

**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 11 - 59**

**Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık**  
Qadı Al Qudat in the Abbasid Period

**Yavuz Selim Göl**

Arş. Gör., Giresun Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, İslâm Tarihi  
Anabilim Dalı.

Reseach Assisstant, Giresun University, Faculty of Islamic Sciences,  
Department of Islamic History.  
Giresun/Turkey  
e-mail: yavuz.gol@giresun.edu.tr

**ORCID ID:** 0000-0001-7759-4482

**Makale Bilgisi** / Article Information

**Makale Türü** / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi** / Date Received: 21 Mart / March 2018

**Kabul Tarihi** / Date Accepted: 19 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi** / Date Published: 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu** / Pub Date Season: Haziran / June

**Atıf** / Citation: Yavuz Selim Göl, "Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık",  
*KTÜİFD* 5, sy. 1 (Bahar 2018): 11 - 59

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | <mailto:ktuifd@gmail.com>

**Copyright** © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

# Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-Kudâtlık\*

Yavuz Selim Göl

## Öz

İslâm devletlerinin adalet teşkilatında meydana gelen değişikliklerin birisi, kâdı'l-kudâtlık kurumunun ihdâsıdır. 170/786 yılında ortaya çıkan kurum, Abbâsî devleti içerisinde önemli bir yer edinmiştir. Bu tarihten başlayarak, halifeler, adalet teşkilatına ilişkin yetkilerini kâdı'l-kudâtlara devretmişlerdir. Halifelerin siyasî gücü ve devletin içerisinde bulunduğu durumun yanı sıra, toplumda meydana gelen mezhepsel değişiklikler de kurumun gücünü doğrudan etkilemiştir.

Bu çalışmada kâdı'l-kudâtlık kurumunun, İslâm devlet teşkilatı ve toplumundaki yansımalarının tespiti amaçlanmış, İslâm Tarihi, tabakât, terâcim kitapları ve hukuk kurumunu ele alan eserler incelenerek, kâdı'l-kudâtların devlet ve toplum nezdindeki yerleri tespit edilmiştir.

Kurumu yöneten kâdı'l-kudât, ilk dönemlerde daha dar yetkilerle, halifenin danışmanı konumundayken, Abbâsî devletinin son dönemlerine doğru yetkileri genişlemiştir. Ayrıca, toplumda saygın bir yere ve bağımsız bir alana sahip olmuştur. Diğer taraftan, bazı aile ve mezhep mensupları, kâdı'l-kudâtlık görevinde daha fazla bulunmuşlardır. Araştırmanın, başta İslâm Tarihi olmak üzere, İslâm Hukuku, İslâm Kurumları Tarihi, İslâm Medeniyeti Tarihi gibi alanlarda çalışma yapan araştırmacılara katkı sağlaması beklenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Adalet, Abbâsîler, Kadı, Kâdı'l-kudât, Halife.*

## Abstract

### Qadı Al Qudat in the Abbasid Period

One of the most important changes in the justice organization of the Islamic states is the establishment of the qadı al qudat authority / institution. The institution, which emerged in 170/786 made an important place within the Abbasid state. Beginning from this date, the caliphs have transferred the powers of the justice organization to the qadı al qudats. In addition to the political power of the caliphs and the state, the sectarian changes that took place in the society directly affected the power of this institution.

In this study it was aimed to determine the reflections of the qadı al qudat institution, the Islamic state organization and society, and examined the books on Islamic history, tabakât, terâcim books and the legal institution, and the positions of qadı al qudats in the state and community were determined.

It appears that the qadı al qudat institution had a narrower authority in the first era, and acted as a consultant to the caliphs, but that the latter period of Abbasid's had wider aut-

\* Bu çalışma devam etmekte olan "Abbâsîler Döneminde Kâdı'l-kudâtlık" adlı doktora tezime esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my ongoing doctorate dissertation entitled "Qadı Al Qudat in The Abbasid Period", (PhD Dissertation, Necmettin Erbakan University, Konya/Turkey, 2018).

hority. However, qadi al qudat has a reputable place in society's sense and an area of independent action. On the other hand, the fact that some members of the family and denominations are more involved in the office of qadi al qudat. It is expected that the researcher will be able to make contributions to the researchers working in fields such as Islamic History, Islamic Law, History of Islamic Institutions, History of Islamic Civilization.

**Key Words:** *Justice, Abbasids, Qadi, Qadi al qudat, Caliph.*



## Giriş

İslâm devlet teşkilatında özel bir yere sahip olan hukukun uygulanabilmesi için ihdâs edilen kuruma kazâ ya da kadılık, bu görevi yürüten kişiye de kadı ismi verilmiştir. Hz. Peygamber döneminden itibaren bu işi yürütecek görevliler, bizzat devlet başkanı tarafından belirlenmiştir. O'nun vefatından sonra halifeler, genişleyen İslâm topraklarında oluşturdukları yeni devlet düzeninde, adalet teşkilatı üzerinde önemli değişiklikler yapmışlardır. Bu kapsamda, her bölgeye kadılar atanmak suretiyle, ortaya çıkan anlaşmazlıkların mahallinde çözümü amaçlanmış, halife ise bir temyiz makamı olarak kabul edilmiştir. Bu durum, Emevîler döneminde de devam etmiştir. Kadılar, ya doğrudan halife tarafından ya da bölgenin valisi tarafından atanmıştır. Valiler tarafından yapılan atamalar, kadının bağımsızlığını sınırlandıran bir durum teşkil ederken, halife tarafından merkezden yapılan atamalar, kadının görev mahallinde daha bağımsız olmasını sağlamıştır. Bu durum, Abbâsî Devleti'nin merkezî yönetim anlayışını benimsemesi nedeniyle önemli bir değişikliğe uğramıştır.

## 1. Kâdı'l-kudâtlık Kurumunun Teşekkülü ve İlk Kâdı'l-kudâtlar

### 1.1 Kâdı'l-kudâtlık Kurumunun Ortaya Çıkışı

Abbâsîler, kendisinden önceki İslâm devletlerinden farklı bir şekilde merkezî atama şeklini benimsemişlerdir.<sup>1</sup> Abbâsîlerde bu durum belli bir süre devam etmiş ve kadıların atamaları halife tarafından yapılmıştır. Hârûnürreşîd (170-192/786-809) döneminden itibaren, her ne kadar tamamen halife bu yetkiyi elinden bırakmamış olsa da,<sup>2</sup> kadı atamalarında yetkili ve kadıların yönetecek, kadıların kadısı, başkadı gibi anlamlara gelen "Kâdı'l-kudât" unvanı verilen bir makam ihdâs edilmiştir.<sup>3</sup> Kadıların, doğrudan halife veya onun bilgisi ve izni dâhilinde kâdı'l-kudât tarafından atanması, yürütmenin yargı erkine müdahalesi sonucunu doğurmuş, kadılar kararlarını bağımsız olarak verme imkânı bulmuşlardır.<sup>4</sup> Kal-kaşendî'ye göre kâdı'l-kudâtlık kurumu, görevinin bir gereği olarak şer'î

1 S. Knut Vikor, "Between God and the Sultan", *A History of Islamic Law* (New York: Oxford University Press, 2005), 168.

2 Halife b. Hayyât b. Ebî Hübeyre el-Leysî el-Uşfûrî, *Târihu Halife b. Hayyât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995), 304, 307, 310.

3 Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2015): 418.

4 Mehmet Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 5. baskı (İstanbul: Hars Yayınları, 2005), 128.

emir ve hükümleri yerine getirdiğinden dînî görevlerin en üstünü ve en saygınıdır.<sup>5</sup>

Abbâsî adalet teşkilatında, kâdî'l-kudâtlığın kuruluşuyla kadılar, kâdî'l-kudâta vekâleten görevlerini yürütür hale gelmişlerdir. Kâdî'l-kudât, görev bakımından günümüzdeki adalet bakanına benzer bir konumdaydı ve devletin başşehirinde otururdu.<sup>6</sup> Bununla birlikte, Dîvân-ı kazâ adıyla memleketin tüm adlî işleri ile ilgilenen ve kâdî'l-kudât tarafından yönetilen bu kuruma, devletin her yerindeki kadılar ve maiyetlerindeki memurlar bağlıydı.<sup>7</sup> Halifeler kâdî'l-kudâtları, sadece adalet sistemini yönetmek üzere değil, kendi özel işlerini halletmek üzere de görevlendirmişler, bazı konularda onların tavsiyelerine göre hareket etmişlerdir.<sup>8</sup> Halifelerin atadıkları kâdî'l-kudâtlar ile ilgili olarak, Kettânî'den nakille, Şihabü'd-dîn el-Mercânî, *Vefiyyetü'l-Eslâf ve Tahiyetü'l-Ahlâf* adlı eserinde şöyle demiştir:

“Bu terim (kâdî'l-kudâtlık) kadıların ileri gelenlerinden birçokları hakkında kullanılmıştır. Ancak doğusundan batısına bütün İslâm ülkelerinin kadılığını yüklenen ve dönemlerinde bütün dünyanın (İslâm dünyası) kadılarının kendilerine niyabeten hüküm verdikleri iki kişi dışında, bunun manasının hakikati başkasında var olmamıştır. Bunların ilki Ebû Yusuf, ikincisi de Ahmed b. Ebî Duâd'dır.”<sup>9</sup>

İslâm devletlerinin adlî kurumlarının tarihi konusunda Batılı müsteşriklerin de önemli çalışmaları vardır. Bu çalışmalardan en önemlilerinden birisini telif eden Joseph Schacht'ın iddiası, ilk Abbâsîlerin merkezileştirme eğilimlerinin bir sonucu olarak belki de Sâsânî etkisiyle baş kadılık kurumu oluşturulduğu yönündedir. Bu anlayışa göre, önceleri başkent kadısına verilen bir paye/unvan iken sonraları kadı atama yetkisini

5 Ebü'l-Abbâs Ahmed Kalkaşendî, *Subhü'l-A'shâ fî Sınâati'l-İnşâ* (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1340/1922), 4: 35.

6 Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî, Dinî, Kültürel ve Sosyal İslâm Târihi*, trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991), 4: 244; Vikor, “God and the Sultan”, 168.

7 W. Barthold, ve M. Fuâd Köprülü, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. baskı (Ankara: DİB Yayınları, 1973), 126.

8 Kadir Kan, *Abbâsîler'in Birinci Asrında Bağdâd* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2010), 292.

9 Muhammed Abdülhayy Kettânî, *Hiz. Peygamber'in Yönetimi (et-Terâtîbü'l-İdâriyye)*, 3. baskı, trc. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 1: 423-424.

almış ve halifenin yakın danışmanı olmuştur.<sup>10</sup> Ancak Joseph Schacht'ın bu iddiasını ele alan Jany Janos, kâdı'l-kudâtlik kurumunun ortaya çıkışında Fars etkisini incelediği makalesinde, Abbâsîler'in Sâsânî etkisiyle kâdı'l-kudâtlik makamını ihdâs ettiği savını çürütmektedir.<sup>11</sup>

## 1.2. İlk Kâdı'l-kudâtlar

Abbâsîler döneminde Hârûnürreşîd zamanında ihdâs edilen kâdı'l-kudâtlik kurumunda ilk görev alan ve bu unvanla anılan ilk kişi kaynakların ittifakıyla, Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) öğrencisi Ebû Yusuf'tur.<sup>12</sup> Ebû Yusuf (ö. 182/798), bu unvana sahip ilk kişi olmasının yanında, halifenin hukuk danışmanı gibi görülmektedir. Bu nedenle, ilk teşekkülünden itibaren kurumun hiyerarşisini, işleyişini ve kurumda görev yapanları tespit etmek zordur. Görünen odur ki, halife, bu dönemde kadı atamalarını bizzat kâdı'l-kudât olarak anılan kişinin uhdesine bırakmamış; kendisi de kadı atamaya devam etmiştir.

Ebû Yusuf'tan sonra kimin kâdı'l-kudât olduğuna dair tercih edilen görüş, Ebû'l-Bahterî Vehb b. Vehb el-Kureşî'nin (ö. 200/815) bu görevi devam ettirdiğidir.<sup>13</sup> *Ahbâru'l-kudât* adlı eserin müellifi Vekî, kitabının son kısmında kâdı'l-kudâtları şöyle sıralamaktadır: Ebû Yusuf, Ali b. Zıbyan, Ali b. Harmele, Yahya b. Eksem, Ahmed b. Ebî Duâd, Ebû'l-Velîd b. Ahmed b. Ebî Duâd, Ca'fer b. Abdilvâhid, Ca'fer b. Muhammed b. Ammâr, Muhammed b. Razîn el-Basrî, Hüseyin b. Muhammed b. Abdilmelik İbn Ebi's-Şevâ-

10 Joseph Schacht, "Hukuk ve Adalet", *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, ed. P. M. Holt, A. K. S. Lambton, B. Lewis, 2. baskı, trc. Komisyon (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 1: 100.

11 Jany Janos, "Persian Influence on the Islamic Office of Qadi al-qudat: A Reconsideration", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 34, (2008), 149-168.

12 Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî et-Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, 2. baskı, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 1: 253; Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970), 134; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî (Basım yeri yok: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, 1988), 10: 194; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *el-İber fi Haberî men Ğaber*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1: 284; Muhammed İsmâ Şebârû, *Kâdı'l-kudât fi'l-İslâm*, 2. baskı, (Beyrut: Dârü'n-Nahda el-Arabiyye, 1992), 20.

13 Halife b. Hayyât, *Târîh*, 308; Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanife ve Ashâbihî*, 2. baskı, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985), 1: 97; Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 260.

rib, Abdurrahman b. Nâil, Hasan b. Muhammed b. Ebi's-Şevârib.<sup>14</sup> Burada ismi geçmemesine rağmen, diğer kaynaklarda, bu görevde bulunduğunu tespit ettiğimiz Ebü'l-Bahterî, bir süre bu görevi yürüttükten sonra Medine kadılığına atanmıştır.<sup>15</sup> Bu atama da bize yukarıda belirtildiği gibi hiyerarşik bir yapının henüz oturmadığını göstermektedir.

Ebü'l-Bahterî'den sonra bu göreve, bazı rivayetlere göre, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî atanmış ve hayatının sonuna kadar bu görevde kalmıştır. 189/805 yılında Hârûnürreşîd refakatinde gittiği Rey'de vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.<sup>16</sup> Bu bilginin yanında kâdî'l-kudâtlık makamı konusunda müstakil bir eser yazmış olan Abdürrezzâk Ali el-Enbârî, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin bu göreve atanmadığını gerekçeyle açıklatmaktadır.<sup>17</sup> Kanaatimizce de bu görüş daha isabetli görünmektedir.

Kâdî'l-kudâtlık kurumunun teşekkülü ve ilk kâdî'l-kudâtlarla ilgili olarak, ülkemizde yayımlanmış olan makalenin müellifi Ahmet Hamdi Furat, sırasıyla ilk beş kâdî'l-kudâtı şöyle sıralamıştır: Ebû Yusuf, Ebü'l-Bahterî Vehb b. Vehb el-Kureşî, Ali b. Zıbyân (Zabyân) b. 'Ubeydullah b. Ömer, Ali b. Harmele et-Teymî, Yahya b. Eksem.<sup>18</sup>

### 1.3. Kâdî'l-kudâtların Atanma ve Azilleri

Kâdî'l-kudâtların atanmasında belli bir ölçüt olmamasına rağmen yine de bir hiyerarşiye rastlamak mümkündür. Bu hiyerarşiye göre, kâdî'l-kudâtların önemli bir kısmı doğrudan bu göreve gelmeden önce, devletin farklı şehirlerinde kadılık görevini sürdürmüşler, genellikle, kâdî'l-kudât olmadan önceki son görev yerleri Bağdâd'ın doğu ya da batı yakası olmuştur. Genel olarak halife, ilmî açıdan temayüz etmiş, ayrıca idarî tecrübesi olan kişiler arasından atama yapmış, ancak bazı dönemlerde,

14 Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî, *Ahbârü'l-Kudât*, thk. Mustafa Merâğî (Kahire, 1947-1950), 698.

15 M. Yaşar Kandemir, "Ebü'l-Bahterî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 297.

16 Bozkurt, "Hârûnürreşîd", 16: 260; Aydın Taş, "Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 41.

17 Abdürrezzak Ali Enbârî, *Mansıbu Kâdî'l-kudât fi'd-Devleti'l-Abbâsîyye* (Beyrut: Dârü'l-Arabîyyeti li'l-Mevsûât, 1987), 142-145.

18 Ahmet Hamdi Furat, "Kâdîlkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdîlkudâtlar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (İstanbul, 2008), 107-117.

devletin, dolayısıyla halifenin siyasî gücüyle alakalı olarak farklı tercihler yapmak zorunda kalmıştır. Devletin idaresinin sembolik olarak halifenin elinde kaldığı ve Büveyhîlerin hâkim olduğu dönem buna bir örnektir. Kadılar içerisinde seçilerek atanmış olan kâdî'l-kudâtın, atandığı makam itibarıyla âlim ya da fakîhlerin en üstünü olduğunu söylemek zordur. Diğer taraftan atanan kâdî'l-kudâtın atama menşûrları halifenin izniyle şehrin en büyük mescidinde okunmuştur.<sup>19</sup>

Halifeler, kâdî'l-kudâtın, kendilerine fikren yakın olmalarını önemsemişler, olmayanları azletmişlerdir. Örneğin, Halife Me'mûn, önce Yahya b. Eksem'i kâdî'l-kudât olarak atamış ancak daha sonra onu azlederek yerine, Ahmed b. Ebî Duâd'ı getirmiştir. Ahmed b. Ebî Duâd, İslâm tarihine "Mihne Dönemi" olarak geçen sürecin yürütülmesinde söz sahibi olmuş; Yahya b. Eksem'in ideolojik yönü, halifenin uygulamak istediği süreçle paralellik göstermemiştir. Halife ile birlikte fikrî ortamın da değişmesiyle Yahya b. Eksem bu makama tekrar atanmıştır.<sup>20</sup>

Bazı ailelerin, ilmî yeterlikleri yanında –modern tabirle- lobileri de güçlü idi. Bu nüfûzu kullanan ailelerden kâdî'l-kudât atamalarında öne çıkanlarından ilki, İbn Ebi's-Şevârib ailesidir. Bu aileden kırkın üzerinde kadı atanmasının yanında, sekiz isim de kâdî'l-kudât olarak atanmıştır. Bundan başka, Dâmeğânî ve Ezdî ailelerinden de kadı ve kâdî'l-kudâtlar atanmıştır.

Kâdî'l-kudâtın atanmasında, daha önce belirttiğimiz, halifelerin onayının gerekliliği bir örnekle izah edilebilir. Büveyhî emîri Bahâüddeve (379-403/989-1012), Şerif Ebü'l-Hüseyn b. Musa el-Alevî'yi, kâdî'l-kudâtlık, hac işleri ve mezâlim mahkemelerine bakmakla görevlendirdiğinde, Halife Kâdir (381-422/991-1031), onun İsnâ Aşerîyye İmâmîyesi'ne mensup olması sebebiyle bu görevlendirmeyi uygun bulmamıştır.<sup>21</sup> Bu davranışıyla, Büveyhîlere karşı çıkıp Abbâsî Devleti'ne itibarını yeniden kazandırma çabasına giren Halife Kâdir Billah, Büveyhî emîri Bahâüddeve'nin Sünnî kâdî'l-kudât yerine Şîî bir kâdî'l-kudât tayin etme isteğine de

19 Tâcü'd-dîn Ali b. Abdilkâfî Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed Hulv (Basım yeri yok: Dârü İhyâ-i Kütübî'l-Arabîyye, 1993), 8: 187.

20 Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 212.

21 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 244.



muhalefet etmişti. Bunun üzerine Şîlere nakîb ünvanını taşıyan dinî bir reis tayin edilmiştir.<sup>22</sup>

Kâdî'l-kudâtların atanmalarında uygulanan farklı bir yöntem ise, iktâ ya da iltizâm diye bilinen ve makama sahip olan kişinin yıllık belli bir ücret vererek, bir nevi o makamı kiralamasıdır. Vezir İbnü'l-Furat'ın, Ebû Ömer'in kâdî'l-kudât olarak atanması karşılığında iki yüz bin dirhem istediği, Ebû Ömer'in vefatı üzerine de aynı miktarın oğlundan da istendiği görülmektedir. Bununla birlikte, 350/961 yılında Büveyhî emiri Muizzüdevle'nin önerdiği isim olan Ebü'l-Abbâs İbn Ebi's-Şevârib, Halife Mutî' Lillah tarafından reddedilmesine rağmen Büveyhî emiri Muizzüdevle'nin hazinesine yıllık iki yüz bin dirhem ödemek suretiyle makamı elde etmiştir.<sup>23</sup> Ancak, Halife tarafından huzura bile kabul edilmeyen İbn Ebi's-Şevârib, bu makamda fazla kalamamış ve iki yıl sonra görevinden azledilmiştir.<sup>24</sup> Mezkûr kâdî'l-kudât, aylık 20.000 dirhem karşılığında şehrin hisbe ve şurta teşkilatlarını da ihaleye çıkarmıştır.<sup>25</sup>

Halifelerin kâdî'l-kudât atamalarında, dönemin mezhepsel temayüllerinin de etkili olduğu söylenebilir. Bu açıdan ilk kâdî'l-kudâtların tamamının Hanefî mezhebinden olması tesadüf sayılamaz. Halifeler ilmî ortamın temayüllerini ve hâkim zihniyetin bu konudaki yönlendirmelerini göz önünde bulundurmamak zorunda kalmışlardır. Örneğin Hanefî kâdî'l-kudâtların dışında, Şâfiî mezhebi mensuplarından ilk atanan kâdî'l-kudât, hicri III/miladi X. yüzyılda ancak bulunabilmektedir. Ayrıca Büveyhîler'den sonra Bağdâd'ı hâkimiyeti altına alan Büyük Selçukluların ilk zamanlarında vefat eden ve Şâfiî mezhebi mensubu olan Kâdî'l-kudât İbn Mâkûlâ için Halife Kâim Biemrillâh'ın, kadılık vazifesi açısından iyi, nazik bir kimse olduğu ancak ilmî açıdan cahil, boş bir kimse olduğunu

22 Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümeme ve'l-Mülûk*, thk: Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 9: 85; M. Sabri Küçükaşçı, "Kâdir Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24:127,128.

23 İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed (ö. 421/1030), *Tecâribü'l-Ümem ve Teâkibü'l-Himem*, 2. baskı, thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî, (Tahran: Serûş, 2000), 6: 231; Safiyye Saade, "Tetavvuru Mansıbu Kâdî'l-kudât fi'l-Fetreteyni'l-Büveyhîyye ve's-Selcûkiyye", *Târîhu Bağdâdi'l-İctimâi*, (Beyrut: Dâru Emvâc, 1988), 95-96.

24 İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 6: 238.

25 İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 6: 231.

söylediği kaynaklarda aktarılmaktadır.<sup>26</sup> Bu sözleriyle, Şâfiî mezhebine mensup olan Kâdî'l-kudât İbn Mâkûlâ'yı kötöleyen Halife, taassup derecesinde Hanefî mezhebine bağlı olan Selçuklu veziri Kündûrî'yle yakınlık kurmak istemiştir. Çünkü Büyük Selçuklu veziri Kündûrî, Bağdâd üzerinde etkili ve yetkili bir görevliydi. Bu isimle yakınlığı tesis edebilmek için o dönemde Hanefîlerin önde gelen isimlerinden olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî'nin kâdî'l-kudâtlık makamına atanmasını sağlamıştır.<sup>27</sup>

Kâdî'l-kudâtlar azledildiklerinde, atadıkları kadılar da azledilmiştir. Bazı durumlarda azledilenlerin yerine atanmış olan kâdî'l-kudâtlar bu kadılarla çalışmaya devam etmişlerdi. Ancak bu şekilde azledilerek görevlerinden uzak kalmış kadılar da mevcuttur.<sup>28</sup> Sistemin daha çok kâdî'l-kudâtların görev süreleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

#### 1.4. Kâdî'l-kudâtların Yetki ve Sorumlulukları

Kâdî'l-kudâtların yetki ve sorumlulukları denilince ilk akla gelen, adalet sisteminin sağlıklı bir şekilde yürütülmesidir. Bununla birlikte kâdî'l-kudâtlar, halifelere yakın bir konumda bulunmuş olmaları sebebiyle farklı görevler de almışlardır. Bunun en temel sebeplerinden birisi, kurumun, tesis edildiği ilk zamanlarda kurumsal bir anlayışı yansıtmamasıdır. Ancak daha sonraki dönemlerde kurumsallaşma tamamlanmış ve yetkileri daha belirgin hale gelmiştir.

Kâdî'l-kudâtlar, halifelerin danışmanları olarak kabul edilmiş ve bazı halifeler sefere çıkarken kâdî'l-kudâtları yanlarında götürmüşlerdir. Hârûnürreşîd'in halifeliği döneminde bu makamda bulunan Ebû Yusuf ve Ali b. Zıbyân'ı beraberinde götürdüğü kaynaklarda zikredilmektedir. Meselâ Ali b. Zıbyân öldüğünde Horasan'da Hârûnürreşîd ile beraberdi.<sup>29</sup> Aynı şekilde Kâdî'l-kudât Yahya b. Eksem de Halife Me'mûn'un seferlerine iştirak etmiştir. Bununla birlikte, aksi bazı iddialar olsa da, Me'mûn'un

26 Derûbî, İbrahim Abdülğânî, *Kudâtü Bağdâd*, (Bağdâd: Dâru's-Şuûni's-Sekafiyyeti'l-Âmme, 2001), 2: 27.

27 Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 27.

28 Ebu's-Safâ Salahuddîn Halîl Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed Arnavut (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000), 8: 137.

29 Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1070), *Târîhu Bağdâd (Târîhu Medîneti's-Selâm)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001), 11: 445; Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 123.

Yahya b. Eksem'i hem vezir hem de kâdî'l-kudât olarak görevlendirdiğine dair rivayetlere de rastlanmaktadır.

Halife Râzî, 327/939 yılında, Nâsıru'd-devle ile çarpışmaya gittiğinde, Kâdî'l-kudât Ebü'l-Hüseyn Ömer b. Muhammed b. Yusuf; Halife Râşid'in Musul seferinde, Kâdî'l-kudât Ebü'l-Kâsım ez-Zeynebî ona refakat etmiştir.<sup>30</sup>

Halifeler nezdinde kâdî'l-kudâtlar, askerî görevler de üstlenmişlerdir. Yahya b. Eksem 215/830 senesinde Şam tarafına, 217/832 senesinde Mısır'a; 216/831 senesinde Rum beldeleri üzerine düzenlediği seferlere giderken Me'mûn'a refakat etmiştir.<sup>31</sup> Bu seferlerin birisinde, 216/831 yılında Me'mûn, Tuvana üzerine Yahya b. Eksem komutasında bir birlik göndermiştir.<sup>32</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, bazı dönemlerde, halifelerin elçisi sıfatıyla diğer devlet adamlarına gönderilmişlerdir. Yahya b. Eksem, 214/829 yılında Dinever'de bulunan Abdullah b. Tâhir'e valilik makamına atandığı haberiyle elçi olarak gönderilmiş<sup>33</sup> ve onun Horasan valiliğine tayinine aracılık etmiştir.<sup>34</sup>

Kâdî'l-kudâtların, bir başka görevi de, yeni atanan halifelerin adına biat alma,<sup>35</sup> biat törenlerinde hazır bulunma<sup>36</sup> ve görevle ilgili mazbatanın muhafaza ve ilânı idi. Kâdî'l-kudâtlar, sadece halifelerin değil, diğer devlet adamlarının göreve başlamaları için tertip edilen törenlerde de hazır

30 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 189; 12: 225; Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 124.

31 Tenûhî, *Nişvârû'l-Muhâdara*, 6: 173; Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 123; Şükrü Özen, "Yahya b. Eksem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 250.

32 Ebû Zekeriyâ Yezid b. Muhammed b. İyas Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, thk. Ali Habibe (Kahire: Lecnetü'l-İhyai't-Türasi'l-İslâmi, 1967), 405.

33 Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemir Mihna (Beyrut: Şirketü'l-Alâmî, 2010), 2: 421.

34 Özen, "Yahya b. Eksem", 43: 250.

35 Abdülkerim Özaydın, "Müstain-Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 113.

36 Abdülkerim Özaydın, "Müstazhir-Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 127; Murat Öztürk, "Zâhir-Biemrillah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 92; Abdülkerim Özaydın, "Müstekfi-Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 139.

bulunmuşlardır. Bunlardan birisi de Büveyhî emîri Şerefüddeve b. 'Adu-du'd-devle'nin cülûs törenidir. Bu törende, Kâdı'l-kudât İbn Ma'rûf hazır bulunmuştur.<sup>37</sup>

Kâdı'l-kudâtların, devlete karşı işlenen suçlarla ilgili tahkikatları yürüten komisyonlarda görev aldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Kâdı'l-kudât Ahmed b. Ebî Duâd'ın da içinde bulunduğu heyet, Afşin<sup>38</sup> ve Mazyâr'<sup>39</sup> yüzleştirerek aralarında ayaklanma çıkarılması konusunda bir anlaşma yapıp yapmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.<sup>40</sup>

Kâdı'l-kudâtlar, devletlerarası bazı işlerde etkin görevler almışlardır. 241/855 yılında, Tarsus'ta, Kâdı'l-kudât Ca'fer b. Abdilvâhid'in huzurunda, halifenin izniyle Müslümanlar ile Bizanslılar arasında yapılan esir değişimi için İbn Ebi's-Şevârib görevlendirilmiştir.<sup>41</sup>

Kâdı'l-kudâtların yetkileri Abbâsîlerin son dönemlerine doğru biraz daha genişlemiştir. Bunun sebebi, farklı vesilelerle üzerinde durduğumuz, kâdı'l-kudâtlığın kurumsallaşması ile ilgilidir. Nikâh ve vakıflarla ilgili görevlere daha erken dönemlerde fazla rastlanmazken, sonraki dönemlerde görev yapan kâdı'l-kudâtların, bu gibi işler için bazı kadıları kendilerine vekâleten görevlendirdikleri görülmektedir. Örneğin, Kâdı'l-kudât Abdurrahman b. Mukbil, nikâh ve boşanma işleri için Kadı Muhammed b. Ali b. Nasr'ı,<sup>42</sup> Kâdı'l-kudât Kâsım b. Yahya eş-Şehrezûrî, yine aynı görevler için Muhammed b. Abdülmuhasin'i görevlendirmiş ayrıca, bir kaç vakfın sorumluluğunu da yüklemiştir.<sup>43</sup> Kâdı'l-kudât Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Hüseyin, Yusuf b. Abdirrahman'ı, hisbe ve vakıflardan sorumlu olarak

37 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 11: 305; Şebârû, *Kâdı'l-kudât fi'l-İslâm*, 124.

38 Abbâsî Halifeleri Me'mûn ve Mu'tasım'ın meşhur Türk kumandanı. Hakkı Dursun Yıldız, "Afşin, Haydar b. Kâvûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 441-442.

39 Taberistan'da hüküm süren Kârinîler hânedanı hükümdarı. Ahmet Güner, "Mâzyâr b. Kârin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 198-199.

40 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (Beyrut: ts.), 9: 109; İzzüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 1997), 6: 65, 67; Hasan Kurt, *Türk İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 87.

41 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6: 150; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 543.

42 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyeye*, 3: 276; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 4: 112.

43 Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 4: 23.

tayin etmiş, ancak bir süre sonra azletmiştir.<sup>44</sup> Vakıflarla ilgili görevler kâdî'l-kudâtların sorumlulukları arasındadır. Örneğin; Abdurrahman b. Mukbil, vakıflara nezaret görevinden, 633/1236 yılında azledilmiştir.<sup>45</sup>

Kâdî'l-kudâtların yetkileri arasında, medreselerde görev yapan müderrislerle ilgili tasarruflarda bulunmak da zikredilebilir. Buna bir örnek olarak; Kâdî'l-kudât Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Hüseyin, "talâk-ı selâse" ile ilgili bir fetvasından dolayı kızdığı, Ebü'n-Necm Muhammed b. Kâsım'ı, Nizâmîye Medresesindeki görevinden azletmiş, ancak bu müderris, daha sonraki dönemlerde göreve gelen Kâdî'l-kudât Nasr b. Abdirrezzâk tarafından görevine iâde edilmiştir.<sup>46</sup>

#### 1.4.1. Kadılarla İlgili İcraatları

Kadılar, kâdî'l-kudâtların birer vekili idiler. Dolayısıyla, kadılarla ilgili tasarruflar onun elinde bulunuyordu. Kâdî'l-kudât, ilk zamanlarda tüm kadıların atama yetkilerini elinde bulundurmadığından halife, kadı atamalarında yetki sahibi olmaya devam etmiştir.<sup>47</sup> Örneğin, Halife Mütevekkil tarafından, 241/855 yılında, Ca'fer Ebû Hassân ez-Ziyâdî, doğu yakası kadılığına görevlendirilmiştir.<sup>48</sup>

Halife Vâsık ile İbn Ebî Duâd arasında geçen bir konuşmada, kâdî'l-kudâtın ehliyet sahibi olduğunu düşündüğü bir kadının atanması için çaba sarf ettiği; maddî tekliflerde bulunduğu, hatta kalkıp ayağına gittiği kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>49</sup>

Bir diğer örnekte de halife, bir kadı atanması konusunda Kâdî'l-kudât Ca'fer b. Abdilvâhid'e bir emir göndermiş ve bu emir doğrultusunda İsmail b. İshâk Bağdâd'ın doğu yakasının kadılığına atanmıştır.<sup>50</sup> Kadıların atanması ile ilgili yetkiler kâdî'l-kudâtlara tevdi edilmiş, ancak halife

44 Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 29: 105.

45 Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 18: 171; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 8: 187.

46 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 13: 143.

47 Mansur Koçinkağ, "Hicrî İlk İki Asırda Irak'ta Görev Yapan Kadılar", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, (2017), 32.

48 İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhira* (Kahire: 1381/1963), 2: 304.

49 Muhammed Ebû Zehra, *İmam Şâfiî*, trc. Osman Keskiöğlü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1969), 121.

50 İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 12: 346.

de zaman zaman duruma müdahil olmuştur. Hatta halifenin dışında bazı isimlerin de bu sürece dâhil olduğu zikredilmektedir.<sup>51</sup> Halife Vâsık, Kâdî'l-kudât Ahmed b. Ebî Duâd'a, vefat eden kadı Abdullah b. Tâhir'in yerine oğlu Tâhir'i atamasını emretmiştir.<sup>52</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, atadıkları kadıların bir kısmını daha önce farklı görevlerde istihdam etmişler, daha sonra bu görevlere atamışlardır. Kadıların atanmadan önce kâdî'l-kudâtların şahitliği ve kâtipliği gibi görevlerde buldukları görülmektedir.<sup>53</sup>

Kadıların görev süreleri, genellikle, kâdî'l-kudâtların görev süreleriyle bağlantılıdır. Kâdî'l-kudâtların azledilmesiyle birlikte, kadılar da azledilmiş sayılmaktadır.<sup>54</sup> Ancak kurumun işleyişinin devamlılığı açısından birçok kadı, kâdî'l-kudâtın izni dâhilinde görevine devam etmiştir. Örneğin, Kadı Ali b. Ahmed b. Muhammed et-Tenûhî, kâdî'l-kudâtlar Ebü's-Sâib Utbe b. Ubeydillah, Ebü'l-Abbâs İbn Ebi's-Şevârib ve Ebû Bısr Ömer b. Eksem'in döneminde farklı bölgelerde kadı olarak görev yapmıştır.<sup>55</sup> Ancak bu şekilde azledilerek görevlerinden uzak kalmış kadılar da mevcuttur.<sup>56</sup>

Halifeler, kâdî'l-kudâtların varlığına rağmen kadıları atama ve azletme yetkisini ellerinde bulundurmışlardır. Halife Mütevekkil, 234/848 yılında, Ubeydullah b. Ahmed'i kazâ görevinden azletmiş, Abdüsselâm b. Abdurrahman'ı da kadı olarak atamıştır.<sup>57</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, kadıları, kazâ göreviyle görevlendirdikleri gibi eğitim faaliyetlerinde de görevlendirmişlerdir. Kâdî'l-kudât Ebü'l-Kâsım ez-Zeynebî, hadis ilminde önemli bir mesafe kat etmiş olan Ebû Mansûr Muhammed b. Hüseyin'i Ğiyâsiyye Medresesinin müderrisliğine görevlendirmişti. Daha sonra Hemedan'a giderek *Sahîh-i Buhârî* dersleri vermeye devam eden Ebû Mansûr, Ebü'l-Kâsım ez-Zeynebî tarafından bu bölgenin kadılığına atanmıştır.<sup>58</sup>

51 Şebârû, *Kâdî'l-kudat fi'l-İslâm*, 101.

52 İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 11: 151.

53 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 3: 139.

54 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 3: 139.

55 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 589.

56 Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 8: 137.

57 İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 11: 208.

58 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 3: 143.

Kâdî'l-kudâtların kadılarla olan ilişkilerine örnek oluşturacak bir olay şöyle cereyan etmiştir: Bişr b. Velîd el-Kindî, Bağdâd'da kadılık görevini yürüttüğü dönemde, Kâdî'l-kudât Yahya b. Eksem'in tezkiye ettiği iki kişiden birinin şahitliğini kabul etmemiş ve hakkında Halife Me'mûn'a şikâyet ulaşmıştı. Bişr sorgulandığında, yakınlarından bazılarının tezkiye etmediği Yahya b. Eksem'in şahitliğini bile kabul etmeyeceğini ifade etmişti. Bu sözünün üzerine azarlanmış, lâkin kendisinin bu konuda samimi olduğu ortaya çıkınca, kadılık görevinden azledilmemiştir.<sup>59</sup> "Mihne Dönemi" olarak bilinen dönemde Kâdî'l-kudât Ahmed b. Ebî Duâd tarafından, kadılara gönderilen emirle insanlar sorgulanmış ve âlimler hapsedilmiştir.<sup>60</sup>

Kadılarla kâdî'l-kudâtların, birbirleri arasındaki hiyerarşiye uyulması noktasında titiz olduklarına dair bazı örnekler bulunmaktadır. Halife Mu'tazid'in azatlısı Vâsık öldüğünde, cenaze töreninde iki kadı bulunuyordu: Ebû Ca'fer ve Ebû Ömer (ki bu kadı o esnada kâdî'l-kudât idi.). Merhumun vasiyeti, cenaze namazını Ebü'l-Hasan'ın kıldırması üzereydi, ancak o Ebû Ca'fer'i öne geçirmişti. Namaz bittiğinde Ebû Ömer'in yüzü, Ebû Ca'fer'in onların önüne geçmesinden ötürü kederden kapkara kesilmiş haldeydi.<sup>61</sup> Yine başka bir rivayette de kadı ve kâdî'l-kudât arasındaki kıdem farkının ortaya çıktığı görülmektedir. Sultan Tuğrul Bey'in ölümünden sonra Halife'nin kızı Seyyide tekrar Bağdâd'a dönmüş ve kendisine kadı Ebû Amr refakat etmiştir. Bu heyetin Bağdâd'da karşılandığı esnada Kâdî'l-kudât Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî, kadı Ebû Amr'ın kendisinden daha önde bir yere oturmasını istememiş ve Ebû Amr'a meclisten ayrı bir yerde oturması söylenmiştir.<sup>62</sup>

Kadî'l-kudâtların, kadı görevlendirmeleri açısından dikkat çeken bir örnek burada zikredilebilir. Kâdî'l-kudât Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî'nin kızıyla evlenen kadı Ahmed b. Muhammed b. Ebî Ca'fer es-Semnânî, Ebû Abdillâh tarafından Dicle ve Fırat kıyılarından sorumlu kadı

59 Cengiz Kallek, "Kindî, Bişr b. Velîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26: 40.

60 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 444; İhsan Arslan, "Ahmed b. Hanbel'in Siyasi Otorite Karşısındaki Tavrı", *Ma'rife*, 12, sy: 3 (2012): 69-88.

61 Tenûhî, *Nişvâr*, 1: 258, 259.

62 Ebû'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular*, trc. Ali Sevim (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 88.

olarak atanmıştır.<sup>63</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, kendilerinden önceki kâdî'l-kudâtların dönemlerinde görev yapan kadılarla çalışmaya devam etmişlerdir. Örneğin, Ali b. Ahmed b. Muhammed et-Tenûhî, kâdî'l-kudâtlar Ebû's-Sâib Utbe b. Ubeydillah, Ebû'l-Abbâs İbn Ebi's-Şevârib ve Ebû Bişr Ömer b. Eksem'in döneminde farklı bölgelerde görev yapmıştır.<sup>64</sup> Kâdî'l-kudâtların, halef ve seleflerinin tercihlerine saygı duymaları da, adalet teşkilatının istikrarı açısından önemli bir husustur. Başka bir örnek olarak, Kadı Abdurrahman b. Abdisselâm; Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, Muhammed b. Yahya b. Fadlân, Ebû Sâlih el-Cîlî ve Abdurrahman b. Mukbil adlı kâdî'l-kudâtların döneminde görev yapmıştır.<sup>65</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, kendilerinden, atanma konusunda talepte bulunan kadılara her zaman olumlu karşılık vermemişlerdir. Ebû Abdillah Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî, kendisine, Nisabur'un kadı ailelerinden Sâidîler kanalıyla ulaşmış olan İsmail b. Ali b. Ubeydillâh'ın hac dönüşü Bağdâd'a gelerek, kazâ görevine atanması talebini reddetmiştir. Aynı kadı, daha sonra Sâidî ailesinin yönetiminde bulunan Nisabur'da bir süre görev yapmıştır.<sup>66</sup>

Kâdî'l-kudâtların yanında görev yapmış olan şahitler de kadı olarak atanmışlardı. Bu duruma bir örnek olmak üzere Muhammed b. Hasan b. Hüseyin'in Kâdî'l-kudât Ebû Abdillah ed-Dâmeğânî'nin yanında bir süre şahitlik görevi yaptıktan sonra kadı olarak atanması zikredilebilir.<sup>67</sup> Yine Kâdî'l-kudât Ebû Abdillah ed-Dâmeğânî tarafından Ahmed el-Becelî, Bağdâd'da hisbe ile görevlendirilmiştir.<sup>68</sup>

#### 1.4.2. Kâdî'l-kudâtların Baktığı Davalar

Kâdî'l-kudâtlar, sürekli bir mahkeme yönetmemekle birlikte, kendilerine havale edilen davalara bakmışlardır. Ahmed b. Ebî Duâd'ın, Afşin'i yargılayan heyette hazır bulunması ve hapsedilmesine hükmetmesi de

63 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 606; Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 22-23.

64 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 589.

65 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 382.

66 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 1: 428.

67 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 3: 118.

68 Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 6: 245.



kâdî'l-kudâtların ne tür davalara baktıkları hakkında bize fikir verebilmektedir.<sup>69</sup> Bu görüşü destekler mahiyette, bir diğer örnekte de, Halife Vâsık'a başkaldırı hazırlığında olan Ahmed b. Nasr yakalanmış ve onun, beraberindeki arkadaşlarıyla birlikte sorgulanacakları bir meclis oluşturulmuştu. Bu mecliste hazır bulunan Ahmed b. Ebî Duâd, Vâsık'ın vermiş olduğu öldürme emrini tekrar düşünmesi gerektiği konusunda uyarılarda bulunmuş, ancak onu ikna edememiştir.<sup>70</sup>

Hallâc'ın zındık olduğunu ve katlinin vacip olduğuna dair fetvayı verenlerden birisi o zaman Bağdâd kadısı olan Kâdî'l-kudât Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf idi. Diğeri de Ebû Ca'fer Ahmed b. İshak b. Behlûl et-Tenûhî el-Enbârî'dir. Hallâc, Ebû Ömer'in fetvası doğrultusunda Halife Muktedir döneminde idam edilmiştir.<sup>71</sup>

#### 1.4.3. Mezâlim Mahkemeleri ve Kâdî'l-kudâtlar

Mezâlim mahkemeleri,<sup>72</sup> ilk örnekleri İslâm'ın ilk yıllarında da görülen; devletin üst organlarının ilgilendiği ve genelde üst düzey davaların görüldüğü mahkemelerdi. Bu mahkemelerin başkanlığını genelde halifeler yapardı. Ancak bazı dönemlerde bu yetkisini devrettiği devlet görevlilerinden birisi de kâdî'l-kudâtlardır. Mezâlim mahkemelerinde, genellikle, üst düzey kişiler yargılandığı için atanan yargıçlar da üst düzey kişilerden seçilirdi. Onun için bazen halifenin veya vezirin bizzat kendisi, bazen onun nâibi konumunda olanlar veya kâdî'l-kudâtlar gibi yetkililer bu iş için görevlendirilmişlerdi. Halife Me'mûn, Yahya b. Eksem'e; Halife Mu'tasım da Ahmed b. Ebî Duâd'a bu görevi tevdi etmiştir.<sup>73</sup>

Ahmed b. Ebî Duâd 233/847 yılında felç geçirdikten sonra, Halife tarafından kazâ ve mezâlim görevlerine atanan oğlu Ebû'l-Velîd'in yürütmüş olduğu mezâlim mahkemesi ile ilgili görev 237/851 yılında, Halife

69 Ahmed b. Yahya İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: 1961), 123; Muhammed Hudari Bek, *Târîhu'l-Ümemi'l-İslâmiyye*, 237-240.

70 İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 11: 166.

71 Tenûhî, *Nişvâr*, 1: 163.

72 İslâm devletlerinde en yüksek idarî-adlî yargı ve denetleme kurumu. Celal Yeniçeri, "Mezâlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29: 515-518.

73 Şulul, *İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti*, 105.

Mütevekkil tarafından, Yahya b. Eksem'e devredilmiştir.<sup>74</sup> Bu tarihe kadar Ebü'l-Velîd bu görevleri yürütmüştür. Ebü'l-Velîd, önce mezâlîm, sonra da kazâ görevinden azledilmiştir.<sup>75</sup>

## 2. Kâdî'l-Kudâtın Siyasî ve İdarî Konumu

Kâdî'l-kudâtlar devlet bürokrasisi içerisinde önemli bir yer elde etmiş olmanın verdiği imkânlarla siyasî ve idarî alanda kendilerini gösterme fırsatı bulmuşlardır. Abbâsî Devleti'nin siyasî açıdan inişli çıkışlı bir grafik sergilemesi ile halifenin de siyasî konumu zayıflamış, bürokratlar daha fazla güç kazanmıştır. Bu bürokratlar, dönemin fikrî, sosyal ve siyasî temayüllerine göre değişiklik arz etmiştir. Diğer taraftan askerî erkânın hâkim olduğu dönemde âlimler giderek bürokratik alandan uzaklaşmış, ancak kendi kişilikleriyle öne çıkan isimler bundan müstesna kalabilmiştir. Diğer taraftan Abbâsî Devleti'nin giderek güç kaybetmesiyle Büveyhîler ve Selçuklular gibi başka devletlerin hegemonyasına girdikleri dönemde idarî ve siyasî ortamda yaşanan değişikliklerden kâdî'l-kudât da etkilenmiştir. Siyasî alandaki değişiklikler sadece idarî alanı etkilemekle kalmamış, mezhepsel temayülleri, dolayısıyla dinî ortamı da önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>76</sup>

### 2.1. Halife-Kâdî'l-kudât İlişkileri

Halifeler, devlet görevlilerinin önemli bir kısmını bizzat kendileri atadıkları için, bu isimleri tanınması ve onlar hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir. Özellikle yakın çalışma içerisinde bulunacağı görevlilerle, karşılıklı olarak bir güven ortamının oluşması önemlidir. Halifenin, devletin her kademesinde söz sahibi olması nedeniyle atadığı memurlar -özellikle üst düzey olanlar- kendilerine şahsen güvendiği kimselerdi.

Kâdî'l-kudât Ebû Yusuf, 180/796 yılında Halife Hârûnürreşîd'in, bir ahdi üzere, Musul şehrine girerek orada bir kıyım yapacağı esnada, halkın bundan zarar görmemesi için ezan okunmasını sağlamış ve Halife'nin dikkatini çekerek şehrin neredeyse kan dökülmeden ele geçirilmesini sağlamıştır.<sup>77</sup> Ayrıca Halife Hârûnürreşîd, huzuruna getirilen bir zındıkla

74 İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira*, 2: 270.

75 İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhira*, 2: 300.

76 Safiyye Saade, *Mansıbu Kâdî'l-kudât*, ss. 87-123

77 Ezdî, *Târîhu'l-Mevsil*, 284-285.

görüşmek ve onun durumunu hükme bağlamak üzere Kâdî'l-kudât Ebû Yusuf'u çağırarak, bu işin hallini ona havale etmiştir.<sup>78</sup> Bir başka örnekte, Ebû Yusuf'un, "*İmamlar Kureys'tendir*" hadisini rivayet eden bir kişi olduğunu öne süren Joseph Van Ess, onun doğrudan siyasî ortama müdahil olduğunu iddia etmektedir.<sup>79</sup>

Halife Hârûnürreşîd döneminin kâdî'l-kudâtlarından olan Ebü'l-Bahterî ile ilgili bir rivayette anlatılanlara göre, Halife bir emanı geçersiz saymak istegindeydi.<sup>80</sup> Muhammed b. Hasan ve Ebü'l-Bahterî'nin hazır bulunduğu bir zamanda Halife, bu eman belgesinin sıhhatini sordu. Muhammed b. Hasan, belgenin geçerli olduğunu, söyleyince Halife bu belgeyi, Kâdî'l-kudât Ebü'l-Bahterî'ye gösterdi. O da "Şu şu gerekçelerle geçersizdir" deyince Halife, "Sen Kâdî'l-kudâtsın, en iyisini bilirsin" diyerek emanı yırtmıştır.<sup>81</sup> Bir başka olayda Hârûnürreşîd'in yanına giren Ebü'l-Bahterî onu güvercin uçururken görmüştü. Hârûnürreşîd bununla ilgili bir hadis olup olmadığını sorunca Ebü'l-Bahterî, hadisin senedini zikrederek, "Güvercin uçurmak..." diye başlayınca Halife onu huzurundan çıkarmış ve "Eğer Kureys'e mensup olmasaydın seni görevinden azledirdim" diyerek ona olan kızgınlığını belirtmiştir.<sup>82</sup>

Me'mûn'un hilafetinin ilk döneminde kâdî'l-kudât olarak görev alan

78 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 371.

79 Joseph Van Ess, "Political Ideas in Early Islamic Religious Thought", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 28/2, (2001), 159.

80 Halife Mûsâ el-Hâdî döneminde gerçekleşen Fah Savaşı'nda canlarını kurtaran Abdullah b. Hasan'ın oğlu Yahya, Deylem bölgesine gelerek halktan biat almıştı. Bu durumu öğrenen dönemin Halifesi Hârûnürreşîd, Yahya b. Abdillâh üzerine, kendi veziri olmasının yanında Bermekî ailesine mensup olan Fazl b. Yahya komutasında bir ordu göndererek bu işin sona erdirilmesini istemiş ancak Fazl b. Yahya diplomatik yollarla durumun çözümünü aramış ve Halife'den aldığı emannâme ile Yahya b. Abdillâh'ı teslim olmaya ikna etmişti. Ancak Yahya'nın tekrar böylesi bir girişimde bulunması ihtimali üzerinde duran Hârûnürreşîd verdiği emanı yok sayarak Yahya'yı hapsedti. O dönemde Halife'nin güvendiği en önemli isimler olan Bermekîler kendi ailelerinin bir mensubu aracılığıyla verilmiş bir emanın yok sayılmasına çok içerlediler ve Halife'nin yaptığını yanlış gördüklerinden Yahya b. Abdillâh'ın haptisten kaçmasına yardım ettiler. Halife ise bu durumdan hoşlanmamış ve bir süre sonra Yahya b. Abdillâh'ı tekrar tutuklatarak öldürtmüştür. Daha sonraki süreçte Bermekîlerin tasfiye gerekçeleri içerisinde bu olayı da saymıştır. Yukarıdaki bölümde bahsedilen söz konusu eman bu olayla ilgili olan emandır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 9: 16-18; Âdem Apak, *Anahat-larıyla İslâm Tarihi-Abbâsîler Dönemi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 4: 134-135.

81 Taberî, *Târîh*, 8: 247; İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 9: 17.

82 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15: 629.

Yahya b. Eksem, Halife tarafından Muâviye'nin ülkenin her tarafında tel'ini için resmî bir kampanya başlatılmak üzereyken onun bu fikrini değiştirmesine sebep olmuştur.<sup>83</sup> Ahmed b. Ebî Duâd ise bir defasında halifeyi bir olaydan ötürü ağlarken görmüş ve onu teselli ederek bir çıkış yolu bulmasını sağlamaya çalışmıştır.<sup>84</sup>

Mu'tezilî olarak bilinen ve Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini savunan Ahmed b. Ebî Duâd,<sup>85</sup> bu inancını, halife üzerindeki etkisinin verdiği cesaretle, tüm ilmî çevreye kabul ettirmek için özel bir gayret sarf etmiştir. Âlimleri birer birer sorgulayacak kadar ileri giden bu baskı süreci halife-kâdî'l-kudât ilişkilerinin en göze çarpan dönemlerinden birisidir. Zaten Me'mûn, kendisinden sonra idareyi ele alacak olan Mu'tasım'a, Ahmed b. Ebî Duâd ile ilgili tavsiyelerde bulunmuş, onu yanından ayırmamasını vasiyet etmiştir. Me'mûn'un halefi olan Mu'tasım da bu vasiyetin gereğini yerine getirerek Ahmed b. Ebî Duâd'a danışmadan neredeyse hiçbir kararın altına imza atmamış, onu devlet işlerinde yetkili kılmış ve daima onun desteğini gözetmiştir.<sup>86</sup> Halife'nin, Kâdî'l-kudât Ahmed b. Ebî Duâd'ın tesiri altında kalarak, beldelere gönderdiği emirle âlimler sorgulanmış ve bir kısmı hapsedilmiştir.<sup>87</sup> "Mihne süreci"nin bitiminde Halife Mütevekkil, Ahmed b. Ebî Duâd'ı görevinden azletmiş, belki de sürecin sorumlusu olduğunu düşünerek, mallarına el koymuştur.<sup>88</sup> Bu sürecin etkileri, ancak kâdî'l-kudâtın görevinden azledilmesinden sonra, tutuklu mağdurların da serbest bırakılmasıyla silinebilmiştir.<sup>89</sup> Ahmed b. Ebî Duâd'ı görevden

83 Ebü'l-Fadl Ahmed b. Tahir İbn Tayfûr, *Bağdâd fî Târîhi'l-Hilâfeti'l-Abbâsîyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968), 54; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 65; Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Târîhi Arkapları*, 2. baskı (Ankara: Otto Yayıncılık, 2015), 51.

84 İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 11: 99; İbn Tağrıberdî, *Nücümü'z-Zâhira*, 2: 242.

85 İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 62.

86 Taberî, *Târîh*, 9: 120; Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, tashih: Kemal-Hasan Mer'î (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2007), 3: 359-360; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 4: 141; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 11: 273-274; Serkan Yaşar, *Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar ile Ulema Arasındaki İlişkiler* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2011), 166.

87 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 444.

88 Ya'kûbî, *Târîh*, 2: 453; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6: 134; Ahmet Aydın, *Klasik Dönemde Kadı (Hâkim) Maaşlarında İzlenen Politika ve Uygulamalar* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2004), 77.

89 Ferhat Koca, *Ahmed bin Hanbel* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 25; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV

aldıktan sonra bir süre oğlu görev yapmış, onu da azlederek yerine atadığı Yahya b. Eksem'i törenle makamına geçirmişti. Ancak, aradan sadece birkaç yıl geçmişken, 240/854'te, Yahya b. Eksem'i kâdî'l-kudâtlıktan azlederek,<sup>90</sup> divanları teslim etmede gösterdiği olumsuz tavır nedeniyle mallarına el koymuş<sup>91</sup> yerine de Ca'fer b. Abdilvâhid görevlendirilmiştir.<sup>92</sup>

Kâdî'l-kudâtlar, halifelerin atanması, göreve başlamaları gibi törenlerde de hazır bulunmuşlardır. Halifelik töreninde kâdî'l-kudât Halife'nin bir yanında, vezir de diğer yanında yürürdü.<sup>93</sup>

Mütevekkil, oğlu Muntasır'ın da içerisinde bulunduğu bir grup tarafından öldürüldüğünde maktul halifenin oğlu Kâdî'l-kudât Ca'fer b. Abdilvâhid'e gelerek kendisine biat edilmesini istedi. Ca'fer b. Abdilvâhid, Mütevekkil'e ne olduğunu sorunca Muntasır, onun veziri Feth b. Hakan tarafından öldürüldüğünü, Boğa adlı komutanın da onu öldürdüğünü söyledi. Ca'fer b. Abdilvâhid babasının öldürülmesinden dolayı, onun kanını talep etmek gibi bir hakkı olduğunu ifade etti. Kâdî'l-kudâtın durumu onaylamasıyla orada bulunan vezirler ve önde gelen kimseler yeni halifeye biat ettiler. Böylece kâdî'l-kudâtın vermiş olduğu bir fetva ile halife biat alabilmiştir.<sup>94</sup>

Halifenin emriyle, Kâdî'l-kudât Ahmed b. Ebî Duâd tarafından görevlendirilen Ebû Remle ile Ca'fer b. Ahmed, Bizans ile yapılan esir mübadelesi esnasında Müslüman esirleri, Mu'tezile mezhebinin temel görüşlerinden biri olan "Halku'l-Kur'ân" konusunda imtihana tabi tutmuşlardır. Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu ve Allah'ın ahirette görülemeyeceğini söyleyenlerin fidyesi ödenmiş, bunu kabul etmeyenler ise Bizanslılara geri gönderilmiştir.<sup>95</sup>

Halife Mu'tazid 289/901 yılında vefat ettiğinde, Ebû Ömer künyesiyle bilinen Kâdî'l-kudât Muhammed b. Yusuf, onun cenazesini yıkamış-

---

Yayımları, 2005), 30: 26-28.

90 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 293; Taberî, *Târîh*, 8: 649.

91 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 293; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 319; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7: 74; Aydın, *Klasik Dönemde Kadı*, 77.

92 Yâ'kûbî, *Târîh*, 2: 453.

93 Tenûhî, *Nişvâru'l-Muhâdara*, 5: 212; Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 124.

94 Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 2: 216.

95 Casim Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 95.

tır.<sup>96</sup> Bununla birlikte genel olarak kâdî'l-kudâtlar devlet erkânını temsilen önemli kimselerin cenaze merasimlerine de iştirak etmişlerdir.<sup>97</sup> Ayrıca kendileri cenaze namazlarında bulunmuşlar ve topluluğa cenaze namazı kıldırılmışlardı.<sup>98</sup> Yine bir başka örnekte Kâdî'l-kudât Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed ed-Dâmeğânî ve Ebü'l-Kâsım ez-Zeynebî, el-Kiyâ el-Hirâsî olarak da bilinen Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed et-Taberî'nin cenazesine katılmışlardı.<sup>99</sup> 539/1144 yılında vefat eden Ebû Mansur el-Cevâlîkî'nin cenaze namazını Kâdî'l-kudât Ebü'l-Kâsım ez-Zeynebî kıldır-  
mıştı.<sup>100</sup> 461/1068 yılında vefat eden İlyâs b. Nâsır ed-Deylemî'nin cenaze namazını Kâdî'l-kudât Ebû Abdullah Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî kıldır-  
mıştır.<sup>101</sup>

Halife Kâim Biemrillah vefat ettiğinde yerine, torunu Muktedî'ye halife olarak biat edilğinde, biat töreninde hazır bulunanlardan birisi de Kâdî'l-kudât Ebû Abdullah ed-Dâmeğânî'dir.<sup>102</sup> Halife Müktefî 555/1160 yılında vefat edip, oğlu Müstencid Billah'a biat edildiğinde Kâdî'l-kudât Ebü'l-Hasan ed-Dâmeğânî de hazır bulunmuştur.<sup>103</sup>

Kadılar, halifelerin kararlarına müdahale etmesinden korktuklarından olsa gerektir ki, kâdî'l-kudâtlık makamını kabul etmek istememişlerdir. Ebû Bekir er-Râzî'ye (370/980-981) kâdî'l-kudâtlık görevi teklif edilmiş, ancak mazeret göstererek kabul etmemiştir.<sup>104</sup> Bununla birlikte kaynaklarda aktarılan bir olayda, kendisine 315/927 yılında kâdî'l-kudâtlık teklifi yapılan bir âlim, "kararlarına müdahale edilmemesini" şart koş-

---

96 İbn Hıbbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, trc. Harun Bekiroğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 471.

97 Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407/1987), 36: 162.

98 Takiyyüddin Ebû Amr Osman b. Abdirrahman İbn Salâh, *Mukaddime*, thk. Muhyiddin Ali Necib (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 1: 492.

99 Ebü'l-Abbâs Şemsüddin İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 3: 289.

100 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 5: 344.

101 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 1: 443.

102 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 251; Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 3: 494; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 31: 28.

103 Zehebî, *el-İber*, 3: 23; Zeynüddin Ömer b. Muzaffer İbnü'l-Verdâ, *Târîhu İbnü'l-Verdâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 2: 62.

104 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 242.

muştur.<sup>105</sup> Kâdî'l-kudât İbn Mâkûlâ vefat ettiğinde, Halife Kâim Biemrillah kâdî'l-kudâtlık makamına Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin geçmesini istemişti. Ancak Ebû İshak eş-Şîrâzî bu teklifi reddetmiş ve halifeye yazdığı mektupta bu işin sorumluluğu altında ezilerek helak olmaktan korktuğunu ifade etmiştir.<sup>106</sup>

Kâdî'l-kudâtın, halife nazarındaki yerine de işaret eden rivayete göre, Tuğrul Bey 453/1061 yılında Halife Kâim Biemrillâh'ın kızı Seyyide ile evlenmek istediğinde, Halife bu isteğe karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Halife'nin kızını istemekle görevli olan Vezir Amîdü'l-mülk, kâdî'l-kudât ve Ebû Mansûr b. Yusuf'a bir mektup göndererek durumu onlara şikâyet etmişti. Kâdî'l-kudâta gönderilen mektup yerine ulaşmış ve bir süre sonra izdivaç gerçekleşmiştir.<sup>107</sup> Kâdî'l-kudâtın olaydaki rolü burada bitmemiş ve Seyyide'nin çeyizi ile birlikte Mahrûse-i Tebriz'e gönderilmiş ve ikilinin nikâhı Bağdâd kâdî'l-kudâtı tarafından kıyılmıştır.<sup>108</sup>

Halifelerle kâdî'l-kudâtların birbirlerine karşı çok yakın olduklarını başka örnekleri de vardır. Örneğin Halife Râzî, Kâdî'l-kudât Ebû'l-Hüseyn Ömer'in 328/940'ta vefatına çok üzülmüş, ağlamış ve kısa bir süre sonra da vefat etmiştir.<sup>109</sup> Bu durum bize, halifenin aslında devlet idaresinde üst düzey bir memur olan kâdî'l-kudâta gösterdiği yakınlığa işaret etmektedir. Kâdî'l-kudâtlarla halifelerin ilişkilerine dair bir örnek olarak Kâdî'l-kudât İbn Ma'rûf'un, Halife Mutî' üzerinde etkili olması zikredilebilir. Bu durum, Mutî'nin oğlu olan Halife Tâî üzerinde de aynı şekilde devam etmiştir. Hatta Tâî, halifelik makamına seçildiğinde, onu, vezir olarak tayin etmiştir. O bu atamadan çok memnun olmamış ancak, istemeyerek de olsa kabul etmiştir.<sup>110</sup> Kâdî'l-kudât Ebû Ömer, Halife'nin himayesinde önemli toplantılara iştirak ediyor, kendisinin görüşlerine itibar ediliyordu. Bu minvalde İbn Ebi's-Sâc ile ilgili yapılan bir görüşmede orada hazır bulunmuş ve

105 İhsan Arslan, *Muktedir Billah Döneminde Abbâsîler*, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2014), 138.

106 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, 3; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 4: 236.

107 İmâdüddîn el-Kâtib el-İsfahânî Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, trc. Kıvameddin Burslan, 3. baskı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 18-21; Reşîdüddîn, *Cevâmiu't-Tevârih*, 106.

108 Reşîdüddîn Fazlullâh, *Cevâmiu't-Tevârih*, 106.

109 Tenûhî, *Nişvâr*, 4: 210; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 6: 307; Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 126.

110 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 116, 168.

görüşlerine başvurulmuştur.<sup>111</sup> Yine benzer şekilde Karmatîlerle ilgili bir toplantıda da hazır bulunmuştur.<sup>112</sup>

Halife Müktefî Liemrillah, 530/1136 yılında halifelik makamına geçtiğinde Şerefüddin Ali b. Tarrâd ez-Zeynebî'yi vezir; onun amcası Ebü'l-Kâsım Ali b. Hüseyñ ez-Zeynebî'yi Kâdı'l-kudât, Kemaleddin Hamza b. Talha'yı hazinedar olarak tayin etmiştir.<sup>113</sup>

Halifeler kâdı'l-kudâtları, kendilerini temsilen elçi olarak göndermişlerdir. Bunun önemli örneklerinden birisinde Halife Muktedir, 319/931 senesinde Kâdı'l-kudât Ebû Ömer'i, oğlu Ebü'l-Hasan'ı ve İbn Ebi's-Şevârib'i ve Haşimî büyüklerinden mevki sahibi bir topluluğu elçi olarak Mûnis el-Muzaffer'e gönderdi ve ona gayet yumuşak davranarak sarayına dönmesinin uygun olacağını ilettiler.<sup>114</sup> Halifelerin kâdı'l-kudâtları elçi olarak göndermelerinin örneklerine Abbâsîler döneminde çokça rastlanmaktadır. Vezir İbn Tarrâd ile Kâdı'l-kudât Zeynebî Halife tarafından elçilikle görevlendirilmişti.<sup>115</sup>

Halifelerin çıkacakları seferlerde, devlet erkânı tarafından bir merasim düzenleniyordu. Bu merasimlere katılan isimler arasında kâdı'l-kudât da bulunmuştur. Bu merasimlerden birisi, Halife Müsterşid Billah, Dübeys Savaşı'na giderken tertip edilmiş ve bu merasime dönemin kâdı'l-kudâtı Ebü'l-Kâsım Zeynebî de katılmıştır.<sup>116</sup>

Abbâsîlerin başkenti olan Bağdâd'a gelen önemli isimler için karşılama merasimleri yapılırdı. Bu minvalde, Bağdâd şehrine gelen sultan Müşerrefü'd-devle için düzenlenen karşılama töreninde Kâdı'l-kudât İbn Ebi's-Şevârib de bulunuyordu.<sup>117</sup> Bu da kâdı'l-kudâtların devlet idaresi içerisindeki yerlerini gösteren önemli bir husustur.

111 Tenûhî, *Nişvâr*, 4: 30, 31.

112 Tenûhî, *Nişvâr*, 4: 20, 21.

113 Abdülkerim Özeydın, "Müktefî Liemrillah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 145.

114 İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, trc. Kıvameddin Burslan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 1: 197; Mûnis hakkında geniş bilgi için bkz. İhsan Arslan, "Abbâsî Devleti'nde Komutanların Siyasî ve İdarî Sahalardaki Etkileri: Mûnisü'l-Müzaffer Örneği," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6, sy: 26, (2013): 57-76.

115 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 36: 48.

116 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 35: 295.

117 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 28: 250.



## 2.2. Kâdî'l-kudâtların Vezirlerle İlişkileri

Abbâsîlerde, hiyerarşik açıdan vezirlerle kâdî'l-kudâtlar birbirlerine yakın bir konumda bulunmuşlardır. Bazı durumlarda ise kâdî'l-kudât halife nezdinde elde ettiği nüfuz sebebiyle vezirlerden daha üstün tutulmuştur. Örneğin Me'mûn'un vezirleri, Yahya b. Eksem'e danışılmadan karar verilemeyeceğini bilirlerdi. Vezirlerin güçlü olduğu dönemlerde ise bu durumun aksi söz konusu olmuştur. Kaynaklarda Vezir İbn Mukle'nin bürokraside güçlü olduğu dönemde, Kâdî'l-kudât Ebû Ömer'in, vezir nazarındaki konumuna dikkat çekilmektedir.<sup>118</sup> Muktedir halife olunca, Ebû'l-Hasan'ı vezir tayin etmiş, onun Halife'ye tavsiyesiyle Ebû Ömer, kâdî'l-kudâtlık makamına görevlendirilmiştir.<sup>119</sup>

Kadı Ebû Ali, Ahvâz kadısının şahitliğini yaparken, Vezir Ebû Muhammed el-Mühellebî onu ve ailesini de tanıdığı için onun bu işten daha fazlasını hak ettiğini ve Bağdâd'a giderek Kâdî'l-kudât Ebû's-Sâib'e müracaat etmesini söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Ali Bağdâd'a giderek, Kâdî'l-kudât Ebû's-Sâib'e durumu aktardığında o, Ebû Ali'yi Sukye'l-Furât bölgesine atamıştır. Sonrasında aynı kadı, bu yerden memnun olmayıp, vezirin tekrar kâdî'l-kudât ile görüşmesini istemiştir.<sup>120</sup>

Halife Tâî atandığında, Kâdî'l-kudât İbn Ma'rûf'u vezir olarak tayin etmiş, ancak o, bu görevi istemeyerek de olsa kabul etmiştir.<sup>121</sup> Bürokratik olarak vezirliğin, kâdî'l-kudâtlık makamından daha yüksek bir makam olduğu dolayısıyla sorumluk alanının genişlediği söylenebilir.

## 2.3. Kâdî'l-kudâtların Toplum Nezdinde Yer, İtibar ve Nüfuzları

İlk kâdî'l-kudâtlardan olan Ahmed b. Ebî Duâd ile ilgili rivayetler bize onun toplum içerisinde son derece cömert ve merhametli bir kimse olarak tanındığına işaret etmektedir. Bu örneklerden birisinde, Ahmed b. Ebî Duâd, karşısında su dolu bardağı içtikten sonra kıran bir kimseye buna rağmen yedi dirhem bağışta bulunmuştur.<sup>122</sup>

Yahya b. Eksem, kâdî'l-kudât olarak görevde bulunduğu dönemde

118 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 129.

119 Tenûhî, *Nişvâr*, 5: 209; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 1: 194, 202.

120 Tenûhî, *Nişvâr*, 4: 79-81.

121 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 116, 168.

122 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 67-68.

karşılaştığı bir kişi “Allah seni ıslah etsin ey kadı!” diye söze başlayarak kendisine bazı sorular yöneltmiş ve Yahya b. Eksem’in verdiği akıllıca cevaplar karşısında “Sözleri kalıcı ancak amelleri geçici!” şeklinde hicvedici bir cümleyle konuşmayı sonlandırmıştır.<sup>123</sup>

Yine kâdı'l-kudâtlar içerisinde önemli bir yere sahip olan Kadı Ebû Ömer, son derece cömert ve saygın bir kimseydi. Bir defasında topluluk içerisinde otururken değeri elli dinar olan Yemen işi elbiseler geldi ve onu orada bulunanlara dağıtmıştır.<sup>124</sup>

Kâdı'l-kudât Ebü's-Sâib Utbe b. Ubeydillah'ın vefatından sonra, birisi onu rüyasında görür. O kişi, Allah'ın kendisine ne yaptığını sorunca, Ebü's-Sâib şöyle cevap vermiştir. “Allah Teâlâ bana kötü amellerimi sundu, sonra da cennete girmemi emretti ve seksen yaşını aşana, zaten dünyadayken azap verdiğini, şimdi de affettiğini söyledi. Sonra ‘onu cennete götürün’ dedi ve beni cennete soktular.”<sup>125</sup> Buna benzer bir başka rivayette, Yahya b. Eksem’in, kendisini rüyasında gören kişiye, affedildiğini söylediği zikredilmektedir.<sup>126</sup> Yukarıda belirtildiği gibi böylesi bir durum kâdı'l-kudâtların toplumdaki yerlerine de işaret etmektedir.<sup>127</sup> Yine Yahya b. Eksem’le ilgili anlatılan bir rivayette, bir kişinin onu rüyasında gördüğü ve Allah’ın, naklettiği bir hadis sebebiyle onu doğruladığı anlatılmaktadır.<sup>128</sup>

Halife Muktedir (295-320/907-932), Ebü'l-Hüseyn b. Ebî Ömer’i kâdı'l-kudât olarak atanmıştı. Ebü'l-Hüseyn’in babasının yerine atanmasına ve halkın rağbetine şaşırarak bir kimse şöyle diyordu: “Ebû Ömer ile beraberdim. Ebü'l-Hüseyn’in atandığı gün insanlar şaşırmışlardı, neredeyse üzerimizden atlayacaklardı. Ebû Ömer yanımdaydı ve ondan her açıdan daha üstündü, ancak insanlar ona (Ebü'l-Hüseyn’e) koşuyorlardı.”<sup>129</sup>

Besâsir’ nin<sup>130</sup> isyan ettiği zamanda yandaşları tarafından Kâdı'l-ku-

123 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 293.

124 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 129.

125 Tenûhî, *Nişvâr*, 4: 239.

126 Şemsüddin Muhammed Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 3. baskı, thk. Şuayb Arnavut ve Hüseyin el-Esedî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 12: 15.

127 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 296.

128 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 297.

129 Tenûhî, *Nişvâr*, 1: 241.

130 Büveyhîler’in son devrinde yaşayan bir Türk kumandanı. Erdoğan Merçil, “Besâsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 528-529.

dât Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî'nin evi yağmalanmış<sup>131</sup> ve evde bulunan sicillerin büyük bir bölümü ile hukuk kitapları telef olmuş ve bazıları atarlara satılmıştır. Aynı olayda, Halife'ye ait bazı evler de bu yağmadan nasibini almıştır.<sup>132</sup> Bu olay, kâdî'l-kudâtın genel olarak tarafsız, toplum nazarında saygın ve dokunulmaz olmasına rağmen, toplumdaki infiallerden zarar gördüğünü de göstermektedir.

Kâdî'l-kudâtların toplum içerisinde önemli bir yeri olan şairlerin hiciv dolu şiirlerine de muhatap olmuştur. Örneğin şairler, Yahya b. Eksem'i hicveden şiirler söylemişlerdi.<sup>133</sup> Bu şiirlerin içeriği bazen yaptıkları atamalar bazen de kendi durumları ile ilgilidir. Yine benzer bir durum, Kâdî'l-kudât Ebû Amr'ın azledilerek yerine Ebû'l-Hasan b. Ebi's-Şevârib'in görevlendirmesi esnasında yaşanmış; şair el-Ufûrî, bu iki kadî ile ilgili bir şiir söylemiştir.<sup>134</sup>

### 2.3.1. Kâdî'l-kudâtların Giyimleri

Ebû Yusuf, Abbâsîler döneminde ilk defa bu göreve atanan kâdî'l-kudât olarak, ulemâ sınıfının giysilerini belirli bir şekilde sokmuştur.<sup>135</sup> Ebû Yusuf'la birlikte kadılar, "taylasan" adı verilen bir kıyafeti giymeye başlamışlardır. Taylasan, baş ve omuzları örtecek şekilde başa giyilen kapşonlu bir kıyafettir. Kâdî'l-kudât Ebû Yusuf tarafından resmî bir kıyafet haline getirilmiş olan taylasan adlı kıyafeti giyen kadılar, "Erbâbü't-Tayâlise" olarak da adlandırılmışlardır.<sup>136</sup> Kadî ve hukukçular bundan sonra, âdete uygun olarak yüksek şapkalar giymeye başlamışlardır.<sup>137</sup>

Kadî biyografilerinde, onların giydiği ve "hil'at" denilen giysiyle ilgili bilgiler de mevcuttur. Bu kitaplarda, özellikle kâdî'l-kudâtların belli

131 Kâdî'l-kudâtın evinin yağmalanmasına varan olayların, Hanbelî ve Şâfiîler arasında meydana gelen karışıklıklar olduğu da aktarılmaktadır. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 282; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12: 96.

132 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular*, 37.

133 İbn Tayfûr, *Bağdâd*, 170.

134 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 27: 241.

135 Ebû'l-Fidâ Zeynüddin Kâsım İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ramazan (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1996), 1: 27.

