi görevlilerin sevkıyatı yapılmaya başlandı (bk. TULUMBACI).

Vak'a-i Hayriyye ile tulumbacıların lağvından sonra II. Mahmud, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye bünyesinde örgütlü yeniden canlandırdı. Ancak geçmişi hatırlatmaması için bunlara "yangıncı" adı verildi. 1846'da zaptiye ve 1855'te şehremanetinin kurulmasıyla başlayan yeniden



İstanbul İtfaiyesi'nin Beyoğlu grubunu yangın söndürmeye giderken gösteren eski bir fotoğraf (İstanbul Büyükşehir Belediyesi İtfaiye Müzesi, Envanter nr. 781)