136 Kadir Kan, *Abbâsîler'in Birinci Asrında Bağdâd* (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2010), 160.

137 Andre Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*, trc. Nedim Demirtaş (Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 187.

dönemlerde süslü ve gösterişli hil'atler giydiği nakledilmiştir.<sup>138</sup>

### 2.3.2. Kâdî'l-kudâtların Ücretleri

Kâdî'l-kudâtlık ortaya çıkıp yapısal anlamda da ilerleme sağladığı zamanlarda kendine has bazı görevlileri vardı. Bu görevlilerin de yer aldığı daireye “Kâdî'l-kudât” dairesi denilmektedir. III/X. yüzyılda, bu dairesinin görevlileri ve aldıkları ücretler, kâtip, ayda 300 dirhem; hâcib, ayda 150 dirhem; mübâşir ise ayda 100 dirhem maaş alırdı. Mahkeme bekçisi ve yardımcıları ise 600 dirhem, aynı kaynağın tercümesinde<sup>139</sup> aylık olarak zikredilse de bu yıllık olmalıdır, maaş alırdı.<sup>140</sup>

Ebû Yusuf, Halife Hârûnürreşîd tarafından kâdî'l-kudât olarak görevlendirildiğinde kendisine 100 dinar maaş tayin edilmişti.<sup>141</sup> Halifeler, kâdî'l-kudâtlara, maaşlarının yanında bazı hediyeler de sunmuşlardı. Örnek olarak, Halife Mütevekkil senelik 5.000 dirhem “câize”<sup>142</sup> veriyordu.<sup>143</sup> Ayrıca Mütevekkil, Ebû Ca'fer'e ikta arazisi de vermişti.<sup>144</sup>

Abbâsîlerin ikinci döneminde kâdî'l-kudât ücretleri de diğer tahsisatları dışında 100 dinara ulaşmaktaydı.<sup>145</sup> Bu örneklerin yanında, bu iş için ücret alınamayacağını düşünenler de vardı. Bunlardan birisi de Bağdâd'da kâdî'l-kudâtlık vazifesini yürütürken sadece kendisine ait bir evin 1,5 dinar olan kirasıyla geçinen Kâdî'l-kudât Ebû Bekir Muhammed b. Muzafer (488/1095) idi.<sup>146</sup>

---

138 Aydın, *Klasik Dönemde Kadı Ücretleri*, 50.

139 Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 3. baskı, trc. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 266.

140 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 245.

141 Muhyiddin Abdülkadir İbn Ebi'l-Vefâ, *el-Cevâhirü'l-Mûziyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed Hulv (Kahire: 1978), 2: 525; Aydın, *Klasik Dönemde Kadı Ücretleri*, 72.

142 Sanat, edebiyat ve Osmanlı idarî teşkilâtında mükâfat, hediye anlamında kullanılan bir terim. Mustafa Uzun, “Câize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 28-29.

143 Aydın, *Klasik Dönemde Kadı Ücretleri*, 45.

144 Şebârû, *Kâdî'l-kudât fi'l-İslâm*, 246; Aydın, *Klasik Dönemde Kadı Ücretleri*, 46.

145 Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3: 526; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 256.

146 Aydın, *Klasik Dönemde Kadı Ücretleri*, 16.

#### 2.4. Kâdî'l-kudâtların Görevlileri

Kâdî'l-kudât Ebû Yusuf'tan itibaren kâdî'l-kudâtın en yakınında görev yapan görevliler, kâtiplerdi.<sup>147</sup> Kâtipler, kâdî'l-kudâtın vermiş olduğu hükümleri kayıt altına alır, kadıların atama ve azil menşûrlarını yazar, kâdî'l-kudâta sorulan fetvalara verilen cevabı kaydederlerdi. Bunun yanında, kendileri de kazâ görevini yürütecek seviyede kimseler oldukları için bazı durumlarda, kâdî'l-kudâtın yerine vekâlet ederlerdi.<sup>148</sup>

Kâdî'l-kudâtların kendilerine has görevlilerinden birisi de hâcibdir. Hâcib, kâdî'l-kudâtın bir nevi sekreteri sayılabilir. Onunla görüşmek isteyenler ve kendisinin ilgilenemediği özel işlerini yürütürdü. Kâdî'l-kudât Kâsım b. Yahya eş-Şehrezûrî, kendisine hâcib olarak, kendisinden sonra Şam'dan Bağdâd'a gelmiş olan Ahmed b. Bektemur'u görevlendirmiştir.<sup>149</sup>

Kâdî'l-kudâtların hemen yanında mübaşirler de bulunurdu. Bu mübaşirler herhangi bir duruşma esnasında tarafların huzura getirilmesi ve orada beklemelerinin sağlanması işini yürütmekteydi. Bu görevlilerin dışında, adalet yönüyle bilinen ve şahit olarak nitelenen görevlilerin de kâdî'l-kudâtın yanındaki görevlilerden olduğu görülmektedir. Bu kişiler, kâdî'l-kudâtın baktığı mahkemelerde, muhatapların durumlarıyla ilgili bilgiler vererek, kâdî'l-kudâtın daha güvenilir bir sonuca ulaşmasını sağlamaya çalışırlardı. Bu görevlilerin bulunma sebeplerinden birisi de, dava ile ilgili olarak şahitlik yapacak kişilerin tezkiye edilerek, şahadetinin kabul edilip edilmeyeceğine dair bilgi sağlamalarıdır. Muhammed b. Muzaffer göreve geldiğinde bu şahitlerin hüküm meclisinde bulunmalarını istememişti. Ancak bir süre sonra, halifenin de talebiyle, şahitler tekrar bu meclislerde yer almaya başlamışlardır.<sup>150</sup>

İslâm medeniyetinin X. yüzyılının panoramasını sunduğu eserinde Adam Mez, Bağdâd'daki kâdî'l-kudâtların görevlilerini anlatırken, mahkeme kâtibi, mahkeme hâcibi, ufak tefek meselelerde kapıda karar veren hâkim ve mahkeme binasının idarecileri ile bekçilerini zikretmektedir.<sup>151</sup>

147 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 1: 263.

148 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 221; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13: 109.

149 Safedî, *el-Vâff bi'l-Vefeyât*, 6: 174.

150 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 19: 86; Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 33.

151 Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 266.

## 2.5. Büveyhîler ve Selçuklular Hâkimiyetinde Bağdâd'da Kâdî'l-kudâtlık

Büveyhîler'in Bağdâd'a, dolayısıyla Abbâsî Devleti'ne hâkim oldukları 333/945 yılından itibaren, gerek Büveyhîlerin mezhepsel eğilimleri gerekse İslâm toplumunun genelinde meydana gelen değişmelerin bir sonucu olarak, kâdî'l-kudâtlık makamına Hanefî mezhebine mensup olmayan kâdî'l-kudâtlar da atanmaya başlamıştır.

Büveyhîler döneminde meydana gelen ve halifelik makamını zora sokan bir durum da Şîî bir kâdî'l-kudât atanma girişimidir. Büveyhî emîri Bahâuddevle (379-403/989-1012), Şerîf Ebû'l-Hüseyn b. Musa el-Alevî'yi, kâdî'l-kudâtlık, hac işleri ve mezâlîm mahkemelerine bakmakla görevlendirmiş ancak, Halife Kâdir, bu görevlendirmeyi uygun bulmamıştır.<sup>152</sup>

Büveyhîler'in Bağdâd'a hâkim olduğu dönemde ortaya çıkan ve yine halifenin karşı duruşuyla akamete uğrayan bir diğer uygulama ise, kâdî'l-kudâtlık makamının iltizam usulüyle satılmasıdır. Bu uygulama, Büveyhî emîrinin tasarrufunda 350/961 yılında yürürlüğe girmesine rağmen ilgili kâdî'l-kudâtın atanmasına halifenin rıza göstermeyerek atama menşûru yayınlamayıp huzuruna kabul etmemesi nedeniye görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu süre zarfında, her ne kadar hüküm vermeye devam ettiyse de, kendisinden sonra gelen kâdî'l-kudât onun hükümlerini iptal ederek davaları yeniden ele almıştır.<sup>153</sup>

Büveyhîler'in Abbâsîler üzerindeki hâkimiyetleri, Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in 447/1055 yılında Bağdâd'a girmesiyle sona ermiştir. Selçukluların, Hanefî mezhebine bağlı bir görüntü sergilemesinin yanında, Bağdâd'ı kontrol altına aldıkları dönemde vezirlik görevini sürdüren Kündûrî'nin Hanefî mezhebine taassup derecesinde bağlı olması burada etkili olmuştur. Selçuklulara yakınlaşmak amacıyla, dönemin önde gelen Hanefî kadılarında olan Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî, kâdî'l-kudât olarak atanmış ve vefatına kadar yaklaşık otuz yıl boyunca bu görevi sürdürmüştür.<sup>154</sup>

---

152 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 244.

153 Mez, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 263.

154 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 18: 486.

## 2.6. Kâdı'l-kudâtların Mezhepsel Temayülleri

Abbâsîler döneminde benimsenen merkezileşme eğiliminin bir sonucu sayılabilecek olan kâdı'l-kudâtlık kurumunun başına ilk olarak, Ebû Hanife'nin önde gelen öğrencilerinden birisi olan Ebû Yusuf atanmıştı. Ondan sonra atanan kâdı'l-kudâtların da aynı mezhepsel altyapıya sahip olması, onların atadığı kadıların ekseriyetinin bu mezhep mensubu olmalarını sağlamıştır.<sup>155</sup> Tabii ki bu durum, Abbâsî devleti sınırları içerisinde özellikle ilk dönemde Ebû Hanife'nin öğrencilerine önemli bir alan açmıştır.<sup>156</sup>

Daha sonraları kendisine geniş bir taraftar kitlesi bulmuş mezhepler olan ve yaygın şekliyle "Dört Mezhep" olarak bilinen, Hanefîlik, Şâfiîlik, Hanbelîlik ve Mâlikîlik mensubu kadılar da daha sonraki dönemlerde görev yapmışlardır. Yukarıda belirtildiği gibi Hanefîlik, diğerlerine nazaran avantaj elde etmiştir. 328/940 yılında atanan Kâdı'l-kudât Ebû's-Sâib'in Bağdâd'da Şâfiîlerden ilk kâdı'l-kudâtlığa gelen kişi olduğu bilinmektedir.<sup>157</sup> Kâdı'l-kudâtlık kurumunun ilk olarak Ebû Yusuf'la 170/786 yılında başladığı düşünülürse, yaklaşık 150 yıl boyunca atanan kâdı'l-kudâtların ve dolayısıyla kadıların Hanefî mezhebine mensup oldukları düşüncesine ulaşılabilir.

Abbâsî Devleti'nin kontrolünü 333/945 yılında ele geçiren Büveyhîler, Şîî temayüle sahip olmaları nedeniyle, Abbâsî Devleti'nin idarî kadrosunda, kendilerine yakın isimleri görevlendirmeye çalışmışlardır. Şîî düşünceye sahip bir kâdı'l-kudât atama girişimlerine karşı çıkan halife, atama menşûrunu onaylamayarak Büveyhîlerin hevesini boşa çıkarmıştır.<sup>158</sup> Büveyhîlerin hâkimiyetinin zayıflamaya başladığı ve nihayet Selçuklular tarafından Bağdâd'dan çıkarıldığı dönemde Şâfiî mezhebinin önde

155 Benjamin Jokisch, *Islamic Imperial Law* adlı kitabında durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Kâdı'l-kudâtlık makamının teşekkül ettiği tarih olan 170/786 tarihinden 235/850 yılına kadar atanan kadıların %80'inin Hanefî mezhebine mensup olduğunu söylemektedir. Bu durum Hanefî mezhebinin bu dönemde tercih edildiğini göstermektedir. Ancak bu bilgiyi değerlendirirken bu başlık altında zikrettiğimiz bir husus olan tarihsel süreci de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Aksi takdirde sanki diğerlerinin de var olduğu bir ortamda sadece bu mezhep mensupları tercih edilmiş gibi bir algı da ortaya çıkacaktır. Jokisch, *Islamic Imperial Law*, 293.

156 Benjamin Jokisch, *Islamic Imperial Law: Harun al-Rashid's Codification Project* (Berlin: Walter de Gruyter, 2007), 287-310.

157 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 16: 47; İbn Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 1: 129.

158 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 244.

gelen isimlerinden olan İbn Mâkûlâ yaklaşık otuz yıldır kâdî'l-kudâtlık yapmaktaydı.<sup>159</sup> Selçukluların Abbâsî hilafeti üzerinde hâkim olduğu ilk zamanlarda vefat eden İbn Mâkûlâ'nın yerine halife, yine bir Şâfiî fakîhi olan Ebû İshâk eş-Şîrâzî'yi bu göreve getirmek istemiş, ancak o, mesuliyetini gerekçe göstererek bu görevi kabul etmemiştir.<sup>160</sup> Hatta Halife Kâim Biemrillâh'ın, merhum Kâdî'l-kudât İbn Mâkûlâ için, muhtemelen mezhepsel tercihi sebebiyle, ilmî açıdan yetersiz olduğuna dair sözler sarf ettiği belirtilmektedir.<sup>161</sup> Bu dönemde Hanefî mezhebinin önde gelen isimlerinden olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî kâdî'l-kudât olarak atanmış ve kendisine hil'at giydirilmiştir.<sup>162</sup> Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî atanmış olduğu bu görevi yaklaşık otuz yıl boyunca sürdürmüştür.<sup>163</sup>

Fâtımîler, Şîî-İsmâîlî bir inanç sistemi çerçevesinde devletlerinin resmî ideolojisini oluşturmuşlardı. Kâhire'yi ilk ele geçirdiklerinde orada görev yapmakta olan kâdî'l-kudâta müdahale etmemişler ancak üzerinde bir baskı oluşturarak statüsünde aleyhte bir düzenlemeye gitmişlerdir.<sup>164</sup> Bununla da yetinmeyen Fatımîler, onun vefatından sonra kendi mezheplerine mensup bir kâdî'l-kudât atamak suretiyle bu makamla ilgili farklı bir uygulama ortaya koymuşlardır. Eyyûbîler, Şâfiî mezhebinin resmen kabul etmişler ve kâdî'l-kudâtları, Şâfiî mezhebine mensup fakihlerden atanmışlardır.<sup>165</sup> Hatta bu dönemde, yeni kurulan her eyalete atadıkları kâdî'l-kudâtlarda, Şâfiî mezhebine mensup olanları tercih etmişlerdir.

Bu uygulamanın bir devamı niteliğinde kabul edilebilecek ve kâdî'l-kudâtlık kurumunu olduğundan başka bir konuma taşıyan durum Memlûk Devleti'nde kendisini göstermiştir. Bu uygulama, İslâm toplumunda yaygın hale gelen dört mezhepten birer kâdî'l-kudât atanmasıdır.<sup>166</sup>

159 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 8: 130; Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 11.

160 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, 3.

161 Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 27.

162 Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 26-27; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular*, 21.

163 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 18: 486.

164 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 248.

165 Mahmut Dünder, *Mısır Eyyûbîlerinde Eğitim ve Öğretim* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014), 171-172; Abdurrahman Atçıl, "Mısır'da Adli Teşkilat ve Hukuk (922-931/1517-1525)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 38 (İstanbul, 2017), 95.

166 Detaylı bilgi için bakınız. M. Fatih Yalçın, *Bahrî Memlûkler Döneminde Dımaşk Kâdlku-*



## 2.7. Kâdî'l-kudâtlık Kurumu'nun İslâm Devletlerindeki Yansımaları

Kurumun Abbâsî devlet teşkilatı içinde zamanla önemli bir yer edinmiş olması, bölgedeki Müslüman devletlerinin de bu kurumu örnek almalarına zemin hazırlamıştır. Bu durum, bir yönüyle kâdî' kudâtlık kurumunun, devletin adalet teşkilatında sistemli bir yapı meydana getirdiğini göstermektedir. Abbâsî Devleti'nin ihdas ettiği bu kurumun hangi devletlerde ne şekilde var olduğundan kısaca bahsedilerek, kurumun daha sonraki dönemlerdeki durumu da tespit edilmeye çalışılacaktır.

Fatımîler, Şîî karakterli bir devlet olmasına rağmen kadılık görevini sadece Şîilere hasretmeyip Sünnî âlimlere de bu görevi vermişlerdir.<sup>167</sup> 358/969 yılında, Fatımîler Mısır'ı aldığı anda, Ebû Tahir yaklaşık olarak on yıldır bu görevdeydi.<sup>168</sup> Fatımî Halîfesi Muiz, 362/973 yılında, İhşîdîler'den beri göreve devam eden Kâdî'l-kudât Ebû Tâhir'le müştereken görev yapmak üzere, Şia'dan bir kâdî'l-kudât tayin etmişti. Kâdî'l-kudât Ali b. Ebî Hanife en-Nu'mân el-Mağribî Fustat'ta, Amr b. Âs camiinde görev yaparken, Ebû Tâhir ise Kâhire'de Ezher Camii'nde yargılama görevini devam ettiriyordu. Bu durum yaşlılık ve zayıflık sebebiyle Ebû Tâhir'in 366/976'daki istifasına kadar sürdü.<sup>169</sup> Bunun yanında Şîî olan kâdî'l-kudât, Ebû Tâhir'in kararlarını bozmaya yetkili kılınmıştı.<sup>170</sup> Ali b. Nu'mân'ın çocukları da 398/1008'e kadar bu görevi üstlenmiştir. 393/1003 yılı Safer ayında, Hüseyin b. Ali b. Nu'mân, Mısır ve ona tabi yerlerin kâdî-kudâtlığına tayin edildi. Fatımîlerde, İsmâiliyye propagandasının başkanlığını, "Dâi'd-duât" ünvanını taşıyan üst düzey bir memur yapmaktaydı.<sup>171</sup> Bu görev de ona verilmiş ve kâdî'l-kudât veya dâi'd-duât (Başdavetçi) denmeye başlanmıştır.<sup>172</sup>

Fatımîlerde kâdî'l-kudât, şer'î meselelere, mahkemelere, darpha-

---

*dâtları (1266-1382)* (Konya: Aybil Yayınları, 2016).

167 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 249.

168 Tenûhî, *Nişvâr*, 3: 67.

169 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 249.

170 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 6: 37.

171 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 6: 101.

172 Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf Kindî, *el-Vülât ve'l-kudât*, thk. Muhammed Hasan Muhammed, Ahmed Ferîd Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1: 357; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 4: 249.

ne ve paranın ayar işlerine bakmaktaydı. Ayrıca, ona 100 dinar da maaş verilmekteydi.<sup>173</sup> Fatimî halifesi, Cuma namazı için camiye gitmeden evvel kâdî'l-kudât oraya gider, beraberinde götürdüğü buhurdanlıkla, minberi ve hutbe okurken durduğu kubbeyi tütsüler, halife konuşurken namaz vaktinin geldiğini işaret ederdi. Vezirle birlikte konuşma salonunun önünde bekler, namazdan sonra vezirin arkasından halifeyle görüşürdü. Namazdan sonra, halife camiden çıkınca sağında vezir, solunda kâdî'l-kudât yürür, dâi'd-duât ise onları arkadan takip ederdi.<sup>174</sup> Fatimîlerde kâdî'l-kudâtların seviyesi, dâi'd-duât'ın rütbesinden daha yüksek bir yerde konumlanmaktadır. Bununla birlikte vezirin, törenlerde el-etek öptüğü bilinirken, kâdî'l-kudât böyle bir saygı ifadesi yerine selamlamayı tercih etmiştir. Çünkü kâdî'l-kudâtın dînî mevkiî, bu hareketi kabul edemeyecek bir seviyede idi.<sup>175</sup>

Dönemin önemli devletlerinden birisi olan Eyyûbîlerde, adliye teşkilatının başında, sultan tarafından bir menşûrla atanmış bir kâdî'l-kudât bulunurdu. O da diğer kadıları tayin eder ve bu kadılar ona niyabeten bu görevi sürdürürlerdi. Devletin merkezinde bulunan kâdî'l-kudât, merkezdeki mahkemeye de başkanlık eder ve diğer kadılarla ilgili denetimleri yapardı. Bu işleyiş sultanın bilgisi dâhilinde olurdu. Bununla birlikte adlî işlerde kendisine yardımcı olan şuhûd ve udûller bulunurdu. Eyyûbîler'de kâdî'l-kudâtlar Şafiî mezhebine mensuptu.<sup>176</sup> Bununla birlikte genellikle bütün mezhep mensuplarının kadıları vardı.<sup>177</sup> Sultan gerekli görürse bazı önemli merkezlere doğrudan kadı ataması yapabiliirdi. Ayrıca bütün eğitim kurumları kâdî'l-kudâta bağlıydı.<sup>178</sup> Bunun yanında Eyyûbîler döneminde kâdî'l-kudâtların oluşturduğu meclisler Ezher'de belli günlerde oluşturulmuş, burada genel değerlendirmeler yapılmış ve çoğu ihtilaflı olmak üzere, hükümler karara bağlanmıştır. Bu sayede Ezher, ilmî konunun yanında özel ve resmî konumunu sürdürmüştür.<sup>179</sup> Eyyûbîler dö-

173 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 5: 414-415.

174 Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 6: 103.

175 Kalkaşendî, *Subhu'l-Aşâ*, 3: 498; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, 6: 102-103.

176 Dündar, *Mısır Eyyûbîlerinde Eğitim ve Öğretim*, 171-172.

177 Serdar Erkan, "Mısır'da Kurulan Türk Devletleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 174, (Haziran, 2008), 114; Ramazan Şeşen, "Eyyûbîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 26.

178 Şeşen, "Eyyûbîler", 12: 26.

179 Dündar, *Mısır Eyyûbîlerinde Eğitim ve Öğretim*, 78.

neminde, kâdî'l-kudâtlar diğer devletlerdeki mevkidaşlarına nazaran ilmî sahada daha aktif olmuşlardır.

640/1242 senesinde, Melikü's-sâlih döneminde, Kadı Şerefüddin'in vefatı üzerine tayin edilen Şeyh İzzüddin b. Abdüsselam 642/1244 yılında azledilmiş ve yerine atanan Kadı Efdalüddin el-Hüvenci, Eyyübî devletin Mısır'daki son başkadısı olmuştur.<sup>180</sup> Eyyübîler'in halefi durumunda olan Memlûkler dört mezhepten birer kâdî'l-kudât görevlendirmişler ve Eyyübîler'in başlattığı diğer mezheplerden de kadılar görevlendirme âdetini daha ileri bir safhaya getirmişlerdir. Tabi ki bu durumun, mezheplerin teşekkül süreciyle de bir ilgisi bulunmaktadır.

Selçuklularda adalet teşkilatını oluşturan kadıların başına "Kâdî'l-kudât" denir ve bunlar sultan tarafından tayin edilirdi. Hanefî ve Şafiî fihkî esaslarına göre kadıların hükümleri kesindi ve bozulamazdı. Ancak bir kadı bilerek yanlış bir hüküm vermişse bu hüküm, diğer birkaç kadı tarafından imzalı açıklamalarla sultana arz edilirdi.<sup>181</sup> Genel olarak bakıldığında Selçuklu adalet sistemi, devletin feodal hüviyeti sebebiyle büyük iktalarda, kâdî'l-kudâtın gözetiminde idi.

Kirman Selçuklularında davalara kadılar bakardı. Din ve şeriat ile ilgili konularda yetkili olan kadı, evlenme, boşanma, nafaka, miras ve alacak davalarına bakar, noter vazifesi görür, camileri ve bunlara ait tesis ve vakıfları idare ederlerdi. Ayrıca kâdîl-kudât, başkent Berdeşir'de otururdu. Bundan başka vilayetlerde de kadılar bulunmakta idi.<sup>182</sup>

Anadolu Selçuklularında tüm kadılıklar, ilmiye sınıfının en üstünü temsil eden kâdî'l-kudâtlık makamına bağlanmışlardır. Anadolu Selçukluları zamanında, Konya kadısı olarak da görev yapan kâdî'l-kudât, devletin bütün kadılarının âmiri durumundaydı.<sup>183</sup> Anadolu Selçuklularında bir kâdî'l-kudâtın görevlendirilmesini içeren menşûra göre, atamalara hiçbir müdahalenin yapılmaması emredilmiş ve kadı atamalarının, kâdî'l-ku-

180 Dudu Kuşçu, Ayşe, *Eyyübî Devlet Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 385.

181 Zeki Atçeken; Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi* (Konya: Eğitim Kitabevi, 2012), 64.

182 Atçeken, Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri*, 224.

183 Erdoğan Merçil, "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 391; Seyfullah Kara, *Selçuklular'ın Dini Serüveni* (İstanbul: Şema Yayınları, 2006), 645.

dâtın tasarrufunda olduğu ve atanacak kişiyle ilgili iyi bir tahkikatın yapılmasının gerekli olduğu ve kanaatkâr olanların tercih edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.<sup>184</sup> Anadolu Selçuklularında kâdî'l-kudâtlar ordu kadılığı için de tayin edilmiştir. Ziyâüddîn Muhammed ve Nizâmüddin Abdullah'ın kâdî'l-kudâtlık makamına atandıkları, ayrıca kendilerinin, orduların davalarına da bakacakları belirtilmiştir.<sup>185</sup>

Karahanlılarda, mezalim mahkemeleri, kadılar ve ordu kadıları (kadı asker-kazasker) vasıtasıyla adalet hizmetlerinin yürütüldüğü bilinmektedir.<sup>186</sup> Bununla birlikte, kâdî'l-kudâtlık makamının varlığı, yaşanan ilginç bir olayla tespit edilebilmektedir. Hızır Han'ın yerine geçen küçük yaştaki oğlu Ahmed Han,<sup>187</sup> ulema ile geçinememiş, bu nedenle de Kâdî'l-kudât Ahmed b. Süleyman'ı öldürünce, kendisinden yardım istenen Melikşah, 481/1088'de, Ahmed Han'ı esir ederek İsfahan'a götürmüştür.<sup>188</sup>

Batı Karahanlı devletinin başkenti olan Semerkand'da bir kâdî'l-kudât bulunurdu. Şemsü'l-mülk Han'ın kardeşi Ebû Şücâ Hızır b. İbrahim'in döneminde Ebû Nasr Ahmed b. Süleyman b. Nasr, Semerkand şehrinde kâdî'l-kudât olarak görev yapmaktaydı.<sup>189</sup>

Türk-İslâm devletleri içerisinde, özellikle Hindistan fetihleriyle önemli bir yer tutan Gaznelilerde idarî taksimat her eyalette sivil, askerî ve adlî olmak üzere üç şube şeklinde yapılmıştır.<sup>190</sup> Gaznelilerde her şehirde bir kadı ve her eyalette bir kâdî'l-kudât bulunurdu.<sup>191</sup>

---

184 Kara, *Selçukluların Dini Serüveni*, 646.

185 Kara, *Selçukluların Dini Serüveni*, 646.

186 Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 91.

187 Ahmed Han, Karahanlı tahtına ilk kez geçtiğinde yaşı küçüktü. Yukarıda bahsedildiği gibi göstermiş olduğu basiretsiz yönetim nedeniyle âlimlerle karşı karşıya gelmiştir. İlk kez 1081 yılında geldiği bu görevinden 1088 yılında Melikşah'a esir düşerek ayrılmış, daha sonra, tekrar 1090 yılında devraldığı görevini 1095 yılına kadar sürdürmüştür.

188 Abdülkerim Özyayın, "Karahanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24: 411.

189 Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), 182.

190 Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*, 117-118.

191 Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İs-

Sâmânîler'de, ülke sınırları içerisinde adlî olaylara bakan bir divan bulunur ve Divân-ı Kazâ ismi verilen bu divana "kâdî'l-kudât" başkanlık ederdi. Sâmânîler Devleti'nin sınırları içerisindeki kadılar ve maiyetinde çalışan görevliler, bu divana ve dolayısıyla da kâdî'l-kudâta bağlıydı.<sup>192</sup>

Abbâsîler Dönemi Kâdî'l-Kudâtları ve Önemli Kâdî'l-Kudât Aileleri

Abbâsîler Dönemi'nde Görev Yapan Kâdî'l-kudâtlar

Abbâsî Devleti'nin hâkim olduğu dönem, yaklaşık olarak 500 yılı kapsayan uzun bir dönemdir. Çalışmamızda ele aldığımız bu dönemde görev yapmış olan, elli civarında kâdî'l-kudâtın ismini tespit etmiş bulunmakla beraber, tamamıyla ilgili detaylı bilgiye ulaşmanın neredeyse imkânsız olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu bölümde haklarında görev süreleri ile ilgili bilgi bulunan isimleri zikredeceğiz. Bu bilgilerin verilmesindeki temel amaç, bu dönemde görev yapmış olan kâdî'l-kudâtların ismen de tanınmasını sağlamaktır. Burada belirtmekte fayda gördüğümüz husus şudur ki, bazı kâdî'l-kudâtlar bir defadan fazla bu göreve gelmişlerdir. Abbâsîler döneminde görev yapmış kâdî'l-kudâtlar şu şekilde sıralanmaktadır:<sup>193</sup>

Ebû Yusuf 170-182/786-798

Ebü'l-Bahterî Vehb b. Vehb el-Kureşî 182-184/798-800

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî 184-189/200-205

Ali b. Zıbyân 189-192/805-808

Ali b. Harmele et-Teymî 192-201/808-817

Yahya b. Eksem 203-216/819-832; 237-240/851-854

Ahmed b. Ebî Duâd 218-233/833-847

Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ebî Duâd 233-237/847-851

Ca'fer b. Abdilvâhid el-Hâşimî 240-250/854-864

Ca'fer b. Muhammed b. Ammâr (250-251/864-865)

Muhammed b. Razîn el-Basrî (251-252/865-866)

---

tanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 482.

192 Mehmet Dalkılıç, *Sâmânîler Devleti* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2002), 70.

193 Safiyye Saâde, "Mansibu Kâdî'l-kudât", 185-187.

- Hasan b. Muhammed b. Ebi's-Şevârib 252-255/866-869  
Abdurrahman b. Nâil b. Necîh 255/869  
Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Hassâf  
Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdilmelik İbn Ebi's-Şevârib 283/896  
Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf 317-320/929-932  
Ebü'l-Hüseyn Ömer b. Muhammed b. Yusuf 320-328/932-940  
Ebü's-Sâib Utbe b. Ubeydillah 328-335/940-947  
Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Ebi's-Şevârib 350-352/961-963  
Ömer b. Eksem b. Ebi's-Şevârib 352-356/963-967  
Ebû Muhammed Ubeydullah b. Ahmed b. Ma'rûf 360-363/971-974; 364-369/975-980  
Ebü'l-Hasan Muhammed b. Sâlih 364/975  
Ebû Sa'd Bişr b. el-Hüseyn 369-372/980-983  
Ebü'l-Hasan b. Abdilaziz 381/991  
Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ekfânî 396-405/1006-1014  
Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebi's-Şevârib 405-417/1014-1026  
İbn Mâkûlâ Ebû Abdillâh Hüseyn b. Ali 420-447/1029-1056  
Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğânî 447-478/1056-1086  
Ebû Bekr Muhammed b. Muzaffer b. Bekran el-Hamevî 478-488/1086-1096  
Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed ed-Dâmeğânî 488-513/1095-1119  
Ebü'l-Kâsım Ali b. Ebî Tâlib ez-Zeynebî 513-543/1119-1148  
Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed ed-Dâmeğânî 543-555/1148-1160; 570-583/1175-1188  
Ebû Ca'fer Abdülvâhid b. Ahmed es-Sakafî 555-556/1160-1161  
Ebü'l-Berekât Ca'fer b. Abdilvâhid es-Sakafî 556-563/1161-1167  
Ebû Tâlib Ravh b. Ahmed el-Hadîsî 563-570/1167-1174  
Ebû Tâlib Ali b. Ali el-Buhârî 584-586/1188-1190; 589-593/1193-1196  
Ebü'l-Hasan Muhammed b. Ca'fer el-Abbâsî 586-588/1190-1192

- Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Buhârî 594-595/1197-1198  
Ebü'l-Fedâil Kâsım b. Yahya eş-Şehrezûrî 595-597/1198-1200  
Ali b. Abdillâh b. Selman el-Hâlî 598-600/1201-1203  
Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Hüseyin ed-Dâmeğânî 603-611/1206-1214  
Muhammed b. Ahmed ez-Zencânî 611-615/1214-1219  
Muhammed b. Yahya b. Ali b. Fadlân 616-622/1220-1225  
Ebû Sâlih Nasr b. Abdirrezzak el-Cîlî 622-623/1225-1226  
Abdurrahman b. Mukbil el-Vâsîtî 623-633/1226-1236  
Ebü'l-Fadl Abdurrahman b. Abdisselâm el-Lemğânî 633-649/1236-1246  
Sirâcuddîn en-Nehraklî 644-654/1246-1256  
Necmüddin Ebû Abdillâh b. Ebi'l-Vefâ Mübârek el-Bâdirâî (el-Bedrânî)  
655/1257  
Nizâmüddin Abdü'l-mün'im el-Bendenîcî (655-698)

### 3.2. Abbâsîlerde Görev Yapmış Önemli Kâdî'l-kudât Aileleri

Kâdî'l-kudâtların atanmasında, her ne kadar düzenli işleyen bir sistem olmasa da, bir yol tutturulmaya çalışılmıştır. Lakin her dönemde olduğu gibi, siyasî ya da idarî açıdan güçlü olanın tercih edilmesi anlayışından, bu dönemde de kurtulmak mümkün olmamıştır. Abbâsîler döneminde, kâdî'l-kudât aileleri ortaya çıkmış ve bu aileler, sadece kâdî'l-kudât olarak değil, kadılık, vezirlik gibi görevlerde de Abbâsî Devleti'ne hizmet etmişlerdir. Bu da, bazı ailelerin, çok uzun sürecek bürokratik hâkimiyetlerini oluşturmuştur. Bu ailelerden öne çıkan ikisi İbn Ebi's-Şevârib ve Dâmeğânî aileleridir.

#### 3.2.1. İbn Ebi's-Şevârib Ailesi

İbn Ebi's-Şevârib ailesi, Abbâsî Devleti'nde görev yapmış kadı ve kâdî'l-kudâtlardan bir kısmının mensubu olduğu, önemli bir ailedir. Bu aileyi tanımlarken yöneticilik ve ilimle temayüz ettiğini ifade etmek yerinde olacaktır.<sup>194</sup> Bununla birlikte bu ailenin köklerinin, Hz. Peygamber'in, Mekke'yi fethettikten sonra vali olarak atamış olduğu Attab b. Esîd'e da-

194 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 12: 518.

yandığına dair rivayetler mevcuttur.<sup>195</sup> Bu aileden yetişmiş kadıların sayısının yirmi dört,<sup>196</sup> kırk beş, hatta yetmiş<sup>197</sup> olduğu rivayet edilmektedir. Bununla birlikte ailenin, kâdı'l-kudâtlık makamında ilk bulunan mensubu ile son bulunanı arasında yaklaşık olarak 200 yıl bulunmaktadır.

İbn Ebi's-Şevârib ailesinden yetişen kadılardan sekizi, Abbâsî devletinin en üst adlı makamı olan kâdı'l-kudâtlık makamına atanmıştır.<sup>198</sup> Bu aileden ilk olarak kâdı'l-kudâtlığa atanan kişi, 252/866 yılında bu göreve atanmış olan, Hasan b. Muhammed b. Ebi's-Şevârib'tir.<sup>199</sup> Hasan b. Muhammed'den önce, babası Muhammed b. Ebi's-Şevârib'e, Halife Mütevekkil tarafından bu görev teklif edilmiş, ancak o, bu teklifi kabul etmemiştir.<sup>200</sup> Zehebî, onun bu teklifi kabul etmemesinin bir sonucu olarak İbn Ebi's-Şevârib ailesine böyle bir şerefin nasip olduğunu aktarmaktadır.<sup>201</sup> Bu aileden son atanan kâdı'l-kudât ise, Ebü'l-Hasan künyesiyle de bilinen, Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebi's-Şevârib'tir.<sup>202</sup> Ebü'l-Hasan 405/1015 yılında kâdı'l-kudât olarak atanmış ve 417/1026 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür.<sup>203</sup>

İbn Ebi's-Şevârib ailesinin, böylesine üst düzey bir makamı uzun süre elinde bulundurmasının bazı sebepleri vardır. Muhtemelen bu sebeplerin en başında, ailenin, halife nezdindeki konumu gelmektedir. Daha önce, benzer bir şekilde, aile olarak hâkimiyeti ele alan Bermekîler gibi aileler, hem Abbâsîler Dönemi'nde, hem de diğer birçok devlette varlıklarını göstermişlerdir.

195 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8: 426; İbnü'l-Cevzî, *Muntazam*, 12: 164; İbnü'l-Verdâ, *Târîhu İbnü'l-Verdâ*, 1: 229.

196 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 12: 26; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 17: 360.

197 Ebü'l-Alâ Sâid b. Muhammed b. Ahmed Üstüvâî, *Kitâbü'l-İ'tikâd*, thk. Seyit Bahcivan (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 160; Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 1: 8.

198 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6: 198; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 17: 360; Derûbî, *Kudâtü Bağdâd*, 2: 7. Bazı kaynaklarda bu rakam kırk beş veya yetmiş kadar çıkmaktadır. Her iki sayının hangisinin doğru olduğu bir kenara iki rivayetten hangisi kabul edilirse edilsin ailenin adalet mekanizması ve ilim geleneği içerisindeki yeri önemlidir.

199 Nâdir Özkuyumcu, "İbn Ebi's-Şevârib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 473.

200 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7: 79.

201 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 17: 360.

202 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6: 198; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 17: 360.

203 Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, 17: 360.



### 3.2.2. Dâmeğânî Ailesi

Dâmeğânî ailesi, aslen Dâmeğân<sup>204</sup> şehrinde olup köklü bir ilmî geleneğe sahip bir ailedir. Her ne kadar İbn Ebi's-Şevârib ailesi gibi uzun bir süreyi kapsamasa da, önemli görevler üstlenmiştir. Bu aileden, kâdî'l-kudâtlık görevinde bulunan üç üyesinin yanında kadı olarak görev yapmış çok sayıda isim bulunmaktadır.<sup>205</sup> Bu nedenle aile Abbâsî Devleti'nin adli teşkilatı içerisinde önemli bir yer edinmiştir.

Dâmeğânî ailesi, Selçuklularla kurdukları yakın ilişki sebebiyle Selçuklular ve Abbâsî Halifeleri arasında elçilik görevi yapmışlardır. Bu ailenin üstlenmiş olduğu görevler bununla sınırlı kalmamış, iki hanedan üyeleri arasında gerçekleşen izdivaç törenlerinde de hazır bulunmuşlar hatta evlenen çiftlerin nikâhını kıymış, kız tarafının temsilcisi olarak önemli bir vazife icra etmişlerdir. Bu gibi olaylarda gösterdikleri yararlılıkla, halifelerin son derece güven duyduğu bürokratların başında gelmişlerdir. Safedî, bu aileden kazâ görevinde bulunanların bir kısmının isimlerini şöyle zikretmiştir: Muhammed b. Ali b. Muhammed, Ali b. Muhammed b. Ali, Muhammed b. Ali b. Muhammed, Ahmed b. Ali, Hasan b. Ahmed b. Ali, Hüseyin b. Ahmed, Abdullah b. Hüseyin, Ali b. Ahmed ve Ca'fer b. Abdillâh.<sup>206</sup>

### Sonuç

Abbâsîler, İslâm dünyasında dikkat çeken ve iz bırakan bir medeniyetin kurucuları olarak, birçok İslâm devletine tesiri bulunan yenilikler ihdâs etmişlerdir. Bunlardan birisi olan kâdî'l-kudâtlık kurumunun teşekkülü, devletin adalet teşkilatında önemli bir gelişmedir. Bu gelişmeyle birlikte, adalet teşkilatında tek yetkili olan halife, kendi yetkilerinin bir kısmından feragat etmiştir. Ancak onun, kâdî'l-kudâtların atama ve azil yetkisini elinde bulundurmaya devam etmesi sebebiyle, bu alandan tamamen çekildiği söylenemez.

Devletin idarî-adlî mekanizması içerisinde kendisine önemli bir yer edinmiş olan kâdî'l-kudâtların, halifeye en yakın isimlerden olduğu görülmektedir. Halife ile birlikte diğer devlet görevlileri nezdinde edindiği yer de, bu kurumun devlet bürokrasisi içerisindeki yerini ortaya koymakta-

204 Dâmeğân, Gûmese bölgesindeki şehirlerden birisidir. Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 2: 599.

205 Kureşî, *Cevâhirü'l-Mudiyye*, 1: 8.

206 Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13: 283.

dır. Kâdı'l-kudâtların bürokratik görevleri de kısaca izah edilmek suretiyle, bir nevi görev tanımının yapılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür. Ancak kurumun Abbâsîler dönemindeki seyri, onu görev tanımının net bir şekilde yapılamadığını göstermektedir. Diğer taraftan, kurumu temsil eden kâdı'l-kudâtın toplum içerisinde sahip olduğu yerin tespitiyle, sosyal hayatta elde ettiği konum da ortaya konulmaya çalışılmıştır. Özellikle Abbâsî Devleti'nin siyasal yapısı incelendiğinde, devletin siyasal güç açısından geçirdiği dalgalanma açık bir şekilde görülecektir.

Kâdı'l-kudâtlık kurumu, siyasî dalgalanmaların yanında, ilmî ve kültürel alanda meydana gelen değişikliklerden de etkilenmiştir. Kurumun, bu değişimlerden etkilenmiş olduğu dönemlerde ortaya çıkan durum belirlenerek, özellikle devletin geçirdiği siyasî buhranların yanında meydana gelen mezhepsel gelişmeler kurumun önemli değişiklikler geçirmesine neden olmuştur.

Bazı kâdı'l-kudâtların, aile olarak, bu alanda güçlü oldukları ortaya çıkmaktadır. Bu aileler, adalet teşkilatı içerisinde önemli bir yer teşkil etmiş ve çok sayıda kadı ve kâdı'l-kudât yetiştirmiştir. Bu durum, sadece ailelerin elde ettiği güçle değil, dönemin yapısıyla da birleştirildiğinde daha anlamlı bir hale gelmektedir.

Kurumun ortaya çıktığı Abbâsî döneminden sonra birçok devlet, bu kurumu örnek alarak daha zengin uygulamalar ihdâs etmiştir. Bu da kurumun kendisinden soraki devletler açısından önemli bir örneklik teşkil ettiğini göstermektedir.

### **Kaynakça**

Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Arslan, İhsan. *Muktedir Billah Döneminde Abbâsîler*. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2014.

Arslan, İhsan. "Abbâsî Devleti'nde Komutanların Siyasî ve İdarî Sahalardaki Etkileri: Mûnisü'l-Müzaffer Örneği". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6, sy. 26, (2013): 57-76.

Arslan, İhsan. "Ahmed b. Hanbel'in Siyasi Otorite Karşısındaki Tavrı". *Ma'rife*, 12, sy. 3, (2012): 69-88.

Atçeken, Zeki ve Bedirhan, Yaşar. *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*. Konya: Eğitim Kitabevi, 2004.

Atçıl, Abdurrahman. "Mısır'da Adli Teşkilat ve Hukuk (922-931/1517-1525)". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 38 (2017): 89-121.

Avcı, Casim. *İslâm Bizans İlişkileri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

Aydın, Ahmet. *Klasik Dönemde Kadı (Hâkim) Maaşlarında İzlenen Politika ve Uygulamalar*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, 2004.

Aydın, Mehmet Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*, 5. baskı. İstanbul: Hars Yayıncılık, 2005.

Barthold, W. ve Köprülü M. Fuâd. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. 3. baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1973.

Bozkurt, Nahide. "Hârûnürreşîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16: 258-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Bündârî, İmâdüddîn el-Kâtib el-İsfahânî. *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*. trc. Kıvameddin Burslan. 3. baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2016.

Clot, Andre. *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*. trc. Nedim Demirtaş, Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.

Dudu Kuşçu, Ayşe. *Eyyübî Devlet Teşkilatı*. Ankara: TTK Yayınları, 2013.

Dündar, Mahmut. "Mısır Eyyübîlerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.

Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Devleti'nde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3, sy. 5 (2015): 417-439.

Enbârî, Abdürrezzak Ali. *Mansibu Kâdî'l-kudât fi'd-Devleti'l-Abbâsîyye*. Beyrut: Dârü'l-Arabiyyeti li'l-Mevsûât, 1987.

Erkan, Serdar. "Mısır'da Kurulan Türk Devletleri". *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*. 174, (Ankara, 2008): 99-122.

Ezdî, Ebû Zekeriyâ Yezid b. Muhammed b. İyas. *Târîhu'l-Mevsil*. thk. Ali Habibe, Kahire: Lecnetü'l-İhyai't-Türasi'l-İslâmi, 1967.

Furat, Ahmet Hamdi. "Kâdilkudâtlık Müessesesinin Oluşumu ve İlk Kâdilkudâtlar". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18 (İstanbul, 2008): 103-122.

Genç, Reşat. *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

Güner, Ahmet. "Mâzyâr b. Kârin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 198-199. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Halife b. Hayyât, Ebû Amr b. Ebî Hübeyre el-Leysî el-Uşfûrî. *Târîhu Halife b. Hayyât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.

Hasan İbrahim Hasan. *Siyasî, Dinî, Kültürel ve Sosyal İslâm Târîhi*. trc. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991.

Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd (Târîhu Medîneti's-Selâm)*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddin. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Eb-nâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.

İbn Hıbbân, Muhammed. *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*. trc. Harun Bekiroğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Ali Şîrî. Basım yeri yok: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. trc. Mehmet Keskin, İstanbul: 1995.

İbn Kutluboga, Ebü'l-Fidâ Zeynüddin Kâsım. *Tâcü't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed Ramazan, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1996.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed. *Tecâribü'l-Ümem ve Teâkibü'l-Himem*. thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî, 2. Baskı, Tahran: Serûş, 2000.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed. *Tecâribü'l-Ümem*. trc. Kivameddin Burslan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.

İbn Salâh, Takiyyüddin Ebû Amr Osman b. Abdirrahman. *Mukaddime*, thk. Muhyiddin Ali Necib, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyyeti, 1992.

İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâleddîn Yusuf. *en-Nücûmu'z-Zâhira fî Mülûku Mısr ve'l-Kâhira*. Kahire: 1381/1963.

İbn Tayfûr, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Tahir. *Bağdâd fî Târîhi'l-Hilâfe-ti'l-Abbâsîyye*. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1968.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman. *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ü-memi ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman. *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ü-mem'de Selçuklular*. trc. Ali Sevim. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

İbnü'l-Esîr, İzzüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fi't Târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1997.

İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya. *Kitâbü't-Tabakâti'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald Wilzer, Beyrut: 1961.

İbnü'l-Verdâ, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer. *Târîhu İbnü'l-Verdâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.

Janos, Jany. "Persian Influence on the Islamic Office of Qadi al-qu-dat: A Reconsideration". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 34, (2008): 149-168.

Jokisch, Benjamin. *Islamic Imperial Law: Harun al-Rashid's Codification Project*. Berlin: Walter de Gruyter, 2007.

Joseph, Van Ess. "Political Ideas in Early Islamic Religious Thought". *British Journal of Middle Eastern Studies*. 28/2, (2001): 151-164.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Subhü'l-A'sâ fî Sınâati'l-İnşâ*. Kahi-re: Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye, 1340/1922.

Kallek, Cengiz. "Kindî, Bişr b. Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm An-siklopedisi*. 26: 39-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Kan, Kadir. *Abbâsîler'in Birinci Asrında Bağdâd*. Doktora Tezi, Ulu-dağ Üniversitesi, 2010.

Kandemir, M. Yaşar. "Ebü'l-Bahterî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm An-siklopedisi*. 10: 297. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kara, Seyfullah. *Selçuklular'ın Dinî Serüveni*. İstanbul: Şema Yayın-ları, 2006.

Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf. *el-Vülât ve'l-kudât*. Thk. Muhammed Hasan Muhammed, Ahmed Ferîd Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Koca, Ferhat. *Ahmed bin Hanbel*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Koçinkağ, Mansur. "Hicrî İlk İki Asırda Irak'ta Görev Yapan Kadınlara". *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sy. 17, (2017): 27-44.

Kurt, Hasan. *Türk İslâm Dönemine Geçişte Tahiroğulları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.

Kureşî, Abdülkâdir b. Ebi'l-Vefâ. *el-Cevâhiru'l-Mudiyeye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. 2. baskı. thk. Abdülfettâh Muhammed. Basım yeri yok: Hicr Yayınevi, 1993.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Kâdir Billah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24:127,128. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Merçil, Erdoğan. "Besâsîrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 528-529. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Merçil, Erdoğan, "Gazneliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 480-484. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Merçil, Erdoğan, "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 389-392. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürûcu'z-Zeheb*, tashih: Kemal Hasan Mer'î. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2007.

Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, 3. baskı. trc. Salih Şaban, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Muhammed Hudari Bek. *Muhadarat Târîhi'l-Ümemi'l-İslâmiyye (ed-Devletü'l-Abbâsiyye)*. Beyrut: Dârü'l-Meârif, ts.

Özağar, Mehmet Emin. *İdeolojik Hadisçiliğin Târîhi Arkapları*. 2. baskı. Ankara: Otto Yayıncılık, 2015.

Özaydın, Abdülkerim. "Karahanlılar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 404-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Özaydın, Abdülkerim. "Muktefi Liemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

*lâm Ansiklopedisi*. 31: 145-146. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özaydın, Abdülkerim. "Mühtedî Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 527-528. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özaydın, Abdülkerim. "Müktefî Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 534-536. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özaydın, Abdülkerim. "Müstaîn Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 112-113. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özaydın, Abdülkerim. "Müstekfî Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 139-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2006,

Özen, Şükrü. "Yahya b. Eksem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 249-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Özkuyumcu, Nadir. "İbn Ebi's-Şevârib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: 1999, 29: 473.

Öztürk, Murat. "Zâhir Biemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 92-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Reşîdü'd-dîn, Fazlullah. *Câmiu't-Tevârih (Selçuklu Devleti)*. trc. Erkan Göksu; H. Hüseyin Güneş. İstanbul: Selenge Yayınları, 2010.

Safedî, Ebu's-Safâ Salahuddîn Halîl. *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. thk. Ahmed Arnavut. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000.

Safiyye, Saâde. "Tetavvuru Mansıbi Kâdî'l-kudât fi'l-Fetreteyni'l-Büveyhîyye ve's-Selcûkiyye". *Târîhu Bağdâdi'l-İctimâi*. Beyrut: Dâru Emvâc, 1988.

Saymerî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Ca'fer. *Ahbâru Ebî Hanife ve Ashâbihî*. 2. baskı. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.

Schacht, Joseph. "Hukuk ve Adalet". *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. ed. Peter Malcolm Holt, A. K. S. Lambton, Bernard Lewis, 2. baskı, trc. Hamdi Aktaş vd., İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997, 85-110.

Sevim, Ali. Merçil, Erdoğan. *Selçuklu Devletleri Tarihi*. 2. baskı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

Sübkî, Tâcü'ddîn Ali b. Abdilkâfî. *Tabakâtü's-Şâfiyye el-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed Hulv. Basım yeri yok: Dâru İhyâ-i Kütübî'l-Arabiyye, 1993.

Şebârû, Muhammed Isâm. *Kâdi'l-kudât fi'l-İslâm*. 2. baskı. Beyrut: Dârü'n-Nehda el-Arabiyye,1992.

Şeşen, Ramazan. "Eyyûbîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 20-31. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali. *Tabakâtu'l-Fukahâ*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dârü'r-Râidi'l-Arabî, 1970.

Şulul, Kasım. *İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti*. 2. baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*. Beyrut, ts.

Tenûhî, Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî. *Nişvâru'l-Muhâdara*. 2. baskı. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. 8. baskı, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.

Uzun, Mustafa. "Câize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Üstüvâî, Ebû'l-Alâ Sâid b. Muhammed b. Ahmed. *Kitâbü'l-İ'tikâd*. thk. Seyit Bahcivan, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Vekî, Muhammed b. Halef b. Hayyân. *Ahbâru'l-Kudât*. thk. Mustafa Merâğî, Kahire: 1947-1950.

Vikor, S. Knut. "Between God and the Sultan". *A History of Islamic Law*. New York: Oxford University Press, 2005.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Cafer . *Târîhu'l-Ya'kûbî*. Thk. Abdülemir Mihna, Beyrut: Şirketü'l-Alâmî, 2010.

Yalçın, M. Fatih. *Bahrî Memlûkler Döneminde Dımaşk Kâdıkudâtları (1266-1382)*. Konya: Aybil Yayınları, 2016.

Yaşar, Serkan. *Abbâsîler'in İlk Döneminde İktidar ile Ulema Arasındaki İlişkiler*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2011.

Yeniçeri, Celal. "Mezâlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 515-518. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Afşin, Haydar b. Kâvûs". *Türkiye Diyanet Vakfı*



*İslâm Ansiklopedisi*. 1: 441-442. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407/1987.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *el-İber fî Haberi men Ğaber*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*. 3. baskı. thk. Şuayb Arnavut ve Hüseyin el-Esedî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 61 - 85**

**Debûsî ve Semerkandî'nin Fıkıh Usulünde "Kapalı Lafızlar"**  
**Konusuna Yaklaşımları ve Görüşlerinin Mukayesesi**  
Dabusî and Samarqandî's Approach to the Subject of "Covered Speech" in  
Usûl al-Fıqh and its Comparisons

**Abdullah Kavalcıoğlu**

Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku  
Anabilim Dalı  
Research Assistant, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Department of İslamic Law  
Trabzon/Turkey  
e-mail: konursu\_kaval@mynet.com

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-4993-0693](https://orcid.org/0000-0002-4993-0693)

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 23 Mart / March 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Abdullah Kavalcıoğlu, "Debûsî ve Semerkandî'nin Fıkıh  
Usulünde "Kapalı Lafızlar" Konusuna Yaklaşımları ve Görüşlerinin  
Mukayesesi", *KTÜİFD* 5, sy. 1 (Bahar 2018): 61 - 85

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | <mailto:ktuifd@gmail.com>

**Copyright** © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Debûsî ve Semerkandî'nin Fıkıh Usulünde “Kapalı Lafızlar” Konusuna Yaklaşımları ve Görüşlerinin Mukayesesi\*

Abdullah Kavalcıoğlu

### Öz

Kur'ân ve sünnette yer alan nasları anlamada doğru bir yöntem tespit etme fıkıh âlimleri için en önemli meselelerden biridir. Bu sebeple naslardaki ifadeleri anlamak için ihtiyaç duyulan kuralları içeren lafız bahisleri konusu fıkıh usulü ilminin en önemli bahislerindedir. Lafız bahisleri konusu kapsamında değerlendirilen hususlardan biri de kapalılığı açısından lafızların taksimidir. Hanefî usulcüler tarafından genel kabul gören taksime göre bu lafızlar hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih kısımlarına ayrılırlar. Usûl âlimleri bu konuyu lafızlardaki kapalılığın nasıl giderileceği ve bu lafızların ifade ettikleri hükümler açısından ele almışlardır. Hanefî usulcüler arasında lafız taksimini sistemli bir şekilde ele alan ilk usûlcü Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) dir. Alâuddîn es-Semerkandî'de (ö. 539/1144) kapalılığı bakımından lafızlar konusuna değinmiştir. Ancak her ikisi de Hanefî olan bu iki usûlcünün görüşleri arasında bir takım farklılıklar vardır. Bu çalışmada Ebû Zeyd ed-Debûsî ve Alâuddîn es-Semerkandî'nin görüşleri iki müellifin usûl eserleri esas alınarak karşılaştırılmaları olarak incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Usulü, Hafî, Müşkil, Mücmel, Müteşâbih.

### Dabusî and Samarqandî's Approach to the Subject of "Covered Speech" in Usûl al-Fiqh and its Comparisons

#### Abstract

One of the most important issues for fiqh scholars is to determine an appropriate method in understanding the “nass” that are deduced from the Qur'an and sunna. Therefore, the subject of literal discussions and its rules which are needed to understand the expressions of the “nass” are the most important subjects of the discipline, usul al-fiqh. Another issue that is argued within the scope of literal discussions is the categorization of the words in terms of their ambiguity. According to the categorization generally accepted by the Hanafi scholars, these words are divided into some parts such as khafi, mushkil, mujmal, and mutashabih. Hanafi scholars discussed this issue from two perspectives. While the first one is related to the question, how can it be possible to eliminate the ambiguity of the words, the second one is about the verdict that is expressed by these words. Among the Hanafi scholars, Abû Zayd al-Dabûsî (d. 430) is the first methodologist who discusses the categorization of the words in a systematical way. Alauddin al-Samarqandi (d. 539) also scrutinized the subject of literal discussions in terms of its ambiguity. However, there are some differences between the views of these two scholars even though both of them are Hanafi. In this study, the views of Abû Zayd al-Dabûsî and Alauddin al-Samarqandi will be analyzed comparatively on the basis of their works.

**Key Words:** Usûl al-Fiqh, Hafî, Mushkil, Mujmal, Mutashabih.

\* Bu çalışma devam etmekte olan “Debûsî'nin Taqvimü'l-Edilesi ile Semerkandî'nin Mîzanu'l-Usul'ünün Mukayesesi” başlıklı doktora tezime esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my ongoing doctorate dissertation entitled “Comparison of Debûsî's Taqvimü'l-Edille with Samarkandî's Mîzanu'l-Usul”, (PhD Dissertation, Atatürk University, Erzurum/Turkey, 2018).

## Giriş

Fıkıh usulü ilminin en önemli konularından biri lafız bahisleridir. Lafızlar konusu, bu ilmin temel kaynaklarından ilk ikisi olan Kur'an ve sünnet lafızlarının delâlet yönünden incelenmesini içermektedir. Ameli hükümleri kendilerinden elde ettiğimiz bu iki kaynağın dili ise Arapçadır. Arapça olan bu kaynaklardan hüküm elde etme kurallarının konu edinildiği fıkıh usulü ilminde en önemli tartışma ve ihtilaflar bu iki kaynaktaki ifadelerin anlaşılması ile ilgilidir. Bu yüzdendir ki fıkıh usulü âlimleri kitap ve sünnette geçen lafızların daha doğru ve tutarlı bir şekilde anlaşılabilmesi için lafızları, lafız mana ilişkisi, lafzın hükme delâleti gibi çeşitli yönlerden incelemiştir.<sup>1</sup>

Yapılan sınıflandırmalardan biri de lafızların kapalılık bakımından tasnifidir. Bu sınıflandırmada fukaha ve Mütakellimîn metodunu benimseyen usulcülerin sergilediği iki ayrı yaklaşım söz konusudur. Hanefiler tarafından benimsenen tasnife göre manaya delâleti kapalı olan, yani kendilerinden kastedilen mananın anlaşılması için harici bir açıklamaya ihtiyaç duyulan lafızlar *hafî-müşkil-mücmel- müteşâbih* kısımlarına ayrılır.<sup>2</sup>

Mütakellimîn metodunu benimseyen usulcülerin ise kapalılık bakımından lafızları mücmel ve müteşâbih başlıkları altında inceledikleri görülmektedir.<sup>3</sup> Bu usulcülerin çoğunluğuna göre mücmel ve müteşâbih kavramları aynı anlamdadır ve lafızdaki kapalılığı ifade etmek için kullanılırlar.<sup>4</sup> Bu usulcüler kapalılığı bakımından lafızları mücmel başlığı altın-

1 Tahsin Görgün, “Lafız Fıkıh Usûlü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27: 44-45; Salim Ögüt, “Hafî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 110.

2 Debûsî, *Takvîm*, 1: 268-274; Şemsü'l-Eimme Serahsî, *Uşûlü's-serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1: 163-170; Muhammed Edib Salihi, *Tefsîrü'n-nuşûs fi'l-fıkhî'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993), 1: 229.

3 Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhîttü fi Uşûli'l-Fıkh*, thk. Abdulkadir Abdullah el Anî (Kuveyt: Daru's-Safvet 1992), 1: 450-451; Ali b. Ebi Ali Seyfuddîn Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aşkâm* (Riyad: Daru's-Samî'î, 2003), 3: 12; Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 120.

4 Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Muhammed b. Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223), *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fi uşûli'l-fıkh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*, nşr. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1998), 1: 516; Ebu İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmedid et-Türkî (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1: 464; Fethi Düreynî, *el-Menâhicü'l-Uşûliyye fi'l-ictihadi bî'r-re'yi fi't-teşri'i'l-İslâmî*, (Beyrut: Müessesetü'risale, 2013), 134.

da ele alırlar ve mücmel lafzı, kapalılığın derecesi ve anlamdaki kapalılık sebebine göre sınıflandırılırlar.<sup>5</sup>

Kapalılık ifade eden lafızların manaya delâleti, bu lafızlardaki kapalılığın giderilip giderilemeyeceği ve bu lafızlardaki kapalılığı ortadan kaldırma yöntemleri her iki yöntemi benimseyen usûl âlimleri tarafından tartışılmıştır. Mezkûr konuya her iki yöntemin farklı yaklaşımları bulunmakla birlikte, aynı yöntemi benimsemelerine rağmen birbirleriyle ihtilaf eden usulcüler de vardır. Bu sebeple bazı usulcülerin konuya yaklaşımları, getirdikleri izah ve örnekleriyle özelde bağlı buldukları usûl geleneği genelde ise usûl ilmi içerisinde daha fazla ön plana çıktıkları söylenebilir. Bu sebeple bu çalışmada Hanefî usulcülerden Ebû Zeyd Debûsî (ö. 430/1039) ve Alâüddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) kapalılığı bakımından lafızlar konusundaki görüşleri mukayeseli olarak ele alınacaktır. Zira bu iki usulcü Hanefî usulünde özellikle kelim ilmi ile ilgisi bulunan bazı usul konularında Hanefî usulcüler arasındaki fikirsel ayrılığı ifade etmek için kullanılan ve Irak Meşayihî ve Semerkant Meşayihî diye isimlendirilen âlim gruplarının en önemli temsilcileridirler.<sup>6</sup>

Debusî, Irak Hanefîliği'nin merkezinin Irak'tan Mâverâünnehir bölgesine taşınmasında en etkili olan isimdir. Irak Hanefî mektebinin Mâverâünnehir bölgesindeki ilk temsilcisi olan Debusî aynı zamanda kendisinden sonra Serahsî ve Pezdevî tarafından geliştirilip Hanefî usulünde hâkim gelenek olacak olan usul geleneğinin kurucusudur. Debûsî, *Takvî-mü'l-Edille*'de kelimâ tartışmalardan uzak durmuş ve daha çok furu' merkezli bir usul anlayışı oluşturmaya çalışmıştır.<sup>7</sup>

Fıkıh usulünde lafız taksimi dendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri Debûsî'dir. Debûsî, Hanefî mezhebinde lafızları tasnife tabi tutan Cesâs'a (ö. 370/981) nispetle lafız taksimini daha sistemli bir şekilde incelemiştir. Zira Debûsî, Hanefî usulcülerin de benimseyip devam ettirdi-

---

5 İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn el-Cüveynî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Devha: Câmîatu Katar, 1978), 1: 419-420; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, t.y), 3: 155-157.

6 Hanefî usulündeki Irak Semerkant ayrımı için bk. Murat Sarıtaş, "Irak ve Semerkant Hanefî Meşayihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 22-37.

7 Murtaza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi* (İstanbul: Dem, 2017), 30-41.

ği lafız bahisleri taksimini yapan ilk kişidir. Dolayısıyla lafız bahislerini sistemli bir şekilde ele aldığı için Debûsî'nin Hanefî usulünün müessisi olduğu söylenebilir.<sup>8</sup> Bunun içindir ki fukaha yöntemine göre telif edilen usûl kitaplarında yapılan lafız tasnifinde temel kaynak olarak Debûsî'nin *Takvimü'l-Edille*'si gösterilir.<sup>9</sup> Bunun yanı sıra Debûsî, Hanefî usulcüler arasında var olan ve bazı usûl konularında farklı yöntemler benimseyen iki gruptan biri olan Irak Hanefîleri'nin en önemli temsilcilerinden biridir.<sup>10</sup> Debûsî, manaya delâletinin açıklığı bakımından lafızları zahir, nas, muhkem ve müfesser kısımlarına ayırırken bu lafızların karşıtları olarak da hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbihi zikreder.<sup>11</sup>

Makalemizde görüşlerini esas aldığımız diğer usûlcü ise Alâüddîn es-Semerkandîdir. Semerkandî ise usul-i fıkhıta İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) benimsemiş olduğu usûl kaidelerini esas alan bir usûl anlayışı canlandırmaya çalışmaktadır. Semerkandî, Maturîdî kelamını merkeze alan usûl anlayışını benimser ve kendisinden önce Hanefî usulcüler tarafından yazılan eserlerin çoğunun itikadî meselelerin genel ilkeleri hakkında yeterince bilgi sahibi olmayan kişiler tarafından yazıldığını ifade eder. Semerkandî'ye göre bu müellifler Mâtürîdî'nin benimsemiş olduğu kelimeleri prensiplerini dikkate almadıkları için usulde Hanefîlerin muhalifi olan Mutezîle mezhebinin benimsediği görüşlere meylederler. Bu durum bu müelliflerin usulün genel ilkelerinde hata etmeleri sonucunu doğurmuştur.<sup>12</sup> Müellif, bu hatadan kurtulmanın ise ancak Mâtürîdî'nin benimsemiş olduğu ilkeler ile uyumlu bir usul anlayışı benimsemekle mümkün olacağı görüşünü benimser. Semerkandî'nin bu amacı gerçekleştirmek için yazdığı *Mizanu'l-Usûl*, Semerkant Hanefîlerinin usûl ilkelerini toplu

8 Osman Güman, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği”, *Divan: Disiplinlerarası* 17/33 (Aralık 2012): 104; Murat Şimşek, *Mezhepleşme Sürecinde Hanefîlik Tarih ve Usûl* (Konya: Aybil Yayınları, 2014), 201.

9 Görgün, “Lafız, Fıkıh Usûlü”, 27: 44.

10 Bu gruptan diğeri ise Semerkant Hanefîleridir. Konu hakkında bilgi için bk. Murat Sarıtaş, “Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delâletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara üniversitesi, 2013), 22-30.

11 Bk. Ebu Zeyd Debûsî, *Takvimü'ş-şer' ve tahdidü edilleti's-şer'*, thk. Abdu'l-Celil el-Ata (Dimaşk: Daru'n-Nu'man li'l-Ulum, 2005), 1: 268-271.

12 Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânu'l-üşûl fî netâ'icil-ukûl*, thk. Abdulmelik Abdurrahman es- Sa'dî (Mekke: Matbaatü'l-Hulud, 1987), 1: 98-99.

olarak bulabileceğimiz ilk ve en kapsamlı eserdir.<sup>13</sup> Semerkandî'nin *Mizanu'l-Uşûl* adlı eserinin önemli bir kısmını lafız bahislerine ayırdığı görülmektedir. Özellikle emir, nehiy, âm ve has konularını geniş bir şekilde ele alan müellif, lafızların açıklık ve kapalılık bakımından taksimine de eserinde yer vermiştir.<sup>14</sup>

## 1. Manaya Delâleti Kapalı Olan Lafızlar

Hanefî usûl âlimleri lafızları manaya delâletlerinin açıklık ve kapalılığına göre ikiye ayırır. Manaya delâleti açık olan yani kendileriyle kastedilen mananın anlaşılması için harici bir açıklamaya ihtiyaç duyulmayan lafızlar zahir, nas, müfesser ve muhkem kısımlarına ayrılırlar. Manaya delâleti kapalı olan yani kendilerinden kastedilen mananın anlaşılması için harici bir açıklamaya ihtiyaç duyulan lafızlar ise hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih kısımlarına ayrılırlar.<sup>15</sup>

### 1.1. Hafî

#### 1.1.1. Hafî'nin Tanımı

Sözlükte alâniyyet kelimesinin zıddı olan ve gizlenmek, gizli kalmak gibi anlamlara gelen hafî kelimesi, Hanefîlerin yapmış olduğu manaya delâleti kapalı olan lafızlar taksiminde, manasındaki kapalılık en az olan lafızdır. Bir usûl terimi olarak ise "manası açık olmakla birlikte kendi dışındaki bir engelden dolayı kapsadığı fertlerden bir kısmına delâleti açık olmayan lafızdır."<sup>16</sup> Hafî lafzın kapsadığı fertlerden bir kısmına delâletinin açık olmaması lafzın kendisinden değil lafız dışındaki harici bir engelden kaynaklanır. Lafzı kapalı kılan bu engel ise lafzın kendisine has bir isminin olması ya da lafzın eksik veya fazla bir niteliğinin olması olabilir.<sup>17</sup>

13 Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 30-41.

14 Abdurrahman Feri Sa'di tarafından tahkik edilen eser iki ciltten oluşmaktadır. Eserin birinci cildinde lafız bahisleri geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bk. Semerkandî, *Mizân*, 1: 193-576.

15 Debûsî, *Takvîm*, 1: 268-274; Serahsî, *Uşûl*, 1: 163-170; Hanefiler dışındaki usulcülerin yaptıkları taksim için bk. Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütetekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 216.

16 Muhammed Murtezâ Zebîdî, *Tâcû'l-'arûs*, nşr. Abdüsettar Ahmed Ferrâc (Kuveyt: Kuveyt Hükümet Matbaası, 1965), "Hfy" md., 37: 565; Öğüt, "Hafî", 15: 110.

17 Ahmed Kamil Muhammed Kerdanî, *el-Bahsü'd-delâli inde's-Semerkandî fi kitabi mîzân-u'l-uşûl fi netâ'icil-'ukûl* (Kahire: Mektebetü's-Sekefetü'd-Diniyye, 2011), 87-88; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis:(Daraltıcı yorum)*, (İstanbul: Türkiye



Debûsî, hafî lafzın; kendi dışındaki arizî bir sebepten manası kapalı olan ve bu özelliğinden dolayı ancak manası üzerinde düşünmekle anlaşılabilen lafız olduğunu söyler. Örneğin hırsızlık suçunun cezasının bildirildiği ayetteki<sup>18</sup> “السارق” kelimesi hırsızlık yapan kişiyi ifade etmesi açısından zahir bir lafızdır. Ancak bu kelime yan kesici anlamına gelen “الطارار” ve kefen soyucu anlamına gelen “النباش” kelimeleri hakkında ise hafîdir. Çünkü bu fiiller hırsızlık anlamı taşımalarının yanında hırsızlık dışında özel bir isimle anılırlar. Ve bu isimler sirkat ismi dışında başka isimler ile bilindikleri için “السارق” denilince “الطارار” ve “النباش” anlaşılması uzak bir ihtimal olur. Bu sebeple bu ayet duyulduğunda insanların zihnine ilk olarak hırsızlık ismi geldiği için âlimler kefen soyucuya el kesme cezasının uygulanması konusunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>19</sup> Dolayısıyla Debûsî'ye göre, yankesicilik ve kefen soyuculuk fiillerinin kendilerine has isimleri olduğu için bu fiillerin “السارق” lafzı kapsamında sayılıp sayılmayacağı ancak bu lafızlar üzerinde düşünülmesi sonucunda anlaşılabilen için “الطارار” ve “النباش” isimleri hafî isim olmuş olurlar.<sup>20</sup>

Semerkandî'ye göre ise hafî lafız, anlamı kapalı ve muğlak olan bir kelime olduğu için zahir, nas ve müfesser lafzın zıddıdır. Mesela “خَمْرٌ” (şarap) anlamında kullanılan “عُقَارٌ” kelimesi<sup>21</sup> böyledir. Zira “خَمْرٌ” kelimesi yalnızca duyulmakla duyan kişinin manasını anladığı zahir bir lafız iken “عُقَارٌ” kelimesi anlamı kapalı ve muğlak bir ifade olduğu için hafî bir lafızdır. Yine ona göre ancak üzerinde düşünmekle anlaşılabilen derin ve veciz manalar içeren mecaz ifadeler de hafî lafzın örneklerindedir.<sup>22</sup>

O halde Semerkandî'ye göre; üzerinde düşünmekle anlaşılabilen derecede kapalılık içeren lafız hafî lafızdır. Ve bir lafız o lafzın nadiren kullanılmasından dolayı ancak araştırma ve tefekkürle hangi manada kullanıldığı anlaşılabilir ve ancak üzerinde düşünmekle anlaşılabilen gizli

---

Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) 2011), 105.

18 “السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” (el- Maide 3/38).

19 Debûsî, *Takvîm*, 1: 271-271.

20 Konu hakkındaki tartışma için bk. Zekiyüddin Şaban, *Uşulu'l-fıkh (İslam Hukuk İlmînin Esasları)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 382-384.

21 “عقر” kökünden türeyen “عقار” kelimesi “عُقَارٌ” şeklinde yani ع harfi ötreli olduğunda içki anlamına gelir. Bu şekilde isimlendirilme sebebi içkinin aklı zayıflatması ve bağımlılık yapmasıdır. Bk. Abdulkadir er-Razî, Muhtaru's-sıhağ, thk. Mahmut Hatır (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1986), “Agr” mad., 1: 187.

22 Semerkandî, *Mîzân*, 1: 509-510.

manalar içeriyorsa hafî lafız olarak değerlendirilir.

### 1.1.2. Hafî'nin Hükümü

Eserlerini incelediğimiz her iki usulcüye göre de hafî lafız ancak üzerinde düşünölmekle hangi manada kullanıldığı anlaşılabilen lafızdır. Bu özelliğinden dolayı Debûsî'ye göre hafî lafız ile murat edilen mana ortaya çıkana kadar o lafız üzerinde düşünölmeye vaciptir.<sup>23</sup> Semerkandî'ye göre ise hafî lafız kesinlik ifade eden bir delil ile beyan edilirse müfesser lafza dönüşür ve kat'î ilmi ve mutlak ameli gerektirir. Eğer re'y ve düşünme gibi zannî bir delil ile beyan edilirse müevvele dönüşür. Bu durumda hafî lafız, amel etmeyi gerektirse de kat'î ilmi gerektirmez.<sup>24</sup>

## 1.2. Müşkil

### 1.2.1. Müşkil'in Tanımı

Lügatte "إشكال" kökünden türeyen bir ismi fail olan "مُشْكِلٌ" kelimesi birbirine karışmak, karışık olmak, güçleşmek gibi anlamlara gelir.<sup>25</sup> Bir fıkıh usulü terimi olarak ise 'kendisiyle kastedilen mananın ancak kendisini çevreleyen karineler üzerinde yapılacak inceleme ile anlaşılabilceği lafız' anlamındadır. Müşkil lafzın manasındaki kapalılık harici bir sebepten değil lafzın bizatihi kendisinden kaynaklanır ve müşkil lafız ile murat edilen mana ancak bu lafız üzerinde düşünmekle anlaşılabilir.<sup>26</sup> Hafî ve müşkil lafız, anlamlarındaki kapalılığın ictihad ve araştırma ile giderilebilir olmaları yönüyle birdirler. Ancak hafî lafızdaki kapalılık harici bir sebepten müşkil lafızdaki kapalılık ise lafzın kendisinden kaynaklandığı için müşkil lafızdaki kapalılık hafî lafızdaki kapalılıktan daha fazladır. Bu sebeple hafî lafızdaki kapalılığı gidermek için inceleme yeterliyken müşkil lafızdaki kapalılığın giderilmesi ancak o lafız ile ilgili inceleme ve derin tefekkür ile mümkün olabilir.<sup>27</sup>

Debûsî ise müşkil lafzı "dili vaz' edenin bu lafız ile kast ettiği mananın, dinleyen kişi tarafından, anlaşılmasının harici bir sebepten değil

23 Debûsî, *Takvîm*, 1: 273

24 Semerkandî, *Mizân*, 1: 517.

25 Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed İbni Manzur, *Lisânu'l-'Arab* (Beirut: Daru Sadr, 1300 h.), "Şkl" mad., 11:356.

26 Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 385.

27 Salih, *Tefsîrü'n-nuşûs*, 1: 255-256.

bizzat o lafzın kendisinde bulunan bir mana inceliğinden dolayı zor olduğu lafız” diye tarif eder. Ona göre müşkil lafızdaki bu kapalılık lafzın dışındaki bir sebepten değil bizzat lafzın kendisinden kaynaklandığı için hafî lafızdaki kapalılıktan daha fazladır. Hatta müşkil lafız kapalılık derecesi açısından mücmel lafza o kadar yakındır ki neredeyse mücmel lafzın bir çeşidi gibidir. Bu sebeple çoğu âlim kapalılık dereceleri birbirine yakın olduğu için müşkil ve mücmel lafzı birbirinden ayırt edemezler.<sup>28</sup>

Semerkandî ise müşkil lafzın lügât manası açık olmakla beraber kendisine benzer diğer lafızlar ile karıştırılmasından dolayı kendisiyle kast edilen mananın anlaşılmadığı lafız olduğunu söyler. Dolayısıyla Semerkandî de müşkil lafızdaki kapalılığın harici bir sebepten değil lafzın kendisinden kaynaklandığı görüşündedir. Ona göre müşkil lafızdaki anlam kapalılığı ise lafzın kendisiyle aynı manaya gelme ihtimali olan ve kendisine benzer olan diğer lafızlar ile karıştırılmasından kaynaklanır.<sup>29</sup>

### 1.2.2. Müşkil'in Hükümü

Debûsî'ye göre mükellef müşkil lafız ile neyin murat edildiğini anlamak için öncelikle anlamında kapalılık bulunan müşkil lafzın Arap dilinde benzerlerinden olan ve manası akılla anlaşılabilir olan lafızlar üzerinde düşünmelidir. Bu düşünme ile elde ettiği bilgi ile de müşkil lafız ile murat edilen manayı anlamaya çalışmalıdır. Müşkil lafız ile murat edilenin anlaşılabilmesi için çaba göstermesi mükellef üzerine vacip olan bir görevdir. Mükellef yaptığı araştırma sonucunda elde ettiği bilgi ile amel eder ve müşkil lafız ile kastedilenin doğru olduğuna inanır.<sup>30</sup> Semerkandî'ye göre de, mükellef müşkil lafız ile murat edilen mananın anlaşılmasını sağlayacak ve o lafız üzerindeki kapalılığı giderecek delilleri aramakla yükümlüdür. Ve ona göre eğer müşkil lafızdaki kapalılık kesinlik ifade eden bir delil ile beyan edilirse müşkil lafız mefesser lafza dönüşür ve kat'î ilmi ve mutlak ameli gerektirir. Eğer müşkil lafızdaki kapalılık re'y ve düşünme gibi zannî bir delil ile giderilirse müşkil lafız müevvel lafza dönüşür. Bu durumda müşkil lafız, zahiren ameli gerektirse de kat'î ilmi gerektirmez.<sup>31</sup>

28 Debûsî, *Takvîm*, 1: 272.

29 Semerkandî, *Mîzân*, 1: 510; Kerdanî, *el-Baḥsü'd-delâlî*, 92.

30 Debûsî, *Takvîm*, I: 273; Ferhat Koca, “Müşkil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 162.

31 Semerkandî, *Mîzân*, 1: 517; Kerdanî, *el-Baḥsü'd-delâlî*, 97.

### 1.3. Mücmel

#### 1.3.1. Mücmel'in Tanımı

“جمل” kökünden türeyen mücmel kelimesi sözlükte müphem, kapalı, tam açıklanmayan söz ve toplam, genel gibi anlamlarda kullanılmaktadır.<sup>32</sup> Mücmel lafzı sözlük anlamı açısından hem kapalılık hem de genellik anlamlarına gelse de bir fıkıh usulü terimi olarak kendisinden kast edilen muradın anlaşılması lafız anlamında kullanılır.<sup>33</sup> Kapalılığı bakımından lafızları mücmel ve müteşâbih diye iki kısma ayıran Mütakellimîn metodunu benimseyen usulcüler; mücmeli “anlamı kapalı olan ve kendisiyle kastedilen mananın anlaşılması ancak ayrı bir beyan ile mümkün olan lafız” diye tarif ederler. Bu usulcülere göre mücmel lafız, mübeyyen lafzın zıddı olarak kapalılık içeren bütün lafızlar için kullanılır.<sup>34</sup> Hanefî usulcüler ise mücmeli “sözün sahibi tarafından o lafzı beyan eden bir açıklama gelmedikçe kendisiyle neyin kast edildiği anlaşılabilen lafız” diye tarif ederler. Onlara göre mücmel dört kapalılık türünden biridir.<sup>35</sup> Dolayısıyla bir fıkıh usulü terimi olarak mücmel lafız Hanefîler'e göre lafzın dört kapalılık türünden biri anlamındayken, Mütakellimîn metodunu benimseyen usulcülere göre kapalılığın genelini ifade eden daha kapsamlı bir terim olarak kullanılır.<sup>36</sup>

Debûsî'ye göre ise mücmel 'istiare yollu bir manaya sahip olduğunun az bilinmesinden ya da kelimenin vaz' edildiği mananın yaygın olarak kullanılmaması dolayısıyla manası bilinmeyen sözdür'. Debûsî, dil bilgilerinin mücmeli “الغريب” diye isimlendirdiklerini söyler. “الغريب” kavramı ile ise bir kelimenin konulduğu mana dışında bir mana için kullanılması sebebiyle anlaşılabilen ifade edilir. Bu özelliğinden dolayı bu lafız ile neyin kast edildiği beyan edilmedikçe lafzın hangi manada kullanıldığı anla-

32 İbni Manzûr, *Lisânu'l-‘arab*, “Cml” mad., 11: 123-124; Semerkandî, *Mîzan*, 1: 511; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbaħu'l-münir* (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1987), “Cml” mad.,43.

33 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 511; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhâmmes es-Sem'ânî, *Ķavati'ul-edille fı'l-uşûl*, thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmet el-Hakemî (Riyad: Mektebtü't-Tevbe, 1998), 1: 263.

34 Cüveynî, *el-Burhân*, 1: 419-420; Makdisî, *Ravzatü'n-nâzır*, 1: 516.

35 Serahsî, *Uşûl*, 1: 168; İltaş, *Mütakellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 260; Ferhat Koca, “Mücmel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 453.

36 İltaş, *Mütakellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 260.

şilamaz. “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا” (Bakara 2/275) ayetindeki “الرِّبَا” kelimesi böyledir. Çünkü bu kelime sözlükte fazlalık anlamına gelir. Ancak Allah Teâlâ burada “الرِّبَا” kelimesi ile fazlalığı kast etmemiştir. Zira alışverişte meşru yollar ile malın artması yani kar etmek helaldir. Allah burada “الرِّبَا” kelimesi ile karşılıksız fazlalık içerdiği için haram kılınmış alışveriş çeşidini kast etmektedir. Dolayısıyla “الرِّبَا” kelimesi dilde vaz’ edildiği mana dışında bir mana olan mütekellimin murat ettiği mana için konduğu için “الغَرِبُ” bir kelime olmuş olur. Ve mütekellim tarafından gelen bir beyan olmadıkça kendisiyle kast edilen mana anlaşılmaz. Ancak herhangi bir yeri vatan edinmediği için “الغَرِبُ” diye adlandırılan kişinin bir beldeye yerleştiğinde o belde ile anılmaya başlanması örneğinde olduğu gibi eğer mücmel kelimenin nadir manada kullanımı artar ve o mana kelimenin bilinen bir anlamına dönüşürse kelime mücmel olma niteliğini yitirir.<sup>37</sup>

Semerkandî’ye göre ise, sözlükte ‘kapalılık’ ve ‘genel’ gibi iki farklı anlamı bulunan mücmel lafız bir fıkıh usulü terimi olarak ‘söz söyleyen için manası malum olan ancak duyan kişinin bu lafızdan kast edilen manayı ancak lafzın hangi manada kullanıldığına dair bir beyan gelince anlayabileceği lafız’ anlamındadır. Dolayısıyla bir usûl terimi olarak mücmel lafız bu lafzın sözlük anlamlarından biri olan ‘kapalılık’ anlamıyla ilgilidir. Ona göre mücmel lafız hangi anlamda vaz’ edildiği ile ilgili olan kapalılık ve dilde konuluş itibariyle manasında kapalılık bulunmayan ancak şer’i kullanım ile mücmel dönüşen olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlar şöyle izah edilebilir:

1- Dilde hangi anlamda vaz’ edildiği ile ilgili kapalılık bulunan lafızlar. Semerkandi, bu tür mücmel lafızları da aşağıdaki gibi iki kısma ayırır;

a) Kapalılığın lafzın aslında değil vasfında olması durumudur. Bu çeşit mücmel lafızlarda lafzın aslı malum vasfı meçhul olur. Örneğin “وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ” (Bakara 2/43) ayetinden namaz ve zekât ibadetlerinin asıllarının farz oluşu anlaşılabilir. Ancak bu ayetten bu ibadetlerin şekil ve şartlarına dair bilgi elde edilemez. Dolayısıyla zekât ve salat lafızları asılları itibariyle malum iken vasıfları itibariyle meçhul olur.

b) Konuluş itibariyle mücmel olan lafzın hem aslının hem de vasfının kapalılık içermesi durumudur. Bir lafzın iki ayrı anlama gelme ihtimali varken bu iki manadan biri için vaz’ edilmiş olmasıdır. Burada mü-

37 Debûsî, *Taḳvîm*, 1: 272.

tekellimin bu lafzı muhtemel olduğu manalardan hangisi için vaz' ettiği mütekellim için malum dinleyici açısından meçhuldür. Müsterek lafızlar bu tür mücmel lafzın örnekleridir.<sup>38</sup>

2- Dilde konuluş itibariyle kendisinde kapalılık bulunmayan bilakis manası açık olan ancak şer'i kullanımda mücmele dönüşen lafızdır. Dinleyen kişi şu iki sebepten dolayı bu tür lafızlar ile kast edilen manayı anlamakta zorlanır;

a) Aslı itibariyle manası anlaşılır olan lafzın konulduğu bazı manalarda meçhul bir şekilde kullanılmasıdır. Âm lafza meçhul bir şart, istisna ya da sıfat bitişmesinden kaynaklanan mücmellik bu kısımdadır. Kendisini tahsis eden tahsis delili meçhul olunca âm lafzın tahsis edilen kısmı meçhul olur. Bu durumda tahsis edilen kısmı meçhul olduğu için âm lafız kapsamına giren fertlerin meçhul bir kısmına delâlet eder.

Müellif âm lafza bitişen istisnadan kaynaklanan kapalılığa şu örneği verir;

“ذَلِكَ وَمَنْ يُعْطَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ” (el-Hac 22/30) ayetinde “إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ” (size vahiyle bildirilenler hayvanlar hariç) kısmı olmasaydı ayetteki lafzın zahiri ile amel edilirdi. Ancak ayete bu kısım eklendiğinde okunacak hayvanların hangi hayvanlar olduğu belli olmadığı için “وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ” (büyükbaş hayvanlar size helal kılındı) lafzındaki hayvanların hangi hayvanlar olduğu da bilinmez ve “وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ” lafzı mücmele dönüşür.

b) Lafzın konulduğu mana dışında bir manada kullanılmasından kaynaklanan kapalılıktır. Mecazi anlamda kullanıldığı için kendisiyle kastedilen mana açık olmayan lafızlar gibi. Bu lafızlar ile kast edilen mana ancak ek bir delil ile anlaşılabilir. “بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ” (Mâide 5/64) ayetindeki “الْيَدِ” kelimesi böyledir. Zira burada “اليد” kelimesi sözlük manası olan ‘el’ anlamında değildir. Bu lafız ile Allah’ın gücü, yarattığı her şeyin sahibi olması gibi anlamlardan biri mecâzi olarak kullanılmıştır. Bu lafzın bu anlamlardan hangisi için kullanıldığı ise ancak ek bir delil ile ortaya çıkar.<sup>39</sup>

Sonuç olarak Semerkandî, mücmel lafız konusunu -Debûsî’nin de dâhil olduğu- kendisinden önceki Hanefî usulcülerden daha ayrıntılı bir

38 Semerkandî, *Mizan*, 1: 511-512; Kerdanî, *el-Baḥsü’-d-delâli*, 98-99.

39 Semerkandî, *Mizan*, 1: 512-514; Kerdanî, *el-Baḥsü’-d-delâli*, 100-102.

şekilde ele almıştır. O, mücmel lafzı kısımlara ayıran ve bu kısımlar ile ilgili örnekler veren ilk Hanefî usûlcüdür.<sup>40</sup> Debûsî, Serahsî ve Pezdevî eserlerinde mücmel lafzı kısaca açıklarlar ve Semerkandî gibi mücmel lafzı kısımlara ayırmazlar.<sup>41</sup> Ancak Semerkandî'nin mücmel lafız kısımları ve kısımların örnekleri Mütakellimîn metodunu benimseyen Basrî (ö. 436/1044) tarafından yapılan taksim ile hemen hemen aynıdır. Bu da Semerkandî'nin mücmelin mahiyeti hususunda Hanefîlerden çok Mütakellimîn metodunu benimseyen usûlcülerin görüşlerinden etkilendiğini gösterir.<sup>42</sup> Mütakellimîn metodunu benimseyen diğer bir usûlcü olan Râzî (ö. 606/1210) de Semerkandî ve Basrî'nin (ö. 436/1044) yaptıkları taksime benzer bir taksim yapar.<sup>43</sup>

### 1.3.2. Mücmel'in Hükümü

Mücmel lafzın hükümü konusu ele alınırken dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri mücmel lafzın hükümünün ne olduğunu belirten kişinin mücmel lafız derken neyi kastettiğidir. Zira Hanefîler ve Mütakellimîn metodunu benimseyen usûlcüler mücmel lafız derken aynı şeyi kast etmezler. Hanefî usûlcülere göre mücmel lafız; lafzın kapalılığı yönüyle yapılan dörtlü taksimden üçüncüsü iken, Mütakellimîn metodunu benimseyen usûlcülere göre ise lafızdaki kapalılığı içermesi anlamında Hanefîler'in taksiminde yer alan hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbihi de içerisine alan daha genel bir ifadedir.<sup>44</sup> Hanefî usûlcüler arasında Cesâs, kapalılığı yönüyle lafızları ilk ele alan kişi olmasına rağmen lafızların kapalılığı yönüyle taksimi daha sistematik bir şekilde Debûsî tarafından yapılmıştır. Debûsî'nin yapmış olduğu bu taksim ve taksimde yer alan lafızlara dair açıklama ve izahlar büyük ölçüde kendisinden sonra gelen Hanefî usûlcüler tarafından kabul görmüştür.<sup>45</sup> Semerkandî ise Debûsî'nin

40 Kerdanî, *el-Baḥsü'd-delâli*, 103.

41 Debûsî, *Takvîm*, 1: 272; Alauddin Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buharî, *Keşfü'l-esrar 'an Uşûli Faḥru'l-islâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1: 86-87; Serahsî, *Uşûl*, 1: 168-169.

42 Semerkandî, özellikle âm lafızdaki mücmellik hususunda Basrî'nin (ö. 436/1044) yaptığı taksime benzer bir taksim yapmıştır. Bk. Semerkandî, *Mizan*, 1: 512-513; Ebu'l-Hüseyn Basrî, *el-Mu'temed fî uşûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dımaşk: Ma'hedü'l-Ulya, 1964), 1: 323-324.

43 Râzî, *el-Maḥsûl*, 3: 157.

44 İltaş, *Mütakellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 260.

45 A. Cüneyd Köksal, “Hanefî Usûlcülerin Elfaz Taksimindeki Metodları” (Yüksek Lisans

sistemleştirdiği ve Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî'nin (ö. 482-1089) benimseyip daha da geliştirdiği bu taksimi kabul etmekle beraber bu taksimde yer alan lafızların mahiyeti ve hükmü konularında Hanefîler den farklı bir yol izlemiştir. Semerkandî'nin, Mücmel lafzın mahiyeti ve çeşitleri hususunda Basrî'nin (ö. 436/1044) yaptığı taksimi büyük oranda benimseyip aktarması bunun en önemli göstergelerinden biridir.

Debûsî ve Semerkandî'ye göre, mücmel lafız sözün sahibi tarafından bilinen ancak bu lafız duyan kişinin sözün sahibinden gelen bir beyan olmadıkça lafzın hangi anlamda kullanıldığını anlayamayacağı lafızdır. Dolayısıyla mücmel lafız kendisiyle kastedilen mananın bilinmesi ancak ek bir delil ile beyan edilmesi durumunda mümkün olan lafızdır. Ve mücmel lafzın bağlayıcılık derecesi kendisini beyan eden delilin gücüne göre değişir. Kendisindeki kapalılık giderilen lafız Debûsî'ye göre müfesser veya zahir lafzın hükmünü alır. Semerkandî'ye göre ise mücmel lafız kat'î bir delil ile beyan edilmiş ise müfesser lafzın zannî bir delil ile beyan edilmiş ise müevvel lafzın hükmünü alır. Şöyle ki:

Debûsî'ye göre mücmel lafız kendisindeki kapalılık giderilene kadar kendisiyle murat edilenin hak olduğuna inanmayı gerektirir. Ona göre, yolunu kaybetmiş kişinin kendisine doğru yolu gösterecek birini beklemesi gerektiği gibi mücmel lafız ile de kendisindeki kapalılık bir delil ile beyan edilip giderilene kadar bu lafız ile amel edilmez lafzın beyan edilmesi beklenir. Mükellef, bu lafız ile neyin murat edildiğini anlamak için çaba göstermelidir. Mücmel lafız kapalılığını gideren bir delil beyan edildiğinde ise kendisini beyan eden delilin kuvvetine göre müfesser ya da zahir lafzın hükmünü alır.<sup>46</sup>

Semerkandî'ye göre mücmel lafız eğer kat'îlik ifade eden bir delil ile başka bir açıklamaya ihtiyaç bırakmayacak bir şekilde beyan edilir ise müfesser lafza dönüşür ve bağlayıcı bir şekilde amel etmeyi ve kat'î ilmi gerektirir. Eğer kendisindeki kapalılığı kısmen gideren zannî bir delil ile beyan edilmiş ise müevvel lafza dönüşür. Bu durumda hükmü vaciplik olacak şekilde ameli gerektirse de kat'î ilim ifade etmez.<sup>47</sup>

---

Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 11.

46 Debûsî, *Takvîm*, 1: 273-274.

47 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 517.



## 1.4. Müteşâbih

### 1.4.1. Müteşâbih'in Tanımı

Müteşâbih kelimesi Arapçada ‘bir şeyi diğer bir şeye benzetmek’ anlamına gelen “شبه” kökünden türeyen ve ‘iki şeyin birbirine biri diğerinden ayırt edilemeyecek şekilde benzemesi’ anlamına gelen “تشابه” mastarından türeyen bir ismi faildir ve ‘ayırt edilemeyecek derecede birbirine benzeyen’ anlamına gelir.<sup>48</sup>

Bir fıkıh usulü terimi olarak ise müteşâbih kavramı Hanefî usulcülerden Kerhî (ö. 340/952) tarafından ‘iki veya daha fazla manaya ihtimali olan söz’ diye tarif edilir.<sup>49</sup> Cessâs’a göre, iki veya daha fazla anlamda kullanılma ihtimali olan müteşâbih lafız tek manaya ihtimali olan muhkem lafız esas alınarak anlaşılır hale gelir. Zira ona göre, birkaç manaya ihtimali olan müteşâbih lafzın tek manaya ihtimali olana hamledilmesi vaciptir. Zira Allah Teâlâ muhkem lafızları müteşâbih lafızların temeli-aslı kılmıştır.<sup>50</sup> Bir şey kendisinin aslı olan şeyin parçasıdır ve kendisindeki noksanlığı gidermek için aslı olan şeye döner.<sup>51</sup> Ona göre, bir lafız iki ihtimal taşıması durumunda akıl bu ihtimallerden birini doğru kabul ediyorsa aklın doğru bulduğu anlamın esas alınması gerekir. Dolayısıyla Cessâs ve Kerhî’ye göre müteşâbih lafız, aklın muhtemel manalarından birini seçmesiyle ya da muhkem lafzın kendisini beyan etmesiyle anlaşılabilir hale gelebilir ve kendisiyle amel edilebilir.<sup>52</sup>

Müteşâbih kavramı, Debûsî’den itibaren ise kapalılık bakımından yapılan lafız taksiminde daha ziyade kapalılık taşıyan lafız anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Debûsî’ye göre müteşâbih; nassın gerektirdiği anlam aklın gerektirdiği anlama kesin bir şekilde aykırılık teşkil ettiği için duyan kişinin manasını anlayamayacağı lafızdır. Müteşâbih ifadede lafzın gerektirdiği anlam aklın gerektirdiği anlama kesin bir şekilde aykırı ol-

48 İbni Manzur, *Lisânu'l-‘Arab*, “Şbh” mad., 13: 503-504; Zebîdî, *Tâcü'l-‘arûs*, “Şbh” mad., 36: 411; Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 204.

49 Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, thk. Uceyl Kâsım en-Neşemî (Kuveyt: Vakıflar Bakanlığı, 1994), 1: 373

50 “مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ” (Ali İmran 3/7).

51 Müellifin bu konuda Kerhî’den aktardığı ve kendi verdiği örnekler için bk. Cessas, *Fusul*, 1: 375-376.

52 Cessas, *Fusul*, 1: 373-377.

duğu için aklın gerektirdiği ile nassın gerektirdiği anlam arasında bu lafzın beyan edilmesiyle bile giderilemeyecek bir çelişki meydana gelir. Zira aklın kesin olarak gerektirdiği şeyin değişmeye ihtimali yoktur. Nassın gerektirdiği anlamda Resulullah'ın (s.a.v) vefatından sonra değişmeyeceğine göre, akıl ve nas arasında beyan edilmekle bile ortadan kaldırılamayacak bir çelişki olduğu için, müteşâbih lafzın manası konusunda ebedî olarak duraksamak ve bu lafız ile kast edilen mana ne ise o mananın hak olduğuna inanmak gerekir. Kulun müteşâbih lafzın hak olduğuna inanmak dışında bu lafızla ilgili bir sorumluluğu yoktur.<sup>53</sup> Debûsî'nin müteşâbih lafzın mahiyeti ile ilgili görüşleri başta Serahsî ve Pezdevî olmak üzere kendisinden sonraki Hanefî usulcüler tarafından da kabul görmüştür. Ancak, her üç müellif her ne kadar müteşâbih kavramını lafızların kapalılığına göre taksimi konusunda işlemiş olsalar da müteşâbih kavramını bir fıkıh usulü teriminden çok kalamî bir terim olarak kullandıkları söylenebilir. Zira konuyu daha geniş ele alan Serahsî ve Pezdevî'nin müteşâbih lafzı açıklamak için verdikleri örnekler bu lafızların te'vile açık olup olmadıkları tartışılan kalamî meseleler ile ilgilidir. Dolayısıyla müteşâbih kavramının yapılan lafız taksiminde ifade ettiği manaya delâleti en açık olan muhkem lafzın karşısı olup kapalılığı en fazla lafız olarak hafî, müşkil ve mücmel lafızdan sonra zikredilmesi, bu terimin kapalılık bakımından yapılan lafız taksimini tamamlamak içindir.<sup>54</sup>

Semerkandî'ye göre ise dil açısından mücmel ve müşterekin benzeri olan müteşâbih kavramı bir fıkıh usulü terimi olarak 'birinin diğerine tercih edildiği bilinmeyecek şekilde, her bakımdan birbirine denk olan iki sem'î delil arasında zahiren var olan bir çelişki sebebiyle konuşanın maksudunun dinleyene kapalı kaldığı lafız' anlamındadır. Ona göre, dinleyen tarafından konuşanın maksadı anlaşılamadığı için bu tür lafızların anlamı hususunda tevakkuf edilir. Ayrıca o, bu tür lafızların manasının anlaşılmasını iki sem'î delil arasında 'zahiren' görülen bir çelişkiye bağlar. Çünkü kaynağı Allah olan iki delil arasında hakiki anlamda bir çelişki olduğu düşünülemez. Mükellefin bu iki delil arasında çelişki görme sebebi ise onun bu iki delil arasındaki çelişkiyi giderecek delili, bilgi ve anlayış eksikliği gibi sebeplerle bilmemesidir. Dolayısıyla mükellef bu iki delil arasında onlardan birini tercih etmesini sağlayacak delili bulamadığı için, sanki bu

53 Debûsî, *Takvîm*, 1: 273-274.

54 Buharî, *Keşfü'l-esrar*, 1: 88-90; Serahsî, *Uşûl*, 1: 169-170; İltaş, *Mütekellimin Yöntemlerinin Delâlet Anlayışı*, 265-266; Yavuz, "Müteşâbih", 32: 204.

lafız hiç nâzil olmamış gibi bu lafzın manası hususunda tevakkuf etmelidir.<sup>55</sup> Debûsî'ye göre de kesin bir şekilde sabit olan hüccetler arasında tearuz olmaz. Zahren var olduğu görünen çelişki ise kulun bilgi eksikliğinden kaynaklanır. Eğer aralarında tearuz olduğu sanılan, delillerin nâzil olma vakitleri kul tarafından bilinseydi son nâzil olan nesh eden (nâsih) ilk nâzil olan ise nesh edilen (mensûh) olmuş olacaktı. Ancak onlar delillerden hangisinin sonra nâzil olduğunu bilmedikleri için kullar hakkında tearuz sabit olur.<sup>56</sup> Dolayısıyla her iki müellife göre de farklı gerekçelerle de olsa aynı kuvvet derecesine sahip olan iki sem'î delil arasında hakikatte olmayan ve kulun bilgi eksikliğinden kaynaklanan bir çelişki vardır.

Debûsî'nin müteşâbih lafzın tanımı ve mahiyeti konusundaki görüşlerini de, onun ismini vermeden aktaran Semerkandî, müteşâbih kavramının bu şekilde tarif edilmesinin yanlış olduğunu söyler. Daha önce değinildiği gibi, Debûsî müteşâbih lafzı nassın gerektirdiği anlam aklın gerektirdiği anlama kesin bir şekilde aykırılık teşkil ettiği için duyan kişinin manasını anlayamayacağı lafız olarak tanımlar. Semerkandî ise, bu görüşü doğru bulmaz ve akıl ve nassın Allah'ın iki delili olduğunu ve bu iki delil arasında çelişki olduğu sonucunu doğuracağı için aklın hilâfına nas varid olmayacağını söyler. Ona göre, eğer akıl ve nas arasında bir çelişki görülüyorsa akıl delilinin gerektirdiği tercih edilir. Çünkü nakil ile gelen ifadenin anlamının kapalı olması, hazf edilmiş olması ya da mecazî anlamda kullanılmış olması gibi sebepler ile hakiki manası dışında kullanılma ihtimali vardır. Akıl delilinin ise değişmeye ihtimali yoktur. Ona göre teşbih, cebr ve kader ile ilgili ayetlerin hepsi bu kapsamda değerlendirilmelidir. Yani bu ayetlerde aklın gerektirdiği doğrulara aykırı bir şey bildirilirse nakil ile gelen ifadenin hakiki anlamı dışında kullanıldığı anlaşılır ve aklın doğru kabul ettiği anlam kabul edilir.

Örneğin “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” (Taha 20/5) ayetindeki “اسْتَوَى” kelimesi sözlükte ‘bir yerde kalma, karar kılma’ gibi anlamlara gelir. Ancak akıl delili Allah'ın bir mekânla kayıtlanabileceğini kabul etmez. Akıl delili Allah'ın bir mekân ile kayıtlanmasını onaylamayacağı için akli delil ile sem'î delil arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak ancak ayette geçen “اسْتَوَى” kelimesi, zahir anlamı dışında, aklın da kabul edebileceği bir manaya hamledilir. Ancak Semerkandî, “اسْتَوَى” kelimesinin hangi manada kullanılması

55 Semerkandî, *Mizan*, 1: 514; Kerdanî, *el-Baḥsü'd-delâli*, 106.

56 Debûsî, *Taḳvîm*, 1: 480.

gerektiğini ifade etmemiştir.<sup>57</sup>

Sonuç olarak müelliflerimiz müteşâbih kavramının mahiyeti hususunda aynı görüşte değildir. Debûsî'ye göre müteşâbih lafzın anlaşılma sebebi nassın gerektirdiği anlam ile aklın gerektirdiği anlam arasındaki çelişki iken Semerkandî, müteşâbih lafzın anlaşılma sebebinin aynı kuvvet derecesinde olan iki sem'î delil arasında zahiren var olduğu görülen çelişkiye bağlar. Ayrıca Debûsî'nin müteşâbih tanımını aktaran ve her ikisi de Allah'ın hüccetleri olan akıl ve naklin birbiriyle çelişmeyeceği gerekçeyle Debûsî'nin yaptığı müteşâbih tanımının doğru olmadığını söyleyen Semerkandî, hemen ardından akıl ve nakil arasında bir tenakuz olması durumunda ise aklın gerektirdiği hükmün doğru olduğunu söyleyerek kendisi çelişkiye düşer.<sup>58</sup>

#### 1.4.2. Müteşâbih'in Hükümü

Debûsî'ye göre müteşâbih lafızda akıl ve nas arasında beyan edilmekle bile ortadan kaldırılamayacak bir çelişki olduğu için, müteşâbih lafzın manası konusunda ebedî olarak duraksamak ve bu lafız ile kast edilen mana ne ise o mananın hak olduğuna inanmak gerekir. Mükellefin müteşâbih lafzın hak olduğuna inanmak dışında bu lafızla ilgili bir sorumluluğu yoktur.<sup>59</sup>

Semerkandî'ye göre ise, müteşâbih lafızla Allah'ın murat ettiği ne ise onun hak olduğuna inanmak gerekir. Ancak ona göre müteşâbih lafzın zahir manasının murat edilmediğine de inanılır. Çünkü müteşâbih lafzın zahir manasına inanmak kişinin hevasının-nefsinin istediğine göre hareket etmesi anlamına gelir ki bu bid'attir.<sup>60</sup>

Müteşâbih lafzın hükümü ile ilgili diğer bir konu ise müteşâbih lafzın te'vile açık olup olmadığı ya da müteşâbih lafızla kast edilen mananın bilinip bilinemeyeceğidir. Bu tartışma “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ” (Ali İmran 3/7) ayetinin manası hususundaki ihtilaftan kaynaklanır. Ayette zikredilen ‘ilimde derinleşen kimselerin’ müteşâbih ayetleri anlayıp anlayamayacağı hususunda temel iki görüşü bulunmaktadır. Birinci

57 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 515-516.

58 Kerdanî, *el-Baḥsü'd-delâli*, 108.

59 Debûsî, *Takvîm*, 1: 274.

60 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 517.

görüşe göre “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ” ayetinde “اللَّهُ” lafzında vakf edilir ve “وَالرَّاسِخُونَ” kelimesi ile yeni bir cümleye başlanır. Bu durumda müteşâbih lafızların anlamını ancak Allah’ın bilebileceği sonucu ortaya çıkar. İkinci görüşe göre ise “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” dendiğinde vakf edilir. Bu durumda ise ilimde derinleşen kimselerin müteşâbih lafızların te’vilini yapabilecekleri sonucu ortaya çıkar.<sup>61</sup>

Dolayısıyla müteşâbih lafızların te’vili hususunda iki temel görüşten bahsedilebilir. Bu görüşlerden ilki müteşâbih lafızların te’vil edilemeyeceğidir. Abdurrahmân b. Amr el-Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Mâlik b. Enes (ö. 179/795) ve Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) dâhil olduğu selef âlimleri ve Müşebbihe<sup>62</sup> mensupları bu nasların te’vil edilemeyeceği görüşünü benimserler. Selef âlimlerinin bu görüşü benimsemelerinin temel gerekçesi müteşâbih nasların zahir manalarına itibar edilerek elde edilecek mananın kişiyi teşbih inancına sürükleyeceği endişesidir. Onlara göre bu lafızlar ile murat edilen her ne ise onun hak olduğuna inanılır ve bu lafızların manası hakkında tevakkuf edilir.

Müşebbihe’ye göre ise müteşâbih lafızlar te’vil edilmezler ve bu lafızların zahir manaları esas alınır. Bu görüşe göre ayetlerde geçen yüz, göz, el ve istiva gibi kavramların yaratılanlar için hangi manada kullanılıyorsa Allah için de o manada kullanılır. Bu görüş sahiplerinin temel gerekçesi ise teşbihi gerektiren ayetlerin Kur’an da yer alması ve bu ayetlerin mecazî anlamda kullanıldığına dair bir delil bulunmamasıdır.<sup>63</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210), Mutezile mezhebine mensup âlimler ve İmam Mâtürîdî’ye göre ise hangi manaya geldiği insanlar tarafından bilinebilen müteşâbih lafızlar te’vil edilebilir. Ancak manası insanlar tarafından bilinmeyen müteşâbih lafızlar te’vil edilemez.<sup>64</sup>

Müteşâbih ayetlerin te’vil edilebileceği görüşünü benimseyen âlimlerden olan Mâtürîdî, te’vil ve tefsir arasında ayırım yapar. Ona göre tefsir

61 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 517-519; Salih, *Tefsîrü'n-nuşûs*, 1: 317.

62 Allah’ı yaratılanlara ya da yaratılanları Allah’a benzeten veya bu anlama gelecek inançları benimseyen kimselere verilen isim. Bk. Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark Beynel-Firak*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü İbni Sina 1988), 198.

63 Muhsin Demirci, *Kur’an’ın Müteşâbihleri Üzerine* (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 127-137; el-Bağdâdî, *el-Fark*, 198.

64 Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41, 27-28.

kişinin 'Allah bu lafız ile şunu murat etti' ya da 'şu manayı kastetti' demesidir. Te'vil ise kişinin lafzın kullanılma ihtimali olan manalardan birini tercih etmesidir. Te'vil de bir lafzın manası hakkında kesin hüküm verilmez. Te'vil edilen lafzın hakiki manasını ise Allah bilir. Kul kesinlik atfetmeden muhtemel manalardan birini tercih eder.<sup>65</sup>

Mükellefin müteşâbih lafızla kastedilen manayı bulmak için çaba sarf etme yükümlülüğü olmadığını söyleyen Debûsî'nin, müteşâbih lafzın te'vile açık olmadığı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Müteşâbih lafzın manasının anlaşılamayacağı ve mükellefin bu manayı bulmak için çaba sarf etme yükümlülüğü olmadığı hususunda Debûsî ile aynı görüşü paylaşan Serahsî ve Pezdevî, Debûsî'nin müteşâbih lafız konusundaki görüşlerini benimsemişlerdir. Serahsî ve Pezdevî كَلَّمَا فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ (Âli İmran 3/7) ayetini delil göstererek ilimde derinleşen kimselerin müteşâbih ayetler ile kast edilen mananın hak olduğuna inanmaları ve bu lafızlar ile kast edilen manayı anlama çabasına girişmeden tevakkuf etmeleri gerektiği görüşünü ifade ederler. Hanefî usulcüler arasında genel kabul gören görüş de budur.<sup>66</sup> Semerkandî ise konu hakkındaki görüşleri aktarır ancak açıkça hangi görüşü doğru kabul ettiğini bildirmez. Ancak müellifin te'vili caiz gördüğü anlaşılmaktadır. Zira ona göre akıl ve nas arasında bir çelişki görüldüğünde nakil ile gelen lafzın hakiki manası dışında kullanılma ihtimali dikkate alınır. Aklın gerektirdiğinin ise değişmeye ihtimali yoktur. Bu sebeple lafız aklın doğru kabul ettiği anlama te'vil edilir.<sup>67</sup>

İtkanî (ö. 758/1357) Müteşâbih lafzın te'vili konusundaki ihtilafa değinir. Ona göre Debûsî, Serahsî ve Pezdevî başta olmak üzere fukaha metodunu benimseyen usulcüler müteşâbih lafzın te'vilini caiz görmezler ancak Semerkandî ve Ebü'l-Muîn en-Neseffî'nin (ö. 508/1115) içlerinde olduğu Kelâmcı usûl metodunu benimseyen usulcüler ise müteşâbih lafızların te'vil edilebileceği görüşünü benimserler.<sup>68</sup>

65 Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's sünnet*, thk. Mecdi Baslum (Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye 2005), 1: 349.

66 Buharî, *Keşfü'l-esrar*, 1: 88-90; Serahsî, *Uşûl*, 1: 169-170; İltaş, *Mütekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 268-269.

67 Semerkandî, *Mîzan*, 1: 515-519.

68 Kavamü'd-Din Emir Kâtip el-İtkanî, *et-Tebyin (Ahikesî'nin Müntehab Adlı Eseri'nin Şerhi)*, thk. Nasır Mustafa Osman (Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1999), 1: 211-213; İltaş, *Mütekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 269.

## Sonuç

Netice itibariyle Debûsî'nin de dâhil olduğu Hanefî usulcülerin çoğunluğuna göre hafî, müşkil ve mücmel lafızların kapalılık dereceleri farklıdır. Mücmel lafızdaki kapalılık ancak bu kapalılığı gideren başka bir nas ile ortadan kalkar. Fakat hafî ve müşkil lafızların barındırdıkları kapalılık hafî lafzın üzerinde düşünmekle müşkil lafızda ise o lafzın benzerlerinin manaları da dikkate alarak harici bir nakil olmadan akılla giderilebilir. Dolayısıyla Hanefîler'in çoğunluğuna göre mücmel lafızdaki kapalılık ancak o lafzın beyan eden harici bir nakil ile giderilebilir iken hafî ve müşkil lafızdaki kapalılık bu kapalılığı ortadan kaldıran harici nakli bir delil olmadan akıl ile de giderilebilir.

Buna mukabil Semerkandî, kapalılığı bakımından lafızları hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih olmak üzere dört gruba ayırmış olsa da hüküm açısından bu lafızları iki gruba ayırmıştır. O, hafî, müşkil ve mücmel lafzı ayrı ayrı değerlendirmekle beraber hüküm açısından bu üç lafzı tek bir lafız gibi değerlendirmiştir. Ona göre bu lafızlar kat'îlik ifade eden bir delil ile beyan edilirse müfesser lafza dönüşürler. Bu durumda bu lafızlar mutlak ameli ve kat'î bilgiyi gerektirirler. Bu üç lafız eğer kendilerindeki kapalılığı kısmen gideren zannî bir delil ile beyan edilirse müevvel lafza dönüşürler. Bu durumda bu lafızlar ile ifade edilen hüküm ameli gerektirse de kesin bilgi ifade etmezler. Ve böylece Hanefîler'in çoğunluğunun aksine hafî, müşkil ve mücmel lafızların aynı kuvvet derecesinde olduğunu söylemiş olur. Bunun sonucu olarak da Semerkandî'nin hafî, müşkil ve mücmeli ifade ettikleri hüküm açısından kendileriyle ifade edilen mananın aklî düşünce anlaşılabilirliği görüşünü benimsemez. Ona göre bu lafızlar ancak bu lafızları beyan edecek harici bir delil ile anlaşılabilir. Dolayısıyla Semerkandî, Debûsî tarafından tesis edilen ve Serahsî ve Pezdevî tarafından ana hatları korunarak geliştirilen ve daha sonraki Hanefî usulcüler tarafından da genel kabul gören bu taksimi şekil açısından benimsemiştir. Ancak onun, hüküm açısından daha çok Mütakellimîn metodunu benimseyen usûlcülerin benimsemiş olduğu mücmel ve müteşâbih ile sınırlı olan taksimi benimsediği söylenebilir.

Semerkandî, Debûsî'nin yaptığı müteşâbih tanımını ve bu tanımın her ikisi de Allah'ın hüccetleri olan akıl ve naklin birbiriyle çelişebileceği sonucunu doğuracağı için doğru bulmaz. Semerkandî'ye göre akıl ve nakil arasında bir çelişki görünmesi durumunda aklın gerektirdiği hükmün

doğru olduğuna inanılır.

Müteşâbih lafzın hükmü hususunda ise Debûsî'ye göre müteşâbih lafzın manası konusunda ebedî olarak tevakkuf etmek ve bu lafız ile kast edilen mana ne ise o mananın hak olduğuna inanmak gerekir. Zira müteşâbih lafız akıl ve nas arasında beyan edilmekle bile ortadan kaldırılamayacak bir çelişki barındırır. Bu sebeple mükellefin müteşâbih lafzın hak olduğuna inanmak dışında bu lafızla ilgili başka bir sorumluluğu yoktur. Semerkandî'ye göre ise müteşâbih lafızla murat edilen ne ise onun hak olduğuna inanılır. Ancak ona göre müteşâbih lafzın zahir manasının murat edilmediğine inanmak lazımdır. Semerkandî, müteşâbih lafzın zahir manasına inanmanın kişinin nefsinin istediğine göre hareket etmesi anlamına geleceği görüşünü benimser. Ona göre kişinin nefsinin istediğine göre hareket etmesi ise bid'attir. Bu sebeple müteşâbih lafzın zahir manasının murat edilmediğine inanılır. Müteşâbih lafzın hükmü ile ilgili olan diğer bir konu ise müteşâbih lafzın te'vilinin mümkün olup olmadığıdır. Debûsî, müteşâbih lafzın te'vilini caiz görmezken Semerkandî ise müteşâbih lafızların te'vil edilebileceği görüşünü benimser. Müellifin bu görüşü benimsemesinde Mâturîdî'den tevarüs ettiği kelâmî duyarlılıklar etkili olmuştur.

Dolayısıyla Semerkandî'nin Mâturîdî'nin kurucusu olduğu kelâmî öncülleri dikkate alan bir usûl anlayışı tesis etme isteği lafızların kapalılığı bakımından taksimi konusunda da etkili olmuştur. Semerkandî, bu taksimde şekilsel olarak Hanefîler'in yaptığı taksimi kabul etmiş gibi görünse de müellifin bu lafızları hüküm açısından Mütetekellimîn metodunu benimseyen usulcüler gibi iki kısma ayırdığı söylenebilir. Ayrıca Semerkandî'nin müteşâbih kavramı ve müteşâbih lafzın te'vili konusundaki yaklaşımında kelâmî prensiplerin etkisi daha belirgindir.



### Kaynakça

Âmidî, Ali b. Ebi Ali Seyfuddîn. *el-İhkam fi uşûlal-aḥkâm*. 4 cilt. Riyad: Daru's-Sami'î, 2003.

Bardakoğlu, Ali. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9: 119-122. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark Beynel-Firak*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü İbni Sina 1988.

Basrî, Ebu'l-Hüseyin. *el-Mu'temed fi uşûli'l-fıkh*. thk. Muhammed Hamidullah. 2 cilt. Dımaşk: y.y, 1964.

Bedir, Murtaza. *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefi Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. İstanbul: Dem, 2017.

Cessâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fuşûl fi'l-uşûl*. thk. Uceyl Kâsım en-Neşemî. 4 cilt. Kuveyt: Vakıflar Bakanlığı, 1994.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn (ö. 478/1085). *el-Burhân fi uşûli'l-fıkh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 cilt. Devha: Câmiatu Katar, 1978.

Debûsî, Ebu Zeyd. *Takvîmü uşûli'l-fıkh ve tahdidü edilleti's-şer'*. thk. Abdu'l-Celil el-Ata. 2 cilt. Dımaşk: Daru'n-Nu'man li'l-Ulum, 2005.

Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.

el-Buhari, Alauddin Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrar 'an şûli faḥru'l-islâm el-Pezdevî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Misbaḥu'l-münir*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1987.

el-İtkanî, Kavamü'd-Din Emir Kâtip. *et-Tebyin* (Ahiskesî'nin Müntehab Adlı Eseri'nin Şerhi). thk. Nasır Mustafa Osman. 2 cilt. Kuveyt: Kuveyt Vakıflar Bakanlığı, 1999.

el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Muhammed b. Kudâme (ö. 620/1223). *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fi uşûli'l-fıkh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. Nşr. Şaban Muhammet İsmail. 2 cilt, Beyrut: Mü-

essesetü'r-Reyyan, 1998.

er-Râzî, Fahreddin. *el-Maḥsûl*. Thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî, 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, t.s.

es-Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhâmmmed, *Ḳavati'ul-edille fî'l-uşûl*. Thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmet el-Hakemî. 5 cilt. Riyad: Mektebtü't-Tevbe, 1998.

Görgün, Tahsin. "Lafız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 44-46. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Güman, Osman. "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği". *Divan: Disiplinlerarası* 17/33 (2012): 103-132.

İbni Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed. *Lisânu'l-'arab*. 15 cilt. Beyrut: Daru Sadr, 1300(h.).

İltaş, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütakellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Kerdanî, Ahmed Kamil Muhammed. *el-Baḥsü'd-delâlî inde's-Semerḳandi fi kitabi Mîzânu'l-uşûl fî netâ'icil-'uḳûl*. Kahire: Mektebetü's-Sekfetü'd-Diniyye. 2011.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis:(Daraltıcı yorum)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.

Koca, Ferhat. "Müşkil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 161-162, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Koca, Ferhat. "Mücmel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 453-454, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Köksal, A. Cüneyd. "Hanefî Usulcülerin Elfaz Taksimindeki Metodları". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.

Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü ehli's sünnet*. thk. Mecdi Baslum. 11 cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.

Öğüt, Salim. "Hafî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15: 110. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Razî, Abdulkadir. *Muḥtaru's-sıḫaḫ*, thk. Mahmut Hatır. 2 cilt. Beyrut:

Mektebetü Lübnan, 1986.

Salih, Muhammed Edib. *Tefsîrû'n-nuşûs fi'l-fıkhî'l-İslâmî*. 2 cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993.

Sarıtaş, Murat. “Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delâletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

Semerkandî, Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mîzânu'l-uşûl fi netâ'icil-'uqûl*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es- Sa'dî. 2 cilt. Mekke: Matbaatü'l-Hulud, 1987.

Serahsî, Şemsü'l-Eimme, *Uşûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, 2 cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Şaban, Zekiyüddin. *Usulu'l-fıkh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*. Trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Şimşek, Murat. *Mezhepleşme Sürecinde Hanefilik Tarih ve Usul*. Konya: Aybil Yayınları, 2014.

Şîrâzî, Ebu İshak İbrahim b. Ali, Şerhu'l-Lüma', thk. Abdülmecid et-Türkî. 2 cilt. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Müteşâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Te'vil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41: 27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Zebîdî, Muhammed Murtezâ. *Tâcü'l-'arûs*. nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. 40 cilt. Kuveyt: Kuveyt Hükümet Matbaası, 1965.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Baħru'l-muħît fi uşu-li'l- fıkh*. Thk. Abdulkadir Abdullah el Anî. 6 cilt. Kuveyt: Daru's-Safvet, 1992.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 87 - 121**

**Mâverdî'nin Edebü'l-Kâdî Adlı Eseri Çerçevesinde Sünnet Anlayışı**  
*Mâverdî's Comprehension of Sunnah in the Framework his Book Edebü'l-Kâdî*

**Ahmet Başaran Manav**

Öğr. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku  
Anabilim Dalı.  
Lec., Karadeniz Technical University, Faculty of Theology, Department of  
İslamic Law.  
Trabzon/Turkey

e-mail: manavahmet@hotmail.com

**ORCID ID:** orcid.org/0000-0002-6138-8980

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 2 Mayıs / May 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Ahmet Başaran Manav, "Mâverdî'nin Edebü'l-Kâdî Adlı Eseri  
Çerçevesinde Sünnet Anlayışı", *KTÜİFD* 5, sy. 1 (Bahar 2018): 87 - 121

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | <mailto:ktuifd@gmail.com>

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Mâverdî'nin *Edebü'l-Kâdî* Adlı Eseri Çerçevesinde Sünnet Anlayışı\*

Ahmet Başaran Manav

### Öz

İslâmî ilimlerin tedvini ile birlikte, fıkıhın usûl ve fûrû' alanlarında birçok eser ortaya çıkmıştır. Fıkıh bilginleri, öğrenci yetiştirip eser yazmalarının yanında, kadılık gibi hukukun pratik alanında da faaliyet göstermişlerdir. Bu bilginlerden biri de muhtelif ilim dallarında birçok telifatı bulunan Şâfiî fakih Mâverdî'dir. Bu çalışma Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr*'inin ilk iki cildini teşkil eden ve *Edebü'l-kâdî* ismiyle müstakil olarak basılan eserine odaklanmaktadır. Çalışma Mâverdî'nin hayatına, eserlerine ve "edebü'l-kâdî" ilmine kısaca değindikten sonra, müellifin *Edebü'l-kâdî* adlı eseri çerçevesinde sünnetin delil olma durumunu, bölümlerini ve bu konuda Mâverdî'ye has görüşleri ele almaktadır. Mesela haber kavramını nasıl ele aldığına temas etmektedir. Mâverdî klasik tasnifin aksine, haberi müsteftiz, mütevâtir ve âhad olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Son olarak bu çalışma müellifin Şâfiî mezhebinin genel anlayışı dışına çıkan görüşlerini vurgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Mâverdî, Edebü'l-kâdî, sünnet, haber, hadis.*

### Mâverdî's Comprehension of Sunnah in the Framework his Book *Edebü'l-Kâdî*

#### Abstract

Along with the codification of the Islamic sciences, many works are written within the procedural and descendent fields of fiqh. In addition to producing works and training students, the scholars of fiqh are also active in the field of practical law such as the qada. One of these scholars is the Shafi'i jurist Mawardi who has many works in different fields. This study focuses on the first and second volumes of Mawardi's work, *el-Hâvi'l-kebîr* which was published independently as the name of *Edebü'l-kâdî*. The study, after briefly mentioning Mawardi's life, his works, and the *edebü'l-kâdî* of science; discusses the possibility of using Sunnah as a source, its sections, and the views of Mawardi in the frame of his work, *Edebü'l-Kâdî*. For instance, it deals with how Mawardi handles the concept of khabar and its variations. Contrary to the classical classification, Mawardi divides khabar into three parts such as mustefid, mutewâtir ve âhad. Finally this study emphasizes Mawardi's opinions that go beyond the general conception of Shafi'i sect.

**Key Words:** *Mawardi, Edebü'l-kâdî, sunnah, khabar, hadith.*

\* Bu çalışma 28.05.2009 tarihinde tamamladığımız "Edebü'l-Kâdî Adlı Eseri Çerçevesinde Mâverdî'nin Sünnet Anlayışı" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. This article is extracted from my master thesis entitled "Thesis that named "Mâverdî's comprehension of sunnah in the framework his book *Edebü'l- Kâdî*" (Master Thesis, Rize University, Rize/Turkey, 2009).

## Giriş

İslam hukuk literatürüne baktığımızda özellikle erken dönemde fıkıh ulemasının sünnetle ilgili temel meseleler hakkında müstakil eserler yazmadıkları görülmektedir. Onun yerine bu bahisler usûl-i fıkıh kitaplarının kaynaklar bölümünde incelenmiştir. Şâfiî mezhebinin müctehidlerinden olan Mâverdî, fıkıhın hem usûl, hem de furû' alanında eser telif etmesinin yanı sıra kadılık gibi idarî/hukukî görevler de üstlenmiştir. Mâverdî ayrıca ilmî faaliyetlerle meşgul olmuş, Basra Camii'nde halkası olan bir âlimdir. Fıkıhta bu derece yetkin ve Şâfiî mezhebinin otoritelerinden sayılan Mâverdî'nin sünnet anlayışını ele almak hem sünnetin konumunu hem Şâfiîlerin sünnete bakışını ve hem de müellifin farklı bakış açısını ortaya koyması bakımından büyük önem arz etmektedir. Biz de bu sebeple makalemizde *Edebü'l-kâdî* adlı eseri çerçevesinde Mâverdî'nin sünnet/hadis anlayışını tespit etmeye çalışacağız. Konuya geçmeden önce Mâverdî'nin hayatı, eserleri ile edebü'l-kâdî ilmi hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

## 1. Mâverdî'nin Hayatı Ve Eserleri

Mâverdî'nin tam adı Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî'dir.<sup>1</sup> 364/974-975'te Basra'da doğan müellif, çocukluğunu ve gençliğinin ilk yıllarını burada geçirmiştir. Nişâbur yakınlarındaki Üstüvâ'da ve diğer bazı şehirlerde kadılık yaptıktan sonra Bağdat'a dönen Mâverdî, 30 Rebîulevvel 450/27 Mayıs 1058'de Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>2</sup>

- 1 Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Ṭabaḳātü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mustafa Abdulkâdir Ahmed Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2012), 3: 232-233; Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, ts.), 1: 298; Carl Brockelmann, "Mâverdî", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1963), 5: 409; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)* (Leiden: 1943), 1: 386; Ömer Rıza Kehhâle, *el-Mu'cemu'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-mesnâ, 1993), 2: 499; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsü't-terâcim* (Beyrut: Dârü'l-ilm lî'l-melâyin, 1992), 4: 327. Mâverdî'nin kullandığı veya hakkında kullanılan lâkaplar el-Mâverdî, Akda'l-kudât (başkadı), el-Basrî, el-Mısrî ve eş-Şâfiî şeklinde; künyesi ise Ebü'l-Hasen şeklinde geçmektedir. Müellif, babası gül suyu (mâü'l-verd) işiyle uğraştığı için bu lakabı almış ve Mâverdî ismiyle meşhur olmuştur. Daha ayrıntılı bilgi için bk. Ziriklî, *el-A'lâm*, 4: 327; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-i İslâmiyye ve İstilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 1: 427, 429; Muhyî Hilâl es-Serhân, "Mukaddime", Mâverdî, *Edebü'l-kâdî* (Bağdad: Dâru İhyâi't-türâsi'l-İslâmî, 1971), 1: 22; Sabri Erturhan, "Mâverdî ve el-Hâvi'l-kebîr Adlı Eseri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999): 471.
- 2 Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 1: 298; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4: 327-328; Brockelmann,

Kadılık ve ilmî faaliyetlerinin<sup>3</sup> yanı sıra siyasî ve diplomatik görevler de üstlenen Mâverdî, bu tür görevler sayesinde emirlerden ikram görüp rahat içinde yaşamasına rağmen, doğru bildiği hususlarda hükümdarları eleştirmekten de çekinmemiştir.<sup>4</sup>

Fıkıh alanında temâyüz etmiş olan Mâverdî, usûl, hadîs, tefsir ve kalam ilimlerinin yanı sıra; dil ve edebiyat konusunda da mâhir bir kalem-dir. Mâverdî'nin, saydığımız bu ilim dallarıyla alakalı eserleri mevcuttur. Mâverdî, farklı alanlarda önemli ve ansiklopedik eserler vermiş ve bu suretle ilim dünyasına önemli katkılarda bulunmuştur.<sup>5</sup> Mâverdî'nin eserlerinin başlıcaları şunlardır: Hem rivâyet, hem dirâyet tefsiri özelliği taşıyan *en-Nüket ve'l-uyûn (Tefsîrû'l-Şur'ân)*,<sup>6</sup> *Emsâlû'l-Şur'ân*,<sup>7</sup> *el-Hâvi'l-kebîr*,<sup>8</sup>

---

"Mâverdî", İslam Ansiklopedisi, 5: 409-410; Bilmen, *Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, 1: 429; Kallek, "Mâverdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28: 180. Ancak, tahkikte vefat tarihi m. 27 Haziran 1058 olarak geçmektedir. Bununla ilgili olarak bk. Serhân, "Mukaddime", 1: 16-17, 20.

- 3 Mâverdî'nin ders aldığı hocalar için bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam, fi târihi'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Muhammed-Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993), 8: 20; Serhân, "Mukaddime", 1: 28-29; Kallek, "Mâverdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 180; Erturhan, "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-kebîr' Adlı Eseri", 473. Mâverdî 437/1045-1046 yılında siyaset sahnesinden çekilen Mâverdî, tamamen tadrîs faaliyetleriyle meşgul olmuş; fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve ahlak dersleri verip, hadîs rivâyetiyle de uğraşmıştır. Mâverdî'nin, Basra Camii'nde bir halkası olduğu da bilinmektedir. Bk. Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, nşr. Mustafa es-Sekkâ-Muhammed Şerif Sükker (Beyrut: Dâru İhyâi'l-ülûm, 1988), 390. Mâverdî'den fıkıh öğrenen ve hadîs dinleyenlerin başında cenazesine de katılan *Târîhu Bağdâd* müellifi Hatîb el-Bağdadî gelmektedir. Öğrencileri için bk. İsmâil Paşa el-Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ül-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (Beyrut: 1992), 1: 79; Serhân, "Mukaddime", 1: 29-30; M. Yaşar Kandemir, "Hatîb el-Bağdadî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16: 460; Erturhan, "Mâverdî ve 'el-Hâvi'l-kebîr' Adlı Eseri", 473-474; Kallek, "Mâverdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 180, 181.
- 4 İlgili örnekler için bk. Mâverdî, *Teshilü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer*, 221-222; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* 8: 26, 41, 65-66, 97-98, 109-111, 116, 199-200, 233; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 33, 43-44, 51.
- 5 Sübkî, *Tabakât*, 3: 233-234; Serhân, "Mukaddime", 1: 32, 43.
- 6 Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (Beyrut: Darü'l- Kütübi'l- İlmîyye, 1992), 1: 458; 2: 1978; Serhân, "Mukaddime", 1: 44; Kallek, "Mâverdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185. Eser ayrıca bir yüksek lisans çalışmasına konu olmuştur. Bk. Burhan Sümertaş, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-uyûn Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir: 2002).
- 7 Kallek, "Mâverdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185.
- 8 Şâfiî fikhının H. 5. asırda ulaşılmış olduğu seviyeyi gösteren eser, Şâfiî'nin görüşlerini toplayan ve öğrencileri tarafından onun görüşlerine dair yazılan ilk kitap olan Mü-



*el-İknâ'*,<sup>9</sup> *el-Ahkâmü's-sultâniyye*,<sup>10</sup> *A'lâmü'n-nübüvve (Delâilü'n-nübüvve)*,<sup>11</sup> *Qavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk (Edebü'l-vezîr)*,<sup>12</sup> *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zâfer*,<sup>13</sup> *Nasîhatü'l-mülûk*,<sup>14</sup> *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*,<sup>15</sup> *el-Emsâl ve'l-hikemdir*.<sup>16</sup>

Mâverdi'nin makalemizin konusuna kaynaklık eden *Edebü'l-kâdî*<sup>17</sup>

- zenî'nin *el-Muhtasar* adlı eserinin şerhidir. Bk. Şükrü Özen, "Müzenî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28: 246. Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 628; Erturhan, "Mâverdi ve 'el-Hâvi'l-kebir' Adlı Eseri", 480; Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185; Serhân, "Mukaddime", 1: 65.
- 9 Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 7: 85; Serhân, "Mukaddime", 1: 50; Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185.
- 10 Bk. Mehmet Erkal, "el-Ahkâmü's-sultâniyye", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 556. Eserin tercümesi için bk. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye: İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*, trc. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınları, 1994).
- 11 Bk. Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde* 1: 298; Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185.
- 12 Bu eseri, Hüseyin Hüsnü b. Sâlih el-Bosnevî, "*Zinetü's-sadâre fi tercemeti âdâbi'l-vezâre*" adıyla tercüme etmiştir. Bu tercüme, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1857'de mevcuttur. Şirvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa ise "*Düstûrû'l-vüzerâ Tercümesi*" adıyla Türkçe'ye kazandırmıştır. Serhân, "Mukaddime", 1: 53; Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185.
- 13 Bk. Mâverdi, *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zâfer*, nşr. Rıdvân es-Seyyid (Beyrut: Dâ-rü'l-ulûmi'l-Arabiyye, 1987), 98; Serhân, "Mukaddime", 1: 54. *Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zâfer*, Muhyî Hilâl Serhân (Beyrut: 1401/1981, 1406/1986), Hasan es-Sââtî (Beyrut 1402/1982) ve Rıdvân es-Seyyid (Beyrut 1407/1987) tarafından neşredilmiştir. Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185.
- 14 Bu eser, Hıdır Muhammed Hıdır (Kuveyt 1403/1983), Muhammed Câsim el-Hadîsî (Bağdad 1406/1986) ve Fuad Abdülmün'im Ahmed (İskenderiye 1988) tarafından neşredilmiştir. *Nasîhatü'l-mülûk*, bir doktora çalışmasıyla (Mustafa Sarıbiyık, *Mâverdi'nin Nasîhatü'l-mülûk'ü Ve Siyasî Görüşleri* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya: 1996.) Türkçe'ye çevrilmiş, *Siyaset Sanatı* (İstanbul: Ark Kitapları, 2000) adıyla yayımlanmıştır.
- 15 Bk. Çağrıç, "Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 406-408. Eser birkaç kez Türkçe'ye çevrilmiştir. Bk. Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 185-186.
- 16 Sübkî, *Tabakât*, 3: 233; Bk. Serhân, "Mukaddime", I, 55-56; Kallek, "Mâverdi", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 186.
- 17 *Edebü'l-kâdî*, aslında Mâverdi'nin *el-Hâvi'l-kebir* adlı eserinin bir bölümüdür. Eser, *el-Hâvi'l-kebir*'in çok kapsamlı ve geniş hacimli olmasından dolayı, müstakil olarak neşredilmiş ve bu şekilde şöhret bulmuştur. *Edebü'l-kâdî* özellikle Şâfiî muhakeme usulünde bir zirvedir. Bundan dolayı, mezhepte bu konuda pek fazla kitap yazılma-

adlı eseri<sup>18</sup> ise, muhakeme usûlü (edebü'l-kâdî) ve fıkıh usûlüyle alakalıdır.<sup>19</sup> “Ashâbü'l-vücûh”tan<sup>20</sup> olan Mâverdî, aynı zamanda Şâfiî mezhebinin de hâfızı sayılmaktadır. Kendisi de müctehid kabul edilen Mâverdî'ye göre ictihad, farz-ı kifâyedir.<sup>21</sup>

## 2. Edebü'l-Kâdî İlmî

Edebü'l-kâdî, İslâm muhakeme usûlüne ve bu alanda yazılan eserlerin geneline verilen isimdir. Bu kavram, başlangıçta hâkimin uyması gereken kurallar ve ondan beklenen davranışlar anlamında kullanılırken; zamanla yargılama usûlü ve adliye teşkilâtıyla ilgili konulardan bahseden özel bir ilim dalının adı olmuştur. Hayatın bütününe kapsayan fıkıhın önemli bir bölümünü teşkil eden edebü'l-kâdî ilmi; hâkimin kişiliği, beşerî münâsebetleri, giyim-kuşamı da dâhil olmak üzere, göreviyle ilgili hususları düzenlemiştir. Bu sebeple hâkimin sadece hukukî değil, aynı zamanda dinî sorumluluğu da hesaba katılmış ve konu “edeb-âdâb” ke-

---

mıştır. Bk. Brockelmann, “Mâverdî”, İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 5: 409; Serhân, “Mukaddime”, 1: 11-12, 65. *Edebü'l-kâdî*'yi, Muhyî Hilâl es-Serhân tahkiki olarak neşretmiştir. Biz de makalemizde bu tahkiki esas aldık. Bk. Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân (Yüksek Lisans Tezi, Bağdad: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 1-2.

- 18 Burada bir husus dikkatimizi çekmektedir. *DİA*'daki “Edebü'l-kâdî” maddesinde konuyla ilgili olarak yazılan eserler arasında Mâverdî'nin *Edebü'l-kâdî* adlı eseri geçmesine rağmen (bk. Salim Ögüt, “Edebü'l-kâdî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 409); yine *DİA*'daki “Mâverdî” maddesinde Mâverdî'nin eserlerinden bahsedilirken *Edebü'l-kâdî* adlı eserine değinilmemekte, sadece maddenin bibliyografyasında kaynak olarak yer almaktadır. Bk. Cengiz Kallek, “Mâverdî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 180-185. Kanaatimizce böyle bir tavır, *Edebü'l-kâdî*'nin müstakil bir eser olmamasından kaynaklanmaktadır.
- 19 *Edebü'l-kâdî*'nin, Mâverdî'ye ait olduğuna dair bilgiyi birçok kütüphane katalogunda rastlamaktayız. Eserle ilgili katalog bilgileri için bk. Brockelmann, *GAL*, I, 668; Fehmi E. Karatay ve Osman Reşer, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu* (İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Yayınevi, 1962), 11: 640, nr. 4319; Serhân, “Mukaddime”, 1: 58-59. *Edebü'l-Kâdî*'nin farklı bir nüshası için ayrıca bk. Fehmi E. Karatay ve Osman Reşer, *a.g.e.*, 11: 634.
- 20 Ashâbü'l-vücûh: Şâfiîler'in müctehidlerle ilgili sınıflandırmalarına göre, mezhep imamının usul ve kaidelerine bağlı kalarak ictihadda bulunan fıkıh âlimleri demektir. Bk. M. Esat Kılıçer, “Ashâbü'l-vücûh”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3: 472. Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, I, 644; Kallek, “Mâverdî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 181.
- 21 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, I, 644; Kallek, “Mâverdî”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 28: 181.

limesiyle ifade edilmiştir.<sup>22</sup> Fıkhın hayatın ihtiyaçlarına cevap vermesi ve hukukun sürdürülebilirliği açısından çok önemli olan edebü'l-kâdî ilmi ile ilgili erken dönemlerden itibaren birçok eser yazılmıştır.<sup>23</sup>

### 3. *Edebü'l-Kâdî*'de Sünnet

Mâverdî'nin hayatını ele aldıktan sonra, şimdi de onun sünnetle ilgili görüşlerini inceleyeceğiz. Mâverdî eserinde şer'î asılların ikincisi olan sünneti tarif etmemiştir.<sup>24</sup> Müellif, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri şeklindeki üçlü tasnif ve tanıma da sünnetin bölümleri olarak değil; ayrı bir bölümde ve sünnetin kaynakları başlığı altında temas etmiştir.<sup>25</sup>

#### 3.1. Sünnetin Kaynak Değeri

Mâverdî, sünnetin delil olma durumunu açıkladığı ilgili bölümün başında, sünnetin şer'î asılların ikincisi olduğunu söylemiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak, nübüvveti Resûlullah'ın peygamberliğiyle mühürlemiş; buna bağlı olarak da mücmel ve müteşâbihteki gizliliği, hükümleri ve maslahatları beyan etmeyi Hz. Peygamber'e bırakmıştır.<sup>26</sup> Mâverdî, Hz. Peygamber'in bu konularda yetkili olduğuna delil olarak da şu âyet-i kerîmeyi zikretmiştir: "Kendilerine indirileni insanlara açıklaman için sana zikri (Kur'an) indirdik." (en-Nahl 16/44).

Mâverdî, "Peygamber size ne verdiyse onu alın. Size neyi yasakladıysa ondan uzaklaşın." (el-Haşr 59/7). âyetinin<sup>27</sup> bir gereği olarak Allah Tealâ'nın Hz. Peygamber'e verdiği bu yetkinin bir sonucu olarak, Resûlullah'ın koyduğu kurallara uymanın, emirlerine boyun eğip yasaklarına riâyet etmenin vacip olduğunu ifade etmiştir. Allah Tealâ, ümmeti için

22 Salim Ögüt, "Edebü'l-kâdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 10: 408-409.

23 Edebü'l-kâdî ilmiyle alakalı detaylı bilgi için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1: 46; Ögüt, "Edebü'l-kâdî", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 10: 409.

24 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân (Bağdad: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 1: 368.

25 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 423 vd.

26 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 368.

27 Eserinin bütününde görüleceği üzere Mâverdî, görüşlerini desteklemek için, âyet-i kerîmeleri sıkça kullanmıştır. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz görüşlerine dayanak olarak şu âyet-i kerîmeyi delil getirmiştir: "Ey Peygamber! Rabbinden sana indirilene tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun mesajını ulaştırmamış olursun." (el-Mâide 5/67).

Hız. Peygamber'e iki şeyi vâcip kılmış; yani, iki sorumluluk yüklemiştir: Bunlardan ilki beyan, ikincisi ise tebliğdir.<sup>28</sup> Mâverdî buna karşılık olarak da, Allah Tealâ'nın Hz. Peygamber için ümmetine iki şeyi vâcip kıldığını söylemiştir: Birincisi, ümmetin Hz. Peygamber'in sözünü kabul edip ona itaat etmesidir. İkincisi ise, Resûlullah'ın "Sizden burada bulunanlar, bulunmayanlara tebliğ etsin."<sup>29</sup> ve "Benden duyduğunuzu tebliğ edin, bana yalan isnat etmeyin. Nice ulaştırılan kimse vardır ki, iştenden daha takvalıdır. Fıkıh bilgisini taşıyan nice insanlar vardır ki, fıkıh kendinden daha fakih olan kimselere taşırlar."<sup>30</sup> hadîsinde olduğu gibi kendilerine bildirileni başkalarına tebliğ etme sorumluluğudur. Mâverdî, Hz. Peygamber'in dini, bütün insanlara tebliğ imkânı olmadığından orada bulunmayanlara da (daha sonraki dönemde yaşayanlar) ulaştırmaları için yanındakilere tebliğle yetindiğini; onun vefatından sonra müslümanların dinî bilgiyi bir asırdan diğer asra naklettiklerini söyler. Böylece Hz. Peygamber'in ortaya koymuş olduğu bütün hükümler bilinmiş olur.<sup>31</sup>

### 3.2. Sünnetin Bölümleri

Mâverdî, klasik usûl kitaplarında geçen ve sünneti yapı yönünden Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri şeklindeki üçlü tasnife değinmez. Mâverdî bu üç unsuru, "Sünnetin Bölümleri" içinde "Sünnetin Kaynakları" olarak ele alır.<sup>32</sup> Bundan hareketle Mâverdî'nin tasnifinin özgün olduğunu söyleyebiliriz.

Mâverdî sünneti, şu şekilde üçe ayırmaktadır:

1. Sünnetin Kaynakları (Sünnetin Kendisinden Alındığı Şey)
2. Sünnetin Beyan Olması
3. Sünnetle Amelin Zorunlu Olduğu Haller

### 3.3. Sünnetin Kaynakları

Mâverdî, sünnetin Hz. Peygamber'in sözlerinden, fiillerinden ve takrirlerinden alındığını ifade eder. Şimdi, onun görüşleri çerçevesinde

28 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 368.

29 Buhârî, "İlim", 9; Tirmizî, "İlim", 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 5: 411.

30 Tirmizî, "İlim" 7.

31 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 369-370.

32 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 423 vd.

bunları açıklayalım.

### 3.3.1. Hz. Peygamber'in Sözleri

Mâverdî'ye göre Allah Tealâ'nın "Allah'a, Resûlüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin." (en-Nisâ 4/59) şeklindeki emrinin bir gereği olarak Hz. Peygamber'in sözlerine itaat etmek gerekir. Mâverdî eserinin ilerleyen bölümlerinde Hz. Peygamber'in sözlerini emir, nehiy, haber verme ve haber sorma şeklinde dörde ayırır. Hz. Peygamber'in emirlerine itaat edilir, yasaklarından kaçınılır, haberleri tasdik edilir ve haber sorduğunda da ona icabet edilir.<sup>33</sup>

Mâverdî, bunun ardından Hz. Peygamber'in sözlerini başlı başına söylediği ve bir soruya cevap olarak söylediği sözler olmak üzere tekrar ikiye; hemen peşinden başlı başına söylediği sözleri de beşe ayırır:

İbadetler: İbadetlerin hükümleri vâcip ve mendup arasında dağılır.

Muamelât: Hz. Peygamber'in, muamelâtla ilgili söylediği sözleri hüküm bakımından mubahla haram (حظ) arasında değişir.

Terğîb: Hz. Peygamber'in terğîble (sevabı teşvik) ilgili sünnetleri itaate çağırır.

Terhîb: Hz. Peygamber'in terhîble (azapla korkutan) ilgili sünnetleri ise, gûnahtan meneder.

Edep: Hz. Peygamber'in edeple ilgili sözleri, güzeli ve ülfeti teşvik eder. Din ve dünya maslahatları edeple tamam olur.<sup>34</sup>

Mâverdî, Hz. Peygamber'in bir soruya cevap olarak söylediği sözleri de üçe ayırmaktadır:

Birincisi, cevabın soruyu tam karşılması durumudur. Bu durumda cevap sorudan ne eksik, ne de fazladır. Mâverdî buna, Hz. Peygamber'e hac konusunda istitâatın ne olduğu sorulduğunda "Azık ve binek"<sup>35</sup> demesini örnek verir. Bu cevabın, soruyu tam karşılması durumudur. Yani soru bakımından cevapta bir eksiklik yoktur.

İkincisi, cevabın sorudan fazla olmasıdır. Mâverdî'ye göre bu du-

33 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 423.

34 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 423-424.

35 Tirmizî, "Hac", 4.

rumda, muhteva açısından cevapta ilâve vardır. Mâverdî buna, Hz. Peygamber'e deniz suyu hakkında sorulduğunda "Suyu temiz, ölüsü helâldir."<sup>36</sup> şeklindeki cevabını örnek verir. Burada sorunun cevabına yapılan ilâve, başlı başına açıklayıcı bir beyandır. Yani Hz. Peygamber, suyun temiz olup olmama meselesine, ölüsünün yenilebileceği hükmünü de ilâve etmiştir.

Üçüncüsü, cevabın sorudan eksik olmasıdır. Mâverdî'ye göre bunun da dört durumu vardır:

a. Soruyu soran kişinin sorusundaki hatasından dolayı, cevabın eksik olmasıdır. Hz. Peygamber'e ihramlının giyebileceği şeylerden sorulduğunda, "Gömlek giyemez, sarık saramaz."<sup>37</sup> demesi bu duruma örnek olarak verilebilir.

b. Sorunun kalan kısmıyla ilgili Allah'ın kitabında bir beyan olması durumudur. Buna, Hz. Ömer'in kelâle<sup>38</sup> hakkında soru sorması üzerine; Hz. Peygamber'in "Sayf âyeti<sup>39</sup> sana yeter" demesi<sup>40</sup> örnek verilebilir.

c. Bazı cevapların, sorunun geri kalan kısmını hatırlatması durumudur. Mâverdî buna, Hz. Ömer'in oruçlunun öpmesi hakkında sorması üzerine, Hz. Peygamber'in "Ağzını çalkalamaya ne dersin?"<sup>41</sup> demesini örnek verir.

d. Cevapta tavakkuf etmesidir. Mâverdî'ye göre, soru dinle ilgili değilse; Hz. Peygamber'in cevabı tam olarak vermesi gerekmez. Soru dinle ilgiliyse Çünkü cevapta, Allah Tealâ'nın dini hakkında bir açıklama vardır. Hz. Peygamber sadece, Allah Tealâ'nın emrini ve beyanını beklediği için sorunun cevabında tavakkuf eder. Buna göre, Hz. Peygamber soruyu hemen cevaplamamışsa; beklemesi gerektiğine dâir Allah Tealâ'dan bir

36 Ebû Davud, "Taharet", 41; Tirmizî, "Taharet", 52.

37 Buhârî, "Hac", 22; Tirmizî, "Hac", 18.

38 Kelâle: Baba ve oğul dışında akrabalar, kardeşler. Ölüp geride baba ya da oğul bırakmayan kimse demektir. Bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 241. Kelâlenin mirasıyla ilgili durumlar için bk. en-Nisâ 4/12, 176.

39 Kelâlenin durumundan bahseden en-Nisâ 4/176. Bir rivâyete göre bu âyet, yazın nâzil olduğu için bu adı almıştır. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yenda Yayınları, 2001), 3: 154 vd.

40 Müslim, "Ferâiz", 9; Mâlik, "Ferâiz", 7.

41 Ebû Davud, "Savm", 33.

emir almış demektir. Bu duruma, Üseyd b. Hudayr'ın<sup>42</sup> Hz. Peygamber'e hayız hakkında soru sorması üzerine; "Sana hayızdan soruyorlar. De ki, o bir ezadır..." (el-Bakara 2/222) âyeti ininceye kadar beklemesini örnek verir.<sup>43</sup>

### 3.3.2. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Mâverdî, Hz. Peygamber'in fiillerini ikiye ayırmaktadır:

Mâverdî'ye göre, Hz. Peygamber'in yemek, içmek, giyinmek, uyu-  
mak gibi dinle ilgili olmayan fiillerini yapmak mubahtır. Hz. Peygamber'in  
bu tür fiilleri, hüküm bakımından güzel (hüsün) ve câiz arasında değişir.  
Hz. Peygamber, aklın çirkin ve şeriatin kötü gördüğü şeyleri yapmaz. Mâ-  
verdî'ye göre bu tür fiillerde onu örnek almak, ona muhalif davranmaktan  
daha güzeldir. Nitekim Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: "Allah Resûlünde  
sizin için güzel bir örnek vardır." (el-Ahzâb 33/29). Mâverdî, bu noktada  
bir istisnayı da ortaya koyar. Buna göre, bir fiili yapmanın mubahlığının  
Hz. Peygamber'e mahsus olduğuna dair bir delil gelirse, bu durum farklı-  
dır. Mesela dörtten fazla kadınla evlenmek gibi, Hz. Peygamber'e mahsus  
olan nikâh meselelerinde O'na mubah olanlar, başkasına haramdır. Bu ko-  
nuda ona uymak câiz değildir.<sup>44</sup>

Buna göre Hz. Peygamber'in dinle ilgili fiillerinde üç durum gerçek-  
leşir:

#### 3.3.2.1. Hz. Peygamber'in Kendi Fiiline Uymayı Emretmesi

Mâverdî, Hz. Peygamber'in kendi fiiline uymayı emretmesi duru-  
muna "Namazı beni nasıl görüyorsanız öyle kılın."<sup>45</sup> hadîsini örnek verir.  
Ayrıca, hacla ilgili olarak "Hac menâsikini benden alın."<sup>46</sup> hadîsi de bu ko-  
nuya uygun bir örnektir. Bu tür konularda Hz. Peygamber fiilini emirle

42 Medine'de Mus'ab b. Umeyr'in tebliğiyle ilk Müslüman olanlardandır. Bu sahabîyle ilgili daha fazla ayrıntı için bk. Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (İstanbul: Ufuk Yayınları, ts.), 1: 155.

43 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 424-427.

44 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 427.

45 Buhârî, "Ezan", 18; "Edep", 27; "Âhad", 1; Dârimî, "Salât", 42; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 53.

46 Nesâî, "Menâsik", 27, 220.

pekiştirdiğinden, ona uymak farzdır.<sup>47</sup>

### 3.3.2.2. Hz. Peygamber'in Kendisine Uymayı Nehyetmesi

Mâverdî bu duruma, Hz. Peygamber insanlara visal orucunu tutmayı yasakladığı halde kendisinin tutmasını örnek gösterir. Etrafındakiler de visal orucunu tutunca "Sizi visal orucundan nehyetmedim mi?" diye sormuş. Onlar da; "Seni tutarken gördük, biz de tuttuk." demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben sizin gibi değilim. Beni rabbim yediyor, içiriyor."<sup>48</sup> Kendisine uymayı yasakladığı için bu tür fiillerinde Hz. Peygamber'e uymak câiz değildir. Mâverdî daha sonra Hz. Peygamber'in bu tür fiillerini, onu ve ümmetini bağlayıcılığı açısından kendi içinde üçe ayırmaktadır:

1. Nikâh meselelerinde Hz. Peygamber'e has fiiller. O'na mubah, bize haramdır.

2. Visal orucunda olduğu gibi Hz. Peygamber'e müstehap, bize mekruh olan fiiller.

3. Hz. Peygamber'e farz, bize mendup olan fiiller. Buna, Hz. Peygamber'in "Misvak bana farz kılındı, size değil."<sup>49</sup> hadîsi örnek verilebilir.<sup>50</sup>

Başlıkta "Hz. Peygamber'in Kendisine Uymayı Nehyetmesi" ifadesi geçmektedir. Ancak Mâverdî, son maddede Hz. Peygamber kendisine farz, bize mendup olan fiilden, misvaktan bahsetmektedir. Görüldüğü gibi, burada bir "nehiy" yoktur. Dolayısıyla bu başlık son maddeyle birlikte düşünüldüğünde, Hz. Peygamber'in "farz" olarak emretmediği fiiller olarak anlamak daha doğrudur.

### 3.3.2.3. Hz. Peygamber'in Emir Veya Nehiyden Mücerret Olan Fiilleri

Mâverdî, herhangi bir emir veya nehiy olmayan fiillerinde Hz. Peygamber'e uymanın mendup olduğunu aktarır. O, Hz. Peygamber'in bu tür fiillerinin farz veya müstehap olması hakkında âlimlerin ihtilâfa düştüklerini belirterek, onun emir veya nehiyden mücerret olan fiillerinin iki yönü

47 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 427428.

48 Müslim, "Sıyâm", 55-58.

49 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 214.

50 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 428.



olduğunu belirtmiştir:

Birincisi, çoğunluğun görüşüne göre Hz. Peygamber'in bu tür fiillerini yapmak müstehaptır, bir emir olmadıkça farz değildir. Hz. Peygamber'in çoğu fiilleri, onlara muttali olamayacağımız şekilde gizliydi. Bu tür fiillerde ona uymak farz olsaydı, -sözlerini ve fiillerini tebliğ için açıkladığı gibi- bunları da açıklardı.<sup>51</sup>

İkincisi, bazı âlimlere göre -kendisine uymayı yasaklamadıkça- fiillerinde Hz. Peygamber'e ittibâ etmek farzdır. Çünkü Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: "Peygamber'in emrine muhalefet edenler, başlarına bir belânın gelmesinden veya elem dolu bir azaba uğramaktan sakınsınlar." (en-Nûr 24/63). Onlara göre "emir" kelimesi, sözü içine aldığı gibi; fiili de içine alır. Çünkü Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: "Firavun'un işi (امر) doğru değildir." (Hûd 11/97). Yani, Firavun'un yaptığı iş doğru değildir.<sup>52</sup>

Mâverdî, Hz. Peygamber'in fiillerine uymanın gerekli olduğunu savunanlara delil olması noktasında konuyla ilgili bir hadîs-i şerifi nakleder. Sahabeden biri, oruçlunun öpmesi hakkında soru sormak üzere karısını, Ümmü Seleme'ye gönderir. Ümmü Seleme, "Resûlullah öptü" deyince; adam "Biz Resûlullah gibi değiliz. Allah onun geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamıştır" demiş ve Hz. Peygamber'in bu özelliğini sorması için karısını tekrar Ümmü Seleme'ye göndermiş. O da, adamın yaptıklarını ve söylediklerini Hz. Peygamber'e iletince şu cevabı almıştır: "Sizin içinizde Allah'tan en çok korkan ve onun hadlerini en iyi bilen ben olduğumu umuyorum."<sup>53</sup> Hz. Peygamber'in fiillerine uymanın gerekli olduğunu savunanlara göre bu rivâyet, O'nun fiillerine ittibânın vücûbuna delâlet eder.<sup>54</sup>

### 3.3.3. Hz. Peygamber'in İkrarı

Mâverdî'ye göre Resûlullah'ın ikrarı, insanlara emretmediği alış-veriş, muamelât, yeme-içme, giyinme ve sokaklarda oturma gibi işlerle ilgilidir. Hz. Peygamber'in ikrarının olduğu bu tür fiiller dinde mubahtır. Çünkü Hz. Peygamber, insanların yaptığı kötü ve haram fiilleri onaylama-

51 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 429.

52 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 429-430.

53 Müslim, "Sıyam", 74.

54 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 431.

da muhayyer değildir. Cenâb-ı Hak, “Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılmış olarak buldukları peygamber, onlara iyiliği emreder ve onları kötülükten alıkoyar.” (el-A’râf 7/157) âyetinde Hz. Peygamber’i bu şekilde vasıflandırmıştır. Bu âyet, nehy-i anî’l-münkerin (kötülükten alıkoyma) Hz. Peygamber’in takririnin dışında; emr-i bi’l-mar’ufun (iyiliği emretme) ise, onun ikrarına dâhil olduğunu gösterir. Mâverdî, bu noktadan sonra bir ihtilâfa değinir ki; o da bir fiilin mubahlığının nasıl ortaya çıktığı meselesidir. Mâverdî, bu konuyla ilgili iki görüşün olduğunu aktarır:<sup>55</sup>

Birincisi, Hz. Peygamber’in ikrar ettiği hükümler şer’î bir delile gerek olmaksızın örfle mubahtırlar.

İkincisi, Hz. Peygamber’in ikrar ettiği hükümler -o hükümler üzerine karar kılındığı için- şeriatla mubahtırlar. Mâverdî’ye göre buradaki ihtilâf eşyanın aslındaki ihtilâftan kaynaklanmaktadır: Buna göre iki görüş ortaya çıkmıştır:

a) Hüküm gelmeden önce fiilde mubahlık vardı. Haramlık hükmü daha sonra gelmiştir.

b) Fiille ilgili olarak haramlık hükmü vardı. Daha sonra gelen mubahlık hükmü, haramlık hükmünü ortadan kaldırmıştır.<sup>56</sup>

### 3.4. Sünnetle Beyan Edilmesi Gerekli Olan Durumlar

Mâverdî, sünnetin bölümlerinden ikincisi olarak, sünnetle beyan edilmesi zorunlu olan durumları ele alır. Mâverdî’ye göre, bununla ilgili dört durum vardır:<sup>57</sup>

#### 3.4.1. Haklarla İlgili Açıklanması Zorunlu Olan Durumlar

Allah hakları ve kul haklarıyla ilgili konularda Hz. Peygamber’in beyan etme zorunluluğu vardır. O da, namaz ve zekâtın Allah Tealâ’nın Kur’an’ı Kerim’de mücmel olarak bıraktığı kısımların beyanıdır. Allah hakkı konusunda ise Hz. Peygamber, Allah hakkını yerine getirebilmek için açıklamasının alındığı kişidir. Kul hakları konusunda da, kulların ne ile mükellef olduklarını bilmeleri için Hz. Peygamber açıklamasına bakı-

55 Mâverdî, *Edebü’l-kâdî*, 1: 432.

56 Mâverdî, *Edebü’l-kâdî*, 1: 432-433.

57 Mâverdî, *Edebü’l-kâdî*, 1: 433.

lan kişidir.<sup>58</sup>

### 3.4.1.1. Sadece Allah Haklarıyla İlgili Açıklanması Zorunlu Olan Durumlar

Mâverdî'ye göre, Hz. Peygamber'in Allah haklarıyla ilgili beyanı âmmı tahsis eder. O'nun istisnâî durumundan dolayı, Allah hakkıyla ilgili beyanı zorunludur. Ancak, kul haklarıyla ilgili beyanı gerekli değildir. Çünkü O'ndan nakil olmadığı sürece, kul hakları umuma ait haklar olarak kalır.<sup>59</sup>

### 3.4.1.2. Sadece Kul Haklarıyla İlgili Açıklanması Zorunlu Olan Durumlar

Allah haklarından beyanı zorunlu olmayan, yapılmasıyla sevap kazanılan, terki günah gerektirmeyen nafil ibadetler bu maddeyle ilgilidir. Kul hakları insanlara mahsus olduğundan, onların özellikle beyan edilmesi gerekir.<sup>60</sup>

### 3.4.1.3. Sadece Sünnetle Beyan Edilen Hükümler

Komşuya şüf'a hakkının verilmesi,<sup>61</sup> âkileye<sup>62</sup> diyetle hükmedilmesi ve savaşta ganimetin öldürene verilmesini bu duruma örnek olarak verebiliriz. Bunlara ek olarak Hz. Peygamber'in, "Kâtile miras yoktur."<sup>63</sup>, "Vârise vasiyet yoktur."<sup>64</sup> ve "Kişi bir kadınla halasını ve teyzesini bir nikâhta

58 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 433.

59 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 433-434.

60 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 434.

61 Şüf'a hakkı: Satılan veya ivaz şartıyla hibe edilen bir gayri menkulü (akar) yahut o hükümdeki bir malı, onu alan veya hibe edilen kimseye kaç mâl olmuşsa, onlardan verdikleri miktar karşılığı zorla satın almaktır. Şüf'a sahibi böylece, şüf'a ile aldığı malı kendi mülküne eklemiş olur. Şüf'a, bu yolla alınan malı mülk edinme manasında kullanılır. Şüf'a hakkı, bununla ilgili istihlâhlar, şartları v.b. için bk. Bilmen, *İstihlâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, 6: 131-155.

62 Âkile: Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi üstlenen şahıslar topluluğu. Bk. Hamza Aktan, "Âkile", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2: 248. Hz. Peygamber'in âkileyle ilgili tatbikatları için bk. İbn Mâce, "Diyât", 15; Nesâî, "Kasâme", 37.

63 Ebû Davud, "Diyât", 18; Tirmizî, "Ferâiz", 17.

64 Nesâî, "Vesâyâ", 5; İbn Mâce, "Vesâyâ", 6.

toplayamaz.”<sup>65</sup> hadîslerini örnek verebiliriz. Allah Tealâ'nın bildirmediği bu tür kul haklarında Hz. Peygamber'in beyanı gereklidir. Çünkü insanlar bu hükümleri başka bir şekilde öğrenemezler.<sup>66</sup>

Mâverdî daha sonra Allah haklarının beyanının gerekliliğiyle ilgili Şâfiîler'in bir ihtilâfından bahseder. Buna göre Hz. Peygamber'in hukûkullahla ilgili meselelerde ictihad yetkisinin olup olmamasına göre iki görüş vardır:

Birinci görüşe göre, Hz. Peygamber'in ictihadı câizdir. Çünkü ictihad fazilettir ve peygamberler buna daha müstehaktırlar. Nitekim Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: “Davud (a.s.) ve Süleyman (a.s.), milletin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm verdiklerinde biz onların hükmüne şahittik. Süleyman'a (a.s.) bu meselenin hükmünü bildirmiştik. Her birine hüküm ve ilim verdik...” (el-Enbiyâ 21/78-79). Davud (a.s.) Allah'ın emriyle hükmetseydi, kendi hükmünü nakzetmiş olmazdı.<sup>67</sup> Mâverdî ayrıca, Hz. Peygamber'in ictihadıyla ilgili olarak da müşriklerle yaptığı Hudeybiye Antlaşması'nda Müslüman olan erkek ve kadınların iadesine hükmetmesini de nakleder. Hadise şöyledir: “Ümmü Külsûm bt. Ukbe, Müslüman olup hicret ettiğinde Cenâb-ı Hak, Resûlullah'ın kadınlarla olan hükmünü kaldırmıştır.”<sup>68</sup> Hz. Peygamber'in ictihadının câiz olduğunu savunanlara göre, erkeklerle ilgili hükmün bâkî kalması; Hz. Peygamber'in hukukullahla ilgili meselelerde değil; ama kul haklarında ictihadının bağlayıcı olduğunu göstermektedir.<sup>69</sup>

İkinci görüşe göre ise, Hz. Peygamber'in ictihadı câiz değildir. O'nun hükümleri Allah Tealâ'nın emirlerine bağlıdır. Bu da ya Kur'an ya da bir vahiyden kaynaklanır. Zira Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: “O, hevâsından konuşmaz. Ancak, kendisine gelen bir vahiyle konuşur.” (en-Necm 53/4). Nass varken, ictihad câiz olmaz. Allah Tealâ'nın bu emri de bir nasstır. Dolayısıyla bu âyete göre, Hz. Peygamber'in Allah ve kul haklarıyla ilgili beyanı bağlayıcıdır.<sup>70</sup> Mâverdî, bu açıklamadan sonra kendi kanaatini or-

65 Buhârî, “Nikâh”, 27; Müslim, “Nikâh”, 37-39; Ebû Davud, “Nikâh”, 12.

66 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 43-435.

67 Kur'an'da zikredilen olayla ilgili olarak bk. Elmalılı, *Hak Dini*, 5: 486; Seyyid Kutub, *Fîzılâli'l-Kur'ân* (İstanbul: Madve Yatınları, ts), 10: 156.

68 el-Mümtehine 60/10.

69 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 435-437.

70 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 437.

taya koyar ve şöyle söyler:

“Bana göre Resûlullah'ın ictihadıyla ilgili iki görüşün en doğru olanı, ictihadının hükme göre muteber olmasıdır. Şöyle ki, namazda konuşmanın ve bir kadınla halasını ve teyzesini bir nikâhta birleştirmenin nehyi gibi kendisi ve ümmetinin birlikte muhatap olduğu bir mesele ise, Allah Tealâ'nın emri ve vahyi gelene kadar Hz. Peygamber o konuda ictihad etmemiştir.”<sup>71</sup>

Ancak, Hz. Peygamber'in ümmetiyle birlikte muhatap olmadığı bir mesele söz konusuysa, Resûl-i Ekrem'in o konuda kendi re'y ve ictihadıyla hüküm vermesi câizdir. “Kâtîle miras yoktur.”<sup>72</sup> hadîsinde ve içki içene had uygulanmasında olduğu gibi, durumun anlattığımız gibi olmasının sebebi şudur: Hükümler, Allah Tealâ'nın emirleri olduğundan, emredileni (memur) bağlar. Memur olan bir kimsenin, emredilen şeyle muhatap olması gerekir. Amirin, memurlar arasına girmemesi ise mümkündür. Çünkü emredilenler, emredenin dışındaki kişilerdir.<sup>73</sup> Dolayısıyla bu tür fiillerde Hz. Peygamber, ümmetiyle ortak (memur) olduğu için; onun bu tür fiillerde ictihadı câiz değildir.

### 3.5. Sünnetle Amel Etme Durumu

Mâverdî, sünnetle açıklanması zorunlu olan durumları ve bu bağlamda Allah haklarıyla kul hakları hakkındaki meseleleri açıkladıktan sonra, sünnetle amel etmenin zorunlu olup olmadığı üzerinde durmuştur.

Mâverdî'ye göre sünnet bir hüküm getirdiğinde onunla ilgili olarak iki durum söz konusudur: Buna göre sünnet hükümde ya tek başına olur ya da başka bir asılla birlikte bulunur.<sup>74</sup>

#### 3.5.1. Tek Kaldığında Sünnetin Hükümü

Mâverdî'ye göre sünnet bir hüküm için tek delil olursa, bu hükme uymanın bağlayıcılığından dolayı onunla amel etmek gereklidir. Çünkü sünnet, şer'î hükümlerde asıldır. İster kıyasa uygun olsun ister muhalif olsun farketmez. Mâverdî burada, Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili bir görüşünü aktarır: O'na göre Ebû Hanîfe, sünnetin ihtimalli olan bir kıyasa muhalif olması durumunda kıyasla amel etmeyi, sünnetle amel etmeye tercih

71 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 437-438.

72 Ebû Davud, “Diyât”, 18; Tirmizî, “Ferâiz”, 17.

73 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 438-439.

74 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 439.

etmiştir.<sup>75</sup> Mâverdî'ye göre, bu geçerli bir görüş değildir. Çünkü kıyas, sünnetin fer'idir. Dolayısıyla kıyasın, sünnetin hükmünü ortadan kaldırması caiz değildir.<sup>76</sup>

### 3.5.2. Başka Bir Asıl İle Birlikte Olduğunda Sünnetin Hükmü

Mâverdî, sünnetin hükümde başka bir asılla birlikte olmasını üçe ayırır. Birincisi Allah'ın kitabı, ikincisi başka bir sünnet, üçüncüsü ise icmadır.<sup>77</sup>

#### 3.5.2.1. Sünnetin Kitapla Birlikte Olması

Mâverdî'ye göre kitap (Kur'an), sünnetin hükmüne ya uygun, ya da onun zıddı olur. Sünnetin hükmü, kitabın hükmüne uygun olursa bu durumda hüküm, her iki asılla da sabit olur. Mâverdî burada bir noktaya daha dikkat çeker ki, o da şudur: Her iki asla bakılır. Sünnet zaman bakımından kitaptan önceyse, hükmün vâcipliği sünnetle sabit olur; kitap onu destekler. Aksi durumda, yani kitap sünnetten önceyse, hükmün gerekliliği kitapla sabit olur; sünnet ise onu destekler. Ancak sünnetin hükmü kitabın hükmüne zıtsa, onlardan biri sabit olup diğersinin hükmü ortadan kalkar. Bu da Mâverdî'ye göre üç kısımdır:<sup>78</sup>

a) Kitabın hükmünün zaman bakımından önce olması durumunda, sünnet olmaksızın kitapla amel edilir. Çünkü kitap, sünnetle neshedilmez.<sup>79</sup>

75 Burada bir hususun altını çizmekte fayda var ki, o da şudur: Ebû Hanîfe, kıyasa muhalif olan her hadîsi reddetmemiştir. Bu konuda belirleyici olan hususlardan birisi de râvînin, fakîh olup olmamasıdır. Ayrıca, şunu da hatırla tutmalıyız. Burada kıyas genel nitelikli şer'î hüküm anlamında kullanılmıştır. Sünnet-kıyas ihtilafı, Ebû Hanîfe'nin ve mezhepteki diğer âlimlerin görüşleri, ayrıca bu ihtilâfla ilgili hadîs örnekleri için bk. Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskioglu (Ankara: DİB Yayınları, 2002), 298-309; İsmâil Hakkı Ünal, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001), 157-163; H. Yunus Apaydın, "Kıyas" (Fıkıh), *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 530.

76 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 439.

77 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 439-440.

78 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 440.

79 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 440-441. Şâfiîler, kitabın sünnetle neshinin kabul etmemişlerdir. Bk. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*, trc. Abdulkadir Şener-İbrâhim Çalışkan (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 65, 314. Hanefîler ise, kitabın sünnetle neshi konusunda bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Konu ile ilgili

b) Sünnetin hükmü zaman bakımından kitaptan önceyse, Şâfiîlere göre kitap olmaksızın sünnetle amel edilir. Çünkü Şâfiîlere göre sünnet, kitapla neshedilmez.<sup>80</sup> Şâfiîlerden -İbn Süreyc ve diğerleri gibi- sünnetin kitapla neshinin câiz olduğunu kabul edenlere göre, sünnet olmaksızın kitapla amel edilir. Ayrıca bu gruba göre sünnet, kitapla neshedilir.<sup>81</sup>

c) İki hükmün aynı anda vârit olması ve ikisinden birinin diğerinin önüne geçememe durumudur. Mâverdî'ye göre Şâfiîler, iki hükümden birinin kabul edilmesiyle ilgili olarak üç farklı görüş ortaya koymuşlardır:

Birinci görüşe göre, Allah'ın kitabındaki hüküm kabul edilir. Çünkü Allah'ın kitabı, sünnet için asıdır. Bu konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in "Benden size ne gelmişse onu Allah'ın kitabına arzedin. Kitaba uygunsu onunla amel edin. Muhalifse onu terk edin."<sup>82</sup> dediği rivâyet edilmiştir.

İkinci görüşe göre, beyanın Hz. Peygamber'e has olmasından dolayı, sünnetin hükmü kabul edilir. Allah Teâlâ'nın "Peygamber size ne verdiyse onu alın. Size neyi de yasakladıysa ondan uzaklaşın." (el-Haşr 59/7) âyeti de buna delil getirilmiştir.

Üçüncü görüşe göre ise, her iki hükümden birisinin sabit olduğuna dair bir hüküm gelene kadar tavakkuf etmek gerekir.

Mâverdî bu üç görüşü serdettikten sonra, bunların dışında farklı bir görüş ortaya atar. Ona göre yapılması gereken şey, sünnetin hükmüne bakılmasıdır. Eğer sünnetin hükmü tahsis gerektiriyorsa, kitapla değil sünnetle amel edilir. Çünkü kitabın genel hükmü sünnetle tahsis edilebilir. Eğer nesih varsa, sünnet terk edilip kitapla amel edilir. Çünkü kitap, sünnetle neshedilmez.<sup>83</sup>

### 3.5.2.2. Sünnetin Başka Bir Sünnetle Birlikte Olması

Mâverdî'ye göre her iki sünnet birbirine muvâfıkça, o ikisindeki fiil ve o fiili ifade eden söz birbirine uygun demektir. Her iki sünnet de ittifak halinde olunca, hüküm daha kuvvetli hale gelir, onunla amel etmek vâcip

---

olarak bk. İsmâil Hakkı Ünal, *Ebü Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı*, 213-217.

80 Şâfiî, *er-Risâle*, 67, 324, 326, 330, 605.

81 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 441.

82 Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr eş-Şâmî el-Lahmî et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-ke-bîr*, nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Beyrut, Dâru ihyai't-türâsîl-Arabî, ts.), 2: 1429.

83 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 441-443.

olur. Eğer her iki sünnet, birbirlerine zıt hükümler ortaya koyuyorsa ve bu sünnetlerden biri sözle, diğeri fiille gerçekleşirse; fiil, söze tercih edilir. Örneğin, Hz. Peygamber'den bir hadîs vârit olur ancak o, hadîsin aksine amel eder. Bu durumda hüküm söze göre değil, fiile göre verilir. Mâverdî'ye göre bunun da üç çeşidi vardır:<sup>84</sup>

Birincisi, söz ve fiilin birbirlerini nefyetmemeleridir. Mâverdî'ye göre bu durumda, her iki hükmü de kullanmak mümkündür. Buna, Hz. Peygamber'in ikindiden sonra namaz kılmayı yasaklaması,<sup>85</sup> ancak daha sonra kendisinin namaz kılmaması<sup>86</sup> örnek verilebilir. Hz. Peygamber'in ikindiden sonra namaz kılmayı yasaklaması o namazın, vakit namazı olmasına hamledilir. Hz. Peygamber'in ikindiden sonra namaz kılmaması ise, namazın bir sebebi olduğunu gösterir. Bundan dolayı, her iki hükümle de amel etmek gerekir. Her iki hüküm de kullanılabilecek şekilde yorumlanır.<sup>87</sup>

İkincisi, sözün umûmî, fiilin ise Hz. Peygamber'e has olma durumudur. Hz. Peygamber, bize visal orucu tutmayı yasaklamış; ancak kendisine caiz olmasından dolayı bu orucu tutmuştur.<sup>88</sup> Bu durumda, Hz. Peygamber'in genel ifadesi (visal orucu tutmayı bize yasaklaması), bizim için kabul edilir. Visal orucu ona has bir ibadet olduğundan dolayı, bunun yapılabirliği bizim için mümkün değildir.<sup>89</sup>

Üçüncüsü ise, her iki hükmü de aynı anda kullanmanın mümkün olmamasıdır. Mâverdî'ye göre bu durumda, her iki hükmü aynı anda kullanmak mümkün değildir. Ayrıca bu durumda, iki hükümden birinin Hz. Peygamber'e has olduğu ortaya çıkmaz. Mâverdî'ye göre bu durumda sonra gelen hüküm, öncekini nesheder. O'na göre Şâfiîlerin bu konudaki zâhir olan hükmü şudur: Söz ancak sözle, fiil de ancak fiille neshedilebilir. Bazı Şâfiîler, söz ve fiilden birinin diğerini neshedebileceğini ifade etmişlerdir. Çünkü alınan hüküm, bizatihi sünnettir. Bu konuyla ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz: Hz. Peygamber, hırsız hakkında şöyle buyurmuştur:

---

84 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 443-444.

85 Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 30, 31.

86 Tirmizî, "Mevâkî", 1; "Taharet", 59.

87 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 444.

88 Müslim, "Sıyâm", 55-58.

89 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 444.



“Beşinci defa işlerse onu öldürün.”<sup>90</sup> Daha sonra ona beşinci kez hırsızlık yapan biri getirildiğinde ise, onu öldürmemiştir.<sup>91</sup> Bu durum, beşinci kez hırsızlık yapan kimseyi öldürme yasağının kaldırıldığı anlamına gelir. Bu konuyla ilgili başka bir örnek daha verebiliriz. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Zina eden evli erkek ve kadına yüz değnek ve recm vardır.”<sup>92</sup> Hz. Peygamber, daha sonra Mâiz b. Mâlik'i ve Cüheyneli kadını recmetmiş ancak, onlara yüz değnek vurmamıştır.<sup>93</sup> Bu durum celdenin (zina eden erkek ve kadına yüz değnek vurma) neshine delalet eder. Konuyla ilgili başka bir örnek de Hz. Peygamber'in imam hakkındaki şu sözüdür: “İmam namazı oturarak kıldırırsa, herkes oturarak kılsın.”<sup>94</sup> Sonra ashabına oturarak namaz kıldırıldı. Ancak ashabı, onun arkasından ayakta kıldı.<sup>95</sup> Bu hadîs, cemaatin namazı oturarak kılması hükmünün mensuh olduğunu gösterir. Sözün fiili neshettiğini savunanlara göre ise, Hz. Peygamber'in zaman olarak daha sonra yaptığı fiiller, daha önce söylediği sözleri nesheder.<sup>96</sup> Yani hadîs fiil olduğu için değil, zaman bakımından daha sonra olduğu için sözü nesheder.

Mâverdî, Şâfiî mezhebine göre sözün, fiili neshedemeyeceğini belirtir. Hz. Peygamber'in fiillerinin sözlerine muhalif olması durumunda, hadîsin fiilden önce söylendiği sonucuna varılır. Buna göre Hz. Peygamber ilk olarak sözünü, başka bir sözle nesh etti; fiil daha sonra vârit oldu. İnsanlar artık nesh ortaya çıktığından dolayı, Hz. Peygamber'in nesh eden sözünü değil; sadece fiilini naklettiler.<sup>97</sup> Burada nesh eden sözle fiil aynı anlama gelmektedir.

Mâverdî burada farklı bir görüş ortaya atar. O'na göre hükümlerden hangisinin önce, hangisinin sonra olduğu bilinmiyorsa; sahabenin ameline göre birisi tercih edilir. Sahabenin iki hükümden birini yapması, di-

90 Ebû Davud, “Hudûd”, 21; Nesâî, “Kat' u's-sârik”, 15.

91 Nesâî, “Kat' u's-sârik”, 15.

92 Müslim “Hudûd”, 7; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 476. Sebîl hadîsi olarak da bilinen bu hadîs ve recm tartışmaları için bk. Yusuf Ziya Keskin, *Recm Cezası* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2001), 121-131.

93 Müslim, “Hudûd”, 22-24; İbn Mâce, “Diyât”, 36.

94 Buhârî, “Ezan”, 10; Müslim, “Salât”, 4.

95 Buhârî, “Ezan”, 10; Müslim, “Salât”, 4.

96 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 445-446.

97 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 446-447.

ğerin nesh edildiği sonucunu doğurur. Amelle ilgili bir açıklama yoksa -hükümlerden ikisinden birinin sübutuna dair bir delil gelene kadar- beklemek gerekir.<sup>98</sup>

### 3.5.2.3. Sünnetin İcmayla Birlikte Olması

Mâverdî'ye göre sünnetin icmayla birlikte olması üç türdür.<sup>99</sup>

Birincisi, icmanın sünnete uygun olmasıdır. Mâverdî burada, Hz. Peygamber'in "Kâtile miras yoktur."<sup>100</sup>, "Vârise vasiyet yoktur."<sup>101</sup> ve bir kadınla halasının ve teyzesinin nikâhının birleştirmesini yasaklayan hadîslerini<sup>102</sup> örnek vermektedir. Mâverdî'ye göre âlimler, bu tür sünnetle amelin gerekliliği hususunda icma etmişlerdir. Bunun sonucu olarak hüküm, sünnet ve icmayla sabit olur. Mâverdî'ye göre bu tür haberler, -her ne kadar mütevâtir olmasalar da- mütevâtir hükmündedirler.<sup>103</sup>

İkincisi, icmanın, sünnetin hilâfına gerçekleşmesi durumudur. İcmanın sünnete muhalif olması, sünnetin mensuh olduğuna veya naklinin sahil olmadığına delalet eder. Bu durumda sünnet terk edilir ve icmayla amel edilir.<sup>104</sup>

Üçüncüsü, sahabenin bir bölümünün sünnetle amelde ihtilâf etmesi durumudur. Sahabenin bir bölümü amel etmeyi terk etse bile, sünnetle amel etmek vâciptir. Çünkü terk edenin durumu, mezkûr sünnetle amel etmeye engel değildir.<sup>105</sup>

Mâverdî'nin tespitine göre Şâfîler, hadîsi bizzat Hz. Peygamber'den işiten sahabî olmadığında, diğer sahabîlerin rivâyet ettiği hadîsle amel edilip edilmeyeceği görüşünde ihtilâf etmişlerdir. Buna göre, râvinin hadîsi Hz. Peygamber'den işitip işitmediğinin sorulması gerektiğiyle ilgili olarak iki görüş ortaya atılmıştır:

98 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 447. Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin birbirleriyle ilişkisi için bk. Muhammed Ârûsî, *Ef'alü'r-Resûl* (Cidde: Dârü'l-Müctema', 1984), 247-268.

99 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 447.

100 Ebû Davud, "Diyât", 18; Tirmizî, "Ferâiz", 17.

101 Nesâî, "Vesâyâ", 5; İbn Mâce, "Vesâyâ", 6.

102 Buhârî, "Nikâh", 27; Müslim, "Nikâh", 37-39; Ebû Davud, "Nikâh", 12.

103 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 447-448.

104 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 448.

105 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 448.

Birinci görüşe göre, hadîsle amelin gerekli olması için ona hadîsi Hz. Peygamber'den bizzat işitip işitmediğinin sorulması gerekir.

İkinci görüşe göre ise, sormak gerekmez ve onunla amel etmek câiz olur. Mâverdî'ye göre râvinin hadîsi işitip işitmediğini sormak gerekli olsaydı, gâib olan râvinin hadîsi işitmesi için hicret etmesi gerekirdi.

Mâverdî bütün bu görüşleri serdettikten sonra, kendi görüşünü "Bana göre en doğru olan şudur." sözüyle ortaya koyar. O'na göre, soru sormanın zorunluluğu ihtilâflıdır. Eğer sünnet, azimete dair hüküm içeriyorsa; sahabeye hadîsi işitip işitmediğinin sorulması gerekmez. Hüküm eğer ruhsata dair bir kuralsa; râvinin, sahabîye hadîsi işitip işitmediğini sorması gerekir. Çünkü azimet bağlayıcı, ruhsat ise sorumluluğu düşürücüdür.<sup>106</sup> Yani amel etmede kolaylaştırıcıdır.

#### 4. *Edebü'l-Kâdî*'de Haber

Mâverdî, eserinin ilgili kısmında haberin tanımına değinmediğinden biz de Mâverdî'nin görüşleri doğrultusunda haberin çeşitlerini açıklayacağız.

##### 4.1. Haber ve Çeşitleri

Mâverdî sünnetin delil oluşunu inceledikten sonra, haber çeşitlerine geçer ve haberi müstefiz, mütevâtir ve âhad olmak üzere üçe ayırır.<sup>107</sup>

Üçlü tanım ve tasnife geçmeden önce, şu tespiti yapmamız yerinde olur. Geleneksel tasnifte özellikle hadîşçilerin haberi (hadîs), mütevâtir ve âhad olmak üzere esasen ikiye ayırdıkları görülür. Müstefiz veya meşhur hadîsler ise, âhad hadîs içinde değerlendirilir. Hadîslerin kuvvet dereceleri ise, sırasıyla mütevâtir, meşhur/müstefiz ve âhad haberdir.<sup>108</sup> Ancak, -birazdan da görüleceği üzere- Mâverdî'nin eserinde farklı bir tasnif ve sıralama sözkonusudur. Mâverdî haberi ikiye değil, üçe ayırmakta; müstefiz haberi de en kuvvetli haber olarak vermektedir.<sup>109</sup> Bu taksimde, eserin

106 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 448.

107 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, I, 371.

108 Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllâtif Zebîdî, "Mukaddime", *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, trc. Bâbânzâde Ahmet Naim (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982), 1: 101; İsmâil Lütü Çakan, *Hadîs Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1999), 108.

109 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 371.

yargılama usûlüne ait olduğu muhakkak göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla Mâverdî, müstefiz haberle aynı zamanda günlük hayatta meşhur olmuş haberleri de kastetmektedir. Şimdi, konuyla ilgili açıklamalara geçebiliriz.

#### 4.1.1. Müstefiz Haber

Mâverdî'ye göre müstefiz haber, iyiden ve kötüden yayılarak ortaya çıkar. Âlim ve câhil kimse o haberi tahkik eder ve haberi getiren (muhibir) hakkında ihtilâf etmezler. Haberi işiten kimse o haberle ilgili bir şüphe taşımaz. Müstefiz haberin başlangıçtaki yayılması, sonundaki yayılması gibidir. Mütevâtir haberde olduğu gibi başlangıçta tek olup, sonradan çok kişinin rivâyeti değildir. Müstefiz haber, her iki durumda da bir topluluğun rivâyetidir. Bunun için, durum bakımından haberlerin en güçlüsü, hüküm bakımından en sağlamıdır.<sup>110</sup>

#### 4.1.2. Mütevâtir Haber

Mâverdî'nin, mütevâtir haber tanımı şöyledir: Mütevâtir haber, başlangıçta tek kişiden tek kişiye nakledilen, sonunda sayıları yalanda ve hatada birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğa ulaşan haberdir. Bu topluluğun haberlerinden şek ve şüphe duyulmaz. Mütevâtir haberin başlangıcı âhaddir, yani başlangıcı itibariyle o âhad haberdendir; sonu bakımından mütevâtir seviyesine ulaşır. Mütevâtir haber böylece, müstefiz habere başlangıçta muhalif olup, sonunda muvâfık olur.<sup>111</sup> Mâverdî, bu iki haber türünü açıkladıktan sonra bunların farklı ve ortak yönlerini maddeler halinde sıralar. Buna göre bu iki haberin farklı yönleri şunlardır:

1. Sayı bakımından başlangıçta muhâlif, sonunda ise muvâfıktırlar.
2. Müstefiz haberde râvinin adaleti aranmaz (râvinin adaletine ihtiyaç duyulmaz). Mütevâtir haberde ise, râvînin adaleti gözetilir.
3. Müstefiz haber, rivâyet kastı olmadan -kendiliğinden- yayılır. Mütevâtir haber ise, rivâyet kastıyla yayılır.<sup>112</sup>

Müstefiz ve mütevâtirin ortak yönü ise şudur:

---

110 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 371.

111 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 371.

112 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 372.

Her iki haber, şüpheli giderme ve kendisiyle ilmin gerçekleşmesi bakımından eşittirler. Her iki haberde de, şüphenin giderilmesi ve uydurmaya mani olma hususlarında sayı sınırı yoktur. Haber vereni nefyetme şartı, yalan üzere birleşmelerinin mümkün olmaması, yanılma ve hatada birleşmelerinin men edilmesidir ki, şüphe ortadan kalksın ve yakîn elde edilsin. Bu durum asırdan asıra bugüne kadar böyle devam eder. Sünnetle ilgili haberlerden müstefiz olanın örneği namazdaki rekâtların sayısı, mütevâtir olanın örneği ise zekâtların nisabıdır.<sup>113</sup>

Mâverdî bundan sonra, haberleri tasnifiyle ilgili vârid olabilecek itirazları dillendirir ve onlara cevap verir. O'nun konuyla ilgili söylediklerini kendi ifadesinden aktaralım:

“Hristiyanlarda Mesih'in ölümü şuytu bulmuştur (istifâza)” denirse, “Allah, onların yalanını haber vermiştir” deriz. “Mesih'in ölüm haberi dört kişiden nakledilmiştir. Matta, Markus, Luka ve Yuhanna. Onlar Mesih'in ölümüne şahit olduklarını söylemişlerdir. Dolayısıyla haber, müstefiz olmuştur” denirse, şöyle cevap veririz: Onların adedi (dört) yalan üzere birleşmeleri mümkün olan bir sayıdır. Onların haberi sonradan yayıldı (istifâza haber oldu). Haberin aslı âhaddır, yayıldıktan sonra müstefiz olmuştur.”<sup>114</sup>

#### 4.1.3. Âhad Haberin Bölümleri

Mâverdî, âhad haberi şu şekilde tarif etmiştir: Âhad haber, tek kişinin veya yalan, yanılma ve hatada birleşmeleri mümkün olan az sayıda kişinin haberi.<sup>115</sup>

Mâverdî'nin âhad haberin bölümleriyle ilgili açıklamalarına geçmeden önce, onun bu konuyla ilgili farklı bir tutumundan söz etmemiz gerekmektedir. Hadîsçiler, âhad haberi hükme delâleti bakımından sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe,<sup>116</sup> râvî sayısı açısından ise, garib, aziz ve meşhur diye yine üçe ayırmaktadırlar.<sup>117</sup> Mâverdî ise farklı bir tasnife giderek, âhad haberi muhtevası yönünden bölümlere ayırmaktadır. O'na

113 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 372.

114 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 373-374.

115 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 374.

116 Çakan, *Hadîs Usûlü*, 108.

117 Subhi es-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve mustalâhuhu* (Beyrut: 1996), 151-152.

göre âhad haber muamelât, şahitlik, ahkâm ve ibadet haberleri olmak üzere üçe ayrılır.<sup>118</sup> Bu farklı tasnifin sebebi muhtemelen, eserin yargılama usulüne dair olmasıdır. Mâverdî bundan dolayı, âhad haber içinde bir kadının karşılaşılabileceği bütün haber çeşitlerine yer verdiğini tahmin etmekteyiz. Şimdi, âhad haberin bölümlerine geçebiliriz.

#### 4.1.3.1. Muamelât Haberleri

Bu tür haberlerde haber verenin adaleti gözetilmez, ancak nefsin haberden tatmin olması gözetilir. Bu tür haberler müslüman-kâfir, küçük-büyük fark etmez, herkesten kabul edilir. Bu kimselerden herhangi biri “Bu sana filânın hediyesidir.” dediğinde bu sözle amel edilir.<sup>119</sup> Burada dikkat edilirse, Mâverdî’nin muamelât haberlerinden kastı, sadece sünnette geçen muamelat haberleri değil; aynı zamanda günlük hayatta insanların kullandıkları haberlerdir.

#### 4.1.3.2. Şâhitlik Haberleri

Mâverdî, şâhitlikle ilgili haberlerde, dinin ortaya koyduğu ve üzerinde icma edilen iki şarta itibar edildiğini söyler:

Birincisi, adalet şartıdır. Bu sorumluluğun sahibi kimseler ehli-sıyânedir. Şâhitlik haberleriyle ilgili olarak, sıdk ve sıyâne ehli oldukları için onların adaletine itibar etmek gerekir.

İkincisi, sayı şartıdır. Bu noktada dinin ortaya koyduğu şeye itibar edilir. Bu sayının en çoğu zinada olduğu gibi dört, en azı ise mallar hususunda ikidir. Böylece, -her ne kadar muamelât ve şahitlikle ilgili haberler ahâd olsa da- bu iki açıdan (adalet ve sayı) şâhitlik haberleri, muamelât haberlerinden daha ağır şartları ihtiva etmektedir.<sup>120</sup>

#### 4.1.3.3. Ahkâm ve İbadet Haberleri

Mâverdî’ye göre, ahkâm ve ibadetle ilgili haberlerde âhad haberin kabul edilip edilmeyeceği ihtilâflı bir konudur. O’nun aktardığına göre Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esamm (v. 200/816) ve İbn Uleyye’den (v. 193/809) oluşan bir grup, ahkâm ve ibadetle ilgili konularda

---

118 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 374.

119 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 375.

120 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 375-376.

haber-i vâhidi delil olarak kabul etmemişlerdir. Onlar, ilim gerektirmediği düşüncesiyle âhad haberi bırakıp diğer delillere yönelmişlerdir. Bu gruba göre haber-i vâhid eğer ilim gerektirseydi, diğer âlimler de onunla amelin gerekli olduğunu söylerdi.<sup>121</sup>

Mâverdî, cumhur fukahanın -az önce söylediğimiz şartların gerçekleşmesi durumunda- ahkâm ve ibadetle ilgili meselelerde haber-i vâhidin delil olduğunu ve onunla amelin gerekliliğini kabul ettiklerini söyler. "Onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak (tafakkuh) ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!"<sup>122</sup> âyetini bu görüşünü desteklemek için nakleder. Mâverdî'ye göre, tek kalan âhad haberle amel etmek gerekli olmasaydı; yukarıda zikrettiğimiz âyet, tevâtür ve istifâza yoluyla gelen bilgiyle hüküm vermeyi emrederdi.<sup>123</sup>

Mâverdî, âhad haberin hüccet olmasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e göndermesini ve oradaki faaliyetlerini delil olarak zikretmiştir. Konuyla ilgili olarak Mâverdî'nin açıklamaları şöyledir:

"Resûlullah, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderdi. O da Yemen halkına sünnetleri, ibadet bilgilerini ve nisap miktarlarını öğretti. Muaz (r.a.), Yemen halkına hükümleri açıkladı, onlar da onun haberiyle bu hükümlere uydular. Yemen halkı, Muaz'ın verdiği hükümlerini desteklemek için Resûlullah'tan başka birini istemediler. Bundan dolayı, âhad haberin o insanlara ulaştırılmasıyla Resûlullah'tan tebliğ farzıyeti düşmüştür ve âhad haberin kabulü gerekli olmuştur. Eğer bu tür haberlerde tevâtür sayısı gerekli olsaydı; Yemen halkı, tevâtüre ulaşacak sayıyı Hz. Peygamber'den talep ederdi. Fetva soranın, müftünün fetvasıyla amel etmesi caiz olduğuna göre; kendisine haber ulaşan kimsenin de haberi getirenin rivâyetine göre amel etmesi caizdir. Çünkü o ikisi (fetva ve rivâyet), din ahkâmında eşittir."<sup>124</sup>

121 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 376-377.

122 Âyetin tam metni şöyledir: (Ne var ki) Mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse, onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki, sakınırlar. (et-Tevbe 9/122).

123 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 377.

124 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 377-378.

## 4.2. Âhad Haberde Sayı

Mâverdî, âhad haberin bölümlerini ele aldıktan sonra, onunla ilgili olarak sayı meselesini ve râvî sayısına göre habere itibar edilip edilmeyeceğiyle ilgili görüşlerini ortaya koymuştur.

Mâverdî'ye göre âhad haberi hüccet kabul edenler, râvî sayısında ihtilâfa düşmüşlerdir. Irak ehlinin<sup>125</sup> bir kısmı âhad haberi ancak, -şâhitliğin en azında olduğu gibi- iki kişinin iki kişiye, böylece Hz. Peygamber'e ulaşması şartıyla kabul etmişlerdir. Âhad haberi hüccet kabul eden diğer âlimler ise, -şâhitlikle ilgili en fazlasında olduğu gibi- dört kişinin dört kişiye rivâyetini kabul etmişlerdir.<sup>126</sup>

Mâverdî, Şâfiî'nin ve cumhur fukahânın, haber-i vâhidde râvî sayısına itibar etmediklerini söyler. Onlara göre, haber-i vâhidle amelin vacip olması bakımından tek kişinin haberiyle cemaatin haberi aynıdır. Hz. Ebûbekir, ninenin mirası ve Mecûsîler'den cizye alınması hususlarında; Hz. Ömer de ceninin diyeti konusunda âhad haberle amel etmişlerdir. Hiç kimse, Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'i, haberlerinin yayılması ve meşhur olması gerektiğini gerekçe göstererek inkâr etmemiştir. Çünkü ihtiva ettiği ihtimalden dolayı, iki veya dört kişiden haber almak ve kabul etmek caiz olduğu gibi, tek kişiden haber almak da caizdir. Şâhitlik yoluyla gelen muamelât haberlerini kabul etmek, yine aynı yolla gelen ahkâm haberlerini kabul etmekten daha evladır. Çünkü ahkâm haberleri, şâhitlik ve muamelât haberleri arasında bir noktadır. Bundan dolayı, her iki haber de âhad kabul edildiğine göre, ahkâm haberleri de âhad haber olarak kabul edilir.<sup>127</sup>

## 4.3. Haber-i Vâhidin Başka Bir Delille Çatışması

Mâverdî'ye göre, tek kişinin ve topluluğun haberini kabul etmek gerekir ve akıl o haberi reddetmediği müddetçe, kapsamıyla beraber o haberle amel etmek vaciptir. Mâverdî bundan sonra, konuyla ilgili görüşleri ele alıp değerlendirmiştir.

O'na göre Ebû Hanîfe, asıllarla çatıştığında âhad haberle amel et-

---

125 Ehl-i re'y tabiri için bk. M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 520.

126 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 378.

127 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 378-380.



mekten sakınmıştır.<sup>128</sup> Ebû Hanîfe bu sebeple, musarrât<sup>129</sup> hadîsiyle<sup>130</sup> amel etmemiştir. İmam Mâlik ise, Medine halkının ameliyle çatıştığında haber-i vâhidle amel etmemiştir. Bu yüzden, bizzat kendisi rivâyet ettiği halde; alışverişte meclis muhayyerliğiyle<sup>131</sup> ilgili hadîsle<sup>132</sup> de amel etmemiştir.<sup>133</sup>

Mâverdî'ye göre her iki görüş de fâsiddir. Çünkü haber-i vâhid, başka herhangi bir asılla reddi caiz olmayan önemli bir asıldır. Mâverdî, İmam Mâlik'in görüşüne ise şöyle bir itirazda bulunmuştur: Haber-i vâhid, Ehl-i Medine için de bir hüccettir. Bundan dolayı, Medine halkının ameliyle haber-i vâhidin reddedilmesi caiz değildir. Ancak haber-i vâhidle amel vâcib olsa bile, bu -müstefîz ve mütevâtir haberin aksine- bâtın ilim gerektirmez.<sup>134</sup> Yani haber-i vâhid, zâhir ilim gerektirir.

Mâverdî, Şâfiîler'in haber-i vâhidin zâhir ilim gerektirip gerektirmediği hususunda ihtilâf ettiklerini ve iki görüş ortaya attıklarını söyler:

Birinci görüşe göre, haber-i vâhid ilim gerektirmez. Çünkü ilmin zâhiri, bâtının neticelerindedir. İkisi birbirinden ayrılmaz.

İkinci görüşe göre ise, haber-i vâhid ilim gerektirir. Çünkü nefsin o haberden itminan bulması, onun vacip olduğunu gösterir. Nefis o haberden itminan bulmazsa, o haber sadece zannî bilgi olur.<sup>135</sup>

---

128 Hanefî usûlcülerinin birtakım asıllara aykırı olduğu için terk edildiğini belirttikleri haber-i vâhid konusu aslında hadîs tenkidinden başka bir şey değildir. Nitekim konuyla alakalı olarak gösterilen rivâyetler bir ayete, bir hadîse, bir kıyasa, bir maslahata yahut bir örfe aykırı olduğu için terk edilen haberlerdir. Bk. Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı*, 150.

129 Musarrât: Alıcıyı aldatmak amacıyla satışa çıkarılmadan önce bir müddet sütü sağılmayan hayvan demektir. Bk. Şükrü Özen, "Musarrât", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31: 240-241.

130 Buhârî, "Buyû", 65; Müslim, "Buyû", 11; Ebû Davud, "Buyû", 46.

131 Meclis muhayyerliği: Akdin taraflarından her birinin, sözleşme tamamlandıktan sonra akit meclisi (sözleşme görüşmelerini sağlayan beraberlik) sona ermedikçe, sözleşmeyi tek taraflı olarak feshetme hakkına sahip olması demektir. Bk. Zekiyyüddîn Şa'bân, *Uşûli'l-fıkhi'l-İslâmî* (y.y., el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.), 74.

132 Buhârî, "Buyû", 42-47; İbn Mâce, "Ticarât", 17.

133 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 380.

134 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 381.

135 Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*, 1: 381.

## Sonuç

Bu çalışmamızda *Edebü'l-kâdî* adlı eseri çerçevesinde Mâverdî'nin sünnet anlayışını ele aldık.

Mâverdî sünnetin şer'î asılların ikincisi olduğu beyan etmiş, bunu delillendirme sadedinde ilgili âyetlere sıkça atıfta bulunmuştur. Sünnet ikinci kaynak olduğundan dolayı Allah Tealâ, mücmel ve müteşâbihteki gizliliği, hükümleri ve maslahatları beyan etmeyi Hz. Peygamber'e bırakmıştır.

Mâverdî, Şâfiî olmasına, imamının ve mezhebinin görüşlerini savunmasına rağmen; zaman zaman mezhebin dışında kendine has görüşler de serdetmiştir. Mâverdî'nin sünnetle ilgili özgün görüşlerini vurgulamanın faydalı olduğunu düşünmekteyiz. Mâverdî, klasik usûl kitaplarındaki sünneti yapı yönünden Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri şeklinde üçe ayıran tasniften bahsetmez. O, bu üç unsura sünnetin kaynakları olarak değinir. Mâverdî, sünneti farklı bir şekilde tasnif etmiştir. O'na göre sünnet, sünnetin kendisinden alındığı şey (sünnetin kaynakları), sünnetin beyan olması ve sünnetle amelin zorunlu olduğu haller şeklinde üçe ayrılmaktadır.

Mâverdî, eserinde farklı bir sistem takip etmiştir. Bu cümleden olarak, *Edebü'l-kâdî*'de diğer eserlerde göremeyeceğimiz türden ve oldukça fazla başlıklandırma göze çarpmaktadır. Mesela Mâverdî, sünnetin kaynaklarını Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleri olarak üçe ayırmıştır. Hz. Peygamber'in fiillerini ise, dinle alakalı olan (diyanât) ve dinle alakalı olmayan fiilleri olmak üzere ikiye; Hz. Peygamber'in dinle ilgili fiillerini de, Hz. Peygamber'in kendi fiiline uymayı emrettiği fiiller, Hz. Peygamber'in kendisine uymayı nehyettiği fiiller ve Hz. Peygamber'in emir veya nehyden mücerret olan fiilleri olmak üzere üçe ayırmaktadır.

Mâverdî'nin özgünlüğüyle ilgili diğer bir husus da şudur: Geleneksel sınıflandırmada hadîsçiler, hadîsi mütevâtir ve âhad olmak üzere esasen ikiye ayırmışlar, müstefiz haberi de âhad içinde değerlendirmişlerdir. Buna karşın Mâverdî, haberi müstefiz, mütevâtir ve âhad olmak üzere üçe ayırmıştır. O'na göre hadîslerin kuvvet dereceleri ise sırasıyla müstefiz, mütevâtir ve âhad haberdir. Mâverdî, âhad haberle ilgili farklı bir izah getirmiştir. Hadîsçiler, âhad haberi râvî sayısı açısından sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe; hükme delâleti bakımından ise garib, aziz ve meşhur

diye yine üçe ayırmışlardır. Buna karşın Mâverdî, âhad haberi muhtevası yönünden muamelât, şâhitlik, ahkâm ve ibadet haberleri olmak üzere üçe ayırmıştır. Mâverdî'nin muamelât haberlerinden kastı sadece sünnette geçen muamelat haberleri değil, aynı zamanda günlük hayatta insanların kullandıkları ve bu yönüyle hukuka konu olan haberlerdir.

Mâverdî'ye göre biri kitaptan, diğeri sünnetten olmak üzere iki farklı hüküm aynı anda bulunup da ikisinden birinin diğerine tercih edilememesi durumunda, Şâfiîler'de üç farklı görüş belirtilmiştir: İlk görüşe göre sünnet için asıl olduğundan, Allah'ın kitabındaki hüküm kabul edilir. İkinci görüş, beyanın Hz. Peygamber'e has olmasından dolayı, sünnetin hükmünün kabul edilmesi gerektiğidir. Üçüncü görüşe göre ise, her iki hükümden birisinin sabit olduğuna dair bir hüküm gelene kadar beklemek gerekir. Mâverdî bu üç görüşü ifade ettikten sonra, farklı bir görüş ortaya atar. Ona göre yapılması gereken şey, sünnetin hükmüne bakmaktır. Eğer sünnetin hükmü tahsis gerektiriyorsa, sünnetle amel edilir. Çünkü kitabın genel hükmü, sünnetle tahsis edilebilir. Neshin varlığı durumunda ise, sünnet terk edilip kitapla amel edilir. Çünkü kitap, sünnetle neshedilmez.

Mâverdî, Şâfiî mezhebine göre sözün, fiili neshedemeyeceğini; Hz. Peygamber'in sözlerinin fiillerine muhalif olması durumunda, hadîsin fiilden önce söylendiğinin kabul edildiğini belirtir. Buna göre Hz. Peygamber ilk olarak sözünü, başka bir sözle neshetmiş; fiil daha sonra vârit olmuştur. Nesh ortaya çıktığından dolayı da, Hz. Peygamber'in sözü değil; fiili nakledilmiştir. Ancak Mâverdî burada mezhebinden farklı bir görüş ortaya atmıştır. Ona göre hükümlerden hangisinin önce, hangisinin sonra olduğu bilinmiyorsa; sahabenin ameline göre tercihte bulunmak gerekir. Sahabenin iki hükümden birini yapması bizi, diğerinin neshedildiği sonucuna götürür. Amelle ilgili herhangi bir açıklama yoksa beklemek gerekir.

Haber-i vâhidin başka bir delille çatışması durumunda Mâverdî'ye göre, tek kişinin ve topluluğun haberinin kabul etmek gerekir. Akıl o haberi reddetmediği müddetçe, kapsamıyla beraber o haberle amel etmek vaciptir.

Mâverdî ayrıca âhad haber ve onunla amelin gerekip gerekmediği üzerinde durmuştur. O'na göre Ebû Hanîfe, asıllarla çatıştığında -musarrât hadîsinde olduğu gibi- âhad haberle amel etmemiştir. İmam Mâlik ise, Medine halkının ameliyle çatıştığı durumlarda haber-i vâhidle ameli reddetmiştir. Bu yüzden bizzat kendisi rivâyet ettiği halde, alışverişte meclis

muhayyerliğiyle ilgili hadîsle amel etmemiştir. Mâverdî her iki görüşle de ilgili değerlendirmelerde bulunur ve her ikisinin de geçersiz olduğunu söyler. Bunun sebebi, haber-i vâhidin başka herhangi bir asılla reddi caiz olmayan önemli bir asıl olmasıdır. Mâverdî, İmam Mâlik'in görüşüne de şu şekilde bir itiraz yöneltir: Haber-i vâhid, Ehl-i Medine için de bir hüccet olduğundan dolayı, Medine halkının ameliyle haber-i vâhidin reddedilmesi caiz değildir.

### Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Aktan, Hamza. "Âkile". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 2: 248-249. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Apaydın, H. Yunus. "Kıyas" (Fıkıh). *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 25: 529-539. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Ârûsî, Muhammed. *Ef'alü'r-Resûl*. Cidde: 1984.

Âsım Efendi. *Kâmus Tercümesi*. İstanbul: 1887.

Bâbânzâde Ahmet Naim. "Mukaddime". Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdüllâtif Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı, Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. trc. Bâbânzâde Ahmet Naim, Ankara: DİB Yayınları, 1982.

el-Bağdadî, Bâbânzâde İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müelîfîn ve asâru'l-musannifîn*. Beyrut: 1992.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-i İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.

Brockelmann, Carl. "Mâverdî". *İslâm Ansiklopedisi*. 5: 409-410. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)*. Leiden: 1943.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Çağrı, Mustafa. "Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10: 406-408. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Çakan, İsmâil Lütfi. *Hadîs Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1999.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. (Trc. Osman Keskioglu), Ankara: DİB Yayınları, 2002.

Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Yenda Yayınları, 2001.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Ercal, Mehmet. "el-Ahkâmü's-sultâniyye". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 1: 555-556. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Erturhan, Sabri. "Mâverdi ve 'el-Hâvi'l-kebîr' Adlı Eseri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999): 471-490.

Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. İstanbul: Ufuk Yayınları, ts.

İbn Mâce, Ebû Abdullah el-Kazvinî, *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbnü'l-Cevzî. *el-Muntazam, fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*. nşr. Muhammed-Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.

İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: ts.

Kallek, Cengiz. "Mâverdi". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28: 180-185. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Kandemir, M. Yaşar. "Hatîb el-Bağdadî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 6: 452-460. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Karatay, Fehmi E. ve Reşer, Osman. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu*. İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Yayınevi, 1962, nr. 4319.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1992.

Kehhâle, Ömer Rıza. *el-Mu'cemu'l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-mesnâ, 1993.

Keskin, Yusuf Ziya. *Recm Cezası*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.

Kılıçer, M. Esat. "Ashâbü'l-vücûh". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 3: 472-472. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Re'y". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10: 520-524. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-sulṭâniyye: İslâm'da Hilâfet ve Devlet Hukuku*. trc. Ali Şafak, İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. nşr. Mustafa es-Sekkâ-Muhammed Şerif Sükker, Beyrut: Dâru ihyâ'î'l-ulûm, 1988.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebü'l-kâdî*. nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, Bağdad: Dâru ihyâ'î't-türâsî'l-İslâmî, 1971.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Edebü'l-kâdî*. Süleymaniye Ktp. Katalogu (İstanbul) 29, nr. 381.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Siyaset Sanatı: Nasîhatü'l-mülûk*. trc. Mustafa Sarıbiyık, İstanbul: Ark Kitapları, 2000.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Teshîlü'n-naẓar ve ta'cîlü'z-zafer*, nşr. Rıdvân es-Seyyid, Beyrut: Dârü'l-ulûmi'l-Arabiyye, 1987.

Mâlik b. Enes, ebû Abdillâh. *el-Muvatta'*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.

Müslim, İbn Haccâc Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, en-Nîsâbü'rî. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b.Şuayb. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Öğüt, Salim. "Edebü'l-kâdî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10: 408-410. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Özen, şükrü. "Musarrât". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 31: 240-241. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Özen, Şükrü. "Müzenî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32: 246-250. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

es-Sâlih, Subhi. *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalâhuhu*. Beyrut: 1996.

es-Serhân, Muhyî Hilâl. "Mukaddime", Mâverdî, *Edebü'l-kâdî*. Bağdad: Dâru İhyâi't-türâsi'l-İslâmî, 1972.

Seyyid Kutub. *Fîzîlâli'l-Kur'an*. İstanbul: Madve Yayınları, ts.

es-Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Mustafa Abdulkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012.

Sümertaş, Burhan, *Mâverdî ve en-Nüket ve'l-'uyûn Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi İzmir: 2002.

Şa'bân, Zekiyyüddîn. *Uşûli'l-fıkhi'l-İslâmî*. y.y., el-Mektebetü'l-Hanefiyye: ts.

eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle (İslâm Hukukunun Kaynakları)*. Trc. Abdulkadir Şener-İbrâhim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Şirvânîzâde, Mehmed Rüşdü Paşa. *Düstûrû'l-vüzerâ Tercümesi*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 2690, 6929, 9610.

et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb b. Mutayr eş-Şâmî el-Lahmî. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. nşr, Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde ve Mısbâhu's-Siyâde fî mevzuati'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1985.

et-Tirmizî, Ebû İsa, *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ünal, İsmâil Hakkı. İmam Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu. Ankara: DİB Yayınları, 2001.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'lâm Kâmûsü't-terâcim*. Beyrut: Dâru'l-ilmî li'l-melâyin, 1992.





**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 123 - 154**

***Ferahu'r-Rûh* Adlı Eseri Çerçevesinde Bursevî'nin Sem'iyât Bahisleri  
Hakkındaki Görüşleri**  
Bursawi's Opinions About Subject of Sem'iyât in the Framework of the  
Book Named as *Ferafu'r-ruh*

**Betül Saylan**

Dr. Öğr. Üy., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm  
Bilimleri Anabilim Dalı.  
Assistant Professor, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Department of Basic Islamic Studies.  
Trabzon, Turkey.  
e-mail: betulbaslisaylan@gmail.com.

**ORCID ID:** 0000-0001-6184-7393.

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 15 Mayıs / May 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 30 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Betül Saylan, "Ferahu'r-Rûh Adlı Eseri Çerçevesinde  
Bursevî'nin Sem'iyât Bahisleri Hakkındaki Görüşleri", *KTÜİFD* 5, sy. 2  
(Bahar 2018): 123 - 154

web: <http://dergipark.gov.tr/katuidf> | <mailto:ktuidf@gmail.com>

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## ***Ferahu'r-Rûh* Adlı Eseri Çerçevesinde Bursevî'nin Sem'îyyât Bahisleri Hakkındaki Görüşleri\***

Betül Saylan

### **Öz**

1653-1723 tarihleri arasında yaşamış ve döneminin en çok eser veren müelliflerinden olan İsmâil Hakkı Bursevî'nin eserlerinden biri de Yazıcızâde Mehmed Bîcan'ın eseri *Muhammediyye*'ye yapmış olduğu *Ferahu'r-rûh* isimli şerhtir. Şerhin III. cildinde sem'îyyat bahisleri denilebilecek cennet ve cennet nimetleri, cehennem ve cehennem azabı, huri, gılman, Burak gibi konular işlenmiştir. *Muhammediyye*'deki bazı kavramlar Bursevî tarafından şerhedilirken âyetlere ve hadislere, mutasavvıfların ve şâirlerin görüşlerine yer verilmiş, bazılarının da sadece etimolojik incelemesi yapılmıştır. Bu çalışma çerçevesinde, Bursevî'nin *Ferahu'r-ruh*'ta ele aldığı sem'îyyat bahislerini Bursevî'nin bakış açısından incelemeyi hedefledik. Her biri kelâmın sahasına giren bu kavramları Bursevî tasavvufî açıdan ele almıştır. Kavramları incelerken öncelikle Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde nasıl yer bulduklarını, Yazıcızâde'nin *Muhammediyye*'de kavramlara nasıl değindiğini ve Bursevî'nin bu kavramları nasıl açıkladığını ele aldık. Ancak, Bursevî *Muhammediyye*'de işlenen bazı konuları şerh ederken Yazıcızâde'den farklı bir görüş belirtmemiştir. Bu sebeple, diğer eserlerindeki değerlendirmeleri de dikkate alarak Bursevî'nin, bu konular hakkındaki görüşlerini bir araya getirmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** *Tasavvuf, Bursevî, Ferahu'r-rûh, Yazıcızâde, Muhammediyye, Sem'îyyât, Kavramlar.*

### **Bursawi's Opinions About Subject of Sem'îyyât in the Framework of the Book Named as *Ferahu'r-ruh***

#### **Abstract**

Ismail Haqqî al-Bursawi, who lived between 1653-1723 and became one of the most authoritative authors of his era, wrote a commentary called *Ferahu'r-ruh* on Yazıcızâde Mehmed Bîcan's book named *Muhammediyye*. The third volume of the book includes the concepts of sem'îyyat such as heaven and blessings of heaven, hell and hellish torture, huri, gılman, and Burak. Some concepts in *Muhammediyye* were explained by Bursawi by taking into consideration the verdicts deduced from verses, hadiths, and the views of sufis and poets while the other concepts were only etymologically examined. In this paper, we aimed to examine Bursawi's concepts of sem'îyyat in the *Ferahu'r-ruh* from Bursawi's point

\* Çalışmamız Eylül 2005 tarihinde savunmuş olduğumuz "Bursevî'nin Muhammediyye Şerhinde Tasavvuf Kavramları" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir. (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul/Türkiye).  
This article is extracted from my master thesis entitled "Mystic Concepts in Bursawi's Muhammediyye Commentary". (Master Thesis, Marmara University, İstanbul/Turkey, 2005).

of view. It is possible to say that Bursawi discussed these concepts, from a mystical point of view although they are the concepts of kalam field. When reviewing the concepts, we firstly focus on how they refer to Qur'an, how they are located in hadiths, how Yazıcızâde refers to concepts in *Muhammediya*, and how Bursawi explained these concepts. However, Bursawi did not mention a different opinion from Yazıcızade when he commented on some of the concepts in *Muhammediya*. For this reason, we tried to collect Bursawi's views about these concepts by taking into consideration his other works.

**Key Words:** *Sufism, Bursawi, Ferahu'r-rûh, Yazıcızade, Muhammediyye, Samiyyat, Concepts.*

## Giriş

Osmanlı toplumunda yaygın din eğitiminin, tasavvufî bilgi ve terbiyenin kaynak eserlerinden biri XV. yüzyılın önemli isimlerinden, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (ö. 833/1430) hulefâsından Gelibolulu Yazıcızâde Mehmed Bîcan'ın *Muhammediyye* adlı eseridir. *Muhammediyye*, Yazıcızâde'nin Arapça kaleme aldığı *Meğâribü'z-zamân* adlı eserin nazmen bir tercümesidir. Eser, 853/1449 senesinde tamamlanmıştır. Eserin tam adı; *Kitâb-ı Muhammediyye fî Kemâlât-ı Ahmediyye'*dir. Eser, modern dönem öncesinde Osmanlı halkının İslâm anlayışında etkisi olan, halkın bilgi ve duygu dünyasına hitap eden, dinî nitelikli halk eserleri arasında yer almaktadır.<sup>1</sup>

Eser genel olarak sîret amaçlı yazılmış olmakla beraber konuları üç ana başlıkta toplanabilir. Birinci bölümde yaratılış; ikinci bölümde peygamberlerin husûsiyetleri ve Hz. Peygamber'in hayatı, mucizeleri, O'na salât getirmenin önemi; üçüncü bölümde kıyâmet ve âhîret konuları işlenir.<sup>2</sup>

Eserde konular işlenirken Kur'ân-ı Kerîm ve hadis gibi ana kaynakların yanında çeşitli yerel inançlardan da faydalanılmıştır. Ayrıca eser, vahdet-i vücûd inancını toplumun geniş kesimlerine ulaştırma imkânı da veren bir eserdir.<sup>3</sup> Eserin bu özelliği zaman zaman tenkit edilmiştir. XVII-XVIII. yüzyılın önemli isimlerinden Âlim Muhammed b. Hamza el-Aydî'nin el-Güzelhisârî (ö. 1090-1122/1679- 1710?) kendisine *Muhammediyye* hakkında yöneltilen bir soru üzerine yayınladığı fetvâ ile Yazıcızâde'yi "vücûdî/vahdet-i vücûdcu" olarak tanımlarken, eserinde de birçok mevzû hadis ve yalan ifâde yer aldığını belirterek, *Muhammediyye'*yi ve müellifini eleştirmiştir.<sup>4</sup>

Eser, Anadolu ve Rumeli'de yayılmış, medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, klasik eserler arasına girmiş ve yazarı da halk arasında ruhânî bir mertebeye yükseltilmiştir.<sup>5</sup> Nitekim yazarın kabri, bugün önemli ziyâretgâhlardandır. *Mevlid* kadar popüler olmuş *Muhammediyye*,

1 Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, 1. Baskı (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001), 20.

2 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 24-25.

3 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 25.

4 Recep Gürkan Göktaş, "Yazıcıoğlu'nun Muhammediyye'si Hakkında Bir Osmanlı Fetvası", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58/1 (2017): 205-212.

5 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 25.

eski Türk-Müslüman evlerinde kendisine bir kudsiyet atfedilerek, mahfazalar içerisinde korunmuş, binlerce kişi tarafından ezberlenmiş ve belirli aralıklarla düzenlenen toplantılarda okunmuş, hatim merâsimleri düzenlenmiştir. Mevlid tarzında besteli bir şekilde okuyanlara “Muhammediyyehan” ünvanı verilmiştir.<sup>6</sup> Ayrıca kaynaklar tekke ve camilerde *Muhammediyye* okunması için vazifeler tayin edildiğini bildirmektedir.<sup>7</sup> Toplumda sevilen eserler arasında yer alan *Muhammediyye* okutulmasının kesintiye uğramaması için vakıflar tahsîs edilmiş ve vakıf yoluyla okutulan eserlerin ilk sıralarında *Muhammediyye* yer almıştır.<sup>8</sup>

Eserin bu kadar popüler olmasında dil ve üslup özellikleri önemli rol oynamaktadır. Sade bir dil ile kaleme alınmış olan eser, halkın kullandığı ifadelerle yer vermiş ve Hz. Peygamber sevgisini gönüllere yerleştirmiş bir eserdir. Ayrıca eserde, cennet, cehennem, arş, kürsî, livâu'l-hamd gibi merak konusu olan kavramların ve Mekke, Medine, Kâbe, Mescid-i Nebevî gibi manevî duygularla bağlı olunan mekânların resmedilmiş olması<sup>9</sup> bu kavram ve mekânların zihinlerde canlanmasını sağlamıştır.

İsmâil Hakkı Bursevî, 1653-1723 tarihleri arasında yaşamış, Osman Fazlî Atpazarî'nin (ö. 1102/1691) müridlerinden ve hulefâsından olup, ayrıca dönemin en çok eser veren müelliflerindedir. *Ferahu'r-rûh*, 1107/1695 yılında Bursa'da yazılmıştır. Bursevî, eseri şerh etme sebebi olarak da Şeyh Mehmed Efendî'nin (ö. 1115/1703) kendisini İstanbul'da Sultan Selim Câmî'ne *Muhammediyye* okutmak için görevlendirmesi üzerine eserde geçen Arapça ve Farsça bazı yerlerin tercümesini talep etmesini ve Yazıcızâde'yi rüyasında görmesini gösterir.

Bursevî *Ferahu'r-rûh* isimli şerhini ilk etapta tek cilt olarak tasarlamış fakat birinci cildin tahmin edilenden hacimli olması sebebiyle iki cilt olarak hazırlamıştır. Matbû nüshalarda da çok kalın olan birinci cilt ikiye bölünmüş ve birinci bölüm “Cild-i Evvel”, ikinci bölüm de “Bakiyye-i Cild-i Evvel” olarak adlandırılmıştır. Şerhin üçüncü cildi olarak basılan cilt ise “Cild-i Sâni” olarak isimlendirilmiştir

6 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 26.

7 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 26.

8 Ahmet Akkuş, *Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediyye Adlı Eserinin Kültür Tarihi-mizdeki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2010), 92.

9 Mustafa Uzun, “Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2005), 30: 587.

Âhiret hayatı, duyuların ve aklın idrak alanını aşan gaybî mesele olduğu için, bu konuyu temellendirmede bir bilgi kaynağı olarak, haber esas alınmıştır. Kabir ahvâli, hesap, mizan, cennet-cehennem ve rü'yetullah gibi âhiretin safhaları “sem’iyyat” olarak adlandırılmıştır.<sup>10</sup> Şerhin III. cildi olan “Cild-i Sâni”de işlenen, sem’iyyat bahislerine ait kavramları cennet ve cennet nimetleri, cehennem ve cehennem azabı, huri, gilman, Burak ve rü’yetullâh ile sınırladık. *Muhammediyye*’deki bazı kavramlar Bursevî tarafından şerhedilirken âyetler ve hadislere, mutasavvıfların ve şâirlerin ifade ve görüşlerine yer verilmiş, bazı kavramların da sadece etimolojik incelemesi yapılmıştır.

Şârih, kavramları şerh ederken Arap gramerinin önemli kaynaklarından *Kâmûsu’l-muhît*<sup>11</sup>, *Muğni’l-lebîb*<sup>12</sup> gibi eserlere başvurmakta, ayrıca dîvan edebiyatının bazı isimlerinin beyitlerine de yer vermektedir. Bu isimleri Şeyhî (ö. 832/1429)<sup>13</sup>, Necâtî (ö. 914/1509)<sup>14</sup>, Fuzûlî (ö. 963/1556)<sup>15</sup>, Nev’î (ö. 1007/1599)<sup>16</sup>, Bâkî (ö. 1008/1600)<sup>17</sup> olarak sıralayabiliriz. Şerhte fikirlere yer verilen mutasavvıflar ise İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240)<sup>18</sup>, İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111)<sup>19</sup>, Ferîdüddîn Attâr (ö. 627/1230)<sup>20</sup>, Sa’dî (ö. 691/1292)<sup>21</sup>, Hâfız (ö. 792/1390)<sup>22</sup>, Yûnus Emre (ö. 843/1439), Eşrefzâde Rûmî (ö. 874/1469), Kemâl Ümmî (ö. 880/1475)<sup>23</sup>, Molla Câmi (ö. 892/1492)<sup>24</sup>, ...vs. olarak sıralanmakla birlikte Bursevî, en

---

10 Mehmet Kenan Şahin, “Mâturîdî Kelâmcısı Hakîm es-Semerkindî’nin Sem’iyyâta Dair Görüşleri”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Bayburt: 2015), 2: 16.

11 Fîrûzâbâdî’nin (817/1415) Arapça sözlüğü.

12 İbn Hişâm en-Nahvî’nin (761/1360) Arap gramerine dair eseri.

13 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 269.

14 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 222, 239.

15 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 238, 269.

16 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 222.

17 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 225, 228, 242, 256.

18 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 223, 226, 277-278.

19 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 199.

20 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 269.

21 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 222, 276.

22 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 219, 235, 256, 269.

23 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 203.

24 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 214, 223, 229, 256.

çok Mevlânâ'dan<sup>25</sup> (ö. 672/1273) ve pirleri Üftâde Muhammed Muhyid-dîn (ö. 988/1580)<sup>26</sup> ve Aziz Mahmud Hüdâî'den (ö. 1038/1628)<sup>27</sup> örnekler vererek eserini zenginleştirmiştir.

Bu çalışmada, Bursevî'nin *Ferahu'r-rûh*'ta ele aldığı sem'iyat kavramlarını Bursevî'nin bakış açısından incelemek hedeflenmektedir. Kavramları incelerken öncelikle kavramların Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde nasıl yer bulduklarına kısaca yer verdikten sonra Yazıcızâde'nin *Muhammediyye*'de kavramları nasıl ele aldığına ve Bursevî'nin bu kavramları nasıl açıkladığına değineceğiz. Ayrıca İsmâil Hakkı Bursevî'nin kavramları serhederken başvurduğu kaynakları da sıralayacağız.

## 1. Bazı Sem'iyât Bahisleri Hakkında Yazıcızâde Ve Bursevî'nin Görüşleri

### 1.1. Günah ve Tevbe

“Günah” kelimesi Farsça kökenli bir kelimedir. Arapça'da bu kelimeye en yakın olan ifade “cünâh” kelimesidir, “meyletmek, yönelmek” anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de de “darlık, sıkıntı” ve “günah” anlamlarında kullanılır<sup>28</sup> ve toplam 25 yerde geçer.<sup>29</sup>

Günah dinî bir kavramdır ve bütün dinlerde mevcuttur. Nasıl ki, beşerî yasakların çiğnenmesi “suç” olarak adlandırılıyorsa ilâhî yasakların çiğnenmesi de “günah” olarak adlandırılmaktadır.<sup>30</sup> Kısaca günah, ilâhî emir ve yasaklara aykırı olan davranışlardır.<sup>31</sup>

*Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde, eserinde büyük günahları on iki olarak sıralamış, bunların dışındakilerin “sağîre” olduklarını söylemiştir. Bunlar; şirk, adam öldürmek, namuslu kadına zina iftirâsında bulunmak, zina etmek, kâfirle savaştan kaçmak, sihir yapmak, yetim malı

25 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 198, 216, 228-229, 261, 269, 276.

26 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 214, 231, 238.

27 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 223, 226, 235, 240, 248, 268.

28 Mehmet Soysaldı, “İslâm'da Günah Kavramı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (Ankara: 2001), 7: 145.

29 Âdil Bebek, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14: 282-283.

30 Ömer Faruk Harman, “Günah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14: 278.

31 Soysaldı, “İslâm'da Günah”, 146.

yemek, müslüman anne-babaya âsi olmak, Mekke ve Harem’de fesad çıkarmak, fâiz yemek, uğruluk eylemek, içki içmektir.<sup>32</sup> Ayrıca Yazıcızâde, eserinde büyük günah sahiplerinin hükümleriyle ilgili olarak da büyük günah sahiplerinin iman tazelemeleri gerektiğini çünkü dinden çıktıklarını ve amellerinin boşa gittiğini, eğer Hacc’a gitmişse iâdesinin gerektiğini, eşinden boş olduğunu, ayrıca kişinin tevbe etmediği müddetçe katlinin vâcib olduğunu söyler.<sup>33</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî, “Allâh tevbe edenleri sever” (el-Bakara 2/222) âyeti çerçevesinde bütün günahlardan tevbe eden kimselerin “tevvâb” olduğunu ve ulemânın bazı günahlardan tevbe etmeyi “terk” olarak adlandırdığını anlatır. “Tevbe-i kâmile” bütün günahlardan tevbe etmekle gerçekleşir.<sup>34</sup> Ve “tevbe”, “dönüş”tür. İfsâd edilen nesneyi, ameli, ıslâhtır. İslâh olmadığı müddetçe dil ile istiğfâr etmenin faydası yoktur.<sup>35</sup> İfsâd edilen ameli, nesneyi ıslâh etmek için de gûnahtan gerçekten pişmanlık duymak, farzları iâde etmek (yani namaz, oruç gibi ibâdetleri kaza etmek), bir daha günaha dönmemeye azmetmek, nefsi günahlarla beslemek gibi Allâh’a taatte eritmek, günahın tadını tattığı gibi taatin tadını da nefse tattırmak gerekmektedir.<sup>36</sup>

Allâhu Teâlâ kullarını “makâm-ı mahbûbiyet”e ulaştırmak için tevbeye davet eder. Ve insan bazı yönlerden Hakk’a yakın iken bazı yönlerden O’ndan uzak olamaz, yakınlık ve uzaklık bir yerde bulunmaz.<sup>37</sup> Tıpkı yeryüzünün yarısının ma’mûr, yarısının harap olamayacağı ve sevgi ile nefretin bir arada bulunamayacağı gibi.<sup>38</sup>

Bursevî, tevbeyi ertelemeyi doğru bulmaz.<sup>39</sup> İşlenen günahın hemen ardından, geciktirilmeden tevbe edilmelidir. Çünkü geciktirilmesi,

---

32 Yazıcızâde Mehmed Bîcan, *Kitâb-ı Muhammediyye*, haz. Âmil Çelebioğlu (Tercüman 1001 Temel Eser), 3: 636.

33 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 635.

34 İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 2: 16.

35 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 358.

36 İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, ihtisar eden: Muhammed Ali Sabûnî, terc. Abdullah Öz. (İstanbul: Damla Yayınevi, 1995), 9: 170.

37 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 16-18.

38 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 107.

39 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 359.



günahta ısrar etmek anlamına gelir. İsrar da, küçük günahı büyük günah haline getirebilir.<sup>40</sup> Tevbenin zaman geçmeden, “nefs-i tabîî köhnelenmeden”, bir an önce yapılması gerektiğini öğütler. Çünkü yaşlanan kimsele-  
rin, bedenlerin bazı yolları yürümede zorlandığından bahsederek kişinin  
“pîr olmadan pîr olması gerektiğini” söyler. Ve bunu *و من تحصل ايام التعطيل تعطيل*  
ایام التحصيل “Tatil günlerinde tahsîl yapanlar, tahsîl günlerinde tatil yaparlar”  
özlü sözyle belirtir.<sup>41</sup> Bursevî, bu ifadeler ile kişinin yaşlanmadan ma-  
nevî olgunluğunu tamamlaması, tevbe etmesi gerektiğini anlatmak iste-  
mektedir.

Tevbenin kabulünün işâreti ise, Allâhu Teâlâ'nın kişiye günahını hatırlatmamasıdır. Çünkü tevbe, günahı siler. Eğer tevbe eden günahını hatırlıyorsa tevbesi geçerli olmamıştır.<sup>42</sup>

## 1.2. Azap

İstilah olarak azâp, “Allâh'ı tanımayan ya da Allâh'a karşı gelenlere dünya ve âhirette verilen cezâ"dır.<sup>43</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de “cehennem” keli-  
mesi 77 defa geçmektedir.<sup>44</sup> Cehennem, istilâhî olarak “kâfirlerin, münâ-  
fıkların, zâlimlerin, Hakk'a boyun eğmeyenlerin azâp görecekleri yer”<sup>45</sup>  
olarak tanımlanır. Ehl-i Sünnet'e göre kabir azabı haktır, ancak bu görüşe Mûtezile muhâlefet etmiştir. Ehl-i Sünnet kabirdeki azabın ruhun bedene îadesi ile gerçekleşeceğini söyler.<sup>46</sup>

Cehennem ve cennet ile ilgili hadisleri incelediğimiz zaman Hz. Pey-  
gamber'in cennet nimetleri ve cehennem azabını tarif eden hadislerinden çok cennet nimetlerine nasıl ulaşıp cehennem azabından nasıl sakınıla-  
cağı yolundaki haberleri karşımıza çıkmaktadır.

40 Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, 9: 170-171.

41 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 266.

42 Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, 9: 171.

43 Yusuf Şevki Yavuz, “Azâp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Ya-  
yınları: 1991), 4: 302.

44 Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul:  
TDV Yayınları, 1993), 7: 227.

45 Topaloğlu, “Cehennem”, 7: 227.

46 Nureddin Sâbûnî, *Mâtûridiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri  
Başkanlığı Yayınları, 1978), 185.

Rivâyetlerde cehennem azabı tasvir edilirken<sup>47</sup> cehennem ehlinin özelliklerinden de bahsedilir. Cehennem ehlinin özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir: İyiliği emredip kendisi yapmayan, kötülükten nehyedip kendisi kötülük işleyen kimse;<sup>48</sup> kadınlardan eşlerine nankörlük edip sabırsızlık gösterenler;<sup>49</sup> katı yürekli, hilekâr, kibirli kimseler.<sup>50</sup>

Bursevî, cennet ve cehennemin Allâhu Teâlâ'nın "dâreyn"i olduğunu, cenneti "kabza-i cemâl"i ile cehennemi de "kabza-i celâl"iyle doldurduğunu, cennetini "süedâ"ya, "ehl-i ruh ve sır"ı,<sup>51</sup> cehennemini de "eşkiyâ"ya, ehl-i nefis"<sup>52</sup> tahsis ederek insanların anlayabilmesi için bu şekilde tasvir ettiğini, cennet ve cehennemin Allâhu Teâlâ'nın cemâl ve celâlinin işareti olduğunu söyler.<sup>53</sup> Cennet ve cehennem bâkî oldukça Allâhu Teâlâ'nın cemâl ve celâli bâkîdir. Ancak cemâl ve rahmeti fazla olması hasebiyle celâlinin izleri ve kulların fiilleri sebebiyle olan azabı ârızîdir.<sup>54</sup> Bursevî, kulların cehenneme girmelerinin ve azaba uğramalarının sebebini de "necâset-i maâsî ile müteneccis olan insân dahî nâr ile tathîr olunur"<sup>55</sup> cümlesiyle açıklamaktadır. Yani, günah kiriyle kirlenmiş olan, topraktan gelmiş olan insan ancak ateş ile temizlenebilir, su ve başka nesne ile temizlenemez.<sup>56</sup> *Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde de azabın hikmetinin Allâhu Teâlâ tarafından gizli tutulduğunu, ancak bu yanımda mutlaka bir hikmet olduğunu, insanın yanarak azap görürken cevherine karışan bazı maddelerden, nefis ve şeytandan kurtulduğunu söyler.<sup>57</sup>

Cehennem, dünyada gizli, âhirette açık olan Allâhu Teâlâ'nın celâliyle doludur. Kulların cehenneme girişinde bir sıra gözetilmektedir ki, cehenneme ilk girecek olanlar kâfirler ve onlardan sonra mümin kulların âsi olanları, daha sonra da "kadem-i Cebbâr" denilen bir tâife ile cehen-

47 Buhârî, "Bed'i'l-halk", 10; Buhârî, "Kitâbü'r-rikâk", 51.

48 Buhârî, "Bed'i'l-halk", 10.

49 Buhârî, "Kitâbu'l-hayz", 7.

50 Buhârî, "Kitâbü'l-eymân ve'n-nuzûr", 9.

51 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 204.

52 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 204.

53 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 311; Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 204.

54 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 330.

55 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 207.

56 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 207.

57 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 206; Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 640-641.

nem doldurulacak ve cehennem âyette geçtiği gibi “Daha yok mu?” (el-Kâf 50/30) diye suâl edecektir. Belki de bu “kadem-i Celâl” denen tâife azap edilmek üzere değil de cehennemi doldurmak üzere cehenneme girmiş kullardır. Bu da Bursevî'ye göre “Rahmetim gazabımı geçmiştir” sırrına işaret etmektedir. Çünkü Allâhu Teâlâ “Andolsun ki, cehennemi dolduracağım” (el-A'râf 7/18) buyurarak cehennemi dolduracağını bildirmiştir ve bunun için de azabı hissetmeyecek bir tâife ile cehennemi dolduracaktır.<sup>58</sup>

Allâhu Teâlâ, Bakara Sûresi'nde “Allâh, herkesi gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar” (el-Bakara 2/286) buyurduğu üzere teklîf, güç miktarınca olacağı gibi azap da bu tâkatın üzerinde olmaz. Tâkatın üstünde olması Allâhu Teâlâ'nın berî olduğu zulüm demektir.<sup>59</sup> Allâhu Teâlâ'nın cehennem ehline de yukardaki âyet mücibince tâkatleri miktarınca azap edici olduğunu söyler.<sup>60</sup> Ancak yine de Allâhu Teâlâ'nın adâletinden emin olmak gerektiğine vurgu yapan Bursevî, dünyadayken Allâhu Teâlâ'dan habersiz olanların zâhiren azap görürken bâtınlarında da Hakk'tan habersiz olmalarıyla iki defa azaba uğrayacaklarını; ancak hardal tanesi kadar marifete sahip kulların neticede azabdan kurtulacaklarını, “ârif-i bil-lâh” olmuş kullarınsa, ki “âşık” olarak tanımlanan bu kulların “bî-vücûd” olmaları, kendilerinde varlık görmemeleri sebebiyle zâhiren ve bâtinen azaba uğramayacaklarını söyler. Çünkü azap vücûda, varlığa işaret eder.<sup>61</sup>

Bursevî, kulların dünya hayatındayken yaratılışlarının, fitratlarının üzerindeki kalın örtü sebebiyle işledikleri günahları farketmediklerini, oysa günahı işlerlerken de bir azap ve huzursuzluk tattıklarını ifade etmektedir. Nitekim âhirette bu örtünün kalkmasından sonra “Şüphesiz ki onlar karınlarına ateş tıknmış olurlar” (en-Nisâ 4/10) âyetinde bildirildiği gibi, aslında dünya hayatında da bir azap, ateş olan yetim malı yemek gibi günahların kulların hissettikleri azaba dönüştüklerini ve kulların “cehennem-i muaccele”sini oluşturduğunu söyler.<sup>62</sup>

Bir hadîs-i kudsîde Allâhu Teâlâ “Ey Âdemoğlu! Acıktım, beni doyurmadın; susadım, susuzluğumu gidermedin; hastalandım, beni ziyârete gelmedin” buyurmaktadır ki bu hadisi şerh ederken Bursevî'nin Allâhu

58 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 330.

59 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 188.

60 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 187.

61 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 367.

62 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 189.

Teâlâ'nın kullarına büyük ihsan ve lütufları karşısında kulların O'nun hakkını muhafaza etmediklerini ve Hak Teâlâ'nın bu kulları için cehennemi halk ettiğini ve bu duruma düşmek istemeyen, azap görmek istemeyen akıl sahibi kulların Allâhu Teâlâ'nın hakkını teslim etmek amacıyla şükreden kullar olmaları gerektiğini belirtir.<sup>63</sup>

Bursevî, cehennem azabından emin olmak için de mâsivâdan kulun kendini korumasını, "imsak etmesini" tavsiye etmektedir.<sup>64</sup> Çünkü Bursevî'ye göre riyâzet, bedenini etini yer, cehenneme riyâzet ehlinin bedninde yiyecek yer bırakmaz. Ve mümin sırat üzerinden geçerken cehennem mümine zarar vermekten korkarak "Ey mümin! Geç! Nûrun, nârımı yedi, bitirdi" der. Nefislerine uymuş olanlar da riyâzete devam edebilselerdi, onların da cehenneme girmeleri gereksiz olur, cehennem onlarda yakacak yer bulamazdı demektir.<sup>65</sup>

Bursevî'ye göre riyâ azapla aynı anlama gelmektedir.<sup>66</sup> Allâhu Teâlâ'nın riyâ ile işlenen amele, sûretlere ve amellerin dış görünüşlerine iltifat etmediğini, amellerin niyetlerine baktığını, riyâ ile işlenmiş amelin, amel sahibinin azabına vesile olacağını haber verir.<sup>67</sup> Bursevî, kulların ahlâklarının, iyi ve kötü huylarıyla iyi ve kötü itikadlarının onların cennet ve cehennemlerini oluşturduğunu söyleyerek, bu dünyada iyi niyetle, güzel ahlâkla ve doğru itikadla amel işleyenlerin azaba uğramayacaklarını söylemektedir.<sup>68</sup>

### 1.3. Burak

Burak, Mi'rac Gecesi'nde Hz. Peygamber'i taşıdığı rivâyet edilen binektir.<sup>69</sup> İsrâ ve Mi'rac olayları meşhur bir görüşe göre Receb ayınının 27. günü olan pazartesi gecesinde meydana gelmiştir.<sup>70</sup> İsrâ, Mekke'deki Mescid-i Harâm'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya; Mi'rac ise Mescid-i Aksâ'dan

63 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 308.

64 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 211.

65 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 124; Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 207.

66 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 5.

67 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 78.

68 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 308.

69 Mustafa Öz-Mustafa Uzun, "Burak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 417.

70 Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, 4: 513.

göklere ve Sidretü'l-Müntehâ'ya yapılan yolculuktur.<sup>71</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de iki sûrede, İsrâ ve Necm Sûrelerinde İsrâ ve Mi'rac olaylarından bahsedilmektedir. Bu olaylardan bahsedilirken binitlerden bahsedilmemekte, Burak bahsi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir.

Hiz. Peygamber'in Mi'rac yolculuğunun konu edildiği hadislerde Burak'tan çok fazla bahsedilmemektedir. Hiz. Peygamber (s.a.v.) İsrâ ve Mi'rac olayının gerçekleştiği gecenin esrârını ashâbına haber vermiştir.<sup>72</sup> Bu rivâyette Şakk-ı Sadr mucizesinden, Burak'tan, İsrâ ve Mi'rac yolculuklarından, önceki peygamberlerle görüşülmesinden, beş vakit namazın farz kılınmasından, cennet ve cehennem ehlinin durumlarından bahsedilmiştir. Hadislerde Burak'ın, beyaz renkli, fevkalâde hızlı olduğu, gözünün görebildiği en uzak mesafeye bir adımda gidebildiği, katırla eşek arasında bir fizyolojiye sahip olduğu aktarılır. Ayrıca diğer kaynaklar uzun kulaklarının ve uyluklarına bitişik iki kanadının olduğunu bildirir.<sup>73</sup>

Sûfler için Mi'rac, rûhun cismânî kayıtlardan kurtularak ma'rifetül-lâha yükselmesinin timsâlidir.<sup>74</sup> Sûfler Hiz. Peygamber'in Mi'rac'ını kabul ederler ve bu seyahatin Hiz. Peygamber uyanık bir hâldeyken ve bedeni ile gerçekleştiğini, önce yedinci kat semâya oradan Allâhu Teâlâ'nın istediği bir makama yükseltildiği inancına sahiptirler.<sup>75</sup>

*Muhammediye* müellifi Yazıcızâde Mehmed Bîcan da eserinde Burak'ı tanıtırken her iki yanında kanatları olan, gözünün gördüğü en uzak noktaya adım atabilen ve yılları alacak uzun mesafeleri yıldırım hızıyla aşan, yüzü insan yüzüne benzeyen, Arap dili ile konuşan bir varlık olarak tasvir etmektedir.<sup>76</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî de Burak'ı, Hiz. Peygamber'i Mi'rac Gecesi Sidretü'l-Müntehâ'ya kadar şimşek hızında çıkaran binit olarak anlatır.<sup>77</sup>

71 Yakup Çiçek, "Kur'an'da İsrâ ve Mi'rac", *Mi'rac Sempozyumu Sempozyum Bildirileri (17 Aralık 1995)* (İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1999), 27.

72 Buhârî, "Menâkıbü'l-esrâr", 41; Buhârî, "Bed'i'l-halk", 6.

73 Mustafa Öz, "Burak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 417.

74 Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzûm Mi'racnâmeler* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, no. 804, 1987), 64.

75 Kelâbâzî, *Taarruf*, 88.

76 Bîcan, *Muhammediye*, 649-650.

77 Bursevî, *Kitâbü'n-necât*, 157.

Burak'ın Hz. Peygamber'in sâlih amellerinin sûreti olduğunu söyler ve o sâlih ameller, âmîl olanın hüsn-i niyeti, doğru ve tam itikadî sâyesinde kanatlanır.<sup>78</sup>

#### 1.4. Cennet

“Bütün dinî inanışlara göre müminlerin ölümden veya kıyâmetin kopmasından sonra sonsuz mutluluk içinde yaşayacakları yer”<sup>79</sup> olarak ifâdelendirilen cennet, Kur'ân-ı Kerîm'de de birçok defa anlatılmış, tavsif edilmiş ve 147 yerde geçmiştir.<sup>80</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de cehennem tasvirlerinden çok cennet tasvirlerine yer verildiği de dikkati çeken diğer bir özelliktir. Kur'ân-ı Kerîm'de cennet tasvirlerini ihtivâ eden âyetler daha çok Vâkıa, Rahmân, İnsân ve Gâşîye Sûrelerindedir.<sup>81</sup>

Hz. Peygamber'den nakledilen hadislerde cennetle ilgili konuların cehennemle ilgili konulardan daha fazla yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Bunun nedenini de insanların psikolojileriyle bağlantılandırarak onları dünya hayatında, âhîret hayatının nimetleriyle motive etmek ve onların sağlıklı bir dinî hayat yaşayabilmelerini sağlamak olarak ifâde edebiliriz.

*Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde, eserinde, Hz. Peygamber'e isnâd edilen bir cennet tasvirinden haber vererek şöyle anlatır: Bir gün ashâbı Hz. Peygamber'e Allâhu Teâlâ'nın cenneti neyden halk ettiğini sormuşlar, bu soruya cevaben Hz. Peygamber cennetin sudan yaratıldığını söyleyerek cenneti şöyle tasvir etmiştir: “Binasının bir kerpici altın, bir kerpici gümüşdür. Sıvası misk, toprağı za'ferandandır. Taşı inci ve yakuttur. Cenneti yedi duvar kuşatmaktadır; birinci ve en dıştaki duvar ak gümüştedir. İkinci duvar kızıl altından, üçüncüsü yakuttandır, dördüncüsü kar beyazlığındaki inciden, beşincisi lü'lüden, altıncısı yeşil zebercedden, yedinci duvarsa nurdandır. Her bir duvarın arası beşyüzer yıldır. Ve bu yılların her bir günü kıyamet günleri miktarıdır.”

Eserde ayrıca Adn Cenneti içinde Vesîle adlı, Hz. Peygamber'e mah-

78 Bursevî, *Kitâbü'n-netice*, 1: 271-272.

79 Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 374.

80 Topaloğlu, “Cennet”, 7: 376; Kur'an'da cennet tasvirleri için bkz. Hayati Aydın, “İslâm Kaynaklarında Cennet Fikri ve Yorumu”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 5/20 (2004), 149-170.

81 Topaloğlu, “Cennet”, 7: 378.

sûs bir yer olduğundan bahseder. Vesîle adlı bu yerde kökü dürrden, dalları zebercedden Tûbâ adlı bir ağaç olduğunu söyler ki bu ağaç cennet nimetlerinin kaynağı olarak nitelenir. Her bir cennetin yüzer derecesinin bulunduğunu, cennetin genişlik ve zinette akıl almaz derecede olduğunu haber verir. Cennetin en üst derecesinin Adn olduğunu ve buranın da cennetin özü olup yedi duvar tarafından kuşatıldığından bahseder. Buraya üç bölük insan hâricinde kimsenin giremeyeceğini, bu insanların da peygamberler, sıddıklar ve şehitler olduğunu söyler. Adn Cenneti içerisinde kâfurdan ak bir dağ olduğunu ve rü'yetullâhın bu dağda gerçekleşeceğini söyler. Adn Cenneti'ni dışardan Firdevs Cenneti'nin kuşattığını ki Firdevs Cenneti'nden diğer cennetlere ırmaklar aktığını, Firdevs Cenneti'nde âlimlerin, velilerin ve dünyada iken emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker yapanların bulunduğunu, Firdevs'i Huld Cenneti'nin, Huld'u Naîm Cenneti'nin, Naîm'i Me'vâ Cenneti'nin, Me'vâ Cenneti'ni de Dârü's-Selâm'ın kuşattığını, Dârü's-Selâm'ın da Dârü'l-Karâr tarafından kuşatıldığını söyler.<sup>82</sup>

Yazıcızâde, eserinde Muhammed Sûresi 15. âyeti<sup>83</sup> paralelinde cennet ırmaklarından bahsederek adı-tadı bozulmamış sudan ırmakların, arı-duru-tatlı sütten ırmakların, içenleri sarhoş etmeyip mest eden şaraptan ırmakların ve saf-arı baldan ırmakların cennet ırmaklarını oluşturduğunu söyler. Bunların dışında dünyada yaptıklarına karşılık mükâfatlandırılan saadetli kulların içebileceği sütten beyaz, kardan soğuk, baldan tatlı, kıvam olarak kaymaktan yumuşak bir ırmak olan Kevser'den bahsederek bu ırmağın kenarlarının kızıl altından olduğunu, kenarında inciden kurulmuş çadırlar olduğunu, toprağının miskten, su kaplarınıninsa gümüşten olduğunu anlatır. Ayrıca bu ırmaklardan içenlerin bir daha susamayacağını belirtir. Bu ırmaklardan ilk içenlerin, cennete ilk girerek cennet nimetlerinden ilk faydalanacak olanlarınsa dünyada sıkıntı çekmiş, fakir kullar olduklarını söyler. Kevser hâricinde cennetteki Tûbâ ağacı dibinden çıkan Kâfur ve Selsebil ırmaklarından da bahsederek Kâfur'un suyunun soğuk ve ak, kokusununsa şâd edici, büyüleyici bir özelliğinin olduğunu söyler. Bu ırmak da "Ebrâr" olarak nitelenen kullara tahsîs edilen ırmaktır. Sel-

82 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 647-649.

83 "Müttakîlere vaad olunan cennetin durumu şöyledir: İçinde bozulmayan sudan ırmaklar, tadı değişmeyen sütten ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar ve süzme baldan ırmaklar vardır. Orada meyvelerin her çeşidi onlarındır. Rablerinden de bağışlanma vardır. Hiç bu, ateşte ebedî kalan ve bağırsaklarını parça parça edecek kadar kaynar su içirilen kimselerin durumu gibi olur mu?"

sebîl'se Zencebîl'e benzeyen latîf bir ırmaktır. Bir de Tesnîm ırmağından bahsederek bu ırmağın da beyaz renkli, berrak, saf bir şarabdan olduğundan ve bu ırmaktan da "Mukarreb" kulların, yani "tevhîd-i zâta", "makâm-ı vahdet"e eren kulların faydalanacağından bahseder. Cennet ehlinin bu ırmaklardan faydalanmak için kullanacağı kadehlerin inciden, ibriklerin de altından olacağını söyler.<sup>84</sup>

Yazıcızâde, eserinde Secde Sûresi 17. âyeti<sup>85</sup> ve bu bağlamdaki hadisten<sup>86</sup> yola çıkarak cennet nimetlerini ve ahvâlini şöyle anlatır; mücevherlerle bezenmiş tahtlarda dünyadayken nefsini tezkiyeyle meşgul olanlar otururlar. Cevherî kıyafetler ve şeker gibi yemeklerle etraflarının vildanlarla sarılacağından, gılmanlarınsa hizmet etmek için ayak uçlarından emre hazır bulunacağından, canlara ferahlık veren, sarhoşluk vermeyen şaraplarla dolu kadehlerin dolaştırılacağından, kulların hangi yemişi canları çekerse, akıllarından geçirirlerse hepsinin ânında önlerine çıkaracağından, bir kuş etinin kebabı akıllarından geçtiğinde onun da ânında karşılıklarına geleceğini ve daha tabağa kemiklerini koymadan kuşun canlanarak uçup gideceğinden uzun uzun bahseder.<sup>87</sup>

Cennet ehlinin cennete amelleri sebebiyle en son girmişine bile bin yıllık göğe kadar yükselen cennet mekânı verileceğinden, inciden çadırlarla bezenmiş, bahâ biçilemeyen, dörtbin kızıl altından kapısı olan cennetlere sultan kılınacağından bahseder.<sup>88</sup> Cennet ehlinin ölümsüz olduklarını, cennetteki hayatta, dünyadaki gibi yaşlanmak, yorulmak, uymak, karanlık gibi özelliklerin bulunmadığını söyleyerek<sup>89</sup> cennet ehlinin hepsinin 33'er yaşına getirilerek, kadınların erkeklerine âşık kılınacağını ve dünya hayatında birden fazla evlilik yapmış kadınların hangi eşleriyle dilerlerse onunla cennette beraber olacaklarını anlatır.<sup>90</sup>

Yazıcızâde eserinde, cennete giren kulları vafederken de öncelikle Rasûlullâh'ın, enbiyânın, şühedâ ve siddîkların, ashâbın, Ehl-i Beyt'in, kâ-

84 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 661-665.

85 "Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez." (Secde 32/17)

86 Buhârî, "Tefsîr", 237.

87 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 667-668.

88 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 673-674.

89 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: s. 666.

90 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 671.



millerin, velîlerin, ilme hakkıyla vâkîf olanların, hakkıyla amel ve ibâdet eden âmillerin, iman ve hikmet dolu mukarreb ve müeddeb kulların, dün-ya hayatında fakirlik ve sıkıntı çekmiş, hor görülmüş ama Allâhu Teâlâ'ya tam manâsıyla kul olmaya çalışmış kulların, oruç tutup namazına önem verenlerin, Allâhu Teâlâ için birbirini seven kulların, makâmında adâlet ile hükmetmiş kulların cennet halkını oluşturacağını ve yukarıda saydığımız nimetlerden faydalanacağını söyler.<sup>91</sup>

Bursevî, Yazıcızâde'nin cennet tasvirleri hâricinde, diğer eserlerinde cenneti “sevâpların evi” olarak isimlendirir. Ve cenneti üçe ayırır: Birincisi, “Ameller Cenneti”dir ki bu cennete insanlar amellerine göre girerler. Ve amellerine göre burada derecelendirilirler. Meselâ, bir kişinin yaşı daha büyük ve ameli daha fazla ise bu kişinin “Ameller Cenneti”nde aldığı derece daha fazladır. Bazen de ameller zamana ve mekâna göre derecelendirilir. Mesela, Ramazan ayında, Kadir Gecesi'nde, Aşûre Günü'nde ya da Mescid-i Harâm'da, Peygamber Mescidi'nde, Mescid-i Aksâ'da edâ edilen ameller diğer zaman ve mekânda edâ edilenlere göre farklı değerlendirilip derecelendirilir. Amellerin derecelendirilmesinde bir diğer etkili faktör de amellerin edâ edildiği şartlardır ki mesela namazı cemaatle kılanın sevâbı münferid kılaninkinden fazladır. Bursevî, amellerin bu şekilde değerlendirilerek derecelendirileceğini anlatır. İkinci cennet ise “Miras Cenneti”dir. Bu cennete ergenlik çağına gelmeden vefat eden çocuklar, deliler, dağ başlarında, çöllerde yaşamış ve kendilerine İslâm daveti ulaşmamış kimseler ve şerîate muhalif amelleri olmayan kimseler girerler. Cehennem ehli olan kâfirlerin iman etmiş olmaları durumunda, bu cennete gireceklerini ama iman etmiş dünyadan göçmeleri sebebiyle bu cennetin bu sayılan kimselere “miras” olarak kaldığını ve bu cennet ehlinin diğer cennetlikler gibi cennet nimetleri ile nimetleneceklerini söyler.

Daha sonra cennetin iki kısma ayrıldığını söyleyen Bursevî, bir kısmının “Cennet-i Hissî” olduğunu söyler ve burada nefs-i hayvâna hoş gelen lezzetlerin bulunduğunu, buranın da nimetlerin zevk ve sevincine dalmış olan kişilere âit olduğunu, zâhid bir hayat yaşamış olan kişilere âit bir yer olmadığını söyler. Bunun dışında bir de “Cennet-i Ma'nevî” denen, Cennet-i Hissî'den daha lezîz olan bir cennet vardır ki, burası da ilimlerin ve maârifin gereğidir. Bundan önceki sayılan nimet ve lezzetler cesede ait olan lezzetlerdir ki ceset zaten ruha tâbidir. Ve insan ruhunun uyku ve

91 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 663-676.

rüya vâsıtasıyla bulmuş olduğu hissî lezzetleri cesetle duyması mümkün değildir.<sup>92</sup> Bu cennetin mahalli kalptir. Zaten âriflerin de “cennet-i muaccileleri” kalpleridir. Kalpleri onların cennetleri olduğundan dünyanın dikenli bahçelerini mesken tutarlar. Belâlar ve sıkıntılar yaşarlar ki bu sıkıntılar bedene aittir ve zaten beden de kalbin dikenli bahçesi demektir.<sup>93</sup> Cennete girebilmek için de nefse zor gelen, nefsin nefret edip hoşlanmadığı, derûnundaki ilâhî tecellileri göremediği şer’î amelleri yerine getirmek gerekir. Dünyada bu ameller nefse zor gelir ve adeta cehenneme gitmek için acele eder gibi şehvete esir olur. Hâlbuki insan biraz sabretmekle cennetle mükâfatlandırılacaktır.<sup>94</sup>

Bursevî, cennetleri bu şekilde taksim ve tavsif ettikten sonra cennetin hâlen mevcut ve melekler tarafından her an yaratılmakta olduğunu söyler. Ve bu yapım kıyamete kadar devam edecektir. Çünkü insanın iki hayatı olduğunu birinin öldüğünde son bulduğunu, bu hayattaki amellerinin böylece kesildiğini, diğerininse öldükten sonra başlayarak arkada bıraktıkları vesilesiyle amel defterinin kapanmayıp devam ettiğini<sup>95</sup> ve bu sebepten cennetteki yerinin değişmesi sebebiyle cennetin yapımının buna göre kıyamete dek devam edeceğini söyler.

Bursevî, cennetin “tabîat-ı latife” üzerine bina edildiğini, yani nur üzerine bina edildiğini ve cennetin yok olmayacağını söyler.<sup>96</sup>

Cennet nimetlerinin en meşhurlarından olan Tûbâ ağacı hakkında Bursevî, Allâhu Teâlâ’nın cenneti yarattıktan sonra, cennetin kısımlarından olan Adn Cenneti içerisinde Tûbâ ağacını yaratarak bütün Cennet nimetlerinin kaynağı kıldığını aktarır. Cennet içerisinde ne kadar saray, kasır, oda, taht gibi mesken ya da lezzetli meyveler ya da rengârenk çiçekler varsa kaynağı Tûbâ ağacıdır. Hatta Hz. Peygamber’in Mi’rac yolculuğundaki biniti olan Burak’ın kaynağı da Tûbâ ağacıdır.<sup>97</sup> Bursevî, *Fet-hu’l-karîb*’den naklen Tûbâ ağacının kökünün Hz. Peygamber’in evinde olduğunu, ilmin ve imanın kaynağının Hz. Peygamber olması gibi Tûbâ

92 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 208-210.

93 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 211-212.

94 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 212.

95 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 210.

96 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 211.

97 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 215.

ağacının dallarının da bütün cennet ehlini kuşattığını aktarır.<sup>98</sup>

### 1.5. Huri

Cennet kadınlarını ve onların güzelliğini anlatan bir tabir olarak kullanılan kelime “haver” (beyaz olmak, beyazlaşmak) kökünden sıfat olan “havrâ”nın çoğuludur ve “huri” bu kelimenin Türkçe'deki tekilidir. Bu kelime Arapların beyaz kadınları tasvir etmek için kullandıkları bir kelime olup dilciler genellikle bu kelimeyi “beyaz tenli, gözünün beyazı saf, siyahı koyu ve yuvarlak, göz kapakları ince ve nazik” olan kadınları nitelemek için kullanırlar.<sup>99</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de ve bazı hadis metinlerinde hurileri tasvir etmek için bazı nitelemeler kullanıldıysa da Allâhu Teâlâ âhiret hayatının dünya-dakinden çok daha farklı olacağını<sup>100</sup> bildirmiştir. Bu nedenle duyuların ve duyu verilerinin sınırlarını aşan âhiret hayatıyla ilgili ne anlatılırsa da dünya hayatında insanlar için genel bir fikirden öteye gidemez.<sup>101</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de hurilerden ve cennet nimetlerinden en fazla Rahmân ve Vâkıa Sûrelerinde bahsedilir. Kur'ân-ı Kerîm'de “huri” kelimesi dört âyette geçer.<sup>102</sup>

Huriler bazı rivâyetlerde de yer bulmuştur ancak yapılan araştırmalar bu konuyla ilgili rivâyetlerin genellikle Hz. Peygamber'e kadar uzanmadığını ve bu rivâyetlerde kullanılan üslûp sebebiyle de haberlerin mevzû hadis kategorisine girebilecek nitelikte olduğunu ortaya koymuştur.<sup>103</sup> Zîrâ Kur'ân-ı Kerîm âhiret mutluluğunu hem maddî hem de rûhî çerçevede tasvir ederken bu yaklaşımın hadis metinlerine de yansıdığı görülmektedir.<sup>104</sup> Hz. Peygamber'den rivâyet edilen sahih haberlerde ise huriler ve cennet nimetleri dinî ve ahlâkî yaşayışa özendirecek mâhiyette olduklarını söyleyebiliriz.<sup>105</sup>

98 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 215.

99 Bekir Topaloğlu, “Huri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 387.

100 es-Secde 32/17.

101 Topaloğlu, “Huri”, 18: 387-388.

102 ed-Duhân 44/54; et-Tûr 52/20; el-Vâkıa 56/22; er-Rahmân 55/72.

103 Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkı*, 270-271.

104 Topaloğlu, “Huri”, 18: 390.

105 Topaloğlu, “Huri”, 18: 389; İbn Mâce, “Zühd”, 39; Buhârî, “Cihâd”, 6; İbn Mâce, “Cihâd”, 16.

Yazıcızâde Mehmed Bîcan, eserinde, “cennet ehlinin sevgilileri” olarak tanımladığı hurileri şöyle tasvir etmektedir ki; huriler katı nurdan halkedilmiş varlıklardır. “Huri” kelimesi, “kara gözlü” demek olan “havrâ” kelimesinden türemiştir. Huriler, kaş, kirpik, saç hâricinde vücudlarında kılları bulunmayan sadefteki inciler gibidirler. Tavuskuşu gibi salınarak yürürler. Tenleri o denli şeffaftır ki, ilikleri görünmektedir. Zerafette aydan güneşten daha nazık, tatlılıkta şekerden daha tatlı, gülden daha narin olarak tanımlanan hurilerin ayaklarında inciden halhallar vardır. Ayaklarının tozu misk gibidir. Hurilerin kimini lâleye, kimini yakuta, kimini inciye, kimini aya ve kimini güneşe benzeten müellif, hurilerin bir tanesinin avuççini göstermesi durumunda yerle gök arasının nurla dolacağını, hurilerden birinin denizlere tükürmesi hâlinde de bütün denizlerin suyunun şerbet gibi tatlanacağını ve hurilerden birinin mendilinin bütün dünyaya bedel olduğunu söyler.

Eserde, hurilerin dünya kadınlarının özel hâllerinden berî oldukları gibi, hased, kıskançlık gibi kötü huylarına da sahip olmadıkları da belirtilerek hurilerin cümlesinin 33'er yaşında olacakları, kendi erkeklerinden başkasına bakmayacak kadar iffetli oldukları ve her gece eşlerinin karşısına bâkire olarak çıktıkları ancak doğurarak çocuk sahibi olmadıkları, her erkeğe ait olan iki hurinin saz çalmaksızın sadece tegannî ederek Hakk'ı tahmîd ve takdîs etmekle görevli buldukları da söylenir.<sup>106</sup>

Eserde, Hz. Peygamber'e isnâd edilen bir haberde de yakuttan yaratılmış yetmiş bin şehrin içinde yetmiş bin evden ve her evdeki yetmiş bin yeşil zebercedden tahttan ve bu tahtlar üzerinde oturan ve yanağı üzerindeki her zülfünde lü'lü ve yâkut dizili olan yetmiş bin zülüflü hurilerden bahsedilir ki, bu hurilerin sağ yanağında Ebû Bekir, sol yanağında Ömer, alnında Osman, eğneğinde Ali, dudağında Besmele yazılıdır. Ve bu hurilerin beş vakit namazını düzenli olarak cemaatle kılan kulların oldukları söylenir.<sup>107</sup> Cennette yine bir grup huriden bahsedilerek denir ki, bunlar yanlarında yetmiş bin hizmetçileriyle salınarak dolaşan gruplardır ve bunlar da dünyada insanları irşâd ederek emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker yapanların olan hurilerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Allâhu Teâlâ'nın hurileri müşğden, anberden ve kâfurdan yarattığına dâir haber-

---

106 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 650-653.

107 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 656.

ler vardır.<sup>108</sup>

Bursevî, eserlerinde hurilerden nurdan yaratılmış ve her türlü kirlenmeden münezzeh mahlûklar olarak bahseder.<sup>109</sup> Tefsirinde de hûrilerin güzelliklerinin tavsif edildiği âyetleri tefsir ederken hurilerin güzelliklerinden bahsettiği gibi sadakatlerinden de bahsederek hurilerin bir gizlilik arzettiğini ve kendilerini mahremlerinden başkalarına göstermeyen, mahremlerinin yerine başkalarını koymayan, sahiplerine son derece sadık mahlûklar olduklarını anlatmıştır.<sup>110</sup> Cennet içerisinde inciden çadırlar içinde erkeklerine sâkılık ettiklerinden ya da erkekleriyle birlikte yiyip içtiklerini ve başka erkeklere görünmediklerini anlatır.<sup>111</sup>

Bursevî, genel olarak Yazıcızâde'nin tasvirlerini tekrar ederken huriler hakkında farklı olarak cennet hayatında kişilere vaad edilen nimetlerden vildanların saçılmış incilere, hurileri ise gizlenmiş yumurtalara benzeterek vildanların bakmak sûretiyle faydalanılabilecek mahlûklar, hurilerin ise bakmak hâricinde faydalanılabilecek mahlûklar olduklarını söyler. Çünkü yumurta yenilerek faydalanılabilecek bir nesne iken, inci ise yenilebilecekler kısmından değildir, ziynetlenme ve süslenme maksadıyla kullanılabilecekler zümresindedir.<sup>112</sup>

## 1.6. Vildan - Gilman

Gilman sözlükte, “çocuk, bıyığı yeni terlemiş genç, hizmetçi” anlamlarında kullanılır. Kur'an literatüründe ise gilman, “cennet ehlinin emrine verilen ve hiçbir zaman yaşlanmayan gençler” ma'nâsındadır.<sup>113</sup> İki yerde geçen “vildan” kelimesinin de gilmanla eş anlamlı olarak kullanıldığı düşünülmektedir.<sup>114</sup>

---

108 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 656.

109 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 24.

110 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 2: 370; Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 219; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8: 425.

111 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 219.

112 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 315.

113 Yusuf Şevki Yavuz, “Gilman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay, 1996) 14: 50; Kur'an'da vildan ve gilman kavramları için bkz. Veysel Güllüce, “Kur'an'da Cennet Çocukları için Kullanılan Vildan ve Gilman Kelimeleri”, *EKEV Akademi Dergisi* 10/27 (2006): 65-80.

114 el-Vâkıa 56/17; el-İnsân 76/19.

“Vildan” kelimesi Arapça’da “velid” kelimesinin çoğuludur. Gençlerin hizmeti yaşlılarınkinden daha faydalı ve süratlidir, bu nedenle cennette hizmet görevi bu genç oğlanlara verilmiştir. Söz konusu hizmetçiler “ebedî” anlamındaki “muhalled” sıfatıyla vasıflandırılmışlardır. Bu sıfat gençlerin fizyolojik değişiklikten korunup değişime uğramayacaklarını temin etmek amacıyla belirtilmiştir.<sup>115</sup> Bu değişikliğe uğramama da kendilerinin sonsuza dek kalmak üzere yaratılmalarından kaynaklanmaktadır. Sonsuza dek kalmak üzere yaratılan bir kimse değişikliğe uğramaz. Ayrıca bu gençler cennette müminlere sadece hizmet etmeleri amacıyla yaratılmışlardır. Huriler gibi kendilerinden faydalanılamaz.<sup>116</sup>

Gılman, Kur’ân-ı Kerîm’de, sadece bir yerde geçmektedir.<sup>117</sup> Düşünce tarihimizde gılmanlar konusunda ileri sürülen görüşlere gelince;

1. Gılmanlar, müminlerin kendilerinden önce ölen çocuklarıdır. Ergenlik çağına gelmedikleri için mükellef olmayan, sâlih amel işlemedikleri için de cennet nimetlerine hak kazanamayan bu çocuklar mümin olan ebeveynlerinin yanında onlara hizmet etmekle görevlidirler.

2. Kâfirlerin ölen çocukları olup mükellef bulunmadıklarından cehenneme atılmayacak, cennet ehlinin hizmetini göreceklerdir.<sup>118</sup>

3. Müminler için cennette yaratılan hizmetçilerdir ve çocukken ölenlerle ilgisi yoktur. Cennette hizmetçilik ayrı bir statü olup çocuklar buna dâhil değildir. Hz. Peygamber, küçük ya da büyük yaşta ölenler dâhil bütün cennet ehlinin otuz yaş civarında olacağını haber vermiştir. Kaynaklar da gılmanların bıyığı yeni terlemiş, onbeş yaş civarındaki çocuklar olduğunu haber vermektedirler.<sup>119</sup>

Vildan ve gılmanların hikâye olunan vasıfları çeşitli kitaplarda mevcuttur. Yazıcızâde, eserinde “O insanların etrafında öyle ölümsüz genç nedimler dolaşır ki, onları gördüğünde, etrafa saçılıp dağılmış inciler sanırsın” (İnsân 76/19) âyetinden hareketle vildanlar hakkında bilgi vererek vildanların saçılmış inciler misâli olduklarını ve bedenlerinin tamamının inciden yaratıldığını sanıldığını söylemiştir. “Kevkeb-i dürrî” denen yıl-

115 Yavuz, “Gılman”, 14: 50.

116 Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, 8: 438.

117 et-Tûr 52/24.

118 Bursevî, *Rûhu'l-beyân Tefsiri*, 9: 420.

119 Yavuz, “Gılman”, 14: 50.

dızın vildanları görse feryâd edip ağlayacağından, güneşin yüzünde gönül avlayıcı benlerin olmaması sebebiyle vildanlar kadar etkileyici olmadığından, sürmeli gözlerinin insanı büyüleyici mâhiyette olduğundan, bedir hâlindeki ayın onların zülûflerini gördüğünde derhâl hilâl olmaya karar vereceğinden, sûfîlerin onların kadehlerinden şarap içtikleri evrâd ve ezkârı unutarak sarhoş olacaklarından bahseder. Hz. Peygamber'in herbir mümine seksen bin vildan verileceğini haber verdiği Abdullâh b. Ömer'den gelen bir rivâyette, cennet ehlinin en ednâsına her biri farklı bir işe bakan, nergis gözlü bin hizmetçi verileceğini, diğer bir rivâyette de en ednâ kula üçyüz vildan verileceğinden bahseder.

Yazıcızâde eserde, Ra'd Sûresi "O yurt, Adn cennetleridir; oraya babalarından, eşlerinden ve çocuklarından sâlih olanlarla beraber girecekler, melekler de her kapıdan onların yanına varacaklardır. Melekler: Sabrettiğinize karşılık size selâm olsun! Dünya yurdunun sonu cennet ne güzeldir! derler" (Ra'd 13/23-24) âyetlerinin tefsirinden de hareketle gilmanlardan bahsederek müminlerin cennetlerindeki tahtlarında otururlarken karşılarında saf saf duran hizmetçilerini ve kapılarına Hak tarafından gönderilen melekleri tasvir ederek, bu hâdim kulların birbirlerine fısıldayarak Hak'tan gelen melek için mümin kuldân izin istediklerini tasvir eder. Allâhu Teâlâ katından selâmullâh ve O'nun hediyelerinden getiren melek bu mümin kullara âhîret nimetlerinin dünya hayatının karşılığı olarak verildiğini haber verir.<sup>120</sup> Müellifimiz eserinde yine Tûr Sûresi 24. âyete işaret ederek "Hizmetlerine verilmiş, kabuğunda saklı inci gibi gençler etraflarında dönüp dolaşırlar" (Tûr 52/24) gilmanların sadeflerde saklanmış, hakkâklar tarafından delinmemiş inciler gibi olduklarını söyleyerek Hz. Ali'den naklen bir rivâyete göre gilmanların, kâfirlerin mükellef olmadan ölen çocukları olduklarını ve cennetliklerin hizmetlerini gördüklerini söyler. İbn Ömer'e göre de her bir cennet ehlinin onbin hizmetçisinin, gilmanının bulunacağını bildirdiğini söyler. Vildan ve gilmanlar hakkında tasvirlerde bulunduktan sonra bunları cennet ehline nisbet ederek kulunun inciler gibi olması durumunda efendilerinin nasıl olmaları gerektiğini söyleyerek cennet ehlinin yıldızlara nisbetle ay gibi olduğunu söyler.<sup>121</sup>

İsmâil Hakkı Bursevî de konuyla ilgili olarak vildan ve gilmanların

120 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 658-659.

121 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 660.

cennette insanların ihtiyaclarına istinâden, onların ihtiyaclarını karşılamak maksadıyla cennete girmiş, insanlara hasredilmiş varlıklar oldukları fikrindedir.<sup>122</sup>

### 1.7. Rü'yetullâh

Rü'yet, bazı âyetlerin ve bazı hadislerin delâletiyle Allâhu Teâlâ'nın Kiyâmet günü müminler tarafından görülebilmesi hâdisesidir.<sup>123</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre âhirette Allâh'ı görmek aklen câiz ve vâciptir. Zira insan düşüncesi de dış tesirlerden uzak olarak tek başına kaldığında bunun aksine bir hüküm vermez. Ancak Allâhu Teâlâ'nın âhirette nasıl görüleceği bilinemez. Bu yüzden Sünnî kelamcılar "O bir mekânda, bir cihette olmadan, mukâbele bulunmadan, göz göze gelmeden ve arada bir mesâfe bulunmaksızın görülür" diyerek dünyadaki şartların gerekli olmadığını ifâde etmişlerdir.<sup>124</sup>

Yazıcızâde, eserinde rü'yetullâhın bedir hâlindeki ay gibi apaçık gerçekleşeceğini söyleyerek<sup>125</sup> rü'yetullâh'ın delilleri üzerinde durur ve bunları şöyle sıralar:

İlk delil olarak A'râf Sûresi 143. âyeti gösterir. "Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte gelip de Rabbi onunla konuşunca: 'Rabbim! Cemâlini bana göster, seni göreyim' dedi. Rabbi buyurdu ki: 'Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni göreceksin.' Rabbi dağa tecelli edince onu paramparça etti ve Mûsâ da bayılarak yere düştü. Ayılınca dedi ki: "Seni her türlü noksan sıfatlardan tenzîh ederim, sana tevbe ettim. Ben iman edenlerin ilkiyim" (A'râf 7/143)

Hz. Mûsâ'nın Allâhu Teâlâ'dan O'nu görmeyi talep etmesi üzerine Hak Teâlâ'nın "Sen beni göremezsin!" buyurması ve daha sonra "Öyleyse dağa bak! Eğer yerinde durursa sen de beni görürsün" buyurmasıyla Hakk'ın tecellisi neticesinde dağın pâre pâre olması olaylarını tahkiye et-

122 Bursevî, *Ferahu'r-râh*, 3: 224-226; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, 2: 306.

123 Talat Koçyiğit, *Kur'an ve Hadiste Rü'yet Meselesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 7; Sûfilerin konu ile ilgili görüşleri için bkz. Ferzende İdiz, "Sûfilere Göre Rü'yetullah Meselesi, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/43 (2016): 2468-2479.

124 Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987), 230.

125 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 719.



miştir.<sup>126</sup> Bursevî, bu âyet ile ilgili olarak Allâhu Teâlâ'nın zatının nûrunu yetmiş bin perde arkasından dirhem miktarı izhâr etmesiyle yeryüzünde ne kadar dîvâne ve hasta yatağında olanlar var ise iyileşmiş, yeryüzü tap-taze yeşillikler ile dolmuş, tuzlu sular âb-ı hayata dönmüştür. Bu tecelli sebebiyle yeryüzünde putlar devrilmiş ve Mecûsîler'in ateşi sönmüştür.<sup>127</sup> Hz. Peygamber'in Mi'rac Gecesi Allâhu Teâlâ'yı görmüş olmasına değinen Bursevî konuyu, Hz. Peygamber'in "âlem-i ervâh"ı ve "âlem-i ecsâm"ı ardında bıraktıktan sonra gördüğü, oysa Hz. Mûsâ'nın Hakk'ı görme talebinin bu dünyaya ait olması sebebiyle gerçekleşmediği şeklinde yorumlar.<sup>128</sup>

Yazıcızâde'nun eserinde bu olayın ikinci delili; "görünen şeyin mevcût olması gerektiği" kuralıdır.<sup>129</sup>

Üçüncü delil olarak da Kıyâme Sûresi 22 ve 23. âyetlerini gösterir.<sup>130</sup> Bu âyetlerle ilgili olarak da bir grup sahabe Hz. Peygamber'e Allâhu Teâlâ'yı görüp göremeyecekleri husûsundaki endişelerini ilettiklerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onlara Allâhu Teâlâ'nın âhirette ay gibi, hiçbir engel olmaksızın görülebileceği meâlindeki hadisiyle cevap verdiği söyler.<sup>131</sup>

Bursevî'ye göre rü'yet konusu ihtilâflı bir konudur ve "zarûriyet-i dîniyye"den olmadığı için iman gerekmez. Bu ihtilâfın konusu ise dünya gözü ile Allâhu Teâlâ'yı görmek husûsundadır. Bununla birlikte dünyada kalple ve âhirette gözle görme konusunda ittifak vardır. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi Ebû Mansûr Mâtürîdî (ö. 333/944) dünyada kalp gözüyle görmeyi de kabul etmez.<sup>132</sup> Burada "ehl-i keşf" olarak isimlendirilebilecek grup "ehl-i zâhir" olarak isimlendirilen grubun delillerine karşılık daha kuvvetli deliller getirir. Onlar, Allâhu Teâlâ'nın "hâsse-i basar"la değil, celâline lâayık bir vecihle görüleceğini söylerler, çünkü hâsse-i basarda kısıtlama vardır, Allâhu Teâlâ ise kısıtlanamaz. Allâhu Teâlâ'nın görülmesi, gayri mükeyyefe ve münezzehe ve gayri mukayyededir; ehl-i zahir olarak adlandırılan grup ise Allâhu Teâlâ'nın hâsse-i basarla görüleceğini

126 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 719-720.

127 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 276.

128 Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, 3: 276.

129 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 721

130 "O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parıl parıl parlayacaklardır."

131 Bîcan, *Muhammediyye*, 3: 726-727.

132 Bursevî, *Kitâbü'n-necât*, 161-162.

söyler. Ancak hâsse-i basarda kısıtlanma söz konusudur. Ancak gözdeki görme kısıtlanması ortadan kalkarsa Allâhu Teâlâ “cemî-i esmâyı şumûlü ve müsemânın cümle tecelliyâtı ihâtası” gibi müşâhede edilebilir.<sup>133</sup>

Bursevî, Allâhu Teâlâ’yı rüyada görme husûsunda da şöyle görüşler beyân etmiştir: Rüyada Allâhu Teâlâ’yı görme fenâ âleminde olduğu gibi gerçek bir görüş değildir, ancak Allâhu Teâlâ’nın sıfatlarının tecellîsi olan bir görmedir. Buna örnek olarak da bir kimsenin rüyada vezir görmesinin onun sultanı görmesine işaret ettiğini söyler, çünkü vezir, sultana işaretler, ancak bu hakiki bir görüş değildir.<sup>134</sup> Bununla birlikte rüyada Allâhu Teâlâ’yı görmek câizdir, görünen sûretse ne şekilde olursa olsun Hakk’ın sûreti değildir. Çünkü Allâhu Teâlâ sûretten münezzehtir.<sup>135</sup>

Bursevî’ye göre, insanın dünyaya nüzûlünün sebebi; iman, ilim ve ameldir. İnsanların “yevm-i mîsâk” diye isimlendirilen günde verdikleri söz, iman ve amelin sûretidir ve imanın hakikatının, ilim ve amelin kendisinin dünyada meydana gelir. İman peygamberlerin davetine icabet etmekle oluşur. Amel de peygamberlerin getirdiği ahkâm ve şeriate uymakla meydana gelmiştir. Şeriat hakikatin aynasıdır. Bu dünya hayatının bitimiyle bu ayna kaybolur ve insanlar dünya hayatında bu aynayı ne kadar parlatmışlarsa o kadar rü’yete hak kazanırlar. Eğer bu dünya hayatının bitiminde o aynaya kör gözlerle bakıyorlarsa rü’yet kapısı onlar için kapanmıştır.<sup>136</sup> Yani makâm-ı rü’yetullâh, kesbî bir makâmdır ve orada ümmetin büyükleri ilim, ma’rifet ve amelîne göre yer alır.<sup>137</sup> Cennet ehli zâhiren nimetlere gark olmakla beraber bâtınlarında herbirinin derecesi farklı olacaktır. “Havâss-ı müminîn” diye isimlendirilen bir grup rü’yete gark olmuşlarken “avâmm-ı müminîn” diye isimlendirilen gruplar da cennet nimetleriyle nimetlendirilmekle olmakla beraber rü’yet kapısında derecelendirilirler.<sup>138</sup> Ve bu dünyada insanlar Allâhu Teâlâ’yı hangi vecihle tanır ve O’na ta’zîm ederlerse cennette de o vecihle ta’zîm ederler.<sup>139</sup> Bunun için “Görüldüklerinde Allâh hatırlanır” denmiştir. Bunun sebebi de

133 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 162.

134 Bursevî, *Ferahu’r-rûh*, 3: 274.

135 Bursevî, *Kitâbü’n-necât*, 164.

136 Bursevî, *Kitâbü’n-netîce*, 1: 199-200.

137 Bursevî, *Kitâbü’n-netîce*, 1: 271.

138 Bursevî, *Kitâbü’n-netîce*, 1: 200.

139 Bursevî, *Kitâbü’n-netîce*, 1: 306.

havâss-ı müminînin nûr-i cemâle mazhar olmalarıdır. Onların yüzlerini görmek Hakk'ı görmek gibidir.<sup>140</sup> Çünkü onlar dünya hayatlarında nazar ve müşâhede mertebesinde "rü'yet" mertebesine erişerek, dünya hayatlarında her baktıkları yerde Hakk'ı görerek kim olduğunu bilmişlerdir. Çünkü rü'yet nazar ve müşâhededeki evlâdır. Bursevî, sûflerin gözün muktezâsı olan basarın "müşâhede" ve "rü'yet" olarak farklılık arz ettiğini ve "rü'yet"te "müşâhede" edilen nesnenin zâhiren bâtinen teşhisinin söz konusu olduğunu, sonucu "rü'yet" olmayan "müşâhe"denin faydasız olduğunu söyler.<sup>141</sup> "Havâss-ı müminîn" denilen zümre bunu teşkil ettiğinden onları görmek Hakk'ı görmek gibidir.

Bursevî, Mî'rac Gecesi'nde Hz. Peygamber'in Allâhu Teâlâ'yı baş gözüyle gördüğünü söyler. İlâhî vücûd ezeli ve bütün âlemi kapladığından Allâhu Teâlâ'nın vücûdu mümkün gibi değildir. Onun için o vücûd, gören vücûd gözü ile görülemez, bu görüş belki de görülenin görüşe kabiliyeti sebebiyle olabilir. Bu kabiliyetse Allâhu Teâlâ'nın takdîrine kalmıştır ve bakan kişi de bundan habersiz ve gördüğü tecellî karşısında şaşkındır. Bu hâl de aslında görenin kendi hâlidir, yani Allâhu Teâlâ kulunun hâline göre tecellî ederek ona ayna olur. Yine kulun gözünde Allâhu Teâlâ karşı olan perdeler yine kulun kendindedir.<sup>142</sup> Yukarıda bu konuyla ilgili olarak rü'yet makâmının kesbî bir makâm olduğunu belirtmiştik.

İsmâil Hakkı Bursevî'ye Allâhu Teâlâ'nın neden dünyada değil de âhirette görülebileceği şeklinde yöneltilen bir soruya, *Kitâbü'n-Necât* isimli eserinde âhiretin dünya hayatının kalbi olduğunu ve burada insanın dünyadaki pislik ve üzerindeki ağırlıklardan kurtulmuş, hafif ve latif bir sûrette olacağını söyler. Zaten Allâhu Teâlâ'nın cennette görülebileceği itikadına sahip olmak yanlıştır, çünkü o takdirde Allâhu Teâlâ'ya mekân isnâd edilmiş olmaktadır, hâlbuki Allâhu Teâlâ mekândan münezzehtir. Bu sebepten "Allâhu Teâlâ cennetten görünür" demek daha yerinde olacaktır.<sup>143</sup>

140 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 351.

141 Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, 1: 102-103.

142 Bursevî, *Kitâbü'n-necât*, 164.

143 Bursevî, *Kitâbü'n-necât*, 167-168.

## Sonuç

Yazıcızâde Mehmed Bîcan'ın meşhur eseri *Muhammediyye* özellikle halk itikadını şekillendiren önemli kaynaklardandır. Eserde hem sade bir üslûbun hâkim olması hem de Ehl-i Sünnet çizgisini yansıtmaması *Muhammediyye*'yi halk nezdinde son derece itibarlı bir eser hâline getirmiştir. Halk arasında peygamber sevgisinin yayılması, gönüllere yerleşmesini sağlaması, halkın Ehl-i Sünnet çizgisinden sapmamasını sağlamasının yanı sıra, vahdet-i vücûd gibi belli bir zümrenin ilgisini çeken tasavvufî bir kavramı geniş kitlelerin anlamasında önemli rol oynamıştır.

Eserde hilkat, nübüvvet, sem'iyat konularına yer verilmektedir. Zaman içerisinde Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i kadar meşhur olan, evlerde muhafazalar içinde saklanan, ezberlenen, topluluklar hâlinde okunan esere İsmâil Hakkı Bursevî tarafından yapılan üç ciltlik *Ferahu'r-rûh* isimli şerh çalışmasının üçüncü cildinde sem'iyat bahislerinin işlendiği bölümlerin şerhleri çerçevesinde İsmâil Hakkı Bursevî'nin bu konular hakkındaki görüşleri Ehl-i Sünnet itikadı ile aynı çizgide seyretmektedir.

Bursevî, *Ferahu'r-rûh* eserinde metni şerh ederken çeşitli kaynaklara başvurmuştur. Arap gramerinin, tefsir, fıkıh ve hadis ilimlerinin temel kaynaklarından yararlanmışır. Bursevî, birçok tasavvufî isimden de istifâde etmiştir. Başta şeyhi Aziz Mahmûd Hüdâyî olmak üzere, Celvetî şeyhlerinden Mehmed Muhyiddîn Üftâde'den alıntılarla fikirlerini desteklemiştir. Tasavvufun klasik isimlerinden Mevlânâ, İbn Arabî, Molla Câmî eserinde en fazla yer verdiği isimlerdir.

Bursevî'nin *Ferahu'r-rûh* içerisinde değindiği kavramlardan günah, azap, Burak, cennet, cehennem, huri, gılman ve rü'yetullâh hakkındaki görüşlerini gözden geçirdiğimizde, Bursevî'nin günah ve azap kavramlarına tasavvufî bir zaviyeden baktığını söylemek mümkündür. Günah ve azap kavramlarını itikadî olarak işlemekten ziyâde, günahattan kaçınmanın ve azaptan korunmanın yollarını gözeterek konuları işler.

Halk inanışını şekillendiren birçok eserde geniş yer verilen cennet tasvirleri, huri, gılman gibi cennet nimetleri konularını Yazıcızâde ve Bursevî de tasvirler üzerinden ele almışlardır. Bursevî, cennet ve cennet nimetleri konularını işlerken cennete nasıl girileceği ve cennet nimetlerine nasıl nâil olunacağı hakkında tavsiyelerde bulunur. Nitekim cennetin kısım ve kademeleri bulunmaktadır ve kişiler dünyada edindikleri sâlih

ameller neticesinde cennetin tayin edilmiş kısımlarına girmeye hak kazanırlar.

Mi'rac hâdisesi ve Burak konusunda ise Bursevî'nin fazla görüş beyân etmediğini söylemek mümkündür. Sadece Burak'ın Hz. Peygamber'e Mi'rac yolculuğu esnasında binek olduğunu beyan eder.

Eserde işlenen ve daha çok kelâm sahasının konularından olan rü'yetullâh için ise Bursevî, zarûret-i dîniyyeden olmadığı için iman etmenin şart olmadığını vurguladıktan sonra *Ferahu'r-rûh*'ta ve diğer eserlerinde çeşitli delillerle rü'yetin hak olduğunu söyler. Ayrıca rü'yet meselesi kesbî bir meseledir ve her mümin eşit şekilde rü'yete hak kazanamayacaktır. Rü'yete hak kazanmayı, cennete girmeyi belirleyen, kişinin bu dünyada işlediği sâlih amellerdir.

*Muhammediyye*'ye yapılmış tek şerh olan *Ferahu'r-rûh*'un müellifi Celvetî şeyhi İsmâil Hakkı Bursevî'nin eseri şerhederken tasavvufî görüşlerinin ve sûfi kimliğinin önplanda olduğunu söylemek mümkündür. *Muhammediyye*'de yer alan ve daha çok kelâm sahasının kavramlarını tasavvufî açıdan ele almış ve şerh etmiştir. Bursevî'nin diğer eserlerinde bu kavramlar ile ilgili beyan ettiği görüşler de şerhteki görüşlerini desteklemektedir.

### **Kaynakça**

Akar, Metin. *Türk Edebiyatında Manzûm Mi'racnâmeler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. no. 804, 1987.

Akkuş, Ahmet. *Yazıcıoğlu Muhammed ve Muhammediyye Adlı Eserinin Kültür Tarihimizdeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Rize Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2010.

Bebek, Âdil. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 282-283. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Bîcan, Yazıcızâde Mehmed. *Kitâb-ı Muhmammediyye*. Haz. Âmil Çelebioğlu, 3. Cilt. Tercüman 1001 Temel Eser.

Bursevî, *Ferahu'r-rûh*. 3. Cilt. Bulak: 1256.

Bursevî, İsmâil Hakkı. *Kitâbü'n-Netîce*. Haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-Beyân Tefsiri*. İhtisar eden. Muhammed Ali Sabûnî. Terc. Abdullah Öz... 9. Cilt. İstanbul: Damla Yayınevi, 1995.

Bursevî, *Kitâbü'n-Necât*. İSAM Kütüphanesi. Demirbaş no: 23456. tarihsiz.

Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayrâm-ı Velî*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. No. 1283, 1991.

Çelebioğlu, Âmil. "Yazıcızâde Mehmed'in Hayatı ve Eserleri, Ailesi, Tahsili". *Kitâb-ı Muhammediyye*. Haz. Âmil Çelebioğlu. Tercüman 1001 Temel Eser.

Çiçek, Yakup. "Kur'an'da İsrâ ve Mi'rac". *Mi'rac Sempozyumu Sempozyum Bildirileri (17 Aralık 1995)*. İstanbul: Sehâ Neşriyat, 1999.

Göktaş, Recep Gürkan, "Yazıcıoğlu'nun Muhammediyye'si Hakkında Bir Osmanlı Fetvası". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58/1 (2017), 205-212.

Harman, Ömer Faruk. "Günah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 278-282. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*. Çev. Selâhattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.

Kelâbâzî, İshak Buharî. *et-Taarruf li ehli Mezhebi't-Tasavvuf - Doğu Devrinde Tasavvuf*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.

Kelpetin Arpaguş, Hatice. *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.

Kılavuz, Ahmet Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.

Kocatürk, Vasfi Mâhir. *Tekke Şiiri Antolojisi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1968.

Koçyiğit, Talat, *Kur'an ve Hadiste Rûyet Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

*Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Haz. Heyet. 5. Cilt.

Mâtürîdî, Ebû Mansur. *İslâm Akâidine Dâir Eski Metinler - Akâid Risâlesi*. Çev. Prof. Dr. Y.Z. Yörükan. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat

Fakültesi Yayınları, 1953.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman. *Mi'rac Gerçeği*. İstanbul: Akbel Yayınları, 1991.

Namlı, Ali. "İsmâil Hakkı Bursevî ve Kitâbü'n-netîce". *Kitâbü'n-Netîce*. Haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş. 1. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Öz, Mustafa-Uzun, Mustafa. "Burak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 417. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Sâbûnî, Nureddîn. *Mâtûridiyye Akâidi*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1978.

Soysaldı, Mehmet. "İslâm'da Günah Kavramı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 3/7. 2001: 145.

Süreyyâ, Mehmed. *Sicill-i Osmânî - Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. 4. Cilt. İstanbul: 1308.

Şahin, Mehmet Kenan. "Mâturîdî Kelâmcısı Hakîm es-Semerkan-dî'nin Sem'iyâta Dair Görüşleri". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Bayburt: 2015), 2: 15-41.

Taftazânî. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi - Şerhu'l-akâid*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

Tâhir, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. A. Fikri Yavuz-İsmâil Özen. 1. Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, Tarihsiz.

Topaloğlu, Bekir. "Cehennem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Topaloğlu, Bekir. "Cennet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 376-386. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Topaloğlu, Bekir. "Huri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Uzun, Mustafa, "Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2005, 30: 586-587.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Azâp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Gılman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklope-*

Betül Saylan

*disi.* 14: 50. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yıldız, Sâkıb. "Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*. 1. Sayı. Aralık 1975: 103-126.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2000.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 155 - 239**

**Osmanlı Döneminde Yetişen Trabzonlu Müellifler ve Eserleri: Bir  
Literatür Tespiti Denemesi**  
Trabzonian Writers Grew Up in Ottoman Period and Their Works: A Trial  
for a Literature Review

**Süleyman Gür**

Dr. Öğr. Üyesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir  
Anabilim Dalı.  
Assistant Professor, Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Department of Tafsir.  
Trabzon, Turkey.  
e-mail: suleymangur@ktu.edu.tr

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-7515-136X](http://orcid.org/0000-0002-7515-136X)

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 19 Mayıs / May 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 30 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Süleyman Gür, "Osmanlı Döneminde Yetişen Trabzonlu  
Müellifler ve Eserleri: Bir Literatür Tespiti Denemesi", *KTÜİFD* 5, sy. 1  
(Bahar 2018): 155 - 239

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | [mailto: ktuifd@gmail.com](mailto:ktuifd@gmail.com)

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.  
Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Osmanlı Döneminde Yetişen Trabzonlu Müellifler Ve Eserleri: Bir Literatür Tespiti Denemesi

Süleyman Gür

### Öz

Bu çalışmada, Trabzon'un fethedildiği 1461 yılından Osmanlı'nın son dönemleri olan 1900'lü yıllara kadar Trabzon'da doğan ve ölen, Trabzon doğumlu olduğu halde Trabzon dışında yaşayan, aslen Trabzonlu olup başka bir şehirde dünyaya gelen, Trabzonlu olmadığı halde Trabzon'a yerleşen ve burayı kendisine vatan edinen yazarlara ve onların eserlerine yer verilmiştir. Müelliflerin seçiminde bundan başka bir kriter aranmamış olup gerek manzum gerek mensur herhangi bir eserine rastlanan her yazar bu araştırmaya dahil edilmiştir. Bu sayede kaynaklarda adına rastlanan Trabzonlu müellifler ve onların eserlerini toplu bir şekilde görme imkânı doğmuştur. Ayrıca, kaynaklarda adı hiç geçmediği halde, resmi kütüphanelerde veya şahıs kitaplıklarında bulunan bazı eserler de gün yüzüne çıkartılmış, araştırmacıların hizmetine sunulmuş ve müelliflerini tanıma fırsatı olmuştur. Böylece atalarımızdan bize intikal eden, tarihî, edebî, ilmî ve dinî değeri olan eserlere dikkat çekilmiş, yeni neslin bu kültür mirasından haberdar olması istenmiş ve ecdad yadigârı olan bu kıymetli hazineye el birliği ile sahip çıkılması gerektiği anlatılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Trabzon, Yazar, Şair, Kitap, Telif, Eser, Literatür.

### Trabzonian Writers Grew Up in Ottoman Period and Their Works: A Trial for a Literature Review

#### Abstract

In this study, some writers and their Works are discussed during the period from 1461, when Trabzon was conquered, until the 1900's, the last period of the Ottoman Empire. While some of these writers were from Trabzon born and bred, some were born in Trabzon but lived abroad. Also there are some who were originally from Trabzon but born in another city, or not from Trabzon but deciding to settle there as a citizen. Apart from these, no criterion is sought in the selection of these authors, and anybody writing any poetic or prosaic works is included in this research. In this respect, it is possible to see collectively the works of Trabzonian writers that are found in the sources. Some of the works found in official libraries or in personal libraries are brought to light even if the names of them have never been mentioned before in any sources. Also in this way, these writers are introduced to the readers and their studies are offered for the benefit of the researchers. Therefore, it is drawn attention to the works which are passed on to us from our ancestors and which have historical, literary, scientific and religious values. Thus, it is aimed that the new generation would be aware of this cultural heritage and it is tried to be explained that this precious treasure which is a reminder of our ancestors should be protected collectively.

**Key Words:** Ottoman, Trabzon, Author, Poet, Book, Copyright, Work, Literature.

## Giriş

Sultanlar ve şehzadeler şehri olan Trabzon, fethedildiği 1461 tarihinden itibaren Osmanlı'nın önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Nice şair ve yazarı ağırlamış, nicesinin de anavatanı olmuştur. Ağırladığı şairlerin başında "Avni"<sup>1</sup> mahlası ile şiirler yazan Trabzon fatihi Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) gelir. Onu, şiirlerinde "Selimi" mahlasını kullanan ve 24 yıl Trabzon sancak beyliği yapan Yavuz Sultan Selim (1470-1520) takip eder.<sup>2</sup> Ardından 6 Kasım 1494'te Trabzon'da doğan Kanuni Sultan Süleyman (ö. 974/1566) gelir. Çocukluğunu ve tahsil hayatının önemli bir kısmını Trabzon'da geçiren Kanunî, "Muhibbi" mahlasıyla şiirler yazmış ve büyük bir divan sahibi olmuştur.<sup>3</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Trabzon doğumlu olan şairlerin de ilkidir. Başta bu üç büyük devlet adamı olmak üzere diğer idarecilerin de Trabzon'u önemli bir merkez olarak görmeleri, Trabzon'da ilmî ve edebî bir muhitin oluşmasına zemin hazırlamış, kalem ehli olan nice Trabzonlunun yetişmesine ve çok sayıda eserin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

XVI. yüzyılda Figânî (1505?-1532), Fahrî (ö. 946/1540), Tâbî Mehmed Efendi (ö. 960/1552), Müderris Yahya (ö. 978/1571), Mehmed Sırrî (ö. 982/1574), Ârifî (ö. 1002/1593) gibi Trabzonlu şair ve yazarlarla başlayan telif çalışmaları XVII. Yüzyılda Kâtip Çelebi'nin de önemli kaynaklarından biri olan *Menâzırü'l-avâlim* adlı eserin yazarı Âşık Mehmed b. Hafız Ömer (ö. 1022/1613), Tıflî Ahmed Çelebi (ö. 1070/1660), Mehmed Nazmi Efendi (ö. 1112/1701) gibi önemli isimlerle devam etmiştir. XVIII. yüzyılda bu silsileye İlmî Ahmed Çelebi (ö. 1151/1739), Mehmed Sâlim Efendi (ö. 1157/1744), Kösec Ahmed Efendi (ö. 1191/1777), Muhammed Medenî et-Trabzonî (ö. 1200/1786), Sadullah Enverî (ö. 1209/1794) gibi nicelik ve nitelik bakımından kıymetli eserler veren müellifler eklenmiştir. XIX. yüzyılda Trabzonlu yazarların sayısı bir hayli çoğalmıştır. Rızâ, Süleymân Tâlib Efendi (ö. 1264/1847), Şâkir Ahmet Paşa (1234/1819) devrin başındaki önemli isimler arasında gösterilebilir. *Trabzon Tarihi* adlı ilk şehir tarihinin yazarı Şâkir Şevket (1847-1878), Hamsi üzerine yazdığı

- 1 Haluk İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 54.
- 2 Feridun Emecen, "Selim I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 407-414.
- 3 Feridun Emecen, "Süleyman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 62-74.

gazeliyle dikkatleri çeken Mehmed Ziver (1821-1880), Hafız Zühdî (1812-1875), Mehmed Behcet Efendi (ö.1296/1878), Emin Hilmî Efendi (1831-1884), Osman Avni Efendi (ö. 1309/1892), Âkif (1837-1898), Ahmet Vefâ (1868-1901), Mehmed Emin el-Ofî (ö. 1320/1902) yüzyılın diğer önemli isimleridir. Peyami Safa'nın babası İsmail Safa (1867-1901), Fatma Saniye Hanım (1834-1902), Osman Âgâh Paşa da (1831-1905) zikredilmesi gerekenler arsındadır. Çizmecizâde Hoca Hüsnü Efendi (1840-1909), Fitnat Hanım (1842-1912), Tayyibzâde Hafız Mehmed Zühdî (1854-1914), Alaybeyizâde Hasan Nâcî (1854-1920), Yusuf Ziya (1854-1921), Ali Nâki Efendi (1836-1923), Mâhşâh Hanım (1864-1933) XX. yüzyılın başındaki usta kalemlerdendir. İbrahim Cûdî (1864-1926), Halil Nihat Boztepe (1882-1949), Hamâmîzâde İhsan Bey (1885-1984), Peyami Safa (1899-1961), Faruk Nafiz Çamlıbel de (ö. 1898-1973) bu asrın en önemli müellifleri arasında mutlaka zikredilmelidir.

Görüldüğü gibi fetihten cumhuriyete Osmanlı döneminde yetişmiş bir hayli Trabzonlu müellif bulunmaktadır. Bu müelliflerin ve onlardan bize yadigâr kalan eserlerin ortaya çıkartılması, tarihi ve kültürel mirasımızı korumak bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Bu maksatla ilmi ve akademik çalışmaların yapılması gerekir. Gerçi son zamanlarda belli müellifleri ve eserleri merkeze alan kitap, tez, makale ve tebliğ düzeyinde bazı akademik çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca yöre ile ilgili yapılan çalışmalarda bazı yazarlara ve onların eserlerine yer verilmiştir.<sup>4</sup> Nitekim bu makalede de sözkonusu çalışmalardan istifade edilmiş olup yeri geldikçe onlara temas edilecektir. Ancak tespitlerimize göre Trabzonlu müelliflerin tamamını konu edinen müstakil bir çalışma henüz yapılmamıştır.

Trabzonlu şairlerleri konu edinen bazı müstakil çalışmalar yapılmıştır: Ömer Akbulut'un 1952 yılında Trabzon Matbaası'nda basılan ve 46 şairi ele aldığı *Trabzon Şairleri* adlı eseri, Murat Yüksel'in Karadeniz Gazetesi Ofset Tesisleri'nde 1993'te basılan ve bu alanda büyük bir boşluğu dolduran *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri* adlı üç ciltlik eseri,

---

4 Bu çalışmalar arasında Trabzon'da yapılan ve daha sonra kitaplaştırılan iki önemli sempozyum vardır ki çalışmamızda da bunlardan bir hayli istifade ettik. Bu sempozyumlarda sunulan tebliğler için bk. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*, haz. Mithat Kerim Arslan v.dğr. (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002); *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016).

Mustafa Duman'ın Anadolu Sanat Yayınları tarafından 1995'te İstanbul'da basılan ve 25 halk şairini konu edindiği *Trabzon Halk Şairleri* adlı çalışması ve Hüseyin Albayrak'ın Trabzon Belediyesi tarafından 2010 yılında neşredilen *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri* isimli eserleri ile Zehra Göre'nin "Osmanlı Kültür Hayatında Trabzon'un Yeri ve Trabzonlu Divan Şâirleri" başlıklı tebliği burada zikredilebilir.<sup>5</sup>

Yukarıda bahsi geçsin geçmesin yöre ile ilgili yapılan her bir çalışma, önemli ve değerlidir. Bundan dolayı biz hiçbir çalışmayı gözardı etmeksizin, mümkün merteye bütün kaynaklardan faydalanarak, yöre tarihine ve kültürüne katkı sağlamak üzere şair-yazar ayrımı yapmadan, ister nazım ister nesir türünde olsun, yazılı bir ürün ortaya koyan herkesi müellif kategorisinde değerlendirerek bu çalışmaya dahil ettik. Bir müellifin eserlerinin türüne, sayısına, büyüklüğüne, küçüklüğüne, matbu olup olmamasına, şiirlerinin azlığına veya çokluğuna bakmaksızın eseri olan her müellife yer vermeye çalıştık. Müelliflerin, varsa önce biyografilerini, ardından eserlerini kısaca tanıttık. Araştırmacılara kolaylık olsun diye ve bir de bazı müelliflerin yaşadıkları dönemleri tespit edemediğimizden müellif isimlerini kronolojik olarak değil de alfabeğe göre sıraladık. Yöre ile ilgili yapılan çalışmalara ilaveten, şura tezkirelerine, edebiyat tarihlerine, bibliyografik eserlere, kütüphane kataloglarına ve ilgili web adreslerine de müracaat ettik.

Çalışma, Osmanlı döneminde yetişen Trabzonlu müelliflerle sınırlı tutulduğundan 1900 yılından önce dünyaya gelip, tahsilini Osmanlı'nın eğitim kurumlarında tamamlayan ve eserlerini bu minval üzere veren müellifleri tek tek tanıttık, bu tarihten sonra doğanları ise bir zeyl kabilinden ismen zikretmekle yetindik. Bu bağlamda, Trabzonlu olup Trabzon'da ya da Trabzon dışında yetişen, ayrıca Trabzonlu olmadığı halde Trabzon'a yerleşen ve Trabzon'la anılan birkaç isme de yer verdik.

Bu çalışmada, Trabzonlu müelliflerin tamamına ulaşılmaya çalışıldığı halde adına ulaşılabilen, eserleri henüz gün yüzüne çıkamayan ya da gözden kaçan müelliflerin olabileceği unutulmamalıdır. Dolayısıyla Trabzonlu müellifleri ve eserlerini sadece burada zikredilenlerden ibaret görmemek gerekir. Ayrıca bu çalışma, Osmanlı döneminde yetişen Trab-

---

5 Bk. Zehra Göre, "Osmanlı Kültür Hayatında Trabzon'un Yeri ve Trabzonlu Divan Şâirleri", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*, haz. Mithat Kerim Arslan v.dğr. (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002), 2: 253.

zonlu müellifleri ve onlardan günümüze intikal eden yazılı mirası bütün yönleri ile ele almak gibi büyük bir iddiayı taşımamakta, sadece bu müellifler ve eserleri hakkında derli toplu bir bilgi sunmayı amaçlamaktadır. Bunun yanında, henüz ilim camiasında adı hiç duyulmamış, aile kitaplıkları ya da resmi kütüphanelerde bulunan bazı eserleri gün yüzüne çıkarmak ve araştırmacıların dikkatine sunmak da diğer hedefimiz olmuştur.

## 1. Trabzonlu Müellifler ve Eserleri

Bu başlık altında, Trabzon'un fethinden Cumhuriyete kadar Osmanlı döneminde yetişen Trabzonlu müelliflere ve onların din, dil, tarih, coğrafya, tıp, astronomi, edebiyat, felsefe gibi değişik ilim dallarında telif ettikleri eserlere, alan sınırlaması yapmaksızın yer verilecektir.

### 1.1. Abdullah Vehbî (XIX. Yüzyıl)

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Ancak XIX. asrın sonlarında Trabzon'da öğretmenlik yaptığı anlaşılmaktadır. 1315/1898 yılında Trabzon'da Serasi Matbaası'nda 31 sahife olarak basılan *Usûl-i İbtidâî Yahûd Muallimlere Rehnüma* adlı bir eseri vardır. Müellif adı, Trabzon Dâru'l-Muallimin muallimi Abdullah Vehbi şeklinde geçmektedir. Bu bilgiden hareketle müellifin kesin olarak Trabzonlu olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak hem Trabzon'da öğretmenlik yapmış olması hem de eserinin orada basılmış olması bu ihtimali güçlendirmektedir.

### 1.2. Abdülhasib Osman Hilmi Karaismailoğlu (ö. 1959)

Of'un Saraçlı (Halman) köyündendir. 1285/1869 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Babasının adı Ali, dedesinin adı Osman'dır. "Topal Hafız" lakabıyla şöhret bulmuştur. Bir kitaba kendi düştüğü kayda göre 1309/1892 yılında İstanbul'da, 1313/1896 yılından itibaren İzmir'in değişik yerlerinde imamlık yapmıştır. Memleketine döndükten sonra Trabzon'un çeşitli camilerinde göreve devam etmiştir. Hayatı boyunca çok sayıda hafız yetiştirmiştir. Halkın arasında gözlemediği ve yaşadığı tarihi olayları destan şeklinde şiire aktarmış ve bu şiirlerinde "Hafız-ı Halmanî" mahlasını kullanmıştır. Rus işgalini (1916-1918) anlatan *Mersiye-i Küçük Mahşer* ile 1929'da Of ve civarında meydana gelen heyelan felaketini anlatan destanları tarihi açıdan önemli kabul edilmiştir.<sup>6</sup>

6 Hüseyin Albayrak, *Trabzonlu Muallim İbrahim Cûdî* (Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 1998), 220-222; Adnan Karaismailoğlu, "Halk Şairi Topal Hafız ve Rus İşgalini

### 1.3. Âgâh Osman Paşa (ö. 1324/1906)

1247/1831'de Trabzon'da doğdu. İbtidaî tahsilini tamamladıktan sonra 1849'da kitabet mesleğine girdi. Orduda üst düzey görevler üstlendi. 1906'da Ankara'da vefat etti. Tasavvufi ve hikemî şiirleri vardır. "Pâresiz" redifli uzun manzumesi meşhûrdur. Ayrıca *Bülbülname* adlı bir eseri bulunmaktadır.<sup>7</sup> Bir de Millî Kütüphane'de (Ankara, 06 Mil Yz FB 333) Osmanlıca *Divan'ı* yer almaktadır. İçinde 17 kaside, 11 muhammes, 1 müseddes, 6 tahmis, 159 gazel, 125 tarih, 1 müstezad, 1 gazel şerhi, 1 şarkı, 1 lugaz, 35 kıta, 144 müfred vardır. Yine Âgâh Efendi ile Trabzonlu şair Hilmî'nin kaleme aldığı müşterek bir *Manzume* vardır. Bu *manzume*, Türk edebiyatında müşterek olarak yazılan tek kaside örneğidir.<sup>8</sup> Murat Yüksel, eserinde bazı şiirlerini ihtiva eden matbu bir risâlesinin de olduğunu ifade etmekte, ayrıca Osman Paşa'nın mezar kitabelerine yazdığı ölüm tarih manzumelerine ve bazı gazelleri ile beyitlerine de yer vermektedir.<sup>9</sup>

### 1.4. Ahmed Efendi (Kösec) (ö. 1191/1777)

Müellifin yazmış olduğu eserlere, eserlerin kütüphane katalog kayıtlarına ve diğer kaynaklara bakıldığında onun adının Kösec Ahmed Efendi, Trabzonî Ahmed Efendi, Trabzûnî Derviş Köse Ahmed, Trabzonî Derviş Ahmed en-Nakşibendî, Trabzon'lu Köse Ahmed, Kösec Ahmed Efendi et-Trabzonî, Trabzon'lu Şeyh Ahmed gibi farklı şekillerde zikredildiğini görmek mümkündür. Kösec lakabından dolayı başkaları ile karıştırıldığı da görülmektedir. Ahmed Efendi, Trabzon'un Boztepe mahallesinde doğmuş, bir süre Amasya'da bulunmuş, oradan İstanbul'a gitmiş, ardından ömrünün sonuna kadar kalacağı Konya'ya geçmiş ve orada vefat etmiştir. Tartışmalı olmakla birlikte 1191/1777'de vefat ettiği kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Hayatı, "Kösec" lakabı, vefatı gibi konularda kaynaklarda farklı

---

Anlatan Mersiye-i Küçük Mahşer İsimli Destanı", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*, haz. Mithat Kerim Arslan v.dğr. (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002), 2: 67-83; Haşim Albayrak, *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları* (İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı, 2008), 65-66.

7 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, 1972), 2: 9; Mehmet Âkif Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar ve Trabzon'un Ünlü Aileleri* (İstanbul: Çatı Yayınları, 2007), 568.

8 İsmail Hakkı Aksoyak, "Osmân Âgâh", erişim: 25 Aralık 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

9 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 255-259.

10 Öncel Demirdağ, *Kösec Ahmed Trabzonî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Dok-

bilgiler verilmektedir. Bu konularda detaylı bilgi için onun hakkında yapılan akademik çalışmalara bakılabilir.<sup>11</sup>

Müellifin eserleri genellikle tasavvufla ilgili olup kaynaklarda şu altı eserine yer vermiştir: *Silsiletü'l-hâcegân fî âdâbı 'Ubûdiyyeti'l-a'yân*; *Şerhu Risâleti'n-Nakşibendiyye*; *Tuhfetü'l-ahbâb fî's-sülûk ilâ tarîkı'l-As-hâb*; *Âdâbu'l-'ubûdiyye fî süneni'l-Muhammediyye*; *Tuhfetü'l-behiyye fî tarîkati'l-Mevleviyye*,<sup>12</sup> *'Aşeretü Reşahât*.<sup>13</sup> Bu eserlerin çeşitli kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca katalog kayıtlarında müellife nisbet edilen *Keşf-i Hakikat* (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, nr. 297.7, vr. 9); *Risâletü'l-esîriye* (Samsun İl Halk Kütüphanesi, nr. 521/6) gibi bazı eserler vardır. Ancak bunların ona aidiyeti ya da diğer eserleri ile aynı olup olmadığı ayrı bir araştırma konusudur. Öte yandan İstanbul Bahriye Matbaası'nda 1329 yılında 14 sahife olarak basılan *el-İ'lam bi-ma'ârifî ehli'l-ilhâm* adlı Celvetî fukarasından Trabzonî Derviş Ahmed'e ait bir eser daha vardır. Bu eserin de ona ait olma ihtimali bulunmaktadır. Ancak H. Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdayi Efendi Bölümü nr. 433'te bulunan nüshanın künye bilgisinde müellifin vefat tarihinin 1027/1617 olarak verilmesi eserin XI. asırda yaşadığı tahmin edilen Ah-

---

tora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012), 32-34.

- 11 Bazı çalışmalar için bk. Ali Üremiş, "Yeni Bilgiler Işığında Trabzonlu Köseç Ahmed Dede", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2006): 175-192; Ali Üremiş, "Trabzonlu Köseç Ahmed Dede ve et-Tuhfetü'l-behiyye fî't-tarîkati'l-Mevleviyye'si Üzerine", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu (Konya, 14-16 Aralık 2006)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2007), 373-391; Öncel Demirdaş, "Köseç Ahmed Trabzonî'ye Göre Nefs ve Nefsin Kategorileri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (Elazığ, 2013): 157-181; Ömer Akkaya, *Trabzonlu Köseç Ahmed Efendi ve Âdâbü'l-'ubûdiyye fî süneni'l-Muhammediyye Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2015); Selami Şimşek, "Trabzonlu Bilinmeyen Bir Celvetî Süfi: Derviş Ahmed Efendi ve el-İ'lâm bi-Me'ârif-i Ehli'l-İlhâm Adlı Eseri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 557-568.
- 12 Ahmed Remzi Akyürek'in *Zâviye-i Fukarâ* adlı eseri, Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin *er-Risâletü'l-behiyye fî tarîkati'l-Mevleviyye* adlı Arapça eserinin tercümesidir. Yine Ahmed Remzi Akyürek'in *en-Nüzhetü's-şâfiye fî tercemeti's-Suhbeti's-sâfiyesi*, Trabzonlu Köseç Ahmed Dede'nin *er-Risâletü'l-behiyye fî tarîkati'l-Mevleviyye* adlı Arapça eserine Şeyh Galib'in yine Arapça olarak yazdığı hâşiyenin tercümesidir. Hasiye Mazıoğlu, "Akyürek, Ahmed Remzi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 304-305.
- 13 Eserleri için bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 143-144; Demirdaş, *Köseç Ahmed Trabzonî'nin Hayatı*, 50-54; Akkaya, *Trabzonlu Köseç Ahmed Efendi*, 16-20.



med b. Ali et-Trabzonî'ye ya da başka bir Ahmed Efendi'ye ait olabileceği sorusunu akla getirmektedir.

### 1.5. Ahmed Efendi (d. 1276/1860-ö. ?/?)

1276/1860'ta Trabzon'un Tonya ilçesine bağlı Karaağaç Köyü'nde doğan Ahmed Efendi'nin hayatı hakkında yeterince bilgi mevcut değildir. Bilinen tek eseri 1300 yılında tamamlanmış olan 178 beyitlik *Risâle-i Ahvâl-i Âhir-Zamân* adlı mesnevidir. Ahmed Efendi eserini Hakk'ın rızasını kazanmak, insanlara faydalı olmak ve nasihat vermek amacıyla kaleme almıştır.<sup>14</sup>

### 1.6. Ahmed b. Ali et-Trabzonî (XVII. Yüzyıl?)

Hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Ancak katalog kayıtlarında ona nisbet edilen iki eserin istinsah tarihinin 1073/1662 olması onun XVII. asırda yaşamış olabileceğine işaret etmektedir. Tasavvufla alakalı *Risâletü'l-yakîniye* adlı Arapça bir eseri vardır. Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, nr. 511/1'de (vr. 1b-10b) 1073/1662 yılında istinsah edilen bir nüshası bulunmaktadır. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 511/2'de (vr. 11b-40b) *Bedrül-kulûb* isimli bir eseri daha bulunmakta olup bu eserin de istinsah tarihi 1073/1662'dir. Künye bilgisinden anlaşıldığına göre kelamla alakalı Arapça bir eserdir.

### 1.7. Ahmed Rızâ et-Trabzonî (XIX. Yüzyıl)

Trabzon'da doğdu. Asıl adı Ahmed Rızâ'dır. 1235/1819 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Şiirlerinde Rızâ ve Rızâyî mahlasını kullandı. Hayatı hakkındaki sınırlı bilgiler *Manzûme-i Sivastopol* adlı eserinden öğrenilebilmektedir. Bu eserden anlaşıldığına göre Rızâ, Kırım'ın Gözleve ve Sivastopol gibi şehirlerinde bir süre ticaret maksadıyla bulunmuştur. Vefat yeri ve tarihi ile ilgili kesin bir bilgi yoktur. Ancak bazı mezar kitabelerindeki manzumeler dikkate alındığında 1311/1893'ten sonra öldüğü söylenebilir. Rızâ'nın bilinen tek eseri *Manzûme-i Sivastopol*'dur. 2163 beyitten meydana gelen eser mesnevi nazım şekliyle yazılmış olup 1286/1869 senesinde 84 sayfa olarak İstanbul'da basılmıştır.<sup>15</sup>

14 Vicdan Özdingiş, "Ahmed Efendi", erişim: 22 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatit-simlersonzlugu.com>.

15 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 181-182; Birinci, Necat, "1853-1856 Kırım Savaşını Anlatan Bir Eser: Manzûme-i Sivastopol", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*

### 1.8. Ahmed Sarım Doğru (ö. 1964)

Şehbenderzâde Şükrü Efendi'nin oğlu olup 1302/1884 yılında Trabzon'da doğdu. 1964'te vefat etti. Hukukçu, edebiyatçı ve şair olarak tanındı. Şiirlerini ihtiva eden *Divan*'ı, yararlanmak üzere Prof. Dr. Naci Yüngül'e verilmişse de, onun iade edemeden ölümü üzerine zayi olmuştur. Murat Yüksel şiirlerinden çeşitli örnekleri toplamıştır.<sup>16</sup>

### 1.9. Ahmed Şükrü Abbasoğlu (ö. 1959)

1297/1880 yılında Çaykara Ataköy'de (Şinek) doğdu. Babası Muhammed Bahaeddin Efendi'dir. Yöredeki hocalardan başladığı tahsil hayatını İstanbul Fatih Medresesi'nde tamamlayarak 1325/1909 yılında Tokatlı Şakir Efendi'den icazet aldı. 1959 yılında Trabzon'da vefat etti. Trajedilerle dolu bir hayat yaşadı. Çektiği acılarını şiirlerinde dile getirdi. Altay Yiğit, şiirlerinin bazısını toplamıştır.<sup>17</sup>

### 1.9. Ahmed Vefâ (ö. 1318/1901)

Trabzonlu Mehmed Behcet Efendi'nin oğlu, İsmail Safa'nın kardeşidir. 1285/1868'de Mekke'de doğdu. Babasının Hicaz'da vefatı üzerine ailece İstanbul'a geldiler. Dârü's-Şafaka'dan mezun oldu. Rüsûmat Dairesi'nde memurluk yaptı. Bir müddet sonra rahatsızlandı. 1318/1901'de vefat etti. Kabri Karacaahmettedir. Kardeşi Safa ile müştereken Fransızca'dan Emmanuel Gonzales'ten tercüme ettikleri *Vehâmetli Sevdâlar* isimli bir romanı neşredildi. Mecmualarda yayımlanan şiirleri küçük kardeşi Ali Kâmî tarafından toplanarak *Eş'âr-ı Vefâ* adıyla 1328'de risâle şeklinde basıldı.<sup>18</sup>

---

13 (Ocak 1984): 39-42; Veysel Usta, "Bilinmeyen Bir Şair Trabzonlu Ahmed Rıza ve Eseri Manzûme-i Sivastopol", *Türk Dünyası Tarih Dergisi* 5/ 56 (1991): 27-33; Hatice Aynur, "Edebiyat ve Tarih Metni Olarak Trabzonlu Ahmed Rıza'nın Manzûme-i Sivastopol'u", *Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi XVII. Sempozyum Bildirileri (18-23 Eylül 2006)*, haz. Kenan İnan-Yücel Dursun (Trabzon: Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011), 93-103.

16 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 461-470; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 243-252.

17 Altay Yiğit, *Çaykara ve Folkloru* (Ankara: Kent Matbaası, 1981), 181-186; Hüseyin Albayrak, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet", *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-1 (16-19 Temmuz 2002)* (Trabzon: Eser Ofset, 2002), 58-61.

18 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988), 1:177; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 215-223; İsmail Hakkı

### 1.10. Âkif Efendi (ö. 1316/1898)

1253/1837 yılında Trabzon'da doğdu. Trabzon alimlerinden Kölezâde Hacı Süleyman Efendi'den Arapça ve Hoca Fehmi Efendi'den Farsça öğrendi. Devletin farklı kademelerinde çalıştı. 1316/1898'de İstanbul'da öldü. Çeşitli kaynaklarda üç gazel ile dört mezar kitabesi yer almaktadır. Ayrıca şiirleri Trabzon'da yayımlanan gazetelerde basılmış ve bazı gazellerini de Hasan Hamâmî toplamıştır.<sup>19</sup>

### 1.11. Alaybeyizâde Hasan Nâcî Efendi (ö. 1920)

1271/1854 yılında Trabzon'da doğdu. Trabzonlu tüccarlardan Alaybeyizâde Hacı Osman Efendi'nin oğludur. Çeşitli dairelerde çalıştıktan sonra Askerî rütbelerden ferîke (korgenaral) denk olan sınıf-ı evvelî rütbesini elde etti. Dârüşşafaka ve Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi'nde edebiyat öğretmenliği yaptı. 1338/1920'de Küçükçamlıca'daki köşkünde vefat etti.<sup>20</sup>

Eserleri şunlardır: *Neşîde*: Muallim Naci tarzında kaleme aldığı şiirlerini topladığı kitaptır. 1312/1894 yılında İstanbul'da basıldı. *Lisan-ı Kitâbet*: Mensur bir eserdir. İstanbul'da 1307/1889'da basıldı. *Serâir-i Alüftegân*: 1305/1888 yılında İstanbul'da basılmış bir romandır. *Trabzon veya Tahassür*: Eser basılmamıştır.<sup>21</sup> Hasan Nâcî'nin ayrıca Trabzon'daki birçok mezarlıkta, şehrin önde gelenleri için yazdığı çok sayıda ölüm tarih manzumesi bulunmaktadır.<sup>22</sup>

### 1.12. Alaybeyizâde Mehmed Hulûsî (ö. 1307/1889)

Alaybeyizâde Mehmed Hulûsî Trabzonlu şairlerdendir. Hayatı hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Kendisinin yazdığı ve Topsakalzâde Ali Ağ'a'ya ait olup Akçaabat Mezarlık Camii'nin güneyinde yer alan bir mezar kita-

---

Aksoyak, "Vefâ, Ahmed", erişim: 22 Ekim 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

19 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 209-213; Beyhan Kesik, "Âkif Efendi", erişim 22 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

20 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 292-293; İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 2: 1051-1054.

21 Beyhan Kesik, "Nâcî, Alaybeyizâde Hasan Nâcî Efendi", erişim: 22 Ekim 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>; Emine Bağlı, "Nâcî", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* (Ankara: AKM Yayınları, 2006), 6: 486-487.

22 Murat Yüksel bu manzumeleri tespit edip eserine almıştır. Bk. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 325-335.

besi tespit edilmiştir. Trabzon'daki Gülbahar Hatun Camii yanında bulunan ve Trabzonlu şair Alaybeyizâde Hasan Nâcî Efendi tarafından yazılan mezar kitabesinden anlaşıldığına göre Mehmed Hulûsî, 1307/1889 yılında vefat etti.<sup>23</sup> Mehmed Hulûsî'nin, Trabzonlu Emîn Hilmî ile yazdığı iki müşterek şiiri de vardır. Bu şiirlerin başlığında Hulûsî, "Mehmed Hulûsî Efendi Trabzon Zabtiye Kâtibi Sâbık Alaybeyzâde" şeklinde tanıtılmaktadır. Bu manzumeler vesileyle mesleği hakkında bilgi edinilmektedir.<sup>24</sup>

### 1.13. Ali b. Mustafa et-Trabzonî (ö. 1303/1886)

Kaynaklarda müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Katalog kayıtlarında vefat tarihi 1303/1886 olarak verilmiştir. Kataloglarda Ali b. Mustafa et-Trabzonî ve Ali Vehbi et-Trabzonî şeklinde iki isme rastlanmaktadır. Bu kayıtlarda her ikisinin vefat tarihi de 1303/1886 olarak verilmiştir. Eserlerini telif tarihleri de birbirine yakındır. Dolayısıyla bunların aynı kişi olma ihtimali vardır. Ancak eserlerin dibacelerinde künyeleri Ali b. Mustafa et-Trabzonî ve Ali Vehbi et-Trabzonî şeklinde geçtiği için biz bunları ayrı başlıkta ele almayı uygun gördük.

Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi, nr. 9828/1'de 3 varaklık, *Risâle fi'l-mukantarât* başlıklı Astronomi ile ilgili Arapça bir risâle vardır. Katalog fişine sehven *Risala fi al muhantarât* şeklinde kaydedilmiştir. Zira dibacede yazar *Risâle fi'l-mukantarât* adını kullanmaktadır. Eserin Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 9544'te 1282 yılında istinsah edilen *Şerhu Risâleti'l-Yâkûtiye* isimli bir nüshası, aynı isimle Konya İl Halk Kütüphanesi'nde (nr. 3542/8, vr. 71b-73a) başka bir nüshası daha vardır. Yine, Konya İl Halk Kütüphanesi'nde (nr. 150/2, vr. 23b-26b) Mustafa b. Harpûtî Ömer Efendi tarafından istinsah edilen *Şerhu Risâleti'l-Bakûniye fi'l-Mukantarât* şeklinde kayıtlı başka bir nüshası daha vardır. Anlaşılan o ki görevli tarafından "Yâkûtiye" yerine hataen "Bakûniye" yazılmıştır.

### 1.14. Ali Kâmî Akyüz (ö. 1945)

Peyami Safa'nın amcası ve şair İsmail Safa'nın kardeşi olan Ali Kâmî 1289/1873 yılında Mekke'de doğdu. Farklı alanlarda devlet hizmetlerinde bulundu. Çok sayıda gazetede yazıları yayımlandı. Batı klasiklerinden çeviriler yaptı. 1945 yılında Ankara'da vefat etti. Yayımlanan eserleri şun-

23 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 195-197.

24 İsmail Hakkı Aksoyak, "Hulûsî, Alaybeyizâde Mehmed", erişim: 22 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com>.

lardır: *Mektep Alemleri* (2 cilt), *Mektep Alemleri (Elifba)*, *Verter*, *Yurt Bilgisi*, *İctimaiyat*, *Genç Verterin Çektikleri*, *Adolf*, *Kroyçer Sonatı*, *Kazaklar*, *Pol ve Virjin*, *Harp ve Sulh*. Yayımlanamayanlar: *Hintli Kulübesi*, *Çocuk Terbiyesi*, *Koperfeld*, *Katya*, *Sivastopol Muhasarası*.<sup>25</sup>

### 1.15. Ali Nakî Efendi (ö. 1923)

1252/1836 yılında Trabzon'da doğdu. Sibyan mektebini bitirdikten sonra Trabzon'un ünlü hocalarından ders gördü. Daha sonra 15 yıl İstanbul'da kalarak Fatih Medresesi'nden icazet aldı. Çeşitli görevlerden sonra 1906'da Trabzonlular tarafından Meclis-i Mebusan'a vekil seçildi. 1923 yılında Trabzon'da vefat etti. İyi bir münşi, muharrir ve şair olduğu ifade edilmektedir. Ancak eserlerine dair bir bilgi yoktur. Günümüze ulaşan iki şiiri tespit edilmiştir.<sup>26</sup>

### 1.16. Ali Rıza Efendi (ö. 1332/1914)

1254/1839 yılında Vakfikebir'in Caferli mahallesinde doğdu. Yakup Efendi'nin oğludur. Tahsiline Trabzon Gülbahar Hatun Medresesi'nde başladı. Daha sonra İstanbul'a giderek Fatih dersiamlarından Rusçuklu Şeyh Mustafa Efendi'den icazet aldı. İstanbul'da dersiamlık yaptı. 1310 yılında Huzur Dersleri muhataplığına tayin oldu. Vefat ettiği 1330/1914 yılına kadar bu derslere devam etti. *İzhâr şerhi Netâicü'l-efkâr* adlı esere şerh yazdı.<sup>27</sup> Mantık eserlerinden *İsâgocî* için yazdığı *Muğni't-tullâb alâ İsâgocî* adlı eseri matbudur.<sup>28</sup> Bu eserin bir nüshası el-Mektebetü'l-Belediyye nr. 34'te bulunmaktadır. Bu kayıta eserin telif tarihi 1299 olarak verilmiştir.<sup>29</sup>

25 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 383-384; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 96.

26 İbrahim Cûdî, Trabzon Meşahirinden Ali Nakî Efendi Merhumun Tarih-i Hayatı (Trabzon: *İstiklal Gazetesi*, 951-954, 27 Haziran- 1 Temmuz 1923) başlıklı yazıdan naklen Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 345-347.

27 Ali Rıza Efendi'nin, *Netâic*'in metnini tekrar gözden geçirip ve elde bulunan diğer nüshalarla karşılaştırarak, daha önceki haşiyelerden farklı bir yöntemle Adalı Cedid ismi altında yazmış olduğu eser o dönemde yapılmış değerli bir çalışmadır. Gökhan Sebati Işkın, "Kuşadalı Mustafa b. Hamza (Adalı), *Netâicu'l-Efkâr* adlı Eseri ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2007): 163.

28 Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricalinin Teracim-i Ahvali* (İstanbul: Büyükşehir Belediyesi, 1996), 1: 369-370; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 107.

29 Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-müellifin* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 2: 442.

### 1.17. Ali Rıza Paşa (ö. 1261/1845)

Ali Rıza Paşa Trabzonlu'dur. Halep, Bağdat ve Şam valiliği görevlerinde bulundu. 1261/1845 yılında Şam'da vefat etti ve Bilal Habeşî kabristanlığına defnedildi. Kaynaklarda çeşitli şiirlerine rastlanmaktadır.<sup>30</sup>

### 1.18. Ali Vehbi et-Trabzonî (ö. 1303/1886)

Hakkında bilgi bulunamamıştır. Yukarıda bahsi geçen Ali b. Mustafa et-Trabzonî ile aynı kişi olma ihtimali vardı. Müellifin *Risâle fî ismi't-taf-dîl* adında, Arapça gramerle ilgili bir eseri vardır. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, nr. 492.7'de 6 sahifelik matbu bir nüshası mevcuttur. Basım yeri ve tarihi belli değildir. Ancak hatimede eserin 1277'de yazıldığı ifade edilmektedir. Müellif mukaddimede künyesini Ali Vehbi et-Trabzonî şeklinde verir. Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi nr. 6008'de 12 sahifelik matbu bir nüshası olduğu kayıtlıdır. Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, nr. 2730'da, 1297/1878 yılında istinsah edilen 4 varaklık yazma bir nüshası ile Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, nr. 1641/3'de başka bir yazma nüshası daha vardır. Müellifin, Astronomi ile alakalı *Hediyetü'l-ihvân* adlı Arapça bir eseri daha vardır. Konya İl Halk Kütüphanesi'nde (nr. 150/4, vr. 28b-33b) Mustafa b. Harputi Ömer Efendi tarafından istinsah edilen bir nüshası ile Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu (nr. 1309/15) ve Konya Karatay Yusufağa Kütüphanesi'nde (nr. 9828/2, vr. 4b-11b) birer nüshası mevcuttur. Bu son nüshanın mukaddimesinde müellif künyesini Ali Vehbi et-Trabzonî olarak vermiştir. Yine burada müellif eseri bizzat kendisi *Hediyetü'l-ihvân* şeklinde isimlendirdiğinden bahsetmektedir. Ayrıca burada, daha önce *Risâletü'l-kifâye fi'r-rub'ül-müceyyeb* isimli bir eser telif ettiğinden söz etmekte ve bu çalışmayı onu şerh etmek için yaptığını zikretmektedir. Dolayısıyla bu eser önceki risâlesinin şerhidir.

### 1.19. Aġanoġlu Mehmed İzzet Efendi (ö. 1926)

Müderres ve Akçaabat ilçesinin ilk müftüsü olan Mehmed İzzet Efendi, 1288/1872 yılında Akçaabat Dürbinar'da doğdu. Tahsil hayatına memleketinde başladıktan sonra İstanbul Fatih Medresesi'nden icazet aldı. Meşrutiyetin ilanı (1908) ile birlikte Akçaabat'ta "Pulathane" isimli bir gazete çıkardı. 1926 yılında vefat etti. *Mirât-ı Meşrutiyet* ve *Mürşid Ya-*

30 Mıhrıcan Odabaşı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva 1. Cilt s. 234-467* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009), 236; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 89-91.

*hud Bilinmesi Vacib Olan Hakikatler* isimli yayımlanmış iki eseri vardır.<sup>31</sup>

### 1.21. Âşık Mehmed b. Hafız Ömer b. Bayezid (ö. 1022/1613)

Müellif 963-964 yıllarında Trabzon'da doğdu. Annesi Trabzon Ortahisar'da Kule Hamamı Mahallesi'nden, babası Ömer b. Bayezid ise Trabzon'da sur dışında batı yönünde yer alan Tekfur Sarayı Mahallesi'ndendir. Yine bu mahalledeki Hatuniye Camii Külliyesi'nde 980-1005/1572-1598 yılları arasında Kur'ân muallimliği yapmıştır. Vefat tarihi 1022/1613'tür.<sup>32</sup>

Eserleri: *Menâzırü'l-avâlim*:<sup>33</sup> Önemli bir eser olup yazarın yaklaşık 25 yıllık seyahatlerinin ve okuduklarının muhassılasını ve diğer birçok konu yanında özellikle tarihi coğrafya alanında kıymetli malzemeyi ihtiva etmektedir.<sup>34</sup> Asrımızın büyük ilim adamlarından S. Hüseyin Nasr *İslam ve Bilim* kitabının "Kozmoloji, Kozmografya ve Coğrafya" bölümünde "Dönemin en orijinal coğrafi eserleri Osmanlı yazarlarına aittir." der ve Âşık Mehmed'in "Anadolu ve Balkanlar hakkında daha önceki Müslüman kaynaklarda bulunmayan yeni malzemeyi ilave ettiği"ni kaydeder.<sup>35</sup> *Menâzırü'l-avâlim*, Kâtib Çelebi'nin de başlıca kaynaklarından. Hatta Fr. Taeschner'e göre Kâtib Çelebi'yi Cihannümâ'yı yazmaya sevkeden etkenlerden biri *Menâzırü'l-avâlim'dir*. Müellifin bu eseri, yine XVII. yüzyıl coğrafyacılarından Ebû Bekir b. Behrâm tarafından da kaynak olarak kullanılmıştır. Ortaçağ coğrafyacılığının son, Yeniçağ coğrafyacılığının ise ilk örneklerinden kabul edilmektedir.<sup>36</sup> Âşık Mehmed'in bu eseri Mahmut Ak tarafından yayına hazırlanmış ve 2007 yılında 3 cilt olarak Türk Tarih Kurumu tarafından basılmıştır.

31 Hüseyin Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 348-49; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 66.

32 Mahmut Ak, "Aynı Adı Taşıyan İki Osmanlı Müellifi (Aşık Mehmed B. Ömer)", *İlmi Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri* 1 (1995): 9-10.

33 Yazma nüshaları için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr. 4180, vr. 252, istinsah tarihi 1035; Ayasofya Kütüphanesi, nr. 3466, vr. 512; Ayasofya Kütüphanesi, nr.4319, vr. 495. İstinsah tarihi 1102; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 2421, vr. 3+573, istinsah tarihi 1173/1760; Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 616. İstinsah tarihi 1006.

34 Ak, "Aynı Adı Taşıyan İki Osmanlı Müellifi", 14.

35 Yahya Düzenli, erişim: 23 Nisan 2018, [http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2009/07/trabzonun-menazirul-avaliminden-haberi\\_14.html](http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2009/07/trabzonun-menazirul-avaliminden-haberi_14.html).

36 İsmet Miroğlu, "Âşık Mehmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3:553.

Âşık Mehmed b. Ömer adıyla aynı yıllarda yaşamış ve eserler vermiş iki ayrı müellif bulunmaktadır. Bunlardan biri Trabzon diğeri Medine doğumlu olup aslen Amasyalıdır. Mahmut Ak, Bursalı<sup>37</sup> gibi bazı müelliflerin bunların hayatlarını ve eserlerini zaman zaman karıştırdığını ifade etmekte ve *Hulâsatü'l-ahbar*, *Ahbâr-ı Mekkiyye*, *İhtisârü'l-hulâsa*, adlı eserlerin Medine doğumlu olana ait olduğunu bildirmektedir.<sup>38</sup> Fakat, kütüphane katalog kayıtlarında bu eserlerin künyesi Trabzonî diye verilmektedir.<sup>39</sup>

Yine yaptığımız araştırmada katalog kayıtlarında Âşık Muhammed b. Hafız Ömer b. Bayezid et-Trabzonî'ye nisbet edilen bazı eserlere rastlanmıştır. Söz konusu eserlerin ona ait olup olmadığı ayrı bir araştırmayı gerektirmektedir. Bu eserler şunlardır: *Huliyü'l-eyyâm fi hulefâi'l-İslam*. Süleymaniye Bağdatlı Vehbi, nr. 1255, Mısır: [y.y.], 1327, 991 sahife. *Gazeliyyât*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr. 5426, vr. 213-216. *Tasavvufi Bir Risâle*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi nr. 1496, vr. 14. *Terceme-i Kenzi'l-Hakâik ve Keşfi'd-Dakâik*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 3142, vr. 93, istinsah tarihi 1245. *Hicaz Seyahatnamesi*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 2828, vr. 16-29. *Atıyyetü'l-Vehhâb el-Fâsile Beyne'l-Hatâi ve's-Savâb*. Osmanlıca matbu bir risâledir. Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekke, nr. 59, [y.y. : y.y.], 1317. 2-185 sahifelik bir nüshası vardır.

## 1.22. Âşık Tâhir Karârî (ö. 1331/1915)

1241/1825 yılında Erzurum'un günümüzde Nenehatun olarak bilinen kasabasında doğdu. Küçük yaşta ailesi ile birlikte geldiği Akçaabat'a yerleşti. Vefat ettiği 1331/1915 yılına kadar burada kaldı. Âşık Karârî bir halk şairi olarak destanlar, türkü ve koşmalar söylemiş ve şairlerle atışmaları olmuştur. Bazı destanları günümüze ulaşmıştır.<sup>40</sup>

37 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 3: 21.

38 Ak, "Aynı Adı Taşıyan İki Osmanlı Müellifi", 9-10.

39 Bk. *Hulâsatü'l-ahbâr*, Ayasofya Kütüphanesi, nr. 3289; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 2378; *Ahbâr-ı Mekkiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr. 249; Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 591; *İhtisârü'l-hulâsa*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 591.

40 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 301-304.



### 1.23. Bakkalzâde İsmail Hakkı Efendi (ö. 1339/1921)

1245/1830 yılında Trabzon Çaykara'da doğdu. Başta babası Mehmed Efendi olmak üzere yörenin önde gelen hocalarından ilim tahsil etti. Hayatı boyunca tedris faaliyetleriyle uğraştı. On yedi dönem icâzet vererek 2000'e yakın öğrenci yetiştirdi. Tedris faaliyeti yanında eser telif etmekle de meşgul oldu. Tasavvuf, belâgat ve mev'izaya dair bazı eserler yazmış, ayrıca mantık ve kelâmıla ilgili bir iki eser tercüme etmişse de özel kütüphanesinde bulunan kitaplarının neredeyse tamamı bir yangında yok olmuştur.<sup>41</sup>

Eserlerinden bazıları şu şekilde sıralanabilir: *Mühimmatü'd-din, Şerh-i Remziye, Burhânü'l-Hakâyık, Şerh-i Kaside, İstiskal Risâlesi, Şerh-i Urûzi Kâfi, Lâyihâ-i Âdâb, Şerh-i Lâyihâ, Tercüme Minel Mantık, Mecmu'a-i Kava'id, Kurban Risâlesi, Şerh-i Dibâce, Ravileriyle Kırk Hadis, Manzum Of Kasidesi, Mecâlis-i Cihâdiyye, Fâtiha Mev'izası, Mecâlis-i Nefise, Eczaü'l-Mecâlis, Tercüme Mebhes-i Hûdus-ı Âlem.*<sup>42</sup>

### 1.24. Bilal Efendi (ö. 1204/1790?)

Bilâl Efendi Trabzon'un Çaykara ilçesine bağlı Paçan (Maraşlı) Köyü'ndendir. Oflu Bilal Efendi diye meşhurdur. İslami ilimlere olan vukufiyetinin yanı sıra yörenin önemli şairleri arasında da gösterilmektedir. Bilâl Efendi 1787-1792 Osmanlı-Rus savaşının Kafkasya cephesine Of'tan topladığı 80 civarında askerle katılmış, burada kahramanca savaşmış, Kuban nehrini geçmek isterken de boğularak 1790 yılında şehit olmuştur.<sup>43</sup>

Bazı kaynaklarda, Bilâl Efendi'nin basılmış bir *Divan'ı* ve *Müslim-*

41 Yusuf Şevki Yavuz, "Bakkalzâde İsmâil Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 545; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Of'lu Hoca Efendi İsmi Markalaştıran Alimler", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 27-58; Süleyman Gür, "Eski Of Bölgesi Müderrislerinin Şahsi Kütüphaneleri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 629-640.

42 İsmail Hakkı Bakkaloğlu, "Çaykara Medreseleri, Müderrisler ve İcazetnameler", *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-1 (16-19 Temmuz 2002)* (Trabzon: Eser Ofset, 2002): 349-350.

43 Ahmed Câvid, *Hadîka-i Vekâyi'*, haz. Adnan Baycar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 175-178; Albayrak, *Oflu Hoca*, 123-124.

*nâme* isimli eserinin olduğu söylenmektedir.<sup>44</sup> Ancak bu iki esere ulaşılamamıştır. Tespit edilebilen üç eseri şunlardır: *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ*. Bilâl Efendi'nin eldeki eserlerinden en önemlisi, Hz. Yûsuf'un yaşamını anlatan *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ*'dır. 1636 beyitten müteşekkil bu eserin telif tarihi 1167/1753 olarak ifade edilmektedir.<sup>45</sup> Bilâl veya Bilâl Efendi adına kayıtlı üç tanesi yazma,<sup>46</sup> bir tanesi matbu olmak üzere dört nüsha tespit edilmiştir. Bu nüshalardan üç tanesi, Türkiye'deki kütüphanelerde, bir tanesi ise, Tunus Millî Kütüphanesi'nde yer almaktadır.<sup>47</sup> *Kıssa-i Erve*. Benî İsrail zamanında vuku bulan bir olayı anlatan manzum bir eserdir. Eserin tespit edilebilen tek nüshası, Litografya destgâhında tab edilen matbu bir nüshadır. *Kıssa-i Erve*'de; hayatta her türlü sıkıntıyla karşılaşması muhtemel olan kadınlara örnek olarak sunulan ve yaşadıklarından ibret alınması istenen bir kadının, Erve'nin hayat hikâyesi gözler önüne serilmiştir.<sup>48</sup> *Nasihatnâme*. 83 beyitten müteşekkil bir kasidedir. Nasihatnâme türüne örnek sayılabilecek olan bu kaside "pek sakın" redifiyle yazılmıştır.<sup>49</sup>

### 1.25. Bilal Oflu (XIX. Yüzyıl)

Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi nr. 221/2 vr. 26b-32a'da, *Hazret-i İbrahim'in Oğlunu Kurban Etmek İstemesi* adlı bir risâle Bilal Oflu'ya nisbet edilmektedir. Müellif hattı olduğu kaydedilen risâlenin 1254/1837 yılında telif edildiği belirtilmektedir. Bu durumda yazarın bu yıllarda yaşadığı anlaşılmaktadır. Daha önce Bilal Efendi diye kendisinden bahsedilen zat olma ihtimali de vardır. Ancak mevcut bilgilerden hareketle tespit edilen tarihler şimdilik bunu doğrulamamaktadır.

44 Albayrak, *Oflu Hoca*, 123; Muhammet Kuzubaş, *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ, Bilâl Efendi* (İstanbul: Karadeniz Dergisi Yayınları, 2010), 32.

45 Kuzubaş, *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ*, 240.

46 Bu yazmalardan biri, *Kıssa-i Yûsuf 'Aleyhüs-Selâm* ismiyle Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 8421'de yer almaktadır. Kütüphane tespit fişinde yer alan bir nota göre, yazarın adı 42b'de 3. beytin başında olup Trabzon'un Of ilçesinin Bâcân Köyünden olduğu aynı sayfanın son iki beytinde belirtilmiştir.

47 Selami Turan-Kamile Çetin, "Bilâl Efendi'nin *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ*'sının Tunus Nüshası", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2010): 201.

48 Muhammet Kuzubaş, "Klâsik Edebiyatımızda Kadına Bakışın Farklı Bir Örneği: *Kıssa-i Erve*", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/13 (Kadın Araştırmaları Özel Sayısı 2010): 167-187.

49 Muhammet Kuzubaş, "Oflu Bilâl Efendi'nin 'Pek Sakın' Redifli Kasidesi", *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2013): 128-141.

### 1.26. Cevdet Sunay (ö. 1982)

Çaykara Ataköy'den Alay Müftüsü İslam Sabri Bey'in oğludur. 1899 yılında doğdu. Genelkurmay başkanlığından sonra 1966'da Türkiye Cumhuriyeti beşinci Cumhurbaşkanı olarak görev yaptı. 1982'de İstanbul'da vefat etti. *Geri Hizmet Harp Oyunu, Stratejik Harp Oyunu, Tabiye Dersleri* adlı eserleri vardır.<sup>50</sup>

### 1.27. Çalekli Dursun Efendi (ö. 1977)

Asıl adı Dursun Nuri Feyzi Güven'dir. 1299/1881'de Of'un Çalek köyünde doğdu. Tayyip Zühdü Efendi'den icazet aldıktan sonra Dar'ül- Hila-feti'l-Aliyye Medresesi'ne girerek Medrese-i Sahn'ı bitirdi. 1922'de Süleymaniye Medresesi Kalam ve Hikmet Şubesi'nden mezun oldu ve dersiam unvanını aldı. Kırk yıl boyunca tedris ve irşad faaliyetlerinde bulundu. 22 Şubat 1977'de köyünde vefat etti. Dursun Feyzi Efendi'nin yazdığı risâlelerin bir kısmı çıkan bir ev yangınında kütüphanesiyle birlikte yanmıştır.

Eserleri: *Muhtârü'l-Ehâdîs Tercümesi* (İstanbul 1964), *Münkizü'l-felâsife ve muzhirü'l-hakika* (Mekke 1949), *Tevhid ve İsrâk* (İstanbul 1920),<sup>51</sup> *Ahlak ve İnanç Öğütleri* (Giresun 1956), *Ahiret Hakikatleri ve Dirilmek Hikmetleri* (Trabzon 1970) adlı eserleri matbudur.<sup>52</sup>

### 1.28. Çizmecizâde Hoca Hüseyin Hüsnî Efendi (ö. 1326/1909)

1256/1840 yılında Trabzon'un Debbâğhâne Mahallesi'nde doğdu. Asıl adı Hüseyin Hüsnî'dir. Babası Trabzon tüccarından Çizmecizâde İsmâil Efendi'dir. Küçük yaşta İstanbul'a gitti. Devrin önemli alimlerinden ilim tahsil etti. Çok sayıda talebeye de icazet verdi. Arap ve Fars edebiyatının inceliklerine vakıftı. 1327/1909'da vefat etti. Kabri Eyüp'tedir.<sup>53</sup>

50 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 673-74;

51 Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Fatih Topaloğlu, "Dursun Feyzi Güven'in (Çalekli Hacı Dursun Efendi) Tevhid ve İsrâk Adlı Eseri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 487-491.

52 Yusuf Şevki Yavuz, "Güven, Dursun Nuri Feyzi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 328-329; Rızvan Güven, "Çalekli Hacı Dursun Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 175-181.

53 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 162-163; İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 2: 670-680; Yük-

Eserleri şunlardır: *Hüsn-i Eser*: Güzel ahlak ve günahlardan bahseden 205 beyitlik bir mesnevî olup matbudur. *Kasîde-i Tevhîd Şerhi*: Feyzî-i Hindî'nin *Mülemmâ* kasidesinin Türkçe şerhidir. *Bâğbân*: Şeyh Sadî'nin *Gülistân*'ına yazılan Türkçe şerhin mukaddimesidir. *Galatât*: Türkçe-de kullanılan yanlış kelimelere ele alan alfabetik bir eserdir. *Manzume*: Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri Hakkındadır. Bir de *Divançe*'si vardır.<sup>54</sup> Ayrıca Trabzon'daki bazı mezar kitabelerinde de ölüm manzumelerine rastlanmaktadır.<sup>55</sup>

### 1.29. Emin Hilmi Efendi (ö. 1302/1884)

Trabzonlu Hüseyin Alemdarzâde Hacı Ârif Ağa'nın oğlu olan Emîn Hilmî, 1246/1831 yılında Trabzon'da doğdu. Asıl adı Mehmed Emîn'dir. Şiirlerinde "Hilmî" mahlasını kullandı. Devletin değişik kademelerinde görev yaptıktan sonra 1877'de açılan ilk Osmanlı Meclis-i Meb'ûsanı'na Trabzon mebusu olarak girdi. 1302/1884'te İstanbul'da vefat etti.<sup>56</sup> Önemli bir şair, yazar ve devlet adamıdır. Tanınmış edebiyat tarihçisi Nihad Sami Banarlı'nın dedesidir.<sup>57</sup>

Eserleri:<sup>58</sup> *Divan. Münşeât*'ı ile bir arada 1293'te Trabzon'da basılmıştır.<sup>59</sup> *Münşeât*: Emîn Hilmî Efendi'nin özel mektup ve resmi yazılarının

---

sel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 263-264.

54 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 2: 670-680; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 259.

55 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 263-272.

56 Mehmed Süreyya, vefat tarihini 1300, Bursalı ise 1301 olarak verir. Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayan, çev. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 2: 452; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 157.

57 Mustafa Uzun, "Emin Hilmi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 115-116.

58 Hakkındaki bazı çalışmalar için bk. A. Hilmi İmamoğlu, "Trabzon'lu Şair Emin Hilmi Efendi", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*, haz. Mithat Kerim Arslan v.dğr. (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002), 2: 281-290; İ. Hakkı Aksoyak, "Trabzonlu Emin Hilmi'nin Müşterek Şiirleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları* 14 (2003): 43-64; Abdülmecit İslamoğlu, "Trabzonlu Emin Hilmi Efendi'nin Münşeât'ından Trabzon-Samsun Halkının Hz. Peygamber Sevgisine Dair Bir Kesit", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 2: 833-839.

59 Emîn Hilmî Divan'ındaki müşterek şiirler oldukça değerlidir. Divan'da Hilmî'nin 10 şiirle birlikte oluşturduğu 21 müşterek şiir bulunmaktadır. Bunlar Süleymân Tâlib (1), Mehmed Behcet (4), Alaybeyizâde Mehmed Hulûsî (2), Osmân Âgâh Paşa (1),

yer aldığı eseridir. *Muhâkeme-i Ye's ü Emel*: Münazara tarzında kaleme alınan ve nasihat özelliği taşıyan küçük hacimli mensur bir eserdir. 1284'te İstanbul'da 1285'te Rusçuk'ta basılmıştır. *Pâresiz Kasidesi Şerhi*: Trabzonlu Şair Âgâh Osmân Paşa'nın "pâresiz" redifli kasidesinin Ziyâ Paşa'nın ünlü Zafernâme'si tarzında yapılmış şerhidir. 1325'te İstanbul'da basılmıştır. *İstiğfarnâme-i Hilmî, Muhâkeme-i İdbâr ve İkbâl, Mevzûn Durûb-ı Emsâl, Kaside-i Kur'âniye* adlı eserleri basılmamıştır.<sup>60</sup>

### 1.30. Esat Ömer Eyyûbî (d. 1893-ö. ?)

Eyyûbzâde Ömer Efendi'nin oğlu olup 1311/1893 yılında Maçka'da doğdu. Tahsilini Trabzon'da tamamladıktan sonra memuriyete başladı. Memleketinde değişik görevler yaptı. 1917'den sonra Bakü'ye giderek orada yazarlık ve öğretmenlik yaptı ve bir daha geri dönmedi. Trabzon'un çeşitli gazetelerinde yazılar yazdı. *Muhâceret Türküleri, Sefil* adlı hikayeleri, *Dönüş* adlı seyahatnamesi, Trabzon'un fethine dair bir piyesi var idiye de bunların kimini yırtmış, kimini kaybetmiştir. Ancak şiirlerini bir mecuada toplamıştır. Ayrıca *Kahkaha* adlı bir mizah gazetesi çıkarmıştır.<sup>61</sup>

### 1.31. Ertuğrul Kemal Eyüboğlu (ö. 1975)

1316/1899 yılında Maçka'da doğdu. Trabzon Lisesi'ni bitirdikten sonra İstanbul Yüksek Mühendis Mektebi'nden (İTÜ) mezun oldu. Bir süre mühendislik yaptıktan sonra serbest çalışmaya başladı. *Soğukta Beton İnşaat, Ksilolit, Şirde ve Halk Dilinde, Atasözleri ve Deyimler* adlı dört eseri bulunmaktadır.<sup>62</sup>

### 1.32. Eyüp Sabri Lermioğlu (ö. 1957)

1886'da Akçaabat'ta doğdu. Memleketinde tahsilini tamamladı.

---

Tayyibzâde Mehmed Zühdi (1), Mehmed Fevzi (2), Şâkir Şevket (5), Tıflî (2), Hacı Fehmî (1), Bayburtlu Zihni (2) ile yazılmış müşterek gazellerdir. Hilmî ile müşterek şiir yazan şairler ya Trabzonlu ya da o çevrede yetişen şairlerdir. Hilmî'nin bu şairlerle müşterek şiirler kaleme almış olması bu şairleri adeta edebiyat tarihi için tescil etmektedir. Böylece 19. yüzyılda Trabzon ve çevresinde yaşayan ancak zamanla unutilan şairlerin şiirlerinden örnekleri de görme imkânımız olmaktadır. İsmail Hakkı Aksoyak, "Hilmî, Mehmed Emîn", erişim: 15 Kasım 2017, <http://www.turkedebiyati-isimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=913>.

60 Uzun, "Emin Hilmi Efendi", 11: 115-116.

61 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 433-437.

62 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 317.

Akçaabat ve Trabzon'da öğretmenlik yaptı. 1957'de vefat etti. Lermioğlu şiir ve edebiyata meraklı idi. Vefatından sonra şiirleri Muhlis Kazancıoğlu tarafından *Öğretmen Eyüp Sabri Lermioğlu Hayat ve Şiirleri* adlı kitapta toplandı.<sup>63</sup>

### 1.33. Fahri (Fahredden Mehmed Efendi) (ö. 946/1540)

Adı Fahreddin Mehmed'dir. Trabzon'da doğdu. Aslen İznikli olan Ecezâdelerdendir. Kanuni Sultan Süleyman ile birlikte büyüdü.<sup>64</sup> Efdalzâde, Davud Paşa, Edirne'de Çelebi Medresesi, Üç Şerefeli Medrese ve son olarak Sahn-ı Semân Medreselerinden birinde görev yaptı. Farklı kayıtlar olmakla birlikte 946/1540'da vefat ettiği kabul edilir.<sup>65</sup> Divan şairi olarak tanınmıştır. Çok sayıda şiiri ve ilâhileri olduğu söylenir. *Mecma'un'n-Nezâ'ir*'de üç, *Pervâne Bey Mecmuası*'nda iki gazeli bulunmaktadır.<sup>66</sup> Hayatına dair tafsilatlı bilgi veren Kınalızâde, bir şiirine de yer vermiştir.<sup>67</sup> Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 4453/1'de yer alan *Mecmû'a-i Eş'âr'ın* vr. 73b'de şiirleri tespit edilmiştir. Yine Milli Kütüphane nr. 4453/2'de yer alan *Mecmu'a'nın* 70a-79b varakları arasında Fahri'nin şiirlerine rastlanmaktadır.

### 1.34. Fâiz et-Trabzonî (ö. 1208/1793)

Adı Seyyid Muhammed b. Seyyid Ahmed et-Trabzonî'dir. Kısaca Faiz Efendi olarak tanındı. 1126/1714 yılında doğdu. Aslen Trabzonlu olmakla birlikte ikamet yeri İstanbul'dur. Nakibü'l-Eşrâf'lık yaptı. 1208/1793'te vefat etti. Eserleri: *ed-Dürrü'l-munazzam fi'l-mebâhisi's-selaseti'l-i'tikâdiyye, Risâle fi'l-ulûm, Şerhu Kaside-i Bânet Suad (Kaside-i Bürde), Divan*. Son iki eseri Türkçe'dir.<sup>68</sup>

63 Muhlis Kazancıoğlu, *Öğretmen Eyüp Sabri Lermioğlu Hayat ve Şiirleri* (Trabzon: İstikbal Matbaası, 1961); Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 449-450.

64 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 121.

65 Vefatıyla ilgili 940, 945, 946, 962 tarihleri zikredilir. Bünyamin Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî: Metin ve Muhtevâ II. Cilt s. 735-999*, (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi 2014), 67.

66 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, II, 505; Mehmet Fatih Köksal, "Fahrî", erişim: 16 Haziran 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=357>.

67 Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, haz. İbrahim Kutluk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981), 2: 742.

68 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin: esmâ'ül-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951), 2: 350.

### 1.35. Faruk Nafiz Çamlıbel (ö. 1973)

Trabzonlu bir aileye mensup olan şair ve yazar Faruk Nafiz, 1315/1898'de İstanbul'da doğdu. Erken yaşta gazeteciliğe başladı. Çeşitli liselerde öğretmenlik yaptıktan sonra 1946 yılında politikaya atılarak Demokrat Parti'den İstanbul milletvekili seçildi. 27 Mayıs 1960 ihtilâline kadar milletvekilliği yaptı. 1973 yılında vefat etti.

Eserleri: Şiirler. *Şarkın Sultanları* (İstanbul 1918), *Dinle Neyden* (İstanbul 1335), *Gönülden Gönüle* (İstanbul 1919), *Çoban Çeşmesi* (İstanbul 1926), *Suda Halkalar* (İstanbul 1928), *Bir Ömür Böyle Geçti* (İstanbul 1932), *Elimle Seçtiklerim* (İstanbul 1934), *Boğaziçi Şarkısı* (Sadettin Kaynak ile birlikte, İstanbul 1936), *Tatlı Sert* (mizahî şiirler, İstanbul 1938), *Akıncı Türküleri* (İstanbul 1938), *Akarsu* (İstanbul 1940), *Heyecan ve Sükûn* (İstanbul 1959), *Zindan Duvarları* (1960'lardan sonra yazmaya başladığı kıta tarzında şiirleri, İstanbul 1967), *Han Duvarları* (İstanbul 1969).

Tiyatrolar. *İlk Göz Ağrısı* (Paul Hervieu'den adapte, İstanbul 1922), *Sevk-i Tabîî* (H. Kistemaekers'den adapte, Sermet Muhtar Alus'la birlikte, 1925'te sahnelenen bu çalışması basılmamıştır), *Canavar* (İstanbul 1926), *Akın* (İstanbul 1932), *Özyurt* (İstanbul 1932), *Kahraman* (İstanbul 1933), *Ateş* (İstanbul 1939), *Dev Aynası* (adapte, 1945'te oynanmış fakat basılmamıştır), *Yayla Kartalı* (İstanbul 1945), *Mektep Temsilleri, Numaralar* (İstanbul 1928), *Bir Demette Beş Çiçek* (İstanbul 1933), *Yangın* (İstanbul 1931; Hanım Şiir Yazacak, Yeni Usûl, Mektublar ile birlikte, İstanbul 1933), *Kanbur* (*Yarın* mecmuasında yayımlanıp yarım kalmış, 1922). Faruk Nafiz'in bunlardan başka *Yıldız Yağmuru* (İstanbul 1936) adlı bir roman denemesiyle *Tevfik Fikret, Hayatı ve Eserleri* (İstanbul 1937) adlı biyografi çalışması vardır. Ayrıca çeşitli dergi ve gazetelerde hâtıra, sohbet, makale ve denemeleri yayımlanmıştır.<sup>69</sup>

### 1.36. Fatma Sâniye Hanım (ö. 1322/1905)

Trabzonlu Kâtipzâde Emîn Efendi'nin kızı olan Fatma Sâniye, 1251/1836 yılında Trabzon'da doğdu, 24 yaşında Tuzcuzâde Sırrı Efendi ile evlendi. Rize'ye gitti. Divan şiirine yoğun ilgi duyması nedeniyle pek çok divan şairinin divanlarını okudu, bazılarını da ezberledi. Mahir bir

69 Halil Hadi Bulut, "Çamlıbel, Faruk Nafiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 195-196.

şair olarak tanındı. 1322/1905 senesinde Trabzon'da vefat etti. Halk şiiri tarzında şiirlerinden divan ve semai tarzında ve elli kadar hece vezni ile manzumeden oluşan *Defter'i*, Sürmene'de Rüsûmat memuru olarak bulunan oğlunun evinde çıkan bir yangında yanmıştır. Kaynaklarda şiirlerinden bazı örnekler bulunmaktadır.<sup>70</sup>

### 1.37. Fevzi Ahmed Efendi (ö. 1158 /1745)

Trabzon'un Of ilçesinde doğdu. Kırımî Mehmed Efendi'nin kızı ile evli olduğundan Kırımî Damadı olarak tanındı.<sup>71</sup> Müderrislik yapmıştır. 1158/1745 yılında İstanbul'da vefat etti. Kayınpederinin kabri yakınına defnedildi. Şükrullah Efendi adında bir oğlu olduğu bilinmektedir. Eserlerine dair bir bilgi yoktur. Ancak kaynaklarda Arapça şiirleri ve bazı Türkçe beyitleri olduğu zikredilir.<sup>72</sup>

### 1.38. Fitnat Hanım (ö. 1327/1909)

Fitnat Hanım,<sup>73</sup> 258/1842 senesinde Trabzon'da doğdu. Ordu kazasının Aybastı nahiyesinden olan Canikli Hazînedârzâde Süleymân Paşa sülalesindedir. Trabzon valisi Hazînedârzâde Osman Paşa kethüdası Ahmed Paşa'nın kızıdır.<sup>74</sup> İyi bir eğitim almıştır. İslami ilimlerin yanı sıra şiir ve inşa dersleri de aldı. Hatt-ı sülüs ve hatt-ı rik'a meşketi. Fitnat Hanım'ın henüz on sekiz yaşında iken yazdığı gazeller edebiyat çevrelerinde beğenildi. Divan edebiyatı tarzında şiir yazan kadın şairlerin önde gelenlerinden kabul edilir. Gazel, tahmis, tesdis, na't ve mersiye türlerine

70 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 247-248; Serhan Alkan İspirli, "Trabzonlu Kadın Divan Şairlerimiz: Fitnat, Sanıye ve Maşah Hanım", *Karadeniz Araştırmaları* 16 (2008): 115-116; İsmail Hakkı Aksoyak, "Fatma Sâniye Hanım", erişim: 16 Temmuz 2017, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6378>.

71 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 143; Bazı kaynakların onu Kırımî Mehmed Efendi'nin oğlu şeklinde tanıtmaları yanlıştır. Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 109.

72 Beyhan Kesik, "Kırımî Damadı Ahmed Fevzî Efendi", erişim: 28 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2710>.

73 Divan Edebiyatı tarihinde bir Fitnat Hanım daha vardır. Hakkında pek çok rivayet bulunan bu Fitnat Hanım (ö. 1780?) İstanbullu Fitnat Zübeyde Hanım'dır. Zaman zaman kaderleri, üslupları birbirine benzeyen bu iki Fitnat Hanım birbiri ile karıştırılmaktadır. İspirli, "Trabzonlu Kadın Divan Şairlerimiz", 113.

74 *Tuhfe-i Nâilî*'de, Hazînedârzâde Trabzon Vâlisi Abdullah Paşa'nın kızı olduğu ifade edilmektedir. Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 94.



önem verdiği, nesirde de iyi olduğu söylenir. İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, Bursalı ve Murat Yüksel şiirlerinden bazılarına yer vermişlerdir. Müretteb bir *Divan'ı* vardır ancak basılmamıştır.<sup>75</sup> Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'nde (nr. 26566, vr. 44) Fitnat Hanım Binti Ahmed Paşa Trabzonlu künyesi ile verilen *Divan-ı Fitnat* adlı eser ona ait olmalıdır. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 2741'de yer alan *Mecmû'a-i Eş'âr*'da Fitnat'ın şiirlerine de yer verilmiştir.<sup>76</sup>

### 1.39. Figânî (ö. 938/1532)

Asıl adı Ramazan olan şair Trabzonludur. Babasının adı Abdullah'tır. Uzun sürmeyen bir medrese tahsili yaptığı, Tıp ilmine ilgi duyduğu, öğrenme ve ezberleme yeteneğinin üst düzey olduğu kaynaklarda ifade edilir. İstanbul'da ikamet eden Figânî'nin şiir yazmaya yönelik fitri bir kabiliyeti olduğu söylenir. 938 yılında henüz 30 yaşına ulaşmadan vefat ettiği halde şiirde şöhret yapması da bunu gösterir.<sup>77</sup> Kaynakların hepsi, yaşasaydı divan edebiyatının en büyük isimlerinden biri olacağı konusunda birleşir.<sup>78</sup> Figani'nin klasik şairlerimiz arasında atasözleri ve deyimleri en rahat, ustalık ve yerinde kullanabilen bir yazar olduğu da ifade edilmektedir.<sup>79</sup> Sekiz kaside, 107 gazel ve iki tahmisten oluşan küçük bir *Türkçe Divan'ı* olan Figânî'nin bu eserinin tenkitli neşri Abdülkadir Karahan tarafından yapılmıştır. Bağdatlı, divanına ilaveten *İskendername* ve *Heft Peyker fi'l-Mesneviyyat* adlı iki eserini daha zikreder.<sup>80</sup> *İskendername*'nin Süleymaniye Yazma Bağışlar, nr. 4201'de, Mustafa b. İbrahim tarafından 1056 yılında istinsah edilen 208 varaklık bir nüshası ile Manisa İl Halk

75 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 124; İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 427-430; İspirli, "Trabzonlu Kadın Divan Şairlerimiz", 113-114; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 273-278.

76 Bu bilgi ilgili katalog kaydındaki notlardan alınmıştır.

77 Kınalızâde, *Tezkiretü's-Şuarâ*, 2: 763-769; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 2: 536-537. Bağdatlı, *Hedyyetü'l-ârifin*, 1: 370; Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 95; Abdülkadir Karahan, "Figânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 57-58.

78 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 149-150.

79 Abdülkadir Karahan, "Trabzonlu Figani'de Atasözleri ve Deyimler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 23 (1977/1979): 174; Hayatı ve şiirleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 7-16.

80 Bağdatlı, *Hedyyetü'l-ârifin*, 1: 370.

Kütüphanesi, nr. 6465'te Süleyman b. Abdullah tarafından istinsah edilen 273 varaklık başka bir nüshası tespit edilmiştir. Ayrıca Süleymaniye Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu'nda (nr. 72/2, vr. 33b-34a) bulunan *Müntehabât-ı Kasâ'id* adlı küçük bir risâle de müellife nisbet edilmektedir. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 4453/1'de yer alan *Mecmû'a-i Eş'âr*'ın 114b varakında Figani'nin şiirleri bulunmaktadır. Yine Milli Kütüphane nr. 4453/2'de yer alan Mecmua'nın 70a-79b varakları arasında Figani'nin şiirlerine rastlanmaktadır. Ayrıca Hüseyin Albayrak, Hamâmîzâde İhsan'ın yayımlanmayan eserleri arasında "Şair Figânî, Hayatı ve Şiirleri" isimli bir çalışmasının olduğunu ifade eder.<sup>81</sup>

#### 1.40. Gurbetî (XIX. Yüzyıl)

Asıl adı Mustafa olan Gurbetî Trabzon'da doğdu. Doğum tarihi belli değildir. Ancak Trabzonlu şairlerden Hafız Zühdi ve Malkoçzâde Hacı Fehmi ile atışmalarına bakılırsa XIX. asrın ikinci yarısında Trabzon'da yaşadığı anlaşılır. "Gurbetî" mahlasıyla şiirler söyleyen şair, yelkenli gemi kaptanı olarak çok gezdiği için bu mahlası almıştır.<sup>82</sup>

#### 1.41. Hacı Ali Hafızzade (M. Celaleddin) (XX. Yüzyıl)

Müellif, Trabzonlu meşhur Hafızzâde'lerdendir. TBMM'de yer alan bir kayda göre 1919'da Trabzon Muhafaza-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti kurucuları arasında yer almıştır. Bu isimler şunlardır: Nemlizade Sabri, Eyübzade İzzet, Murat Hanzade Ziya, Abanozzade Hüseyin, Eyübzade Ömer Fevzi, Hacı Ali Hafızzade, Mehmet Salih, Molla Bekirzade Mehmet Avni, Müftüzade Hacı Mehmet. 29 Eylül 1920'de Trabzon Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti tarafından Eski Trabzon milletvekili Hafız Mehmet Bey ile birlikte meclise girmek için aday gösterildi ve Trabzon'da yapılan seçimler sonucunda Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adayları olarak bu iki isim Türkiye Büyük Millet Meclisine katılmaya hak kazandı.<sup>83</sup> Eugène Labiche'den *Müsaade Ediniz Madam* adlı edebi bir eseri çevirmiştir. 55 sahifelik bu eser Trabzon Vilayet Matbaası'nda 1897 ve 1899 yıllarında iki kez basıl-

81 Hüseyin Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri* (İstanbul: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 2010), 36.

82 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 161-162.

83 Uğur Üçüncü, "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin İlk Şehit Milletvekilleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/12 (2010): 431-440.

mıştır.<sup>84</sup> Başka bir kaynakta ifade edildiğine göre müellifin Fransızca'dan *Müdahhak* adıyla Türkçe'ye çevirdiği bir eseri daha 1897'de basılmıştır.<sup>85</sup>

#### **1.42. Hacı Bilâlzâde Osman Nef'i (XIX. Yüzyıl)**

Osman Nef'i, Trabzonlu Hacı Bilâl Efendi'nin oğludur. Hamâmîzâde İhsan, Zühdi gibi şairlerle arkadaşlıkları vardı. Birkaç yıl belediye azalığı yaptı. 1895'te seçimli mahkeme üyeliği görevinde bulundu. Muhacir olarak gittiği Sinop'ta vefat etti. Şiirlerinde "Nef'i" mahlasını kullandı. Kaynaklarda bir koşma bir gazel ile bir de tarih manzumesine rastlanmaktadır.<sup>86</sup>

#### **1.43. Hacı Yusuf Ziya (XVII. Yüzyıl)**

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Elazığ İl Halk Kütüphanesi nr. 978'de bulunan 1222/1807 tarihli *Tarikat-ı Muhammediye Ehâdîsü'l-Ahmediye* adlı bir eserin müellifi olarak Hacı Yusuf Ziya Elbani bi Erzurum ve Trabzon ismi verilmiştir.

#### **1.44. Hafız Mehmed Tahsin b. Ahmed Şemseddin (XX. Yüzyıl)**

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Süleymaniye Kütüphanesi, Nuri Arlasez Bölümü, nr. 290'da bulunan *Yasin-i Şerif'in Havassı* adlı 7 varaklık bir risâle Hafız Mehmed Tahsin b. Ahmed Şemseddin et-Trabzonî'ye nisbet edilmiş ve risâlenin 1339/1920 yılında müellif tarafından yazıldığı kaydedilmiştir. Bu bilgi doğru ise müellif bu tarihlerde yaşamış olmalıdır.

#### **1.45. Halil Nihad Boztepe (ö. 1949)**

Son devir Türk edebiyatında daha çok mizah ve hicivleriyle tanınan Halil Nihad, 1297/1880 yılında Trabzon'da doğdu. Başta öğretmenlik olmak üzere çeşitli görevlerden sonra III. devre Gümüşhane mebusu seçilerek meclise girdi (1927). VII. dönem sonuna kadar Trabzon mebusu olarak milletvekilliği yaptı (1947). 1949'da Ankara'da vefat etti. Halil Nihad, bilhassa II. Meşrutiyet'ten sonra o dönemin Akşam, Alemdar, İstiklâl,

84 Abdurrahman Okuyan, *XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde (1875-1900) Trabzon* (Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2003), 123.

85 Blacksea, erişim: 07 Mayıs 2018, <https://cities.blacksea.gr/en/trabzon/3-1-2/>.

86 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 315-317.

Vakit ve Tanin gibi tanınmış gazete ve dergilerinde önce tercümeleriyle, daha sonra şiirleri ve edebî yazılarıyla adını duyurdu.

Eserleri: *Sihâm-ı İlhâm* (İstanbul 1921), *Âyîne-i Devrân* (İstanbul 1342/1924), *Mâhitâb* (İstanbul 1341), *Ağaç Kasidesi* (İstanbul 1931), Alphonse Daudet'in *Tartarin de Tarescon* adlı romanını *Taraskonlu Tartaren* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1336, 1938). Ayrıca *Nedim Divanı*'nı yirmi yedi yazma nüshayı karşılaştırarak baskıya hazırlayan Halil Nihat, sonuna bir lugatçe ve *Nedîm-i Kadîm Divançesi*'ni de ekleyerek yayımlamıştır (İstanbul 1340). Baş tarafında da Ahmed Refik'in "Nedim'in Hayatı", Fuad Köprülü'nün "Nedim'in Şiirleri" adlı incelemeleri yer almaktadır.<sup>87</sup>

#### 1.46. Hamâmîzâde Mehmed İhsan (ö. 1948)

İhsan Bey, 1302/1885 yılında Trabzon'da doğdu. Çeşitli okullarda hocalık yaptı. Çok sayıda cemiyette faaliyetlerde bulundu. Erken yaşlarda yazmaya başladı. Şairliği yanında edebiyat, tarih, biyografi, bibliyografya ve folklor çalışmalarıyla haklı bir şöhrete kavuştu. 1948'de vefat etti. Yahya Kemal, M. Fuad Köprülü gibi edebiyatçılar kendisinden övgüyle bahsetmişlerdir.

Eserleri: *Yolculukta* (Trabzon 1331), *Hamsinâme* (İstanbul 1928), *Divan-ı İhsân* (İstanbul 1347/1928), *Bilmeceler* (İstanbul 1930), *Baba Sâlim* (İstanbul 1930), *Trabzon'da İlk Kitapçı Kitâbî Hamdi Efendi ve Yayınları* (İstanbul 1947), *Lâf Olsun Diye* (İstanbul 1949), *Ömer Hayyâm Rubâîleri* (İstanbul 1966). Hamâmîzâde bunlardan başka liselerin ikinci sınıfları için *Türk Edebiyatı Numuneleri* (İstanbul 1926, Hıfzı Tefvik [Gönensay] ve Hasan Âli [Yücel] ile birlikte), rüşdiyeler için yazı örnekleri ihtiva eden *Kâtip* (İstanbul 1927) ve ticaret mektepleri için *Tüccar Kâtibi* (İstanbul 1339), *Ticarî Muhaberat* (I-II, İstanbul 1942, Ahmet Hamdi Varal ile birlikte), *Ticarî Neşriyat* (İstanbul 1950, Ahmet Hamdi Varal ile birlikte) gibi ders kitapları yazmıştır. Ayrıca tamamlanmış otuzun üzerinde eseri bulunan Hamâmîzâde'nin on dört kadar eseri de yarım kalmıştır.<sup>88</sup>

87 Mustafa Uzun, "Boztepe, Halil Nihat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 322-323.

88 Mustafa Uzun, "Hamâmîzâde Mehmed İhsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 435-436; Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 393-416; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 222-242.

#### 1.47. Hamâmîzâde Mehmed Fevzi (d. 1244/1828- ö. ?)

Mehmed Fevzî, 1244/1828 yılında Trabzon'da doğdu. Memleketindeki alimlerden ders aldıktan sonra 1850-51'de Fatih Medresesi'ne devam etti. Bir süre vaizlik yaptıktan sonra Trabzon Valisi Esad Muhlis Paşa tarafından ilk Trabzon Salnâmesinin yazılmasına memur edildi. Daha sonra iki defa Trabzon istinaf Mahkemesi azalığında bulundu. 1880 yılında müftü seçildi. Ölüm tarihi tespit edilemedi. Murat Yüksel, Fevzî'nin tek başına yazdığı iki gazel ile Trabzonlu Hilmî ve Trabzonlu Mehmed Behcetle müşterek yazdığı birer gazele, ayrıca Medine'ye giderken söylediği bir manzume ile Trabzon'daki çeşitli mezarlıklarda bulunan ölüm tarih manzumelerine yer vermektedir.<sup>89</sup>

#### 1.48. Hanecizâde Ahmed Hamdi Efendi (ö. 1972)

Çaykara'nın Akdoğan köyünden Hanecizâde İbrahim Efendi'nin oğludur. 1286/1870 yılında dünyaya geldi. İstanbul Fatih Medresesi'ni bitirerek dersiam Mustafa Efendi'den icazet aldı. Ömrünü din hizmetleri ve tedris faaliyetleri ile geçirdi. 1972'de yüz yaşını aşkınken vefat etti. II. Abdülhamit'i yakından tanıdığı ve onunla ilgili çok sayıda belgeyi Necip Fazıl Kısakürek'e verdiği ifade edilmektedir. Dini, hikmetli sözlerle atasözlerini içeren manzum bir yazma eseri olduğu söylenmektedir.<sup>90</sup>

#### 1.49. Hanecizâde Hacı Salih Bilgin Efendi (ö. 1991)

1315/1898 yılında Çaykara'nın Akdoğan köyünde doğdu. 1915 yılına kadar Çaykara'da yörenin hocalarından ilim tahsil etti. 50 yıl boyunca Erzurum'un Çöğender köyünde ilim ve irşad hizmetlerinde bulundu. 3 Şubat 1991'de İstanbul'da vefat etti. Erzurum'da defnedildi. Eserleri: *Mefâtihu'l-gaybiyye*: Tasavvufla ilgili muhtelif bahisleri havidir. *Câmiu'l-ezhâr mine'lehâdisi'n-nebevî*: 98 babdan oluşan 852 sahifelik bir hadis kitabıdır. *Zübdetu'l-keâm fî mâ yehtâcu ileyhi'l-hâs ve'l-âm*: 584 sayfalık bu eser 10 bab, 73 fasıl ve hatimedden mevcuttur.<sup>91</sup>

89 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 319-323; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 105.

90 Albayrak, *Oflu Hoca*, 193.

91 Ahmet Yıldırım, "İlme ve İrfana Adanmış Bir Portre: Çaykaralı Hanecizâde Hacı Salih Bilgin", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 235-254.

### 1.50. Hasan Fehmî Bey (ö. 1334/1916)

Trabzon'un Of kazasından kereste ticareti yapan Zaîmzâde Mehmed Midhat Efendi'nin oğlu olan Hasan Fehmi, 1295/1878 yılında Varna'da doğdu. Tahsilinden sonra devletin çeşitli kademelerinde görev yaptı. Bir süre Trabzon Vilayeti Tercüman Muavinliği ve Vilayet Gazetesi muharrirliği görevini yürüttü. Viyanda'da hukuk ve iktisat eğitimi aldı. Mısır'da da çeşitli devlet hizmetlerinde bulundu. 1334/1916 tarihinde vefat etti. Mezarı Fâtih Türbesi haziresindedir. Hasan Fehmî Bey kendi hâl tercümesinde konuşma ve yazma seviyesinde iyi derecede Arapça, Fransızca, Almanca, İngilizce, İtalyanca ve Rusça bildiğini belirtmektedir.<sup>92</sup>

Eserleri: *Çar*: İngilizceden tercümedir. Kahire'de bastırmıştır. *Devlet-i Âliyye'nin Za'f ve Kuvveti*: Almancadan tercümedir. Kahire'de bastırmıştır. *Dehâ Nedir?*: İtalyancadan tercümedir. Kahire'de bastırmıştır. *Hacle-i Ebkâr*: Şiirlerinin toplandığı eserdir. 1331/1915-16'de İstanbul'da yayımlanmıştır. *Hacle-i Ebkâr*'ın kapağında *Elem ve Sitem* isimli şiir mecmuasıyla Alman şairi Goethe'nin *Egmont* adlı dramının tercümesinin yayımlanacağı bilgisi bulunmaktadır. Ancak kaynaklarda yayımlandığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bunların dışında çeşitli dergilerde yayımlanmış şiir ve makaleleri de bulunmaktadır.<sup>93</sup>

### 1.51. Hasan Hilmi Umur (ö. 1977)

1298/1880 yılında Of'ta doğdu. Yöredeki medreselerde tahsiline başladı. Velioğlu Tayyip Zühtü Efendi'den 26 yaşında iken icazet aldı. Ardından İstanbul'da tahsilini sürdürdü ve Beyazıt dersiamlarından Bergamalı Cevdet Efendi'den de icazet aldı. Trabzon ve Erzurum'da müderrislik yaptı. 1935 yılında Samsun belediye başkanı oldu. 1977 yılında vefat etti. Özellikle yöre tarihi açısından önemli olan matbu eserleri vardır. Eserleri: *Samsun'da Müdafaa-i Hukuk* (1944, İstanbul), *Samsun'da On Beş Sene* (1947, İstanbul), *Of ve Of Muharebeleri* (1949, İstanbul), *Of Tarihi (Vesikalar ve Fermanlar)* (1951, İstanbul), *Of Tarihine Ek* (1956, İstanbul), *Kuyucu Murat Paşa* (1973, İstanbul).<sup>94</sup>

92 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 834-835; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 305-307.

93 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 834-835; İncinur Atik Gürbüz, "Zaîmzâde Hasan Fehmî Bey", erişim: 20 Ağustos 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugi.com/index.php?sayfa=detay&detay=4521>.

94 Albayrak, *Oflu Hoca*, 204-205.

### 1.52. Hasan Hüsnü Saka (ö. 1960)

1302/1885 yılında Trabzon'da doğdu. Sakaoğulları ailesinden Hafız Yunus Efendi'nin oğludur. Meşhur siyasetçi ve devlet adamıdır. Devletin çok önemli kademelerinde uzun süre bulunmuştur. 1947-49 yılları arasında Başbakan olarak görev yapmıştır. *İlm-i İktisat, Dış Ticaret ve Gümrük Politikası* isimli iki eseri vardır.<sup>95</sup>

### 1.53. Hasan Mutavvelî Efendi (ö. 1108/1697)

Trabzonludur. Bir müddet müderrislik yaptıktan sonra İzmir molası oldu. Zilhicce 1108'de (Haziran- Temmuz 1697) vefat etti. Edip olduğu ve ilm-i maâni ile uğraştığı bildirilmektedir.<sup>96</sup>

### 1.54. Haydar Efendi (XVI. Yüzyıl)

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Trabzonlu olup kadı olarak görev yaptığı, aynı zamanda derviş tabiatlı ve şiirde yetenkli olduğu bildirilmektedir.<sup>97</sup> *Tuhfe-i Nâilî*'de bir şiiri vardır.<sup>98</sup> XVI. yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir.<sup>99</sup>

### 1.55. Hıfızrahman Raşit Öymen (ö. 1979)

1316/1899 Trabzon doğumludur. Gençliğinde Almanya'ya pedagoji öğrenimi için gönderildi. Dönüşünde Trabzon, Kastamonu ve İstanbul Öğretmen Okullarında çalıştı. 1934'te Ankara'da Gazi Eğitim Enstitüsünde Pedagoji Bölümünde "Maarif Teşkilâtı" ve Resim İş Bölümünde "İş Pedagojisi" derslerini okuttu. 1943'te Bolu'dan Milletvekili seçildi. 1960'tan sonra Ankara'da, Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi ile İlahiyat Fakültesi'nde pedagoji dersleri okuttu. Meslekle ilgili pek çok eser yayımlamıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *Mektep İnzibatında Reform, Mektepçiliğin Kâbesinde, İş Terbiyesi, Genel Öğretim Yöntemleri, Vatandaşlık Terbiyesi, Yeni Mektep, Pedagoji Kiraati, Yeni Okulda Didaktik, Yaşanmış Pedagoji, Eğitime*

95 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 642-43; Hasan Hüsnü Saka, erişim: 18 Nisan 2018, <http://www.biyografya.com/biyografi/16129>.

96 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 2: 630.

97 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 199.

98 Odabaşı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva*, 44; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 40.

99 Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 52.

*Giriş, Türkiye'nin Ana Eğitim Problemleri, Doğulu ve Batılı Yönüyle Eğitim Tarihi.* Bunların bir kısmı çeviridir.<sup>100</sup>

### **1.57. Hudekzâde Numan Vehbi Efendi (ö. 1340/1922)**

1276/1860 yılında Çaykara ilçesinin Taşören köyünde doğdu. İlk tahsilini dersiam olan babasından yaptı. Daha sonra yörenin ve ülkenin tanınış hocalarından ders aldı. Sinop, Priştine ve Of müftülüğü üstlendiği görevlerden bir kısmıdır. 1338/1922'de memleketinde vefat etti. Müellifin kısa adı *Numaniye* olan *Manzume-i Numaniye li Kasas-i İbrahim Aley-hisselam fi Fazlı Mekke* isimli bir eseri vardır. 1332 tarihinde 180 sayfa olarak basılan eser aruz vezniyle yazılmıştır.<sup>101</sup>

### **1.58. Hüseyin es-Sürmenevî (ö. ?)**

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Beyazıd Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü nr. 3844'te, 97 varaklık bir eser ona nisbet edilmektedir. *Keşfu rumûzü'l-vasiyye min künûzi'l-Hanefiye* ismini taşıyan Arapça eserin tasavvufla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

### **1.59. Hüseyin et-Trabzonî (XVIII. Yüzyıl)**

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Katalog kayıtlarından anlaşıldığına göre Kādî İyâz'ın (ö. 544/1149) *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* adlı meşhur eserini Türkçe'ye çevirmiştir. Bu çevirinin *Terceme-i Şifâ-i Şerîf* adlı müellif hattı olan 246 varaklık yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Bölümü nr. 58'dedir. Eser 1161/1748 yılında yazılmıştır. Buna göre Hüseyin et-Trabzonî bu tarihlerde yaşamıştır. Eserin 1186/1771 tarihinde istinsah edilen 283 varaklık ikinci bir nüshası Milli Kütüphane İzzet Mehmet Paşa Koleksiyonu, nr. 447'dedir.

---

100 Hıfzırrahman Raşit Öymen, erişim: 16 Nisan 2018, <http://www.kimdirhayatieserleri.com/hifzirrahman-rasit-oymen-kimdir-hayati-ve-eserleri-hakkinda-bilgi.html>.

101 Hacımüftüoğlu, "Of'lu Hoca Efendi İsmi Markalaştıran Alimler", 1: 42-44; Mustafa Tunçer, "Meşhur Bir Of'lu Hoca Portresi: Hudekzâde Numan Vehbi Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 119-129.



### 1.60. Hüseyin Sâib (ö. 1318/1902)

1246/1830 yılında Trabzon'da doğdu. Tahsilini Trabzon'da tamamladıktan sonra Trabzon-Erzurum ve Batum arasında çeşitli görevler yaptı. Erzurumda bulunduğu sırada Karabağlı Hamza Nigârî Efendi'ye intisab etti. Küçüklüğünden itibaren şiirle ilgilendi. Şiirlerinde "Sâib" mahlasını kullandı. Kaynaklarda çeşitli şiirlerine ve Trabzon'daki mezarlıklarda kitabelerine rastlanmaktadır. Hamâmîzâde İhsan biyografisini neşretmiştir.<sup>102</sup>

### 1.61. İbrahim Cûdî Efendi (ö. 1926)

1279/1863'te Trabzon'da doğdu. Asıl adı İbrâhim olup şiirlerinde kullandığı "Cûdî" mahlasıyla tanındı. Dönemin hocalarında iyi bir tahsil görerek icazet aldı. Ömrünün büyük bir bölümünü Trabzon'daki eğitim kurumlarında değişik branşlarda hocalık yaparak geçirdi. Son olarak 1925'te tayin edildiği Trabzon müftülüğü görevini yürüttü. 1926 yılı Ramazan'ında bu görevde iken vefat etti. Arapça ve Farsça'yı edebiyatlarıyla birlikte çok iyi bilen Cûdî Efendi, Türkçe'nin yanında bu iki dile de şiir söyleyebilecek derecede hâkimdi. Bir divan teşkil edecek hacimde olduğu anlaşılan şiirlerinin tamamı elde mevcut değildir.<sup>103</sup>

Eserleri: Cûdî Efendi'nin çoğu ders kitabı mahiyetinde olan yirmi eseri yayımlanmıştır. *Nevâdir-i Nefîse* (Trabzon 1309), *el-Kenzü'l-esnâ fî serhi'l-esmâi'l-hüsnâ* (Trabzon 1325), *el-Haytü'l-Ebyaz Yahut Ramazan Vâizi* (Trabzon 1328), *Târîh-i Enbiyâ ve İslâm* (Trabzon 1328), *et-Tarâif ve'z-zarâif* (Trabzon 1331), *Lugat-ı Cûdî* (Trabzon 1332), Okul Kitapları: *Teshîl-i Elifbâ-yı Osmânî* (Trabzon 1312), *Rehber-i Avâmil* (Trabzon 1325), *Kırâat-i Türkiyye* (Trabzon 1317), *İlk Ta'lîm-i Kırâat* (Trabzon 1327), *Kırâat-i Türkiyye* (Trabzon 1327), *Teshîl-i Sarf-ı Osmânî* (Trabzon 1327), *Ulûm-ı Dîniyye Dersleri* (Trabzon 1327). Bu adı taşıyan ikinci bir kitabı da aynı yıl yayımlanmıştır. *İmlâ ve Kırâat* (Trabzon 1327), *Talim-i Kırâat*

102 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 243-246; Murat Yüksel Hamâmîzâde'nin onun hakkındaki biyografisini de eserinde nakletmektedir. Bk. Hamâmîzâde İhsan, "Trabzon Şairlerinden Sâib Hüseyin Efendi", *Özdilek*, 31 (Trabzon: Nisan 1927), 5.

103 Mustafa Uzun, "Cûdî Efendi, Trabzonlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 81-82; Hüseyin Albayrak, "Eğitimci, Yazar, Şair ve Trabzon Müftüsü Muallim İbrahim Cûdî Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 129-144.

(Trabzon 1328). Cüdi Efendi'nin bunlardan başka devrin gazete ve mecmualarında yazdığı eğitim, din ve ahlak konularında birçok makalesi vardır.<sup>104</sup>

### 1.62. İbrahim el-Ofi (ö. ?)

İbrahim el-Ofi hakkında bilgi bulunamamıştır. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü nr. 3576, vr. 17-33 arasında bulunan *et-Takrîrâtü'n-Nefise* adlı bir eser ona nisbet edilmektedir. Katalog kaydından anlaşıldığına göre eser mantıkla ilgili olup Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır.

### 1.63. İbrahim et-Trabzonî (ö. ?)

İbrahim et-Trabzonî'nin adına Beyazıt Devlet Kütüphanesi nr. 643'te yer alan küçük bir risâlede rastlanmaktadır. 38a varakta bulunan risâlenin tefsirle ilgili Arapça bir hâşiye olduğu belirtilmektedir.

### 1.64. İbrahim Râzî et-Trabzonî (ö. ?)

Müellifin adına, İstanbul Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, nr. 735'te bulunan bir eserin künye bilgisinden ulaşılmıştır. Bu bilgiye göre İbrahim Râzî, *Hedîyetü'l-Uşşak* adlı edebiyatla ilgili 79 yapraklık Türkçe bir eserin müellifidir.

### 1.65. İlmî Ahmed Çelebi (ö. 1151/1739)

Trabzon'da doğdu. Asıl adı Ahmed'dir. Şiirlerinde "İlmî" mahlasını kullandığından İlmî Ahmed Çelebi olarak tanındı.<sup>105</sup> İstanbul'da Revânî Çelebi Medresesi'ne müderris oldu. 1123/1711 yılında Sahn-ı Seman medreselerinden birine atandı. Aynı yıl Harameyn müfettişliğine getirildi. Daha sonra Süleymaniye medreselerinden birind görev yaptı. Ardından Halep kadısı oldu. Medine, Mısır ve Anadolu payesiyle ikinci kez İstanbul kadılığına atandı. 1151/1739 yılında Larende'de vefat etti. İlmî ve fazileti ile huzur dersleri verme şerefine kavuşan bir ilim adamıydı. Türkçeden

---

104 Uzun, "Cûdî Efendi, Trabzonlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 8: 81-82; Albayrak, "Eğitimci, Yazar, Şair ve Trabzon Müftüsü Muallim İbrahim Cûdî Efendi", 1: 129-144.

105 İlmî adını taşıyan Trabzonlu ikinci bir şahıs daha vardır. Bu zat Mehmed İlmî Efendi olup 1839-1923 yılları arasından yaşayan bir hattattır. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 55.

başka Arapça ve Farsça şiirleri de vardır. Bu şiirlerine kaynaklarda rastlanmaktadır.<sup>106</sup>

### 1.66. İskender b. Ahmed Feylesof et-Trabzonî (ö. ?)

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. *Risâle fi'r-reddi 'ale'n-Nasara* adlı bir eseri vardır. Bu eserin 28 varaklık bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Bölümü nr. 261'dedir. Kendisini Feylesof olarak tanıtan müellif, Hıristiyanların, kendi batıl inançlarının doğruluğuna hiç şüphe etmeden inandıklarını ve Müslümanlardan onların bu inançlarını çürütecek sahih akli deliller ve nakli burhanlar beklemediklerini, bu nedenle, Allah'ın yardımıyla Hıristiyanları İncil ile ilzam etmek için bu eseri kaleme aldığını söyler.<sup>107</sup>

### 1.67. İsmail b. Ali el-Paçanî el-Ofî (XVIII. Yüzyıl)

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Ancak katalog kayıtlarında verilen nisbelerden anlaşıldığına göre Trabzon'un Çaykara ilçesinin Paçan (Maraşlı) köyündendir. Köyüne nisbetle Paçanî, Paçan'ın o tarihlerde bağlı bulunduğu Of ilçesine nisbetle Ofî nisbelerini kullanmıştır. Eserlerindeki istinsah kayıtlarından anlaşıldığına göre hicri 1170'li yıllarda ya da öncesinde yaşamış olmalıdır. Eserleri: *Şerhu şîrin min Zemahşerî*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 5124/25, vr. 143b, istinsah tarihi, 1179/1765. *Şerhu Manzumeti Burhaneddin*. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü nr. 3748, vr. 148-149, müstensih Ahmed Seyyid es-Sakızî. *Şerhu'l-Kelâmi'l-Mensüb ile'l-İmami'l-A'zam*: Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü nr. 3748, vr. 149-150, müstensih Ahmed Seyyid es-Sakızî. Müellifin risâlelerinin üçü de Arapça olarak kaleme alınmıştır.

106 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3: 794; İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 228; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 401; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 55-56.

107 Muhammet Tarakçı, "İskender b. Ahmed et-Trabzonî'nin Hıristiyanlığa Reddiyesi", *Türkiye'de Dinler Tarihi, Dünü, Bugünü ve Geleceği (04-06 Aralık 2009)* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010), 305. Eser hakkında yapılan bir çalışma için bk. Ensar Gülmez, *İskender b. Ahmet et-Trabzonî'nin Risâle fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncil min Kibeli İlmi'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016).

### 1.68. İsmail b. Osman et-Trabzonî (ö. ?)

Müellife ait bulunabilen tek kayıt Trabzon İl Halk Kütüphanesi, nr. 435/1, vr. 1b-93b'de bulunan *Şerhu Eyyuhe'l-veled* adlı bir eserin ona nisbet edilmesidir. Arapça olarak telif edilen eser İmam Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *Eyyuhe'l-veled* adlı eserine yapılmış bir şerhtir.

### 1.69. İsmail Hakkı Bey (ö. 1336/1918)

Trabzonlu Şair Âgâh Paşa'nın oğlu olan yazar 1274/1857 yılında Trabzon'da doğdu. Küçük yaşlarda ailesiyle birlikte İstanbul'a gitti. Orada tahsil gördü. Daha ziyade askeri hizmetlerde bulundu. Kendi isteğiyle erken denebilecek bir yaşta emekliye ayrıldı. 1336/1918'de Şişli'de vefat etti. Üç eseri vardır: *Eş'âr Mecmûası*, *Yeni Usûl Elifbâ*, *Hatîbü'r-Ravza Tahmîsü'l-Bürde*. Bu son eseri *Kaside-i Bürde'nin* Arapça şerhidir. Eseri daha sonra Türkçeye de tercüme etti. Eserin bir forması 1328'de İstanbul'da Necm-i İstikbal Matbaası'nda basıldı.<sup>108</sup>

### 1.69. İsmail Safa (ö. 1319/1901)

1283/1867'de Mekke'de doğdu. Babası Trabzonlu şair Mehmed Behçet Efendi'dir. Darüşşafaka'dan mezun olduktan sonra çeşitli kademelerde memurluk yapı. Bir süre edebiyat öğretmeni olarak da görev yaptı. 1319/1901'de Sivas'ta vefat etti.<sup>109</sup> İsmail Safa edebiyatla yakından ilgili bir aileye mensuptur. Babası Mehmed Behçet Efendi, çoğu kaybolmuş olmakla birlikte bir divan teşkil edecek kadar şiir yazmıştır. İsmail Safa'nın zihnî bir hastalığa tutularak genç yaşta ölen kardeşi Ahmed Vefa da şairdi. Küçük kardeşi Ali Kâmî ise şairliğinin yanı sıra eğitimciliği ve tercümeleleriyle tanınmış bir yazardır. Gazeteci ve yazar İlhami Safa ile romancı ve fikir adamı Peyami Safa İsmail Safa'nın oğullarıdır.

Eserleri şunlardır: *Sünûhât* (İstanbul 1306, 1328): Terciibend şeklindeki eser on bendden meydana gelmektedir. *Huz Mâ-Safa* (İstanbul 1308): İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde babası Mehmed Behçet Efendi'nin, ikinci bölümde kendisinin şiirleri yer almaktadır. *Mağdûre-i Sevda* (İstanbul 1308, 1328): 274 beyitlik manzume 34. sayfaya kadar mesnevi, daha sonra gazel şeklindedir. *Mevlid-i Pederi Ziyaret* (İstanbul 1312), *Mensiyât* (İstanbul 1312, 1328), *Mülâhazat-ı Edebiyye* (İstanbul

108 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 501.

109 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 388-389.

1314) *Hissiyât* (İstanbul 1328), *İntâk-ı Hakk'ın Tahmisi* (İstanbul 1328), *Muhâkemât-ı Edebiyye* (İstanbul 1329). Şairin ölümünden sonra yayımlanan kitapta on sekiz makale mevcuttur. *Tarih-i Umumîden Kurun-ı Uhra* (Trabzon 1330). Bu eser tercümedir.<sup>110</sup>

### 1.70. Kadıoğlu Oflu (ö. ?)

Hayatı hakkında bilgi bulunmamıştır. Katalogdaki künye bilgisinden müellifin Oflu olduğu anlaşılmaktadır. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 6061'de 109 varaklık *Kitâb-ı Ahmed ez-Zemcî* adlı bir eseri vardır. Eser Osmanlı Türkçesi ile yazılmış olup her sayfa iki sütuna ayrılarak şekilde tertip edilmiştir. İlk bakışta edebiyatla ilgili bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

### 1.71. Kanuni Sultan Süleyman (Muhibbi) (ö. 974/1566)

6 Safer 900 (6 Kasım 1494) tarihinde Trabzon'da dünyaya geldi. Çocukluk yılları babasının sancak beyi olarak görev yaptığı Trabzon'da geçti. İlk eğitimini Trabzon sarayında kendisine tahsis edilen hocalardan aldı. 20-21 Safer 974 (6-7 Eylül 1566) gecesi vefat etti.<sup>111</sup> Osmanlı padişahlarının çoğu gibi şair olan Kanûnî Sultan Süleyman "Muhibbî" den başka "Muhib" ve "Meftûnî" mahlaslarını da kullanmıştır. Kaynaklar onun şiirden iyi anladığı, âlim ve şairlere itibar gösterdiği ve onları himaye ettiği hususunda birleşir. *Divan*'ını oluşturan 3000 civarındaki şiiriyle padişahlardan en çok şiir yazarları arasında yer alır. İlk defa Âdile Sultan tarafından bastırılan *Divan*'ının (İstanbul 1308) çeşitli kütüphanelerde pek çok yazma nüshası mevcuttur.<sup>112</sup>

### 1.72. Kaptanzâde Ali Necati (XX. Yüzyıl)

Müellifin hayatı hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Bir süre muhasebe müdürlüğü yaptığı bilinmektedir. Trabzonlu Derviş Kaptanzâde Ali Necati olarak tanınmıştır. *Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye* adlı bir eseri Trabzon'daki Mihailidi Matbaası'nda 1327/1909 yılında 64 sayfa

110 Alâattin Karaca, "İsmail Safâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 121-122.

111 Emecen, "Süleyman I", 38: 62-74.

112 Coşkun Ak, "Süleyman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 74-75.

olarak basılmıştır.<sup>113</sup> Ancak o, *İttihad'ın İç Yüzü, Cinayat-ı İttihadiyeden Bir Nebze* adlı eseri ile meşhur olmuştur. Meşrutiyet ilan edildikten sonra, iktidardaki İttihat ve Terakki yönetimini yolsuzlukla suçlayınca, sıkıyönetim mahkemesinde yargılanmak üzere tutuklanan yazar 1912 yılında bu eseri kaleme alarak yapılan yolsuzlukları ve uğradığı haksızlıkları dile getirmiştir. Eser Kudret Emiroğlu tarafından Türkçe'ye aktarılarak Heyamola Yayınları tarafından 2010 yılında neşredilmiştir.

### 1.73. Kasım Kiroğlu (ö. 1979)

1306/1891 yılında Çaykara'nın Yukarı Kumlu (Mimilos) köyünde doğdu. Tahsiline annesinden Arapça dersleri alarak başladı. 17 yaşında iken Of Müftüsü Bakkaloğlu Hüseyin Efendi'den icazet aldı. Bilimsel araştırmalar yapmak gayesi ile Endonezya, Semerkant, Buhara, Taşkent gibi beldeleri dolaştıktan sonra Türkiye'ye dönerek öğretmenlik yaptı. 1979 yılında Samsun'da vefat etti. Kaynaklarda çok sayıda şiirine rastlanmaktadır.<sup>114</sup>

### 1.74. Kemal Ahmed (ö. 1934)

Trabzonlu Üçüncüoğlu Ahmed Bey'in oğludur. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Trabzon'da çıkan *İstikbal, Yeni Yol, İkbal ve İktisat* gazetelerinde çalışmış, diğer gazete ve dergilerde yazılar, romanlar ve şiirler yayınlamıştır. Görev icabı bulunduğu Balıkesir'de vefat etti. Vefatı dolayısıyla hakkında gazetelerde çıkan yazılardan anlaşıldığına göre 1934'te vefat etti. Tefrika edilen romanları ve şiirleri dönemin gazetesinde mevcuttur.<sup>115</sup>

### 1.75. Mahmud b. Ahmed el-Ofi (ö. ?)

İSAM'dan alınan bilgilere göre, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Bölümü, nr. 4393, vr. 99b-114b'de Mahmud b. Ahmed el-Ofi adına kayıtlı *Şerh Kasidetü't-Tantaraniye* adlı bir eser yer almaktadır. Yazma tarihi 1135 ola-

---

113 Ülkü Köksal, "II. Meşrutiyet Dönemin'den Cumhuriyet'e Trabzon'da Dini Hayat", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 2: 750.

114 Yiğit, *Çaykara ve Folkloru*, 98-99; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 11-14; Albayrak, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet", 60-64.

115 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 379-382.

rak gösterilen eser Memiş b. Ebu'l Kasım tarafından istinsah edilmiştir. Ancak aynı yer numarasında (Millet Kütüphanesi Ali Emiri Bölümü, nr. 4393, vr. 99b-114b) bu kez *Şerhu Kayfiyyat İstihracü't-Takvim* isimli bir eserin bulunduğu kayıtlıdır.<sup>116</sup> Muhtemelen aynı eser görevliler tarafından farklı okunmuş ya da isimlendirilmiştir. Yine Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü'nde (nr. 1970, vr. 38) Ali b. Mustafa tarafından istinsah edilen *İstihracü't-Takvim* adlı bir eser Muhammed b. Ahmed el-Off'ye nisbet edilmiştir.

### 1.76. Mahmud Celâlettin Ökten (Celal Hoca) (ö. 1961)

1299/1882 yılında Trabzon'da doğdu. İmam-hatip okullarının açılmasındaki gayretleriyle tanınan, bu okullarda müdürlük ve hocalık yapan meşhur din âlimi ve dava adamıdır. Arapça, Farsça ve Fransızca bilmekte, İslâmî ilimler yanında Batı kültürünü de yakından tanımaktaydı. Doğu ve Batı kaynaklarından tercüme ederek derlediği sarf, nahiv, edebiyat, kelâm, İslâm felsefesi, felsefe ve ahlâka dair kitap ve makaleleri 100 kadar defter tutmaktadır. Ancak bazı makaleleri dışında yayımlanmış herhangi bir eseri bulunmamaktadır.<sup>117</sup>

### 1.77. Mahmud Tahir (XX. Yüzyıl)

Ünlü müzehhip ve hakkak Osman Yümni Efendi'nin ve Fıtnat Hanım'ın oğludur. İstanbul'da doğdu. 1904 yılında Mevhibe Hanım'la evlendi. Daha çok gazetecilikle meşgul oldu. *Serbest İzmir, Hizmet, Ahenk, Köylü, İstikbal, Islahat* gibi gazete ve dergilerde çok sayıda makalesi ve şiiri yayımlandı. İttihatçılara karşı çok sert yazılar yazdı. "Cülcül-i Cedit" müstear adıyla *Lazistan Manileri ve Lazistan Türküleri* gibi şiirleri neşredildi. Son şiirlerini ise 1932 yılında *Hizmet Gazetesi*'nde yayınlattı. Vefat tarihi tam olarak tespit edilemedi. Mevlevî tarikatına olan intisabından dolayı Mahmud Tahiru'l-Mevlevî olarak da tanındı. Ancak diğer Tahiru'l-Mevlevî (Tahir Olgun) ile karıştırılmamalıdır.<sup>118</sup>

116 İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), erişim: 23 Nisan 218, <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktppenel/findrecords.php>.

117 Emin Işık, "Celâl Hoca", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 241-242.

118 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 513.

### 1.78. Maḥşah Hanım (ö. 1933)

1280/1864 yılında Trabzon'da doğan Maḥşah Hanım, Şatırzâde Ahmed Bey'in kızıdır. Küçük yaştan itibaren ilim tahsili ile meşgul oldu. Memleketinde Kur'ân-ı Kerim, tecvid ve hat dersleri, bir süreliğine yerleştiği İstanbul'da Arapça, fıkıh ve aruz dersleri aldı. Kendisinden önce vefat eden iki eşinin görevleri nedeni ile çok sayıda beldeyi dolaştı. Pek çok tarikatla da yakın ilişkiler kurdu. Bu durum onun dini manzumeler ve ilahiler yazmasına vesile oldu. Sanata ve edebiyata olan aşırı ilgi ve yeteneği, müzikte de kendini gösterdi. Kendi şarkılarının bestelerini yaptı. Şiirlerinin büyük çoğunluğunu aruz vezni ile yazmış olup hece vezni ile yazdıkları da vardır. *Mün'im Şah Yahut Zafer* adlı bir tiyatro oyunu da bulunan Maḥşah Hanım 1933 yılında İstanbul'da vefat etti. Kaynaklarda şiirlerinden çeşitli örnekler mevcuttur.<sup>119</sup>

### 1.79. Malkoçzâde Hacı Mehmed Fehmî (ö. 1291/1874)

Asıl adı Mehmed Fehmî'dir. 1239/1823 yılında Trabzon'da doğdu. Malkoçzâde Hacı Mehmed Fehmî sanıyla tanındı. Trabzon'da birçok alim ve şair yetiştirdiği ifade edilir. Tahran, Medine gibi merkezlerde bulundu ve buralarda dönemin önde gelen ilim adamlarıyla görüştü. 1291/1874 yılında Trabzon'da vefat etti.<sup>120</sup>

İbnü'l-Emin, Trabzonlu Hamâmîzâde İhsan Bey'den aldığı bir varakada Fehmî'nin *Gevher-i Hikmet* isimli edebiyatla alakalı yazma bir risâlesiyle, bir kısım şiirlerini gördüğünü, ancak bunlar dışında eserlerine tesadüf etmediğini belirtir. Ayrıca yazarın mürettep *Divan*'ı olmuş olabileceğini, ancak erkek evladı olmadığından eserlerinin zayi olduğunu söyler.<sup>121</sup> Fehmî Efendi'nin Fatın Tezkiresi'nde beş beyitlik bir gazeli bulunmaktadır.<sup>122</sup> Murat Yüksel bazı gazelleri ile çeşitli mezar taşı ve çeşme kitabelerine de yer vermektedir.<sup>123</sup>

119 Murat Uraz, *Resimli Kadın Şair ve Muharrirlerimiz* (İstanbul: Tefeyyüz Kitapevi, 1941), 1: 95-96; İspirli, "Trabzonlu Kadın Divan Şairlerimiz", 116-117.

120 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 383-384; Fatın Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr: Fatın Tezkiresi*, haz. Ömer Çiççi (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ts. E-kitap: erişim: 3 Mayıs 2018, www.kulturturizm.gov.tr), 342; Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 115.

121 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 383-384.

122 Fatın Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr*, 342.

123 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 109-112.



### 1.80. Mehmed Bahâeddin Kumandaş (ö. 1973)

1310/1894 yılında Of'un Gürpınar köyünde doğdu. Tahsil hayatını yöredeki hocalardan tamamladı. Çeşitli beldelerde din hizmetinde bulundu. 1973'te vefat etti. Çeşitli konularda tuttuğu notlardan oluşan çok sayıda defteri bulunan Mehmed Efendi'nin 1925 yılında 30 yaşında iken yazdığı *Beyânü'l-hâl fi ahvâli'l-insân* isimli bir şiir mecmuası vardır.<sup>124</sup>

### 1.81. Mehmed Behcet Efendi (ö.1296/1878)

1244/1828 yılında Trabzon'da doğdu. Adı Mehmed Behcet Efendi'dir. Trabzonlu tüccar Hacı İsmâil Efendi'nin oğludur. Şair İsmail Safa, Ahmed Vefa ile şair ve yazar Ali Kâmî'nin babası, ünlü gazeteci ve yazar Peyami Safa'nın da dedesidir. 1296/1878-1879 yılında Mekke'de vefat etti. İsmail Safa (1308), babası Mehmed Behcet'in şiirlerini *Huz Mâ Safa* adlı eserinde yayımladı. Buna göre ikisi Trabzonlu şair Emîn Hilmi ile müşterek olmak üzere 22 gazeli, 2 kasidesi, bir lugazı, biri Farsça 2 muhammesi, bir Farsça kıt'ası, 10'u doğum ve 14'ü ölüm olmak üzere 25 tarih manzumesi bulunmaktadır. Trabzonlu Tâlib'in *Divan*'ında Mehmed Behcet'le bazı müşterek gazellere rastlanmaktadır. Şair, biri hariç tüm manzumelelerini aruzla kaleme aldı.<sup>125</sup>

### 1.82. Mehmed Emin el-Ofî (ö. 1320/1902)

1230/1815 yılında Trabzon'un Of ilçesinde doğdu. İlk tahsilini Of yöresinde yaptıktan sonra 1838'de İstanbul'a gidip Fatih'te Hırka-i Şerif Camii'nin çevresinde ikamet etti. Toyranlı Mehmed Efendi'den İslâmî ilimleri tahsil etti ve 1854 yılında icâzet aldı. Fâtih Camii'nin yanı sıra diğer yerlerde altmış yıl boyunca etkileyici vaazlar verdi. 1902 yılında vefat etti. Fâtih Camii hazîresine defnedildi.<sup>126</sup>

124 Ömür Ceylan, "Son Asır Trabzon Şairlerinden Mehmet Bahâeddin Kumandaş ve "Beyânü'l-Hâl Fi-Ahvâli'l-İnsân" adlı Şiir Mecmuası", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*, haz. Mithat Kerim Arslan v.dğr. (Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002), 2: 341-366.

125 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1: 177; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 121-130; Beyhan Kesik, "Mehmed Behcet Efendi", erişim: 24 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=2787>.

126 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2006), 5: 285-287; Hüseyin Elmalı, "Mehmed Emin Efendi, Of lu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-2: 221; Albayrak, *Oflu Hoca*, 343-347; Ali Birinci, *Tarih Yolunda: Yakın Mazînin Siyasî ve Fikrî Ahvâli* (İstanbul: Der-

Eserleri: Mehmed Emin Efendi irili ufaklı yirminin üzerinde risâle kaleme almıştır. Bunlardan bazıları Arapça, büyük bir kısmı Türkçe'dir. Bilinen eserleri şunlardır: *el-Mecâlisü'l-irşâdiyye* (İstanbul 1293), *İrşad Risâlesi* (İstanbul 1304), *Âhiret Hediyesi Risâlesi* (İstanbul 1305), *Necâtü'l-mü'minîn* (İstanbul 1308), *Nesâyih-i İhvan ve Selâmet-i İnsan Risâlesi* (İstanbul 1308), *Mürşidü'l-ihvân fî hakki'd-duhân Risâlesi* (İstanbul 1309), *Şifâü'l-mü'minîn Risâlesi* (İstanbul 1318), *Mârifet ve Selâmet Risâlesi* (İstanbul 1318), *Tercüme-i Ta'dîl-i Erkân* (İstanbul 1319), *Hıfz-ı İman Risâlesi* (İstanbul 1319), *Siddîklar ve Nasihat Risâlesi* (İstanbul 1321), *Risâle İrşâdiyye fî beyâni'l-fâbü'r ve'l-fabruka ve't-tiligrâf*. Mehmed Emin Efendi'nin bunların dışında erkek ve kadınların birbirinden sakınmasını konu edinen *Hıfzyye Risâlesi* ile *İddet Risâlesi*, *Mağfîret ve Vasıyyet Risâlesi*, *Cihâd Risâlesi* gibi eserleri de vardır.<sup>127</sup>

### **1.83. Mehmed Efendi b. İbrahim Efendi b. Mustafa Efendi (ö. 1304/1887)**

Dernekpazarı Güney mahallesindedir. 1214/1800 yılında doğdu. İyi bir dini eğitim almıştır. Ondandır intikal eden şahsi kütüphanede bazı yazma eserler vardır. Bunlardan biri Mehmed Efendi tarafından 1274/1857 tarihinde istinsah edilen, Hafız Mustafa adlı bir zat tarafından 1178/1774 tarihinde yazılmış *Manzume-i Akâid-i Mesnevi* adlı bir eserdir.<sup>128</sup> Mehmed Efendi'nin *Şerhu'l-Emâli* adlı bir çalışması da vardır. Mehmed Efendi, el-Uşi'nin Arapça nazm halindeki *el-Emali* adlı eserini Türkçe olarak şerh etmiştir. Eser 44,5 varaktır. Sonunda: Harrarahu (onu yazdı) Mehmet b. İbrahim b. Mustafa b. İbrahim. Şemsiye: 20 Mayıs 1271, Kameriye: 16 Ramazan Cum'a günü öğle vakti" yani 1855 yılında yazıldığı notu düşülmüş-

---

gah Yayınları, 2001), 258-267.

127 Elmalı, "Mehmed Emin Efendi, Oflu", 221; Albayrak, *Oflu Hoca*, 343-347; Ali Birinci, "Her Devirde Yasaklanan Bir Risâle", *Dergâh* 2/14 (1991): 16-17; Hanifi Şahin, "el-Hâc Muhammed Emin b. Hasan el-Ofî'nin Cihad Risâlesi Bağlamında Siyasete Dair Görüşleri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 467-477; Fetullah Yılmaz, "Ofllu Muhammed Emin Efendi'nin Fıkıhçılığı", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 479-486.

128 Mehmet Günaydın, "Manzume-i Akâid-i Mesnevi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2014): 211-237.

tür. Eser şu an Mehmet Günaydın'ın elindedir.<sup>129</sup>

#### 1.84. Mehmed Esad Saffet Paşa (ö. 1301/1883)

Sürmeneli Mehmed Hulûsi Ağa'nın oğlu olup 1230/1815 yılında İstanbul'da doğdu. Mahalle mektebinde ve Bayezid Camii'nde medrese derslerine devam etti. Devletin çeşitli kademelerinde görev yaptıktan sonra 1862'de vezir oldu. Altı kez Hâriciyye Nâzırlığı, üç kez Maârif Nâzırlığı yaptı. 1878 yılında dört ay kadar da sadrazamlık yaptı. 16 Muharrem 1301/1883 yılında İstanbul'da vefat etti. Mehmed Esad Paşa gençliğinde şiirle de ilgilendi. Yazmış olduğu bazı manzumeleri ve mezar kitabesi günümüze kadar ulaşmıştır.<sup>130</sup>

#### 1.85. Mehmed Nazmi Efendi (ö. 1112/1701)

Mehmed Nazmî aslen Trabzonlu olup İstanbul'da doğdu. Babası tüccar Ramazan Efendi'dir. Tasavvufi olan irtibatından dolayı Şeyh Mehmed Nazmi diye tanındı. Devrin önemli bilginlerinden tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimleri tahsil etti. İlmî ve tasavvufî kişiliğinin yanı sıra iyi bir şair ve musikî ustasıdır. 1112/1701 yılında İstanbul'da vefat etti. Nazmî'nin, üçü manzum, bilinen toplam dört eseri vardır. Bu eserlerin tamamı tasavvufî içeriklidir.<sup>131</sup> *Hediyetü'l-ihvân*. Nazmi Efendi'nin mensur tek eseri olup yayımlanmıştır. *Divan*. Türkçedir.<sup>132</sup> *Mi'yâr-ı Tarîkat-ı İlâhî*. Türkçedir. *Sırr-ı Manevî*. Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'nin *Mesnevî*'sinin birinci cildinin manzum tercümesidir.<sup>133</sup>

---

129 Mehmet Günaydın, "Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2008): 101-136.

130 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 177-179; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 80.

131 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 165; Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin*, 2: 308; Hasan Aksoy, "Nazmi Efendi, Mehmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 460-461; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 53-54.

132 Bu eserle ilgili bir Yüksek Lisans çalışması yapıldı. Bk. Halime Bektaş, *Şeyh Mehmed Nazmî Divanı: Edisyon Kritik, İnceleme* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2005).

133 Eser Doç. Dr. Ekrem Bektaş tarafından yayımlandı. Ekrem Bektaş, *Muhammed Nazmî-i Halvetî Sırr-ı Manevî (Manzum Mesnevî Tercümesi)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2009).

### 1.86. Mehmet Necati Lugal (ö. 1964)

1298/1881'de İstanbul'da doğdu. Trabzonlu Çizmecioğulları ailesinden Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi'nin oğludur. Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'den icâzetnâme aldı (1905). Ayrıca Dağistanlı Hâlis Efendi ile Mostar müftüsü Ali Fehmi Câbiç'in talebesi oldu. 1903'te Dârülmua'llimîn'de ders verdi ve Beyazıt Camii'ndeki dersiâmlar arasında yer aldı. 1943'te Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Klasik Şark Dilleri Kürsüsü profesörlüğüne tayin edildi. Son olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Klasik Türkçe Metinler Kürsüsü hocalığına getirildi. Bu görevde 1964'te vefat etti.

Mesaisini, Türk tarih ve kültürüne ait değerli eserlerin neşrini yapmaya ve bunları Türkçe'ye çevirmeye hasretmiştir. Aydın Sayılı ile birlikte Fârâbî'nin "halâ" üzerine makalesini (Ankara 1951) ve Fârâbî'nin *Tabiat İlminin Kökleri Hakkında Yüksek Makaleler Kitabı*'nın Arapça metinleriyle birlikte tercümelerini yayımlamıştır. Adnan Sadık Erzi ile beraber Viyana Millî Kütüphanesi'nde bulunan (nr. H. O 161), Fâtih Sultan Mehmed devrine ait *Münşeât Mecmuası*'nı (İstanbul 1956), Tâcîzâde Sâdî Çelebi'nin *Münşeât*'ını (İstanbul 1956), Fâtih Sultan Mehmed'in muhtelif seferlerine ait *Fetihnâmelerini* ve daha birçok kıymetli eseri neşretmiştir.

Necati Lugal'in Türkçe'ye çevirdiği eserler arasında Firdevsî'nin *Şâhnâme*'si başta gelmektedir. *Tezkire-i Devletşah* da (Ankara 1963; *Devletşah Tezkiresi*, İstanbul 1977) önemli tercümelerindendir. Ayrıca Ebü'l-Hasan Ali b. Nâsır b. Ali el-Hüseyinî'den *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkiyye*'yi (Ankara 1943), Nizâmeddin Şâmî'den *Zafernâme*'yi (Ankara 1949) ve Müneccimbaşı Ahmed Dede'den *Karahanlılar* kısmını (İstanbul 1950) Türkçe'ye çevirmiştir. Bunların dışında Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin *Târîh-i Beyhakî*, Meâlî'nin *Hünkârname*, Muhammed Nazım'ın *Gazneli Sultan Mahmut'un Hayatı ve Zamanı*, Hüseyin Kuli'nin *Azerbaycan ve İran'ın Millî Birliği*, Gerdîzî'nin *Zeynü'l-ahbâr* adlı eserlerini tercüme etmiş olup bu eserler Türk Tarih Kurumu Arşivi'nde bulunmaktadır.<sup>134</sup>

### 1.87. Mehmed Rahmi (1342/1924)

Mehmed Rahmi Bey, 1281/1865 yılında doğdu. Trabzonlu Hilmi Efendi'nin oğludur. Devletin değişik kademelerinde görev yaptı.

134 Mihin Lugal, "Lugal, Mehmet Necati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 218-219.

1342/1923'te Eyüp'te vefat etti ve babasının yanına defnedildi.<sup>135</sup> Arapça, Farsça ve Fransızca bilmekteydi. Şiir ve musiki ile yakından ilgilendi. Çoğunun güftesi kendisine ait olan 38 şarkı ile bir Tekbir besteledi. Trabzon'daki mezarlıklarda ölüm tarih manzumelerine de rastlanmaktadır. Şiirlerinden örnekler günümüze ulaşmıştır.<sup>136</sup>

### 1.88. Mehmed Rüştü Âşıkutlu (ö. 1980)

1901 yılında Of ilçesinin Uğurlu (Çifaruksa) mahallesinde doğdu. Yörenin önde gelen alimlerinden dini ilimler tahsil ettikten sonra kıraat ilmine yöneldi. Her iki alanda da ihtisaslaştı. Hayatı boyunca tedris faaliyetleriyle uğraştı. Ülkenin dört bir yanından gelen talebelere ders okuttu. Özellikle kıraat alanında otorite kabul edildi. 28 Ağustos 1980'de vefat etti. Varislerinin elinde bulunan özel kitaplığında henüz basılmamış olan şu eserleri bulunmaktadır.

Eserleri: *Aşere Kaideleri*: Vukuu Çok Aşere Kaideleri olarak da adlandırdığı bu eseri *Kıraat İlmi'ne Giriş* veya *Kıraat Usul Kitabı* niteliğinde bir usul eseridir. *Takrîb Kaideleri*: Bu eserini *Şeyh Atâullah Mesleği Üzere Takrîb'e Ait Kaideler ve Kolaylıklar Defteri* veya *Vukuu Çok Takrîb Kaideleri* diye de adlandırmıştır. 109 sahifedir. *Cezeri Mukaddimesi'nin Tercüme ve Şerhi*: 35 sayfalık bir tercüme ve şerhtir. *Hâşiyeli Tayyibe*: Müellifin ilk telifi olduğu sanılan 330 varaklık bu eser 1933 yılında kaleme alınmıştır. *Tayyibe Şerhi ve Hâşiyesi*: Müellifin kendi el yazısı ile yazmış olduğu üç ciltlik bir eserdir. *Tayyibe'nin Elfaz Manası*: Müellif bu eserini aynı zamanda kasete çekerek seslendirmiştir. *Vakf-ı Hamza ve Hişam Risâlesi*: 35 sayfalık bir risâledir. Bunlardan başka *Feraiz Risâlesi*, *Hac Risâlesi*, *İlim-Amel-Cehil* adlı eserleri de vardır.<sup>137</sup>

### 1.89. Mehmed Sadık Kehribar (ö. 1983)

Çaykara'nın Ormancık köyünde 1870'li yıllarda doğduğu söylen-

135 Odabaşı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva*, 196.

136 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 349-354; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 181.

137 Emin Âşıkutlu, "Âşıkutlu, Mehmet Rüştü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 6; Emin Âşıkutlu, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim: Oflu Mehmet Rüştü Âşıkutlu Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 183-220.

mektedir. Bayburtlu Sandıkçı Mehmet Efendi'den icazet ve hilafet almış olup Osmanlının son dönemlerinde müderrislik yaptı. Aynı zamanda Kadiri tarikatının şeyhlerindendir. 1983 yılında 110 yaşında iken doğduğu köyde vefat etti. *Hediyetü'l-Gafilin (Gafillere Hediye), Türkçe İslam İnançları ve Tasavvuf İncelikleri* adlı basılmış üç eseri bulunmaktadır.<sup>138</sup>

### 1.90. Mehmed Sâlim Efendi (ö. 1157/1744)

Trabzon'da Defterdar Kethüdâsı Hasan Efendi'nin oğlu olarak dünyaya gelen Sâlim'in asıl adı Mehmed'dir. Sâlim-i Trabzonî olarak da anılır. Büyük ruznamecilik, başmuhasebecilik ve maliye tezkireciliği görevlerinde bulunduktan sonra, Sultan I. Mahmud devrinde 1157/1744 yılında Hindistan'a elçilik payesiyle gönderilmiş, aynı yıl orada vefat etmiştir. Sâlim Efendi'nin şiir, inşâ ve hat konusunda mâhir olduğu, hatta üç dilde şiir söyleme kudretine sahip olduğu belirtilir. Tezkirelerde çeşitli şiirleri vardır. Ancak müstakil bir eserine rastlanmamıştır.<sup>139</sup> Yine Trabzonlu Sâlim Efendi'nin, Şeyhülislâm Mirza Mustafa Efendi'nin oğlu, Tezkire yazarı Sâlim'in (ö. 1156/1743) şiirlerine nazîre yazdığı ifade edilmektedir.<sup>140</sup>

### 1.91. Mehmed Sami Orberk (ö. 1957)

Tümgeneral Mehmed Sami Bey, 1308/1891 yılında Trabzon'da doğdu. Çok önemli askeri hizmetlerde bulundu. 1954 yılında Demokrat Parti'den Trabzon milletvekili seçildi. 1957'de vefat etti. Eserleri: *Harp ve Silah Vasıtaları, Taarruzda Topçu, Topçu Tabiye Dersleri* adlarıyla neşredilmiştir.<sup>141</sup>

### 1.92. Mehmed Sırrî Efendi (ö. 982/1574)

Mehmed Sırrî Efendi, Trabzonludur. Doğum tarihi bilinmemektedir. III. Murad'ın cülûsunda divan katipliğine tayin edildi. Genç yaşta iken 982/1574 yılında İstanbul'da vefat etti. Şiir ve hat konusunda oldukça yetenekli idi. Aruz, kafiye ve muammada adından söz ettirdi. Kaynaklarda

138 Albayrak, *Oflu Hoca*, 290.

139 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1476; Fatîn Davud, *Hâtimetü'l- Eş'âr*, 207; İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 423; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 57-58.

140 Hüseyin Güfta, "Sâlim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 46-47.

141 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 565-66.

çeşitli şiir örneklerine rastlanmaktadır.<sup>142</sup>

### 1.93. Mehmed Şevket Doruker (ö. 1955)

Trabzon eski milletvekili Ali Şükrü Bey'in kardeşi Mehmet Şevket Doruker 1304/1887 yılında İstanbul'da doğdu. Kasımpaşalı Bahriyeli Şevket olarak tanındı. TBMM açıldıktan sonra Ankara'ya gitti. Bugünkü Türk Deniz Kuvvetleri'nin ilk şekli olan Umur-ı Bahriye Müdürlüğü'nü kurdu ve yönetimini eline aldı. Milli Mücadele'nin denizden desteklenmesi için büyük gayret sarf etti. Özellikle cephelere gidecek olan cephanenin deniz yoluyla taşınmasını organize etti. Daha sonra bir süre Yüksek Deniz Ticaret Mektebi'nde Deniz Nakliyat öğretmenliği yaptı. *Deniz Nakliyatı* adlı üç ciltlik eserin yazarıdır.<sup>143</sup>

### 1.94. Muhammed b. Mahmud el-Medenî et-Trabzonî (ö. 1200/1786)

Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Tam adı Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan el-Medenî et-Trabzonî'dir. Trabzonî nisbesi Trabzonlu olduğunu, Medenî nisbesi ise bir süre Medine'de yaşadığını göstermektedir. İstanbul'da öğrenim gördükten sonra Şam, Kudüs, Mekke ve Medine gibi merkezlerde tahsiline devam etmiştir. Hicaz'dan İstanbul'a dönünce Süleymaniye Medresesi'nde müderris ve hâfız-ı kütüb olarak görevlendirilmiştir. Vefat tarihi ile ilgili farklı bilgiler olsa da<sup>144</sup> 15 Ramazan 1200'de (12 Temmuz 1786) İstanbul'da vefat ettiği kabul edilmektedir.<sup>145</sup> Çok sayıda eser telif eden Trabzonlu alimlerden biridir. Müellif ve eserleri hakkında akademik çevrelerde çeşitli çalışmalar yapılmıştır.<sup>146</sup> Eserleri-

142 Odabaşı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva*, 342; İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 445; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 35-37; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 46-47.

143 İsmail Hacıfettahoğlu, *Ali Şükrü Bey* (Ankara: Atlas Yayınları, 2003), 13-14; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 291.

144 Bu tarihler için bk. Eyüp Öztürk, "Mehmed Medenî et-Trabzonî ve Tekfirci Söyleme Karşı İtirazları", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 407-408.

145 Hayatı için bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 157; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2: 345; Ali Benli, "Trabzonî, Mehmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 304-305.

146 Bkz. Nihat Uzun, "Bir XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âliminin Kur'ân Anlayışı: Mehmed b. Mahmud et-Trabzonî (V. 1200/1786) ve ed-Dürerü's-Semîne İsimli Eseri", *I. Uluslararası*

nin tamamına yakını yazmalar halinde olup *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'*nde yer verilen 23 eseri aşağıdadır.

Eserleri. 1. *Tertîbü evâili âyâtî'l-Kurân 'alâ hûrûfî'l-hicâ'* 2. *Risâle fî fezâilî's-süver ve'l-âyât (ed-Dürerü's-semîne fî fezâilî'l-âyât ve's-süveri'l-'azî-me)* 3. *Risâle fî't-tecvîd ma'a zelletî'l-kârî (Câlibü'l-ferec ve sâlibü'l-hârec)*. 4. *el-İthâfâtü's-seniyye fî'l-ehâdîsi'l-ğudsiyye*. 5. *el-Câmi'u'l-a'zam fî es-mâi nebiyyine'l-mu'azzam*. 6. *Şerhu es-mâi ehli Bedr* 7. *Temyîzü'l-fâzil 'ani'l-mefzûl*. 8. *Tuhfetü'l-ihvân fî'l-harâm ve'l-helâl mine'l-hayevân*. 9. *Muhtasarü Ğunyeti'l-mütemellî fî şerhi Münyeti'l-mu'sallî ve hâşiyetü Muhammed et-Trabzonî*. 10. *Risâle fî'd-duhân Hâdi'l-'umâ ilâ câd detî't-tarîk*. 11. *Risâle fî beyâni mâ vağa'a mine'l-evhâm fî Sîhâhî'l-Cevherî*. 12. *Risâle fî beyâni'l-ezdâd*. 13. *Risâle fî beyâni müsellesâtî'l-lugaviyye* 14. *'Ucâletü'z-zâd fî şerhi Zuhri'l-me'âd fî mu'ârazati Bânet Sü'âd*. 15. *Ruseyyile fî beyâni'l-elfâz elletî yestevî fîhe'l-müfred ve'l-müşennâ ve'l-cem' ve'l-müzekker ve'l-müennes* 16. *ed-Dürü'l-mu'azzam fî şerhi Ğizbi'l-a'zam*. 17. *el-Mağsadü'l-esnâ fî şerhi esmâi'l-hûsnâ* 18. *Mevlidü'r-Resûl sallallâhu 'aleyhi ve sellem (Kahire 1279/1862)*. 19. *Nefehâtü'l-ğurab ve'l-ittisâl bi-işbâti't-tasarruf li-evliyâillâhi ve'l-kerâme ba'de'l-intikâl*. 20. *Sârimü'l-vâridât*. *Muhammed b. Abdülvehhâb olduğu tahmin edilen Necidli bir şeyhin asılsız iddialarına karşı kaleme alınmış bir reddiyedir*. 21. *es-Sârimü'l-meslûl li-men tasaddâ bi-cehlihâ kassa ahkâmi'r-Resûl*. 22. *Risâletü tarîki'l-ihtisâb ve'n-nasîha*. 23.

---

*Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 419-427; Uğur Bekir Dilek, "Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî'nin (ö. 1200/1786) Fıkha Dâir Bir Eseri: Hâşiyetü Mehmed et-Trabzonî Alâ Muhtasari Ğunyeti'l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti'l-Musallî", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 429-440; Yılmaz Fidan, "Trabzonî Mehmed Medenî'ye Nisbet Edilen Arapça Duhan Risâlesi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 441-457; Hilmi Karaağaç, "Tekfir ve Elfâz-ı Küfre Dair İki Risâle", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 459-466; Murat Sula, "Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan et-Trabzonî el-Medenî ve Ruseyyiletün fî Beyân al-Fâziletî Yestevî Fîha'l-Mufredu ve'l-Müşennâ ve'l-Cem'u ve'l-Muzekkeru ve'l-Muennes İsimli Risâlesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2010): 77-110; Emin Aydın, *Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî el-Medenî'nin (v. 1200/1786) "ed-Dürerü's-semîne" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011).



*Risâle fî 'ademi tekfîri'l-müslimîn.*<sup>147</sup>

Ayrıca katalog kayıtlarında yapılan taramalarda şu eserlerin de ona nisbet edildiği görülmüştür: *Câmi'ü'l-fusûl ve'l-fevâid* (Süleymaniye, nr. 1050, vr. 1-78); *el-Câmi'ü'l-aksâ fî esmâi'l-hüsnâ* (Süleymaniye, nr. 1032, vr. 8-9); *Cevâbü'l-esileti'l-vâridât min ehli'l-Kars* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 77-82); *Hâdi'l-a'ma ilâ ceddetü't-tarîk* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 177-195); *Risâle fî beyânü'l-musallasat* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 103-108); *Risâle fî musallasatü'l-ayn mine'l-ism ve'l-fi'l* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 108-111); *Risâle fî musallasatü'l-lâm* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 111-113); *Risâle fî'r-redd men kâle İhdâü'l-Fâtiha li ruh falan fakad* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 195-196); *Risâle fî savm âşûra* (Süleymaniye, nr. 1041, vr. 73-77); *Tuhfetü'l-ihvân* (Süleymaniye, nr. 402, vr. 185) *er-Risâle fî fenni usûli'l-Hadîs* (Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Haraççioğlu Koleksiyonu, nr. 350/1); *Hâşiye 'alâ Nüzheti'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker* (Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Haraççioğlu Koleksiyonu, nr. 350/2); *Risâletü'l-'ukûd* (Millet Kütüphanesi Ali Emiri Şeriyeye, nr. 111, vr. 98).

### **1.95. Muhammed Ma'rûf b. Muhammed Şerîf et-Trabzonî Ârifî (ö. 1002/1594)**

Trabzon'da doğdu. Ârifî mahlaslı şiirleri vardır. Ma'rûf Çelebi olarak da tanındı. Tahsilini bitirdikten sonra bir süre müderrislik yaptı. Daha sonra İzmir, Bursa, Şam, Kahire gibi önemli merkezlerde kadılık görevinde bulundu. Kahire kadısı iken Zilkade 1002/ 1594'te vefat etti. Bayramiye tarikatına bağlı bir mutasavvıftı.<sup>148</sup>

Eserleri: *Reşehât-ı Aynu'l-Hayât Tercümesi.*<sup>149</sup> Kemaleddin Hüseyin b. Ali el-Va'iz el-Herevî el-Kâşifî'nin meşhur eserinin tercümesidir. Müellif, eserini İzmir kadısı iken (1583) Sultan III. Murad adına yazdı. Çeviriye

147 Benli, "Trabzonî, Mehmed", 304-305.

148 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 394; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3: 932; Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 244; Komisyon, "Ârifî (Trabzonlu)", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 1: 158-159; İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 41; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 41-42.

149 Eserin çeşitli kütüphanelerde basma ve yazma nüshaları mevcuttur. Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Darülmünevî, nr. 149; Süleymaniye Kütüphanesi, A-Tekelioğlu, nr. 762, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1344.

bazı yararlı bilgiler de ekledi. Manzum bölümleri manzum olarak tercüme etti. *Kaside-i Bürde Şerhi*. Mehmed Tâhir'e göre mükemmel bir şerhtir. Bağdâdî, bu iki eserine ilaveten, *Şerhu Tâiyye İbni Fariz* adlı Türkçe bir eserini daha zikreder.<sup>150</sup>

### **1.96. Muhammed Trabzonîzâde Nakşibendi Muntazar (ö. 1121?/1709?)**

Muhammed Trabzonîzâde Nakşibendi Muntazar adlı bir zat tarafından yazılan *Salavat-ı muntaziriyye* isimli bir eser vardır. Bu eser 101 sahife olup Matbaatü'l-Hâc Muhammed Ali'de 1294 yılında basılmıştır. Sicill-i Osmanî'de Mehmed Efendi Trabzonîzâde adlı bir alime yer verilmiştir. Bu eserin sahibi olma ihtimali vardır. Eğer böyle ise vefatından çok sonraları bu eser basılmıştır. İlgili kaynakta onunla ilgili şu bilgiler vardır: "Mehmed Efendi Trabzonîzâde, Trabzonlu İbrahim Efendi'nin (ö. 1095/1684) oğludur. Müderris olup 29 Ramazan 1121'de (2 Aralık 1709) vefat etmiştir.<sup>151</sup>

### **1.97. Murat Uraz (ö. 1981)**

Meşhur eğitimci, halk bilimci ve edebiyat tarihçisi olan Uraz, 1310/1892 yılında Trabzon'da doğdu. İlk ve orta tahsilini Trabzon'da tamamladı. Trabzon, Erzurum ve İstanbul'daki liselerde edebiyat öğretmenliği yaptıktan sonra İstanbul İl Millî Eğitim Müdürü oldu. Yazarın altmışın üzerinde eseri bulunmaktadır. *Türk Edebiyatı Şiir ve Dil Örnekleri*, *Edebiyat Antolojisi*, *Türk Edip ve Şairleri*, *Kadın Şair ve Muharrirlerimiz* bunlardan sadece birkaçıdır.<sup>152</sup>

### **1.98. Murtaza Trabzonî (ö. ?)**

Hayatı hakkında, Anadolu Kuzatı eşrafından bir zat olduğundan başka herhangi bir bilgi verilmemektedir. Murtaza Efendi, Urffî-i Şîrâzî'nin çoğunluğu na't olan 14 kasidesini şerh etmiştir.<sup>153</sup> Eserin, *Şerh-i Kasâid-i*

150 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 394; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2: 261.

151 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 3: 1023.

152 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 748; Biyografi, Murat Uraz, erişim: 20 Nisan 2018, <http://www.biyografya.com/biyografi/11066>.

153 Ozan Yılmaz, "Şiraz'dan Trabzon'a Sebki Hindî Köprüsü: Murtazâ Trabzonî ve Urffî Şerhleri", *Türk Dünyası Araştırmaları* 187 (2010): 139-158; Mehmet Âkif Gözitok, "Türk Edebiyatında Urffî-i Şîrâzî Şerhleri", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19

*Örfî* adlı 151 varaklı bir nüshası İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Belediye Yazmaları, nr. 891.551'de bulunmaktadır.

### **1.99. Mustafa b. Muhammed b. İbrahim el-Amâsî et-Trabzonî (ö. ?)**

Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda yer alan tek bilgi doğum yerinin Trabzon, yerleştiği yerin Amasya olduğu şeklindedir. Mustafa Efendi, Kuş Adalı Mustafa b. Hamza'nın Birgivî Muhammed Efendi'nin (*İzhar*) kitabına 1085'de yazdığı (*Netâicü'l-Efkâr*) ismindeki şerhe bir şerh yazmış ve *Menâfi'u'l-Ahyâr 'alâ Netâici'l-Efkâr* şeklinde isimlendirmiştir.<sup>154</sup> Bu eser 1239, 1273, 1279, 1303 1308, 1317, 1318, 1325 yıllarında İstanbul'da basılmıştır.<sup>155</sup>

### **1.100. Mustafa Cansız (ö. 1975)**

Trabzon'un Dernekpazarı ilçesi Kondu mahallesinde 1311/1895 yılında doğdu. Yöredeki Kondu, Mavran ve Paçan medreselerinde tahsil gördükten sonra Gargar Müslim Efendi'den icazet aldı. Uzun yıllar Trabzon'da vaizlik yaptı. 4 Kasım 1975'te vefat etti. "Cansız Hoca" olarak tanındı. Şair ve yazarlığı da vardı. Diyanet İşleri Başkanlığı'na vaizliğe atanmak için gönderdiği belgede şu eserleri tercüme ettiği kayıtlıdır. Şeyh Bedreddin'in *Vâridat* adlı eserinin tercümesi. *Usûl'ül-hikem fî nizâmi'l-'alem* adlı eserin tercümesi. *Mevlana'nın 207 Rubaisinin Aruzla Türkçe'ye Tercümesi*. Zâhid el-Kevserî'nin *İmam Ebû Yusuf Tercüme-i Hâli*; Hüseyin Kâşîfî'nin *Osmanlı Devletinde Çöküş Devri*.<sup>156</sup> Cansız Hoca'nın ayrıca *Fecir*, *Necm-i Âtî* ve *İnan* mecmuaları ile *İkbâl*, *İstikbâl* ve *Yeni Yol* gazetelerinde yazıları ve şiirleri yayımlandı. Şiirlerinden en meşhuru "*Der Vâsf-i Hamsî*" isimli şiiridir.<sup>157</sup>

### **1.101. Mustafa Firâkî Efendi (1144 /1731)**

Trabzonludur. Şiirlerinde "Firâkî" ve "Visâlî" mahlaslarını kullandı.

---

(2017): 77-122.

154 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 241.

155 Gökhan Sebati Işkın, "Kuşadalı Mustafa b. Hamza (Adalı), Netâicü'l-Efkâr adlı Eseri ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2007): 162.

156 Mehmet Günaydın, *Cansız Hoca*, 3. Baskı (İstanbul: Heyamola Yayınları, 2013), 30-86.

157 Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 257.

Şeyh Mustafa Firâkî Efendi olarak tanındı. 1144 /1731'de vefat etti. Molla Gürânî Câmii hazîresinde medfundur. Kaynaklarda şairliğinden ve mahlaslarından bahsedilmekle birlikte eserlerine yer verilmemiştir.<sup>158</sup>

### 1.102. Mustafa Reşit Tarakçıoğlu (ö. 1969)

1310/1892 yılında Trabzon'da doğan Tarakçıoğlu eğitim-öğretim faaliyetlerine ağırlık veren meşhur bir siyasetçi ve devlet adamıdır. KTÜ'nün kuruluşunda öncülük yapmıştır. *Yaşamak ve Yaşatmak Yolları, Milli Terbiye ve Hedefleri, Ahlak ve Milli Ahlak, Trabzon'un Yakın Tarihi* gibi çok sayıda eseri de vardır.<sup>159</sup>

### 1.103. Mustafa Sabri Bakkaloğlu (ö. 1968)

1313/1897 yılında Çaykara Ataköy'de (Şinek) doğdu. Çocukluğunda dini ilimler tahsil etti. Çeşitli kademelerde memur olarak çalıştı. 1968'de Ankara'da vefat etti. Şairlik ve yazarlık da yaptı. Şiirlerinin çoğunu *Eskişehir İstiklal Gazetesi'*nde yayımladı. Çeşitli kaynaklarda bu şiirlerinden örnekler görmek mümkündür.<sup>160</sup>

### 1.104. Numan Sabit Osmañcelebioğlu (ö. 1982)

1314/1896 yılında Çaykara'nın Maraşlı (Paçan) köyünde doğdu. Anne ve babası o çocukken vefat etti. Birinci Cihan Harbi'nde ayağını kaybetti. Gazi olarak Trabzon'a döndü. Trabzon'da *İstikbal, Yeni Yol, Halk, İnan* gibi gazete ve dergilerde yazıları yayımlandı. 23 Nisan 1948'de *Demokrat Çaykara Gazetesi'ni* çıkardı. 1982'de İstanbul'da vefat etti. Yayımlanmış olan eserleri şunlardır: *Türklüğün Kurtuluşu* (Trabzon 1341/1925). *Paçanlı'nın Dağarcığından* (Giresun 1341/1925). *Pırlantalar ve Damlalar* (Ankara, 1963). *Hac Yolunda İlhamlar* (İstanbul, 1971). *Malül Gazi Diyor ki* (Trabzon, 1980).<sup>161</sup>

---

158 Yuvacı, *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhtevâ*, 74; Beyhan Kesik, "Şeyh Mustafa Firâkî Efendi", erişim: 02 Mayıs 2018, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3332>.

159 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 710-11.

160 Yiğit, *Çaykara ve Folkloru*, 106-120; Albayrak, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet", 74-75; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 27-34.

161 Yiğit, *Çaykara ve Folkloru*, 157; Albayrak, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet", 68-69; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 570; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 15-26.

### 1.105. Nureddin et-Trabzonî el-Hanefi

Hakkında bilgi bulunamamıştır. Atıf Efendi nr. 838'de bir mecmua-nın içerisinde (vr. 224-226), *Hallu nazmin fi'l-mesâili'l-letî yekûnu's-sukut* adlı fıkıhla ilgili küçük bir Arapça risâlesi vardır.

### 1.106. Osman Avni Efendi (ö. 1309/1892)

Giresun'un Görele ilçesine bağlı Haydarî (Haydarlı) köyünde doğ-du. Adı Osman'dır. Karaosman oğulları ailesindendi. Trabzonlu Kara Os-man Avni Efendi olarak tanındı. Şiirlerinde "Avnî" mahlasını kullandı. 1309/1892'de vefat etti. Osman Avnî'nin, iki *Divançe*'den oluşan bir *Di-  
van*'ı vardır. Bu *Divançe*'lerden birincisi yirmi dört sayfadan ibaret olup yirmi dokuz manzumedan meydana gelmiştir. İkinci *Divançe*, 18 gazel, 12 semaî, 2 mesneviden oluşmaktadır. Bu şiirlerin konusu dinî-tasavvufidir. Eser, 1887'de İstanbul'da 48 sahife olarak basılmıştır.<sup>162</sup>

### 1.107. Osman b. Hasan b. Muhyiddin et-Trabzonî (ö. ?)

Hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Ancak Süleymaniye Kütüp-hanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 2834, vr. 55-59'da *Ta'lika 'alâ Tefsiri'l-Kâzî fi kavlihi Te'âlâ lâbisîne fihâ ahkâbâ* başlıklı tefsirle ilgili Arapça bir risâlesi vardır. Müellif, mukaddimede adını açıkça Osman b. Hasan b. Muhyiddin et-Trabzonî şeklinde zikrettiği halde, katalog kaydında müellif adı hataen Osman b. Halil et-Trabzonî olarak kaydedilmiştir. Risâlede, *Beyzâvî Tefsi-ri*'nin hâşiyeleri merkeze alınarak Nebe' sûresi 23. ayetle ilgili tartışmalar ele alınmaktadır. Gerek mukaddimede gerekse hâtimede telif ya da istin-sah tarihi bulunmadığı için müellifin yaşadığı dönem tespit edilememiştir.

Başka bir katalog kaydında Ali b. Hasan et-Trabzonî'ye, Süleyma-niye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 386, vr. 1b-8b arasında yer alan *Risâletü'l-ahkâb lâbisîne fihâ ahkâbâ* adlı bir risâlenin nisbet edildiği gö-rülmektedir.<sup>163</sup> Ancak yaptığımız araştırmada bu yer numarasında Hâfız el-Münzirî'nin *et-Terğîb ve't-terhîb* adlı hadis kitabının yer aldığı görül-müştür. Kanaatimize göre yukarıda ele aldığımız Şehid Ali Paşa, nr. 2834,

162 Fatma Sabiha Kutlar, "XIX. Yüzyıl Şairi Trabzonlu Avnî ve Divan'ları", *Türkbilig: Tür-koloji Araştırmaları* 9 (2005): 113-131; Selma Ülker, *Trabzonlu Avni Divanı İncele-me-Transkripsiyonlu Metin-Sözlük* (Yüksek Lisans Tezi Sakarya Üniversitesi, 2006); Komisyon, "Avnî (Trabzonlu)", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 1: 231.

163 Komisyon, *El-fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahdûd, mahdû-dâtu't-tefsir ve ulûmuhu* (Ürdün: 1989), 2: 867.

vr. 55-59'te bulunan eser hataen bu yer numarasında gösterilmiştir. Zira eser adı aynıdır. İkisi de Trabzonî adlı bir zata nisbet edilmektedir. Ancak buradaki ikinci bir hata müellif adının Ali b. Hasan et-Trabzonî şeklinde verilmesidir. Zira incelediğimiz eserin mukaddimesinde müellif adı Osman b. Hasan b. Muhyiddin et-Trabzonî olarak açıkça zikredilmektedir.

### 1.108. Osman et-Trabzonî (ö. ?)

Osman et-Trabzonî'nin adına Süleymaniye Kütüphanesi, Kaside-cizâde, nr. 678, vr. 19b-21a'da bulunan *Tefsîru kavlihî Ta'ala ve lemma ya'lemi'l-llâhu'l-lezîne câhedû minküm* başlıklı tefsirle ilgili Arapça küçük bir risâlede rastladık. Telif ve istinsah tarihi olmadığı için müellifin yaşadığı dönem tespit edilememiştir. Müellif adı hâtimedede "eş-Şeyh Osman et-Trabzonî el-Müftî" şeklinde geçmektedir. Bu bilgiden müellifin müftülük yaptığı anlaşılmaktadır. Yukarıda bahsi geçen Osman b. Hasan b. Muhyiddin et-Trabzonî ile aynı kişi olup olmadığını mevcut bilgilerden hareketle söylemek mümkün gözükmemektedir.

### 1.109. Ömer Dursun Poyraz (ö. 1976)

1300/1884 yılında Çaykara'nın Yukarı Hopşera (Akdoğan) köyünde doğdu. Yöresindeki hocalardan ders aldıktan sonra bir süre Süleymaniye Medresesi'nde okudu. Daha sonra memleketine dönerek Tayyip Zühdü Efendi'den icazet aldı. Hayatını tedris faaliyetleri ile geçirdi. 1976 yılında memleketinde vefat etti. Çaykaralı meşhur Hacı Hasan Efendi'nin kayınpederidir. Kalam ilmine dair yayımlanmış bazı makaleleri, *Hac Rehberi* kitabı ve *Kaside-i Müyessire* adlı Arapça 25 beyitten oluşan bir risâlesi olduğu ifade edilmektedir.<sup>164</sup>

### 1.110. Ömer Hikmet Karahasanoğlu (ö. 1964)

Maçka Müftüsü Mehmet Ali Efendi'nin oğlu olup, 1892'de Maçka'da doğdu. 1915 yılında Rusların yöreyi işgali üzerine esir alınıp Rusya'ya götürüldü. 1917'de kaçarak kurtuldu. İmamlık, öğretmenlik ve müfettişlik görevlerinde bulundu. 1964'te vefat etti. Türk Dili ve Edebiyatı ile de ilgilendi. Yöre ile ilgili çalışmaları 1987'de *Trabzon Ağzı Sözlüğü* başlığı ile neşredildi. Çeşitli gazetelerde yazıları ve şiirleri yayımlandı.<sup>165</sup>

164 Yunus Vehbi Yavuz, *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi: Birinci Kitap* (İstanbul: Feyiz Yayınları, 2007), 157-160; Albayrak, *Oflu Hoca*, 352-353.

165 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 471-477.

### 1.111. Peyami Safa (ö. 1961)

Meşhur romancı, gazeteci ve fikir adamı Peyami Safa, 1316/1899'da İstanbul Gedikpaşa'da doğdu. Babası Trabzonlu köklü bir aileye mensup olan şair İsmail Safa, annesi Server Bedia Hanım'dır. 1961 yılında vefat etti. Peyami Safa'nın irili ufaklı kitaplarının sayısı 500'e yakındır. Yazılarının sayısı ise çok daha fazladır.<sup>166</sup>

### 1.112. Rıfki Kulaç (ö. 1962)

1890 yılında Sürmene'de doğdu. İyi bir eğitim aldı. Fransızca, İngilizce, Rusça, Latince, Arapça ve Rusça bilmekteydi. Dönemin önde gelen edebiyatçıları ile yakın ilişkileri vardı. Yazıları değişik gazetelerde yayımlandı. 1962 yılında vefat etti. *Milletleşen Adam* adlı romanı neşredildi. *Üç Basamak* adlı üç ciltlik bir roman yazdı ise de bunu yayımlatamadı.<sup>167</sup>

### 1.113. Sadi Rıza Altıkulaç (d. 1875- ö. ?)

1291/1875'te Trabzon'da doğdu. Trabzon ve Kastamonu'da bulduktan sonra 1949'da İzmir'e gitti ve orada 1955'ten sonra vefat etti. Trabzon'daki bazı gazetelerde çalışmış ve yazıları ile şiirleri yayımlanmıştır. Bu şiirlerine ilaveten çok sayıda ölüm tarih manzumesi de günümüze ulaşmıştır.<sup>168</sup>

### 1. 114. Sadullah Enverî b. Abdullah (ö. 1209/1794)

Trabzon'da doğdu. İstanbul'da ilim tahsil etti. Bâbîâlî'de çalıştı, hâcegânlık rütbesine erişti. "Enverî" mahlasını burada aldı. Devletin çeşitli kademelerinde görev yaptı. 13 Rebiülahir 1209/7 Kasım 1794 Perşembe Günü muhasebecilik ve uzun süre sürdürdüğü vak'anüvislik görevindeyken vefat etti. İstanbul'da medfundur.<sup>169</sup>

En önemli eseri *Târîh-i Enverî*'dir. Vekayinüvislik görevi sırasında

---

166 Ayrıntılı bilgi için bk. Beşir Ayvazoğlu, "Safa, Peyami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 437-440.

167 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 487-88.

168 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 439-446.

169 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 3: 50; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 2: 483; Bağdatlı, *Hedyye-tü'l-ârifin*, 1: 386; Fatîh Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 62; Münir Aktepe, "Enverî, Sadullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 268-270.

kaleme aldığı olayları, öncelikle senelerine göre bölümler halinde tertipleyerek cüzler halinde yazmış, daha sonra bu cüzleri toparlayarak üç ciltlik hacimli bir eser meydana getirmiştir. *Enverî Târîhi*'nin pek çok kütüphanede yazma nüshası vardır.<sup>170</sup>

Enveri'nin şairliği de vardır. *Fatın Tezkirsî*'nde özgeçmişini ile birlikte bir beytine de yer verilmiştir.<sup>171</sup> Enverî'ye ait şiirlerin bir kısmı, Süleymaniye Kütüphanesi'nde *Seçme Şiirler Mecmuası* ismi ile kayıtlı eserin içerisinde yer almaktadır. Her sayfasında yirmi bir satır nesih hattı ile yazılı olan bu şiirler, "Enverî" başlığı altında toplanmıştır. *Târîhi* ve *Layihaları* dışında, *Kit'a min Divani'l-Enverî* (Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi nr. 34 Nk 4964/18) ve *Kasâid* (Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi nr. 34 Nk 4964/24) adlı Farsça eserler de Enverî Sadullah Efendi adına kaydedilmiştir.<sup>172</sup>

### 1.115. Salih b. Hasan et-Trabzonî (ö. ?)

Müellifin hayatı hakkında bilgi bulunamamıştır. Ancak yukarıda tanıtılan Muhammed el-Medenî et-Trabzonî'nin (ö. 1200/1786) dedesi olabileceği ihtimali akla gelmektedir. Zira onun tam adı Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan el-Medenî et-Trabzonî'dir. Kataloglarda müellife isnad edilen şu iki risâleye denk geldik. *Şerhu Risâleti'l-Kiyâsiye*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 2471/3, vr. 59a-63a, istinsah tarihi 1269/1851. *Şerhu Risâleti'l-İstidlâliye*. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 2471/2, vr. 32b-56b. Her iki risâle de mantıkla ilgili olup Arapça olarak yazılmıştır. Birisinin istinsah tarihi 1269/1851 olduğuna göre müellif bu tarihlerden önce yaşamış olmalıdır. Şayet Muhammed Medenî'nin dedesi ise bu takdirde 1700'lü yıllarda yaşamış olmalıdır.

### 1.116. Sâlim (ö. 1923)

Sâlim, 1856'da Trabzon'da doğdu. İlk mektepten sonra İskender-

---

170 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 3: 50; Aktepe, "Enverî, Sadullah", 11: 268-270. Bazı nüshaları için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr. 590, Esad Efendi nr. 2089.

171 Fatın Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 62.

172 İsmail Hakkı Aksoyak, "Enveri, Sadullah Enverî Efendi", erişim: 10 Aralık 2017, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=7265>. Enveri hakkında yapılan bir doktora çalışması için bk. Muharrem Saffet Çalışkan, *Ve-kayinüvis Enveri Sadullah Efendi ve Tarihi'nin I. Cildi'nin Metin ve Tahlili (1182-1188 / 1768-1774)* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000).



paşa ve Hâtuniye Medreselerinde okudu. Bu arada Fransızca'da öğrendi. 1895'te Ordu'da Mal Müdürü iken Ordulu şair Tıflî ile tanıştı. Birbirlerinin şiirlerine nazire ve tahmisler yazdılar. 1923 yılında Ordu'da vefat etti. Arap ve Fars edebiyatına vakıftı. Üç dilde şiir söylerdi. Şiirleri ve mezar kitabeleri günümüze ulaşmıştır. *Sadberg* ve *Gülberg* adlı iki eseri olduğu ifade edilmektedir.<sup>173</sup>

### 1.117. Sâlim Âşık Baba (ö. 1956)

1887'de Trabzon'un Dabbağhâne (Tabakhane) mahallesinde doğdu. Asıl adı Mehmed Sâlim'dir. Daha çok Baba Sâlim sanyla tanındı. Soyadı kanunundan sonra Öğütçen soyadını aldı. Uzun süre ticaretle uğraştı. Son olarak Sülüklü mezarlığında memur olarak çalıştı. 29 Aralık 1956'da İstanbul'da vefat etti.<sup>174</sup>

Baba Sâlim'in şiirlerini Nesip Yağmurdereli, *Baba Sâlim Hayatı ve Şiirleri* isimli 202 sahifelik kitabında bir araya topladı (Trabzon: 1946). Elif Şebnem Kobya ise hakkındaki yazılardan hareketle *Baba Sâlim Divanı* adlı yüksek lisans tezini hazırlamıştır.

### 1.118. Süleyman b. Ömer et-Trabzonî (XVIII. Yüzyıl)

Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Ancak telif ettiği bir risâlenin girişinde verdiği bilgilerden hareketle XVIII. asırda yaşadığı tahmin edilmektedir. Zira ilgili risâleyi Şeyhu'l-İslâm Hamidzâde döneminde yazdığını söylemiştir. Bu zat Hamidizâde Mustafa Efendi (ö. 1208/1793) olmalıdır.<sup>175</sup> Kütüphane fişlerinde onun adına kayıtlı şu eserlere ulaşılmıştır. *Şerhu Dibâceti'l-İsâgôcî*. Süleymaniye Uşşaki Tekkesi, nr. 14, vr. 10-18. Mehmed b. Ali adlı bir zat tarafından istinsah edilen bu risâle Arapça'dır. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 6728, 2515/1 ve 5032/1'de üç nüshası daha vardır. *Şerhu Dibâceti Risâleti'l-Ebherî*. Bu

173 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 341-343.

174 Osman Nuri Karadayı, "Trabzonlu Âşık Baba Sâlim ve Şiirlerindeki Ahlâk Vurgusu", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 2: 841-853; Elif Şebnem Kobya, *Baba Sâlim Divanı* (Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2008), 15.

175 Arif Yıldırım, "Trabzon İlim Hayatına Katkıda Bulunan Beş Âlim", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 59-64.

eserin kütüphanelerde üç nüshası tespit edilmiştir. Süleymaniye Yeni Medrese, nr. 1856, vr. 135-143; Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 2811, vr. 206b-211b, istinsah tarihi, 1874; Kastamonu Yazma Eserler nr. 472/02, vr. 22b-30a, yazılış tarihi 1208/1792. Bu son tespit fişinde telif tarihi olarak verilen 1208/1792 tarihi yaşadığı dönemi tespit açısından önemlidir.

### **1.119. Süleyman b. Yusuf et-Trabzonî el- Ofi ez-Zebeşkevi (XVIII. Yüzyıl)**

Hayatı hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Ancak eserlerinde kullandığı nisbenden ve eserlerini telif tarihinden Trabzon'un Of ilçesinin Zebeşka (Tekoba) köyünden olduğu ve 1113/1720 tarihlerinde yaşadığı anlaşılmaktadır. Yazarın, *Kitâbu'l-Mantık ve Kitâbu'l-İstiâre* adında iki eseri tespit edilmiştir. Müellif bu eserleri 1113/1720 yılında Kayseri'de kaleme almıştır.<sup>176</sup>

### **1.120. Süleyman Bulut (ö. 1961)**

Of'un Fındıkoba (Mavran) köyünde 1300/1883 yılında doğdu. Of eski müftülerinden Müderris Yunus Sıtkı Efendi'nin kardeşidir. Köyünde başladığı tahsilini abisinin yanında tamamladı. Ülkemizin çeşitli yerlerinde hocalık yaptı. 1961 yılında köyünde vefat etti. Hz. Adem'den itibaren dünyada meydana gelen hadiseleri kaleme aldığı *Kasâis-i Manzume* adlı bir eseri olduğu ifade edilmektedir. Müellifin bu eseri ile insanlara öğüt vermeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.<sup>177</sup>

### **1.121. Süleyman Mahir Durukan (ö. 1953)**

Trabzon müftüsü Ahmed Mahir Efendi'nin oğlu olup 1314/1898'de Trabzon'da doğdu. Trabzon'da tahsilini tamamladıktan sonra Samsun ve Trabzon'da değişik görevlerde bulundu. Bu sıralarda edebiyatla da ilgilendi. 1953'te vefat etti. Trabzon'da neşredilen *Kaygu* ve *İğne* risâlelerinde güzel manzumeleri bulunmaktadır.<sup>178</sup> Hamsi için yazdığı naziresi meş-

---

176 Komisyon, *Hafız Ali Efendi Yazma Eserler Kataloğu* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2007), 47, 359, 360; Günaydın, "Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış", 101-136; Gür, "Eski Of Bölgesi Müderrislerinin Şahsi Kütüphaneleri", 1: 629-640.

177 Albayrak, *Oflu Hoca*, 191-192.

178 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 447-448.

hurdur.<sup>179</sup>

### 1.122. Süleyman Sûdî Efendi (ö. 1313/1896)

Of'un Uğurlu mahallesindedir. 1250/1835'te İstanbul Galata'da doğdu. Öğrenimini İstanbul'da tamamladı. Arapça, Farsça ve İngilizce bilmekteydi. Maliye kaleminden yetişti. Trabzon ve Suriye defterdarlığı, varidat muhasebeciliği, darphane müdürlüğü yaptı. Son görevi Maliye meclisi azalığıydı. 1313/1896'da İstanbul'da vefat etti. *Defter-i Muktesid*, *Mesabiül Maliye-Devlet-i Osmaniye*, *Usul-i Meskukat-ı Osmaniye* ve *Ameliye*, *Takvim-i Dâimî* adlı eserleri vardır. Bunlardan üç ciltlik olan *Defter-i Muktesid* isimli eser Osmanlı döneminin XIX. asra kadarki mali işleri hakkında son derece önemli bilgileri havidir.<sup>180</sup>

### 1.123. Süleyman Sırrı Efendi (ö. 1948)

1293/1876 yılında Çaykara'nın Zeno (Ulucami) köyünde doğdu. Gülhanoglu/Görhanoglu Süleyman Efendi diye de anılır. Soyadı kanunuyla Aygün soyadını aldı. Cumhuriyetten önce Of'ta 20 yıl süreyle sorgu hâkimliği görevini yürüttü. Tarihi yazıları, atışma ve destanları vardır. 1948 yılında vefat etti. 29 Temmuz 1929 yılındaki sel felaketi yüzünden kendi köyü olan Zeno ile ilgili yazdığı destanı yörenin en meşhur destanları arasındadır.<sup>181</sup> Tarihi yazıları ile mahalli şive ve deyişlerden oluşan destanlarının beş defter olduğu belirtilmektedir.<sup>182</sup>

### 1.124. Süleyman Tâlib Efendi (ö. 1264/1847)

1229/1813 yılında Trabzon'da doğdu. Üçüncüzâde Hüseyin Ağa'nın oğludur. Kaynaklarda divan olacak miktarda şiirlerinin bulunduğu ve memleketinde "Atâ" sanıyla tanındığı beyan edilmektedir.<sup>183</sup> Tâlib, Sâmî Paşa Trabzon valisi iken onun ve oğlu Subhî Paşa'nın gazellerine nazire söyleyerek iltifatlarına mazhar olurdu. Bahriye Muhâkemât Dâiresi başkâtibi Tâlib, bazı şairlerle müşterek gazeller söylemiştir. Trabzonlu Hilmî

179 Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 262.

180 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 3: 295; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1553; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 676-77.

181 Mustafa Aygün, "Süleyman Sırrı Aygün", *Yeni Çaykara Bülteni* 3 (Şubat 1983): 8; Albayrak, *Oflu Hoca*, 431.

182 Albayrak, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet", 57.

183 Fatîm Davud, *Hâtîmetül- Eş'âr*, 272.

ile söylediği müşterek gazel *Hilmî Divanı*'nda yer almaktadır.<sup>184</sup> Bunun dışında *Cerîde-i Havâdis* muharriri İsmet, Trabzonlu şairlerden Mehmed Behcet ve Timurcuzâde Şeyh Avnî ile de müşterek gazelleri vardır.<sup>185</sup> Ayrıca *Fatın Tezkiresi*'nde beş beyitten müteşekkil bir gazeli mevcuttur.<sup>186</sup> Ona ait müstakil bir esere henüz ulaşılammıştır.

### 1.125. Şakir Ahmed Paşa et-Trabzonî (ö. 1234/1819)

Trabzonlu olduğu bilinen Şâkir Ahmed Paşa'nın ne zaman doğduğu bilinmemektedir. Eğitimini tamamladıktan sonra devletin üst düzey kademelerinde çeşitli görevlerde bulundu. 1234/1819'da vefat etti. Kabri İstanbul'dadır. Şair, yazar, din ve devlet adamı olarak tanınmıştır.<sup>187</sup> Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Şâkir Ahmed Paşa, Arapça ve Farsçayı her iki dille şiir yazacak kadar iyi bilen bir şairdir. Zira eserlerinde aynı beyit içerisinde bazen Arapça, bazen Farsça ve bazen ikisini birlikte başarılı bir şekilde kullanmıştır.<sup>188</sup>

Müellifin, divan tarzı 20 civarında şiirin yanında mesnevi tarzındaki *Tertîb-i Nefîs*, *Ravz-ı Verd* ve *Hulâsatü'l-Ahkâm* adlı üç eseri bulunmaktadır. İsimlerinin ebced hesabıyla yazıldığı tarihe işaret ettiği bu mesnevilerden ilki 1797 yılında tamamladığı *Tertîb-i Nefîs*'tir. 489 beyitlik bu eserinde, Kur'ân-ı Kerîm'deki 114 sureyi üçer beyitle tanıtmıştır. Surelerin adını, kaç ayetten oluştuğunu, nerede nazil olduğunu üç beyitte anlatmaya çalışmıştır. 1801 yılında tamamladığı 982 beyitlik *Ravz-ı Verd* ise iki farklı eserden oluşmaktadır: Şerh-i Esmâ-i Hüsnâ ve Gazve-i Bedr. Bu eserlerden birincisinde Allah'ın 99 ismi şerh edilirken, ikincisinde de sebep ve sonuçlarıyla Bedir Savaşı ile bu savaşa katılan sahabeler konu edilmiştir. Bu iki eser bir arada *Ravd-ı Verd* ismiyle iki kez basılmıştır.

---

184 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1623; İsmail Hakkı Aksoyak, "Tâlib, Süleymân", erişim: 12 Aralık 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=872>.

185 Bazı örnekler için bk. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 94-96

186 Fatın Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr*, 272.

187 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 401; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1: 184; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1563; Yıldırım, "Trabzon İlim Hayatına Katkıda Bulunan Beş Âlim", 1: 59-64; Fatın Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr*, 234.

188 Alim Yıldız, "Şakir Ahmed Paşa'nın "Tertîb-i Nefîs" Mesnevîsi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008): 179-223; Alim Yıldız, "Şâkir, Ahmed Paşa", erişim: 15 Ocak 2018, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=223>.

Hulâsatü'l-Ahkâm<sup>189</sup> ise 1807 yılında tamamlanmış, 135 beyitlik bir mesnevidir. Bu eser, bir ölçüde *Tertîb-i Nefîs*'in muhtasarı niteliğindedir. Eserde, Kur'ân-ı Kerîm'deki tertip sırasına uygun olarak sureler birer beyitte nazmedilerek ayet sayıları ebced hesabıyla aktarılmıştır.<sup>190</sup>

Bursalı Mehmed Tahir, *Addu-Âyi'l-Kur'ân* (Kur'ân Ayetlerinin Sayımı) adlı basılmamış Türkçe bir manzumesinden bahsetmektedir.<sup>191</sup> Ancak Alim Yıldız bu bilgide bir yanlışlık bulunduğunu ve Bursalı'nın gayr-ı matbu olarak gösterdiği *Addu-Âyi'l-Kur'ân*'ın matbu olan *Tertîb-i Nefîs* adlı eser olduğunu söylemektedir.<sup>192</sup> Çalışmamız esnasında karşımıza çıkan yazma bir nüsha da bu bilgiyi doğrular niteliktedir. Salah Muhammed el-Haymi adlı araştırmacı Şam'da Dâru'l-Kütübî'z-Zahiriyye Kütüphanesi 3881 numarada *Addu-Âyi'l-Kur'ân* ismiyle yer alan bir nüshayı tespit etmiş ve onun ilk iki beyti ile son iki beytine, ayrıca bazı vasıflarına yer vermiştir. Bu bilgileri *Tertîb-i Nefîs* ile mukayese ettiğimizde ikisinin aynı eser olduğu görülmüştür. Aynı kaynakta *Addu-Âyi'l-Kur'ân* isimli başka yazma bir nüshanın da Mekte-i Mükerrreme Merkez Kütüphanesi 754 numarada yer aldığı ifade edilmiştir.<sup>193</sup>

Ayrıca, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 4453/1'de yer alan *Mecmû'a-i Eş'âr* vr. 68 ve 76'da, yine aynı yerdeki Mecmu'a'nın (nr. 4453/2) 64b-69a varakları arasında, Şakir Ahmed Paşa'dan da şiirler vardır. Yine Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 3546'da bulunan *Mecmu'a-i Eş'âr Fevâ'id ve Münşeât'ın* 4a-6a varakları arasında ona ait şiirlerle yer verilmiştir. Yine Milli Kütüphane nr. 2741'deki *Mecmu'a-i Eş'âr'ın*

---

189 Eserin tespit edilebilen tek nüshası Milli Kütüphane nr. 810/3, vr. 22a-25b'de yer alan *Tertîb-i Hulâsatü'l-Ahkâm* başlıklı nüshadır. Bu nüsha, Hisarcıklızâde Mehmed Salim tarafından 1229/1813 yılında istinsah edilmiştir. Katalog tespit fişine görevli tarafından "Birçok yaprakta Ahmed Şakir Paşanın şiirleri vardır." şeklinde bir not düşülmüştür. Bu not ilgili mecmuanın değişik yerlerinde onun şiirlerinin yer aldığını göstermektedir. Nitekim kendi risâlesinin hemen öncesinde vr.21b'de Ahmet Paşa'ya ait iki şiirin olduğu görülmektedir.

190 Mustafa Özkat, "Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa ve Dikkatlerden Kaçan Bir Eseri: Hulâsatü'l-Ahkâm", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 35 (2006): 195.

191 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 401.

192 Yıldız, "Şakir Ahmed Paşa'nın "Tertîb-i Nefîs" Mesnevîsi", 181.

193 Salah Muhammed el-Haymi, *Kitâbu fehârisi ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm li mahdûdâtî dâri'l-kütübî'z-zâhiriyye* (Dimeşk: 1403/1983), 2: 201; ayrıca bk. Vefî b. Ferh Yasin, *Mevsu'atü bibluğrafya ulumi'l-Kur'an el-kısmu'l-evvel 'adedü'l-ây* (Suudi Arabistan: Camiatü Melik Abdülaziz, ts), 11.

içerisinde Şakir Ahmed Paşa'nın da şiirleri olduğu belirtilmektedir. Aynı kütüphanenin Adana İl Halk Koleksiyonu nr. 445'te bulunan ve içerisinde farklı paşaların şiirlerinin bulunduğu *İnşâ-i Mergûb* adlı eserin 34a varakında Şakir Ahmed Paşa'nın şiirlerine yer verilmiştir.<sup>194</sup>

### 1.126. Şakir Şevket (ö. 1296/1878)

1263/1847 yılında Trabzon'da doğdu. İlk tahsilinden sonra bir süre ticaretle uğraştı. Bu esnada dönemin alimlerinden Hacı Fehmî'den Arapça ve Farsça öğrendi. Bir dönem Vilayet İdare Meclisi'nde çalıştı. İstanbul'da çeşitli gazetelerde yazarlık yaptı. 1295/1875'te Trabzon'da vefat etti.<sup>195</sup>

Bazı şiirleri ile *Trabzon Tarihi*<sup>196</sup> isimli şehir tarihi vardır. 1877 yılında yayımladığı *Trabzon Tarihi*, Türkçe yazılan ve basılan ilk şehir tarihidir. Eski ve yeni harflerle basılmıştır. Neşri o günün çevrelerinde heyecanla karşılanan *Trabzon Tarihi*, Trabzon'un olduğu kadar Doğu Karadeniz, Kafkasya ve Kırım tarihleri için de önemli bir kaynak eserdir. Ayrıca Hilmî'nin Şâkir Şevket ile beş adet müşterek şiiri vardır.<sup>197</sup> Yine *Trabzon Tarihi* adlı eserin 280-293. sayfaları arasında basılmış *Şevket-nâme-i Osmânî* unvanlı 80 beyitlik manzum bir tarihçesi bulunmaktadır. Bu tarihçede Osmanlı padişahlarının adlarından, bazı olaylarla fetihlerden bahsetmektedir. Trabzon'daki bazı mezar kitabelerinde tarih manzumelerine de rastlanmaktadır.<sup>198</sup>

### 1.127. Şâtürzâde/Meşrebzâde Mehmed Arif b. Mehmed Emîn (ö. 1275/1858)

Aslen Trabzonlu olan Mehmed Arif Efendi 1205/1791'de İstan-

---

194 Bu bilgiler ilgili katalog tespit fişlerine düşülen notlardan derlenmiştir.

195 Şakir Şevket, *Trabzon Tarihi*, haz. İsmail Hacifettahoğlu (Ankara: Trabzon Belediyesi Yayınları, 2001), 12-24; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 687.

196 Osmanlı şehirleri içerisinde "şehir tarihi" yazılmış ilk kent Trabzon'dur. Şakir Şevket bu eserini Rumlardan esinlenerek yazmıştır. Zira Trabzonlu Rumlar, 1866'da Perikles Triantafillides'in Atina'da bastırıldığı kitapla başlayarak Osmanlı döneminde Trabzonla ilgili 25'i aşan sayıda eser vermiştir. Kudret Emiroğlu, "Trabzon Kültür Tarihi Üstüne", *Trabzon'da Edebiyat-Edebiyatta Trabzon Sempozyumu Bildirileri (18-19 Aralık 2004)*, haz. Veysel Usta (Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 2004), 22.

197 Şevket, *Trabzon Tarihi*, 12-24; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 687-88; İsmail Hakkı Aksoyak, "Şevket, Şâkir", erişim: 27 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatisimlersozlu-gu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1007>.

198 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1:131-135.

bul'da doğdu. Devrin tanınmış alimlerinden ders aldı. Osmanlı devletinin birçok kademesinde üst düzey görevler yaptı. Son olarak 21 Mart 1854'te Ârif Hikmet Beyefendi'den boşalan şeyhülislâmlık makamına getirildi. 27 Aralık 1858'de vefat etti. Edirnekapı dışında Mustafa Paşa Dergâhı hazîresine defnedildi. Eserleri: *Câmi'ü'l-İcâreteyn*.<sup>199</sup> *Câmi'ü'l-İcâreteyn* adlı fıkıh kitabının kaynaklarına inerek ve ilâveler yaparak eseri yeniden düzenlemiş ve II. Mahmut'a takdim etmiştir. *Siyâsetnâme*. Dede Cöngî'nin (ö. 973/1565[?]) *Siyâsetü's-şer'iyye* adlı Arapça eserini serbest bir şekilde ve genişleterek *Siyâsetnâme* adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir (İstanbul 1275).<sup>200</sup>

### 1.128. Tâbî Mehmed Efendi (ö. 960/1552)

Trabzon'da doğdu. Sesi güzel bir bestekârdı. Hüseyinî makamındaki türküleri Irak, Acem, İsfahan, Şirâz gibi pek çok yerde büyük küçük herkesin dilinde dolaşmıştır. Tekkelerde onun besteleriyle sema edilmiştir. Tâbî'yi aynı mahlaslı diğer şairlerden ayırmak için şair, "Büyük Tâbî" olarak anıldı. Kaynaklarda şiirlerinden bazı örnekler bulunmaktadır.<sup>201</sup> Şeyh Abdî ile Hacca gitti ve 960/1552 yılında orada vefat etti.<sup>202</sup>

### 1.129. Tahsin Efendi (ö. ?)

Bursalı Mehmed Tahir, "Tarihçiler" bahsinden sonra, "Derc edilmiş olan tarih kitapları" başlığı altında Trabzonlu Tahsin Efendi'ye ait *Yâ-digâr-ı İslâm* adlı bir eserin olduğunu zikreder.<sup>203</sup> Bu kaynaktan başka ne

199 Yazma nüshaları için bk. Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 4474/1, vr. 1b-81a. Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, nr. R-7827, vr. 254; Almanya Milli Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları, nr. Ms.or.oct. 2587 Staatsbibliothek, Berlin, vr. 161; İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, nr. 297/55, vr. 192-241.

200 Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2: 375; Mehmet İpşirli, "Ârif Efendi, Meşrepzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 365; Zeynep Altuntaş, "Sultan Abdülmecid Döneminde Trabzonlu Bir Şeyhülislam: Şatırzâde/Meşrepzâde Mehmed Arif Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 65-79.

201 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 493; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 705; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 39-40; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 45.

202 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1608.

203 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 3: 162.

müellif ne de eser hakkında başka bir bilgiye ulaşamadı.

### 1.130. Tahsin Râşid (ö. 1936)

1286/1870 yılında İstanbul'da doğdu. Aslen Trabzonludur. Tıp alanında önemli hizmetleri olmuştur. Gülhane Hastanesi Asabiye ve Akliye Şubesi'nin kurucusu, ilk hocası ve İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'nin ilk asabiye ve akliye profesörü olmuştur. 1936 yılında vefat etti. *Seririyat-ı Akliye Dersleri* adlı bir eseri vardır.<sup>204</sup>

### 1.131. Tıflî Ahmed Çelebi (ö. 1070/1660)

Trabzon'da doğdu. Öğrenimini tamamladıktan sonra IV. Murat'ın meclisine girip ona nedim oldu. Boyu uzun olduğundan "Leylek" lakabı ile de anıldı.<sup>205</sup> Çocuk denecek yaşta şiirler yazdığından "Tıflî" mahlasını kullandı. Muhtelif kayıtlar olmakla birlikte 1070/1659-1660 tarihinde vefat ettiği kabul edilir.<sup>206</sup> Nitekim Trabzonlu şairlerden olup aynı zamanda akrabası olan Nazmi Mehmed Efendi tarafından yazılan mezar kitabesinde de aynı tarih kayıtlıdır. Silivrikapı dışındaki Hazret-i Bâli civarında medfundur.<sup>207</sup>

Eserleri: *Divan*. Bir mesnevi, yirmi sekiz kaside, bir terkihibend, bir müseddes, 197 gazel, dört rubâî, üç kıta, altı müfred, yedi tarih manzumesinden oluşmaktadır. Türkiye'deki çok sayıda kütüphanede yazma nüshaları vardır. *Sâkinâme*. *Divan*'ın bazı nüshalarında yer alan 241 beyitlik bir manzumedir. Şairin Melâmîlik'le olan bağının ve tarikat silsilesinin kaydedilmesi bakımından dikkat çekici olan bu eseri Ayıntablı Aynî, Tıflî'nin şairliğinin ispatı şeklinde görür. Bazı kaynaklarda, Eski Zağralı Tarzî'nin yazdığı 184 beyitlik hicviyye tarzındaki *Vasiyyetnâme* (Nuruosmaniye Ktp., nr. 4967/1, vr. 61-66) Tıflî'ye atfedilir. Millet Kütüphanesi'ndeki bir mecmuada da (nr. 624) Tıflî'nin şiirleri bulunmaktadır.<sup>208</sup> Ayrıca, Milli Kütüphane'de bulunan birçok mecmuanın içerisinde Tıflî'ye ait şiirlerin

204 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 706-707.

205 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 505.

206 Bekir Çınar, "Tıflî Ahmed Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 89-90.

207 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 47.

208 Çınar, "Tıflî Ahmed Çelebi", 41: 89-90.



bulduğu tespit fişlerindeki notlardan anlaşılmaktadır.<sup>209</sup>

### 1.132. Yahya Efendi (ö. 978/1571)

900/1495 yılında Trabzon'da doğdu. Beşiktaşî Yahyâ Efendi, Müderris, Molla Şeyhzade olarak tanınır. Babası Şâmî Ömer Efendi Trabzon kadılığı yapmıştır. Bazı kaynaklarda babasının Amasyalı olduğu kaydedilir. Yahyâ Efendi çocukluk ve ilk gençlik yıllarını Trabzon'da geçirdi. Bu dönemde Trabzon'daki medreselerden birinde tahsilini tamamladığı tahmin edilmektedir. 9 Zilhicce 978 (4 Mayıs 1571) yılında İstanbul'da vefat etti. Yahyâ Efendi, Kanûnî Sultan Süleyman'ın süt kardeşidir. Aralarında Trabzon'da başlayan dostluk İstanbul'da devam etmiş, onun İstanbul'a gelmesini Kanûnî istemiştir. "Müderris" mahlasıyla şiir yazar Yahyâ Efendi'nin şiirleri, ölümünden sonra bir *Divan* halinde derlenmiştir. Eserin bilinen tek nüshası Millî Kütüphane Fahri Bilge Bölümü'nde kayıtlıdır (nr. 210). Heath W. Lowry, Yahyâ Efendi ile "Muhibbî" mahlasını kullanan Kanûnî Sultan Süleyman'ın şiire Trabzon'daki çocukluk yıllarında başladıklarını söyler.<sup>210</sup>

### 1.133. Yâver Efendi (XIX. Yüzyıl)

Yâver Efendi Trabzon'da doğdu. Asıl adı Hasan'dır.<sup>211</sup> İstanbul ve Yanya'da bulundu. Bazı vezirlere divan kâtipliği yaptı. Çeşitli yerlerde tahrirat kâtipliği görevini yürüttü. Hacegân sınıfına dâhil oldu.<sup>212</sup> Sultan Abdülmecîd devrinde (1839-1861) vefat etti.<sup>213</sup> Devrin şairleri arasında gösterilmektedir. Kaynaklarda bazı şiirlerine yer verilmekle birlikte eserlerine dair bir bilgi bulunmadığı ifade edilmektedir.<sup>214</sup> Ancak katalog

209 Mesela bk. Milli Kütüphane nr. 132; 140; 160; 262; 795; 2990'da yer alan eserlerle ilgili açıklama notları.

210 Haşim Şahin, "Yahya Efendi, Beşiktaşlı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 243-244. Ayrıca bk. İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 307.

211 İpekten, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 536; Göre, "Osmanlı Kültür Hayatında Trabzon'un Yeri ve Trabzonlu Divan Şairleri", 256.

212 Fatîn Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr*, 447.

213 Murat Yüksel 18. Yüzyıl şairlerinden olduğunu zikreder. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 65.

214 Fatîn Davud, *Hâtîmetü'l- Eş'âr*, 447; Beyhan Kesik, "Yâver Efendi", Erişim 15 Aralık 2017, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3407>.

taramaları esnasında, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Divanlar Koleksiyonu, nr. T. 5458'de Yâver Trabzonî adına kayıtlı bir *Divan* olduğu bilgisine denk geldik. Ayrıca *Fatın Tezkiresi*'nde 17 beyitlik bir gazeli mevcuttur.<sup>215</sup> Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 1793'te bulunan *Mecmu'a-i Eş'âr'ın* içerisinde Yâver'in *Divan* müsveddesinin de olduğu tespit fişinde kayıtlıdır. Ancak bu kişinin Trabzonlu Yâver Efendi olup olmadığına dair bir bilgi yoktur.

### 1.134. Yusuf Şevki Efendi (ö. 1321/1904)

1256/1840 yılında Dernekpazarı İlçesi, Kondu Köyü'nde doğdu. Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî ve Ezher Üniversitesindeki şeyhlerden ve daha başka üstatlardan icâzet aldı. Mekke, Medine, Kahire, İskenderiye, Tanta, Musul gibi Osmanlı coğrafyasının önemli şehirlerine ilim ve irşad için seyahatler düzenledi. 22 Ocak 1904 (4 Zilkade 1321) tarihinde doğduğu köyde vefat etti.

Eserleri: *Hediyetü'z-zâkirîn ve hüccetü's-sâlikîn*: Yusuf Şevki Efendi'nin matbu tek eseri olup Mısır'da 1303/1885 yılında 60 sahife olarak basılmıştır. *Râmûz el-ehâdîs hâşiyesi*: Bu eserin ismi bizzat müellif tarafından verilmemiş olup isimlendirme eserdeki açıklama ve ilaveler dikkate alınarak yapılmıştır. *Levâmi'u'l-envâr ve menâzilü'l-ebrâr*: *Râmûz el-ehâdîs*'in sahabî râvilerini tanıtmaktadır. Eserin temmet kaydında 28 Recep 1296 Cuma günü seher vakti tamamladığını belirtmiştir. *Defter-i İhvân*: Müellif bu eserde, Osmanlı coğrafyasında Medine'den Gümölcine'ye, İskenderiye'den Artvin'e kadar yüzlerce şehir ve kasabaya yaptığı seyahatlerde kendisine intisap eden yaklaşık 12 bin kişinin adını kaydetmiş ve onlarla ilgili kısa tanıtıcı bilgiler vermiştir. *Rub'ul-müceyyeb*:<sup>216</sup> Bu eserde vakit ölçer aletin yapımını ve kullanımını anlatmaktadır.<sup>217</sup>

---

215 Fatın Davud, *Hâtimetü'l- Eş'âr*, 447.

216 Eserin kendisi şimdilik bulunamamış olup böyle bir eserin var olduğuna dair bilgiler talebeleri kanalıyla günümüze intikal etmiştir.

217 Ayrıntılı bilgi için bk. Hür Mahmut Yücer, "Ofu Yusuf Şevki Efendi ve Doğu Karadeniz Bölgesindeki Tesirleri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*, ed. Şenol Saylan-Betül Saylan (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), 1: 103-118; Süleyman Gür, *Osmanlı Dönemi Of Ulemasından Zenolu Müderris Gürcizâde Ahmed Efendi ve Evrak-ı Metrûkesi* (Ankara: Hayat Yayınları, 2016), 164-177.

### 1.135. Yusuf Ziya (ö. 1339/1921)

1274/1858 yılında Trabzon'da doğdu. Babasının adı Pir'dir. Asıl adı Yusuf, mahlası Ziya'dır. Uzun süre Trabzon'da icra müdürlüğü yaptı. 28 Şubat 1921 tarihinde Trabzon'da vefat etti. Basılmamış bir *Divanı* ile yine basılmamış *Seyahatnâme-i İstiğrabiye ve Istilâhat-ı Sofiye* adlı risâleleri vardır.<sup>218</sup> Ayrıca Trabzon Şehir Mezarlığı'nda Yusuf Ziya'nın yazdığı iki ölüm tarih manzumesi bulunmaktadır.<sup>219</sup>

### 1.136. Zîver Efendi (ö. 1297/1880)

1237/1821 yılında Kafkasya'da doğdu. Asıl adı Mehmed'dir. Trabzon'a getirilerek vali Hazînedârzâde Osman Paşa'nın kethudası Amasyalı şair Hüseyin Revnak Efendi tarafından satın alındı ve manevi evlat edinildi. Küçük yaştan itibaren şiire ilgi duydu. Devletin çeşitli kademelerinde görev yaptı. 1297/1880 yılında Trabzon'da vefat etti. Kafkasyalı ve Trabzonlu sanlarıyla da anıldı. Zîver'in edebi yönden çok güçlü olduğu, özellikle gazellerinin çok beğenildiği ifade edilir. O kadar ki *Hamsi Gazeli* diye bilinen gazeline kendisinden sonra gelen çok sayıda edip nazire yazmıştır.<sup>220</sup> Çok miktarda şiirinin olduğu, bu şiirlerin ve *Münşeât*'ının bastırılmak üzere bir şahıs tarafından alındığı fakat kaybedildiği nakledilmektedir.<sup>221</sup> Murat Yüksel, mezar taşındaki kit'anın Zîver'in kendisine ait olduğunu ifade eder ve Trabzon'daki çok sayıda mezar kitabesinde yer alan ölüm tarih manzumelerinden örnekler verir.<sup>222</sup> Mısır Kahire'deki Hidiv Kütüphanesi, Türkçe Yazmaları nr. 9133/6'da Ziver Mehmed Efendî adına kayıtlı *Ayîn-nâme-i garâ'ib-nümâ-ı Berlin* adlı Osmanlı tarihi ile alakalı Türkçe bir eser bulunmaktadır. Ancak bu eserin müellifinin bizim mevzu bahis ettiğimiz Zîver Mehmed Efendi olup olmadığını şimdilik bilemiyoruz.

---

218 Mustafa Duman, *Trabzon Halk Şairleri* (İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 1995), 49.

219 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 337-340.

220 Hoca Hüseyin Hüsnî, Ordulu Tıflı, Trabzonlu Ahmed Sarım, Esat Ömer Eyyûbî, Süleyman Mâhir bunlardan bazılarıdır. Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 138.

221 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 4: 2102-2102; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 137-138; Albayrak, *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*, 88-92.

222 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 138-145.

### 1.137. Zühdî Mehmed Efendi (ö. 1292/1875)

Zühdî, 1226/1811 yılında Trabzon'da doğdu. Müftü Medresesi müderrisi Müftü Hacı İsmâil Efendi'nin oğlu olup kuvvetli bir hafız idi. Hafızlık ve İslâmî ilimler icazetini babasından aldı. 1852 yılına kadar Hatuniye (Gülbahar Hatun) Camii'nde yirmi yıl sürekli hatimle teravih namazı kıldırdı. 1292/1875 yılında Trabzon'da vefat etti. Trabzon'da çok sayıda mezar kitabesinin tarih manzumelerini, ayrıca günümüze ulaşan bazı tarihi eserlerin kitabelerini de yazdı. 23 dörtlükten oluşan ve içinde ham-siden yapılan yemeklerin listesi de bulunan *Hamsi Destanı* ünlüdür. Bir *Şiir Mecmuası* olduğu bildiriliyorsa da şiirlerini ihtiva eden bu *Divan* veya *Mecmua* 1862 yılında yanmıştır. Daha sonra yazdığı şiirler ise küçük bir *Mecmua* oluşturmaktadır.<sup>223</sup> *Fatın Tezkiresi*'nde Trabzonlu Mehmed Zühdî isimli bir şairin 1263 yılında yazdığı gazeline yer verilir ve onun sadece bu gazelinin bile şiirdeki maharetini gösterdiği ifade edilir.<sup>224</sup> Bu şair, bahsi geçen Zühdî Efendi olmalıdır. Zira yine Trabzonlu olan diğer Zühdî Efendi 1270-1330 yılları arasında yaşamıştır.<sup>225</sup>

### 1.138. Zühdî Mehmed Efendi (ö. 1330/1914)

Ulemadan Hafız Tayyib Efendi'nin oğlu olup 1270/1854'de Trabzon'da doğdu. Dini ilimler ve Farsça öğretmenliği yaptıktan sonra *Trabzon Gazetesi* ve *Vilayet Matbaası* müdürlükleri gibi çeşitli görevlerde bulundu. 1330/1914'de bindiği vapurun Vakfikebir açıklarında batması üzerine vefat etti. Zühdî Mehmed Efendi, kendisiyle aynı adı taşıyan Trabzonlu diğer Zühdî Efendi gibi kuvvetli bir hafızdı. Adının onunla karışmaması için manzumelerinde "Hafız" mahlasını kullanırdı. Bir hayli eser vermiştir. *Nazm-ı Siyer-i Zühdî* (Trabzon 1324). *Zînetü'l-Ef'ide* (Trabzon 1324). *Mecmu'a-i Zühdî* (Mahmut Bey 1306). *Temkin* (1325'te basılmıştır). *Hediye-i Vatan* (Trabzon 1331). *Nevbâve* (1876'da basılmış şiir kitabıdır). *Mir'atü'l-Mülûk* (İstanbul 1877). *Defter-i Esâmîi Ricâl*.<sup>226</sup> *Mürşidü'l-Mübtedi*.

223 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 4: 2105-2106; Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 5: 1720; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 163-176; Mehmet Arslan, "Zühdî, Mehmed, Trabzonlu", erişim: 27 Nisan 2018, <http://www.turkedebiyatilisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=3091>.

224 Fatın Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, 199.

225 İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 4: 2107-2109.

226 Hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 442; İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 4: 2107-2109; Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şa-*

Esirüddin Mufaddal b. Ömer Ebheri'den çeviridir. Eserin üç farklı baskısı vardır.<sup>227</sup> Bunlardan başka basılmamış bir *Divan*'ı ile *Mecmu'a-i Müntehat* adlı bir eseri ve Trabzon'daki birçok mezar kitabesinde tarih manzumeleri olduğu ifade edilmektedir.<sup>228</sup> Ayrıca, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 872'de bulunan *Mecmu'a-i Eş'âr*'da "Hafız-ı Trabzonî" adına kayıtlı şiirler olduğu tespit fişinde kayıtlıdır. Bunlar da "Hafız" mahlasını kullanan bu Zühdi Efendi'ye ait olmalıdır.

## 2. Zeyl

Burada, mezar kitabelerinde ölüm tarih manzumelerine ve çeşitli kaynaklarda birkaç şiirine rastlanan Trabzonlu şairler ismen zikredilecek, ayrıca 1900 yılından sonra doğmuş olup, Osmanlı dönemindeki eğitim kurumlarında tahsil gören belli başlı Trabzonlu müelliflere kısaca işaret edilecektir. Zira bu müellifler, eserlerini Cumhuriyet döneminde telif ettiklerinden onlar hakkındaki bilgilere kaynaklarda daha rahat ulaşılabilmektedir.

Hayatları hakkında fazla bilgi bulunmayıp yaşadıkları dönem ve mahlasları mezar kitabelerindeki ölüm tarih manzumeleri ile çeşitli kitabelerden tespit edilen Trabzonlu şairler şunlardır: Fazlı (XIX. Yüzyıl),<sup>229</sup> Fecri (XX. Yüzyıl),<sup>230</sup> Fehim (XVIII. Yüzyıl),<sup>231</sup> Halimî (XIX. Yüzyıl),<sup>232</sup> Hâlis (XIX. Yüzyıl),<sup>233</sup> Hamid (XVIII. Yüzyıl),<sup>234</sup> Hızır (XIX. Yüzyıl),<sup>235</sup> İsmet (XIX. Yüzyıl),<sup>236</sup> Mazharî (XIX. Yüzyıl),<sup>237</sup> Mehmed Avnî (ö. 1265/1848),<sup>238</sup>

---

*irleri*, 1: 279-299; Yasemin Demir, *Tayyibzâde Hâfız Mehmed Zühdi Hayatı Eserler ve Nevbâvesi* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 10-47.

227 Köksal, "II. Meşrutiyet Dönemin'den Cumhuriyet'e Trabzon'da Dini Hayat", 2: 748.

228 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 285.

229 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 251-253.

230 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 261-262.

231 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 69-70.

232 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 81-82.

233 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 83-84.

234 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 61-63.

235 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 84-87.

236 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 249-250.

237 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 780.

238 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 97-98.

Muradî (XVIII. Yüzyıl),<sup>239</sup> Murad Hanlızâde Bekir Sıdkı (XVIII. Yüzyıl),<sup>240</sup> Nâzım (XIX. Yüzyıl),<sup>241</sup> Nesib (XIX. Yüzyıl),<sup>242</sup> Rüşdî (XIX. Yüzyıl),<sup>243</sup> Sâmî (XIX. Yüzyıl),<sup>244</sup> Şevkî (XIX. Yüzyıl),<sup>245</sup> Tahsin (XIX. Yüzyıl),<sup>246</sup> Vasfî (XIX. Yüzyıl),<sup>247</sup> Zevâitli Kör Mustafa (ö 1916).<sup>248</sup>

Osmanlının son dönemi olan XX. asrın başlarında yetişen Trabzonlu müellifler ve eserleri ile ilgili kısaca şu bilgileri aktarmak istiyoruz: Aziz Aktulga'nın (1901-1973) yayımlanmış iki şiir kitabı,<sup>249</sup> Abdüşşekür Dinçer'in (1901-1957) bir *Şiir Mecmuası* bulunmaktadır.<sup>250</sup> Hüseyin Avni Şanda'nın (1902/1971) dört,<sup>251</sup> Ömer Akbulut'un (1903/1981) yayımlanmış sekiz eseri vardır.<sup>252</sup> Ord. Prof. Dr. Kazım İsmail Gürkan'ın (1905/1972) iki yüzün üzerinde tebliğ-makalesi ve yayımlanmış çok sayıda kitabı, Ağabeyi Suat İsmail Gürkan'ın (1904/1972) da bir hayli yayını ve kitabı bulunmaktadır.<sup>253</sup> Gazeteci ve yazar Kemal Ahmed'in (1904/1934) bazı matbu eserleri vardır.<sup>254</sup> Trabzon eski milletvekili Tevfik Koral'ın (1906/1951) maliye ile ilgili kitapları bulunmaktadır.<sup>255</sup> Cemal Azmi Tellioglu'nun (1907-1991) iki şiir kitabı ile çok sayıda romanı vardır.<sup>256</sup> Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden Nihad Sâmî Banarlı

---

239 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 71-76

240 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 59-60.

241 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 191-194.

242 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 101-102.

243 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 207-208.

244 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 119-120.

245 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 105-106.

246 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 99-100.

247 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 113-118.

248 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1: 309-310.

249 Bk. Veysel Usta, *Aziz Aktulga* (Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 1990), 7-11; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 89-90.

250 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 35-44.

251 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 688.

252 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 73.

253 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 363-64.

254 Albayrak, *Trabzon Basın Tarihi*, 343-44; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 465-66.

255 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 477-78.

256 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 51-58.

da (1907/1974) Trabzonludur ve çok sayıda eseri neşredilmiştir.<sup>257</sup> Ali Sabahattin'in (1907/1948) hikaye, roman, oyun ve şiirlerinden oluşan pek çok kitabı,<sup>258</sup> yine Ahıskalı Yusuf'un (1909-1983) yayımlanmış bir hayli eseri bulunmaktadır.<sup>259</sup> Hüsnü Altan'ın (1909/1995) çeşitli gazetelerde yayımlanmış yüzün üzerinde makale, fıkra ve romanı yanında neşredilmiş kitapları da vardır.<sup>260</sup> Hasan Rami Yavuz'un (1909/1982) *Müminlere Vaazlar ve Mahrem Sözler* adlı iki eseri yakınları tarafından yayıma hazırlanmıştır.<sup>261</sup> Romancı ve şair Hasan İzzettin Dinamo da (1909/1989) çok eser veren Trabzonlulardandır.<sup>262</sup> Deneme ve eleştiri yazarı Sabahattin Eyüboğlu (1908/1973)<sup>263</sup> ile kardeşi şair, yazar ve ressam Bedri Rahmi Eyüboğlu da (1911/1975) meşhur Trabzonlu müelliflerdendir.<sup>264</sup> Cem Kemalist'in (Cemal Bahadır) (1909-?) *Kır Çiçekleri* adlı bir şiir kitabı,<sup>265</sup> yine Ahmed Orhon Hamâmî'nin (1910-1974) *Alay Defteri* adlı bir şiir kitabı vardır.<sup>266</sup> Ali Kemal Koşukçu (1910-1987) ise üç kitap telif etmiştir.<sup>267</sup>

## Sonuç

Bu çalışmada yüzün üzerinde Trabzonlu müellife ve onların telif ettikleri irili-ufaklı çok sayıda esere yer verilmiştir. Bu müelliflerin ve onların eserlerinin önemli bir bölümüne önceki kaynaklarda değişik vesilelerle yer verildiği halde, aynı müelliflerin ilgili kaynaklarda adı hiç geçmeyip sadece burada zikredilen eserleri de olmuştur. Yine bu çalışmada daha önce adı hiç duyulmayan bazı müellifler ve eserleri ilk kez yer almıştır.

257 Şeyma Güngör, "Banarlı Nihad Sâmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 51-53.

258 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 111.

259 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 73-74; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 69-70.

260 Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 118.

261 Yusuf Şevki Yavuz, "Yavuz, Hasan Rami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 351-352.

262 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 65-66; Bal, *Trabzonlu Ünlü Simalar*, 284-85.

263 Türk Edebiyatı, Sebahattin Eyüboğlu, erişim: 15 Nisan 2018, <https://www.turkedebiyati.org>.

264 Biyografi, Bedri Rahmi Eyüboğlu, erişim 15 Nisan 2018, <http://www.biyografya.com>.

265 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2:59-63.

266 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 81.

267 Yüksel, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 2: 85.

Biyografisi verilen müelliflerin tamamına yakınının Osmanlı medresele-  
rinde yetişmiş iyi bir ilmi birikimi olan din veya devlet adamı oldukları,  
bununla birlikte önemli bir bölümünün dil ve edebiyatla da ilgilendikleri  
anlaşılmaktadır. Müelliflerin bir kısmı sadece mensur eserler vermişken,  
aralarından hem mensur hem de manzum tarzda eserler verenler de var-  
dır. Bir kısmı da sadece manzum eserler yazmışlardır. Bu eserlerin ha-  
cimli olanları olmakla birlikte ekseriyeti risâleler halindedir. Şair olduğu  
bilindiği halde derli toplu bir eserine ulaşamayıp sadece bazı şiirlerine  
rastlananlar da olmuştur.

Telif eserlerin ağırlıklı olarak sarf, nahiv, belâgat gibi âlet ilimleri,  
akâid, kelâm, fıkıh, hadis gibi dinî ilimler ve mantık, felsefe gibi aklî ilim-  
lerle ilgili olduğu, edebiyatla alakalı eserlere de ayrı bir önem verildiği,  
zaman zaman astronomi, tarih, coğrafya gibi pozitif bilimlerde de eserler  
verildiği görülmektedir.

Teliflerin önemli bir kısmının dili Arapça ve Osmanlıca iken nadiren  
de olsa Farsça eserlere rastlanmaktadır. Tercüme eserler genellikle Arap-  
ça'dan Osmanlı Türkçesine kazandırıldığı gibi Farsça'dan tercüme edilen  
eserler de vardır. XIX. asrın son çeyreğinden itibaren batı dillerinden çe-  
virilerin başladığı ve giderek yaygınlaştığı da görülmektedir.

Günümüze intikal eden eserlerin bir kısmı yazma bir kısmı da mat-  
budur. Matbu olanlar arasında az bulunduğu için "nadir basma" kategori-  
sinde değerlendirilebilecekler de vardır. Resmi kütüphanelerde bulunan  
el yazması ve nadir basma eserler büyük oranda koruma altına alınmış ve  
araştırmacıların hizmetine sunulmuştur. Ancak aynı şeyi aile kitaplıklarında  
veya kişisel arşivlerde bulunan eserler için söylemek mümkün de-  
ğildir. Zira bu çalışmada, yerel kaynaklara adı geçen bazı eserlerin kayıp  
olduğu tespit edilmiştir. Bu yüzden sözkonusu eserlerin, zayi olma riski-  
ne karşın bir an önce gün yüzüne çıkartılması ve koruma altına alınması  
önem arz etmektedir.

Burada zikredilen müellif ve eserlerin bir kısmı ile ilgili kitap, tez,  
makale ve tebliğ düzeyinde ilmi ve akademik çalışmaların yapılmış olma-  
sı son derece önemli ve sevindiricidir. Bu çalışmaların artarak devam et-  
mesi tarihi ve kültürel mirasımıza sahip çıkmak adına gereklidir ve teşvik  
edilmelidir. Ayrıca Trabzonlu müellifleri ve eserlerini bu çalışmada yer  
verilenlerden ibaret saymak büyük bir yanılğı olur. Zira yeni araştırmalar  
yapıldıkça adı henüz duyulmamış müelliflere ve eserlere ulaşılacağı mu-



hakkaktır.

Son olarak şunu da ifade etmek isteriz ki, ilmi kişilikleri ve eserleriyle çeşitli akademik ve bilimsel çalışmalara konu olan Kösec Ahmed Efendi, Yusuf Şevki Efendi, Zühdi Mehmed Efendi, Tayyibzâde Zühdi Mehmed Efendi, Çizmecizâde Hoca Hüseyin Hüsni Efendi, Bilal Efendi, Şakir Ahmed Paşa, Şakir Şevket ve Hasan Umur gibi isimlere, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yer verilmemiş olması bize göre önemli bir eksikliktir. İlimleri, eserleri ve etkileri dikkate alınarak bu gibi ilim erbabının *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ne ilave edilmesi faydalı olacaktır.

### Kaynakça

Ak, Coşkun, "Süleyman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 74-75. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Ak, Mahmut. "Aynı Adı Taşıyan İki Osmanlı Müellifi: Âşık Mehmed B. Ömer". *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri* 1 (1995): 9-14.

Akkaya, Ömer. *Trabzonlu Kösec Ahmed Efendi ve Adabü'l-Ubûdiyye fî Süneni'l-Muhammediyye Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2015.

Aksoy, Hasan. "Nazmi Efendi, Mehmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 460-461. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Sadullah Enverî Efendi". Erişim: 10 Aralık 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Fatma Sâniye Hanım". Erişim: 16 Temmuz 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Hilmî, Mehmed Emîn". Erişim: 15 Kasım 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Hulûsî, Alaybeyizâde Mehmed". Erişim: 22 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Osmân Âgâh". Erişim: 25 Aralık 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Şevket, Şâkir". Erişim: 27 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Tâlib, Süleymân". Erişim: 12 Aralık 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Trabzonlu Emin Hilmi'nin Müsterek Şiirleri". *Türklük Bilimi Araştırmaları* 14 (2003): 43-64.

Aksoyak, İsmail Hakkı. "Vefâ, Ahmed". Erişim: 22 Ekim 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Aktepe, Münir. "Enverî, Sadullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 268-270. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Albayrak, Haşim. *Oflu Hoca Kavramını Oluşturan Din Adamları*. İstanbul: Sahaflar Kitap Sarayı, 2008.

Albayrak, Hüseyin, "Çaykara Şairlerinden Bir Demet". *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-1 (16-19 Temmuz 2002)*. 58-61. Trabzon: Eser Ofset, 2002.

Albayrak, Hüseyin. "Eğitimci, Yazar, Şair ve Trabzon Müftüsü Muallim İbrahim Cûdî Efendi". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 129-144. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Albayrak, Hüseyin. *Trabzon Basın Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Albayrak, Hüseyin. *Trabzonlu Divan Edebiyatı Şairleri*. İstanbul: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 2010.

Albayrak, Hüseyin. *Trabzonlu Muallim İbrahim Cûdî*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 1998.

Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricalinin Tercim-i Ahvali*. İstanbul: Büyükşehir Belediyesi, 1996.

Altuntaş, Zeynep. "Sultan Abdülmecid Döneminde Trabzonlu Bir Şeyhülislam: Şatırzâde/Meşrebzâde Mehmed Arif Efendi". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 65-79. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Arslan, Mehmet. "Zühdî, Mehmed, Trabzonlu". Erişim: 27 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Âşıkutlu, Emin. "Âşıkutlu, Mehmet Rüştü". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Âşıkutlu, Emin. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Dini Hayatın İntikalinde Ârif Bir Âlim: Oflu Mehmet Rüştü Âşıkutlu Efendi", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 183-220. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Aydın, Emin. *Muhammed b. Mahmud et-Trabzonî el-Medenî'nin (v. 1200/1786) "ed-Dürerü's-Semîne" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011.

Aygün, Mustafa. "Süleyman Sırrı Aygün". *Yeni Çaykara Bülteni* 3 (Şubat 1983): 8.

Aynur, Hatice. "Edebiyat ve Tarih Metni Olarak Trabzonlu Ahmed Rıza'nın Manzume-i Sivastopol'u". *Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi XVII. Sempozyum Bildirileri (Trabzon, 18-23 Eylül 2006)*. Haz. Kenan İnan-Yücel Dursun. 93-103. Trabzon: Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011.

Ayvazoğlu, Beşir. "Safa, Peyami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 437-440. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifin: esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1951.

Bağlı, Emine. "Nâcî". *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. Ankara: AKM Yayınları, 2006.

Bakkaloğlu, İsmail Hakkı. "Çaykara Medreseleri, Müderrisler ve İcazetnameler". *Çaykara'nın Manevi ve Kültürel Değerleri Sempozyumu-1 (16-19 Temmuz 2002)*. 337-377. Trabzon: Eser Ofset, 2002.

Bal, Mehmet Âkif. *Trabzonlu Ünlü Simalar ve Trabzon'un Ünlü Aileleri*. İstanbul: Çatı Yayınları, 2007.

Bektaş, Ekrem. *Muhammed Nazmî-i Halvetî Sırr-ı Manevî: Manzum Mesnevî Tercümesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2009.

Bektaş, Halime. *Şeyh Mehmed Nazmî Divanı: Edisyon Kritik, İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2005.

Benli, Ali. "Trabzonî, Mehmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Birinci, Ali. "Her Devirde Yasaklanan Bir Risâle". *Dergâh* 2/14 (1991): 16-17.

Birinci, Ali. *Tarih Yolunda: Yakın Mazînin Siyasî ve Fikrî Ahvâli*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2001.

Birinci, Necat. "1853-1856 Kırım Savaşını Anlatan Bir Eser: Manzûme-i Sivastopol". *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 13 (Ocak 1984): 39-42.

Biyografi. "Bedri Rahmi Eyüboğlu". Erişim: 15 Nisan 2018. <http://www.biyografya.com>.

Biyografi. "Hasan Hüsnü Saka". Erişim: 18 Nisan 2018. <http://www.biyografya.com>.

Biyografi, "Murat Uraz". Erişim: 20 Nisan 2018. <http://www.biyografya.com>.

Blacksea. Erişim: 07 Mayıs 2018. <https://cities.blacksea.gr/en/trabzon/3-1-2/>.

Bulut, Halil Hadi. "Çamlıbel, Faruk Nafiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 195-196. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınları, 1. cilt ts, 2. cilt 1972, 3. cilt 1975.

Câvid, Ahmed. *Hadîka-i Vekâyi'*. Haz. Adnan Baycar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.

Ceylan, Ömür. "Son Asır Trabzon Şairlerinden Mehmet Bahâeddin Kumandaş ve "Beyânü'l-Hâl Fi-Ahvâli'l-İnsân" adlı Şiir Mecmuası". *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. Haz. Mithat Kerim Arslan, A. Mevhibe Coşar, Kemal Üçüncü. 2: 341-366. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002.

Çalışkan, Muharrem Saffet. *Vekayinüvis Enveri Sadullah Efendi ve Tarihi'nin I. Cildi'nin Metin ve Tahlili: 1182-1188/1768-1774*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.

Çınar, Bekir. "Tıflî Ahmed Çelebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 89-90. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Demir, Yasemin. *Tayyibzâde Hâfız Mehmed Zühdî Hayatı Eserler ve Nevbâvesi*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.

Demirdaş, Öncel. “Kösec Ahmed Trabzonî’ye Göre Nefs ve Nefsin Kategorileri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (Elazığ, 2013): 157-181.

Demirdaş, Öncel. *Kösec Ahmed Trabzonî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.

Dilek, Uğur Bekir. “Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî’nin (ö. 1200/1786) Fıkha Dâir Bir Eseri: Hâşiyetü Mehmed et-Trabzonî Alâ Muhtasari Gunyeti’l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti’l-Musallî”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 429-440. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Duman, Mustafa. *Trabzon Halk Şairleri*. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 1995.

Duman, Mustafa Özkat. “Trabzonlu Şâkir Ahmed Paşa ve Dikkatlerden Kaçan Bir Eseri: Hulâsatü’l Ahkâm”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 35 (2006): 195-246.

Elmalı, Hüseyin. “Mehmed Emin Efendi, Oflu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2: 221. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Emecen, Feridun. “Selim I”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 407-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Emecen, Feridun, “Süleyman I”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 62-74. İstanbul: TDV Yayınları, 2010

Emiroğlu, Kudret. “Trabzon Kültür Tarihi Üstüne”. *Trabzon’da Edebiyat-Edebiyatta Trabzon Sempozyumu Bildirileri (18-19 Aralık 2004)*. Haz. Veysel Usta. 19-26. Trabzon: Trabzon Belediyesi Yayınları, 2004.

Fatîn, Davud. *Hâtimetü’l- Eş’âr: Fatîn Tezkiresi*. Haz. Ömer Çifçi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ts. E-kitap: Erişim: 3 Mayıs 2018. www.kulturturizm.gov.tr.

Fidan, Yılmaz. “Trabzonî Mehmed Medenî’ye Nisbet Edilen Arapça Duhan Risâlesi”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül

Saylan. 1: 441-457. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Göre, Zehra. “Osmanlı Kültür Hayatında Trabzon’un Yeri ve Trabzonlu Divan Şâirleri”. *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. Haz. Mithat Kerim Arslan, A. Mevhibe Coşar, Kemal Üçüncü. 2: 251-259. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002.

Gözitok, Mehmet Âkif. “Türk Edebiyatında Urfî-i Şîrâzî Şerhleri”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19 (2017): 77-122.

Güfta, Hüseyin. “Sâlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 46-47. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Gülmez, Ensar. *İskender b. Ahmet et-Trabzonî'nin Risâle fi'r-Reddi [Ale'l]-Milleti'n-Nasrâniyyeti bi'l-İncîl min Kibeli İlmi'l-Kelâm Adlı Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016.

Günaydın, Mehmet. “Manzume-i Akâid-i Mesnevî”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2014): 211-237.

Günaydın, Mehmet. “Of Medreselerinin Tarihi Fonksiyonelliğine Bakış”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2008): 101-136.

Günaydın, Mehmet. *Cansız Hoca*. 3. Baskı. İstanbul: Heyamola Yayınları, 2013.

Güngör, Şeyma. “Banarlı Nihad Sâmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Gür, Süleyman. “Eski Of Bölgesi Müderrislerinin Şahsi Kütüphaneleri”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 629-640. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Gür, Süleyman. *Osmanlı Dönemi Of Ulemasından Zenolu Müderris Gürcizâde Ahmed Efendi ve Evrak-ı Metrûkesi*. Ankara: Hayat Yayınları, 2016.

Gürbüz, İncinur Atik. “Zaîmzâde Hasan Fehmî Bey”. Erişim: 20 Ağustos 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Güven, Rızvan. “Çalekli Hacı Dursun Efendi”. *I. Uluslararası Geçmiş-*

ten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015). Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 175-181. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Hacıfettahoğlu, İsmail. *Ali Şükrü Bey*. Ankara: Atlas Yayınları, 2003.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Of'lu Hoca Efendi İsmi Markalaştıran Alimler". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 27-58. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Haymi, Salah Muhammed. *Kitabu Fehârisi ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm li mahdûdâti dâri'l-kütübi'z-zâhiriyye*. Dımeşk: 1403/1983.

Işık, Emin. "Celâl Hoca". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 241-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Işkın, Gökhan Sebati. "Kuşadalı Mustafa b. Hamza (Adalı), Netâicu'l-Efkâr adlı Eseri ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2007): 153-171.

İmamoğlu, A. Hilmi. "Trabzon'lu Şair Emin Hilmi Efendi". *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. Haz. Mithat Kerim Arslan, A. Mevhibe Coşar, Kemal Üçüncü. 2: 281-290. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1988.

İpekten, Haluk - İsen, Mustafa - Toparlı, Recep - Okçu, Naci - Karabey, Turgut. *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.

İpşirli, Mehmet. "Ârif Efendi, Meşrepzâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 365. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM). Erişim: 23 Nisan 2018. <http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>.

İslamoğlu, Abdülmecit. "Trabzonlu Emin Hilmi Efendi'nin Münşeât'ından Trabzon-Samsun Halkının Hz. Peygamber Sevgisine Dair Bir Kesit". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 2: 833-839. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

İspirli, Serhan Alkan. "Trabzonlu Kadın Divan Şairlerimiz: Fitnat, Saniye ve Mahşah Hanım". *Karadeniz Araştırmaları* 16 (2008): 113-120.

Karaağaç, Hilmi. "Tekfir ve Elfâz-ı Küfre Dair İki Risâle". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 459-466. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Karaca, Alâattin. "İsmail Safa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 121-122. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Karadayı, Osman Nuri. "Trabzonlu Âşık Baba Sâlim ve Şiirlerindeki Ahlâk Vurgusu". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 2: 841-853. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Karahan, Abdülkadir. "Figânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 57-58. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Karahan, Abdülkadir. "Trabzonlu Figani'de Atasözleri ve Deyimler". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 23 (1977/1979): 165-174.

Karaismailoğlu, Adnan. "Halk Şairi Topal Hafız ve Rus İşgalini Anlatan Mersiye-i Küçük Mahşer İsimli Destanı". *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)*. Haz. Mithat Kerim Arslan, A. Mevhibe Coşar, Kemal Üçüncü. 2: 67-83. Trabzon: Trabzon Valiliği Yayınları, 2002.

Kaya, Resül. *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilisi: İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 301-400*. Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Enstitüsü, 2008.

Kazancıoğlu, Muhlis. *Öğretmen Eyüp Sabri Lermioğlu Hayat ve Şiirleri*. Trabzon: İstikbal Matbaası, 1961.

Kehhale, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. Beyrut: Müessese-tü'r-Risâle, 1993.

Kesik, Beyhan. "Âkif Efendi". Erişim 22 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Kesik, Beyhan. "Kırımî Damadı Ahmed Fevzî Efendi". Erişim: 28 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.



Kesik, Beyhan. "Mehmed Behcet Efendi". Erişim: 24 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Kesik, Beyhan. "Nâcî, Alaybeyi-zâde Hasan Nâcî Efendi". Erişim: 22 Ekim 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Kesik, Beyhan. "Şeyh Mustafa Firâkî Efendi". Erişim: 02 Mayıs 2018, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=-detay&detay=3332>.

Kesik, Beyhan, "Yâver Efendi", Erişim 15 Aralık 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Kınalızâde, Hasan Çelebi. *Tezkiretü's-şu'arâ*. Haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981.

Kim Kimdir. "Hızırrahman Raşit Öymen". Erişim: 16 Nisan 2018. <http://www.kimdirhayatieserleri.com>.

Kobyay, Elif Şebnem. *Baba Sâlim Divanı*. Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2008.

Komisyon. *El-fihrisü's-şâmil li't-türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mah-dûd mahdûdâtu't-tefsîr ve 'ulûmuhu*. Ürdün: 1989.

Komisyon. *Hafız Ali Efendi Yazma Eserler Kataloğu*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2007.

Komisyon. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.

Köksal, Mehmet Fatih. "Fahrî". Erişim: 16 Haziran 2017. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Köksal, Ülkü. "II. Meşrutiyet Dönemin'den Cumhuriyet'e Trabzon'da Dini Hayat". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 2: 747-754. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Kutlar, Fatma Sabiha. "XIX. Yüzyıl Şairi Trabzonlu Avnî ve Divan'ları". *Türkbilgi: Türkoloji Araştırmaları* 9 (2005): 113-131.

Kuzubaş, Muhammet. *Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ Bilâl Efendi*. İstanbul: Karadeniz Dergisi Yayınları, 2010.

Kuzubaş, Muhammet. "Klâsik Edebiyatımızda Kadına Bakışın Fark-

lı Bir Örneği: Kıssa-i Erve". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/13 (Kadın Araştırmaları Özel Sayısı 2010): 167-187.

Kuzubaş, Muhammet. "Of lu Bilâl Efendi'nin 'Pek Sakın' Redifli Kaside". *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2013): 128-141.

Lugal, Mihin. "Lugal, Mehmet Necati". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 218-219. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Mazıoğlu, Hasibe. "Akyürek, Ahmed Remzi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Miroğlu, İsmet, "Âşık Mehmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3: 553. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Odabaşı, Mihrican. *Tuhfe-i Nâilî: Metin ve Muhteva 1. Cilt s. 234-467*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2009.

Okuyan, Abdurrahman, *XIX. Yüzyılın Son Çeyreğinde (1875-1900) Trabzon*, Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2003.

Özdingiş, Vicdan. "Ahmed Efendi". Erişim: 22 Nisan 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Öztürk, Eyüp. "Mehmed Medenî et-Trabzonî ve Tekfirci Söyleme Karşı İtirazları". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 407-418. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Sula, Murat. "Muhammed b. Mahmud b. Salih b. Hasan et-Trabzûnî el-Medenî ve Ruseyyiletün fî Beyân al-Fâziletî Yestevî Fîha'l-Mufredu ve'l-Müsennâ ve'l-Cem'u ve'l-Muzekkeru ve'l-Muennes İsimli Risâlesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2010): 77-110.

Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmânî*. Haz. Nuri Akbayan. Çev. Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.

Şahin, Hanifi. "el-Hâc Muhammed Emin b. Hasan el-Ofî'nin Cihad Risâlesi Bağlamında Siyasete Dair Görüşleri". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 467-477. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Şahin, Haşim, “Yahya Efendi, Beşiktaşlı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 243-244. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Şevket, Şakir. *Trabzon Tarihi*. Haz. İsmail Hacifettahoğlu. Ankara: Trabzon Belediyesi Yayınları, 2001.

Şimşek, Selami. “Trabzonlu Bilinmeyen Bir Celvetî Sûfî: Derviş Ahmed Efendi ve el-İ'lâm bi-Me'ârif-i Ehli'l-İlhâm Adlı Eseri”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 557-568. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Tarakçı, Muhammet. “İskender b. Ahmed et-Trabzonî'nin Hıristiyanlığa Reddiyesi”. *Türkiye'de Dinler Tarihi, Dünü, Bugünü ve Geleceği (04-06 Aralık 2009)*. 305-318. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010.

Topaloğlu, Fatih. “Dursun Feyzi Güven'in (Çalekli Hacı Dursun Efendi) Tevhid ve İshrâk Adlı Eseri”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 487-491. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Tunçer, Mustafa. “Meşhur Bir Oflu Hoca Portresi: Hudekzâde Numan Vehbi Efendi”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 119-129. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Turan, Selami – Çetin, Kamile. “Bilâl Efendi'nin Kıssa-i Yûsuf u Zelîhâ'sının Tunus Nüshası”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2010): 197-206.

Türk Edebiyatı. “Sebahattin Eyüboğlu”. Erişim: 15 Nisan 2018. <https://www.turkedebiyati.org>.

Uraz, Murat. *Resimli Kadın Şair ve Muharrirlerimiz*. İstanbul: Tefeyüz Kitapevi, 1941.

Usta, Veysel. “Bilinmeyen Bir Şair Trabzonlu Ahmed Rıza ve Eseri Manzûme-i Sivastopol”. *Türk Dünyası Tarih Dergisi* 5/ 56 (1991): 27-33.

Usta, Veysel. *Aziz Aktulga*. Trabzon: Trabzon Belediyesi Kültür Yayınları, 1990.

Uzun, Mustafa. “Cûdî Efendi, Trabzonlu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

*Ansiklopedisi*. 8: 81-82. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Uzun, Mustafa. "Emin Hilmi Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 115-116. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Uzun, Mustafa. "Hamâmîzâde Mehmed İhsan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 435-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uzun, Mustafa. "Boztepe, Halil Nihat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 322-323. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uzun, Nihat. "Bir XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âliminin Kur'ân Anlayışı: Mehmed b. Mahmûd et-Trabzonî (V. 1200/1786) ve ed-Dürerü's-Semîne İsimli Eseri". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 419-427. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Üçüncü, Uğur, "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin İlk Şehit Milletvekilleri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/12 (2010): 431-440.

Ülker, Selma. *Trabzonlu Avnî Divanı İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Sözlük*. Yüksek Lisans Tezi Sakarya Üniversitesi, 2006.

Üremiş, Ali. "Trabzonlu Köseç Ahmed Dede ve et-Tuhfetü'l -Behiyye fi't-Tarikati'l-Mevleviyye'si Üzerine". *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu (Konya, 14-16 Aralık 2006)*. 373-391. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2007.

Üremiş, Ali, "Yeni Bilgiler Işığında Trabzonlu Köseç Ahmed Dede", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (Konya, 2006): 175-192.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. Haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi, 2006.

Yahya Düzenli. "Şehir ve Aidiyet Yazıları". Erişim: 23 Nisan 2018. [http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2009/07/trabzonun-menazirul-a-valimden-haberi\\_14.html](http://yahyaduzenli.blogspot.com.tr/2009/07/trabzonun-menazirul-a-valimden-haberi_14.html).

Yasin, Vefi b. Ferh. *Mevsu'âtü bibluğrafya 'ulumi'l-Kur'ân el-kısmu'l-evvel 'adedü'l-ây*. Suud: Cami'atü Melik Abdülaziz, ts.

Yavuz, Yunus Vehbi. *Çaykaralı Hacı Hasan Efendi: Birinci Kitap*. İstanbul: Feyiz Yayınları, 2007.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Bakkalzâde İsmâil Hakkı". *Türkiye Diyanet Vakfı*

*İslâm Ansiklopedisi*. 4: 545. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Güven, Dursun Nuri Feyzi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 328-329. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Yavuz, Hasan Rami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 351-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yıldırım, Ahmet. "İlme ve İrfana Adanmış Bir Portre: Çaykaralı Hanecizâde Hacı Salih Bilgin". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 235-254. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Yıldırım, Arif. "Trabzon İlim Hayatına Katkıda Bulunan Beş Âlim". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 59-64. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Yıldız, Alim. "Şakir Ahmed Paşa'nın "Tertîb-i Nefis" Mesnevîsi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008): 179-223.

Yıldız, Alim. "Şâkir, Ahmed Paşa". Erişim: 15 Ocak 2018. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com>.

Yılmaz, Fetullah. "Ofllu Muhammed Emin Efendi'nin Fıkıhçılığı". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 479-486. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Yılmaz, Ozan. "Şiraz'dan Trabzon'a Sebk-i Hindî Köprüsü: Murtazâ Trabzonî ve Urfî Şerhleri". *Türk Dünyası Araştırmaları* 187 (2010): 139-158.

Yiğit, Altay. *Çaykara ve Folkloru*. Ankara: Kent Matbaası, 1981.

Yuvacı, Bünyamin. *Tuhfe-i Nâilî Metin Ve Muhtevâ: II. cilt s. 735-999*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi 2014.

Yücer, Hür Mahmut. "Ofllu Yusuf Şevki Efendi ve Doğu Karadeniz Bölgesindeki Tesirleri". *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı (8-10 Ekim 2015)*. Ed. Şenol Saylan-Betül Saylan. 1: 103-118. İstanbul: Değişim Yayınları, 2016.

Yüksel, Murat. *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*. Trabzon: Karadeniz Gazetesi Ofset Tesisleri, 1993.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 241 - 254**

**Muhyiddîn İbn Arabî'de Sûfî Dilin Mertebeleri**  
The Levels of Sufi Language in Muhyiddîn Ibn' Arabî

**Çev.: Davut Ağbal**

Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Amasia University, Faculty of Theology, Department  
of Tafsir.

Amasya, Turkey

e-mail: davutagbal@hotmail.com

**ORCID ID:** orcid.org/0000-0002-0955-5155.

**Makale Bilgisi** / Article Information

**Makale Türü** / Article Type: Çeviri / Translation

**Geliş Tarihi** / Date Received: 28 Nisan/ April 2018

**Kabul Tarihi** / Date Accepted: 17 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi** / Date Published: 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu** / Pub Date Season: Haziran / June

**Atıf** / Citation: Abdulkâdir b. İzzet, *Muhyiddîn İbn Arabî'de Sûfî Dilin Mertebeleri*, çev. Davut Ağbal, KTÜİFD 5, sy. 1, (Bahar 2018): 241-254

web: <http://dergipark.gov.tr/katuidf> | <mailto:ktuidf@gmail.com>

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Muhyiddîn İbn Arabî’de Sûfî Dilin Mertebeleri\*

Abdulkâdir b. İzzet\*\*

çev.: Davut Ağbal

### Öz

Muhyiddin İbn Arabî’nin kendi oluşturduğu lafzî çerçeve aracılığıyla dile bakışı, onu kişi, dil ve dili sorgulama çabası arasındaki ilişkiyi yeniden kurgulamaya sevk etmektedir. Bu, sadece sûfî söylemin eğilimi ve amacını açıkça anlamak için değil, problematiğin genel yapısını da yeniden kurmak içindir. İbn Arabî’nin bu yeni tasavvuru, dinin toplumla ilişkisini gözlemlediği müddet zarfında ortaya koyduğu marifete dayalı soruya dayanmaktadır. Onun bu gözlemleri toplumun siyâsî ve kültürel yönünde olduğu gibi şiirsel tecrübesine ait varlık şekline de uzanmaktadır. Bahsedilen şiirsel tecrübe, sûfî söylemin farklı metin uygulamalarıyla birlikte daha da derinleşmektedir ki İbn Arabî onu daha sonra zaman ve mekânda özel bir çerçeveye nispet edecektir. Fakat o, buna yaratıcı bir şekilde çaba gösterecek yahut ihtimal ve sonsuzluk fikrine dayanmak suretiyle sûfî söylemi bu zaman ve mekâna dirençli kılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Sûfî söylem, İbn Arabî, Sûfî Dil, Şiir, Din.*

### The Levels of Sufi Language in Muhyiddîn Ibn’ Arabî

#### Abstract

The vision of Muhyiddin Ibn ‘Arabî about the language through the literary framework that he put for himself, invited him to arrange the relationship between the person, language, and the effort to question the language. This is not only to clearly understand the tendency and purpose of Sufi discourse, but also to reconstruct the general structure of the problematic. The new vision of Ibn ‘Arabî is based on the question of knowledge, which he reveals during the period in which he observes the religion’s relation to society. His observations are in the political and cultural aspect of the society as well as they stretch through the universal image of the poetic experience which has been firmly established with the various scriptural practices of the sufi discourse which Ibn ‘Arabî ascribes to his own circle of the place and time. But he will try to work creatively on it or being based on this idea of possibility and eternity, he will make sufi discourse resistant to this time and place.

**Key Words:** *Sûfî discourse, Ibn ‘Arabî, Sûfî Language, Poetry, Religion.*

\* Abdulkâdir b. İzzet, “Müsteveyâtü’l-luğati’ş-şüfiyye ‘inde Muhyiddîn İbn ‘Arabî”, *Havliyyâtü’t-turâs*, 10 (2010): 41-51.

\*\* Dr. Tilimsân Üniversitesi, Edebiyat ve Dil Fakültesi, Dr. University of Tlemcen, Faculty of Languages and Literatures.



“Sûfî dil, yaygın iletişim dilini aşmaktadır. Çünkü yaygın iletişim dili, sûfînin bakış açısında yaşanan makamlara ve hallere cevap vermemekte ve nefisteki gizli hususları ifade edememektedir. Onlara göre, bu dilin bizâtihi bir perdeye dönüşmesi zorunludur. Bundan dolayı sûfî söylem, ilk dil -ki bu dil, sembol ve işâret dilidir- içerisinde ikinci bir dil oluşturma eylemini sürekli olarak gerçekleştirmektedir.”<sup>1</sup>

Sembolik dil, sûfî söylemin içerisinde hayâle dayalı bir denklik çıkaran olgudur. Bu, sûfî tecrübenin aynı anda kişi(nin kendisine) ve Allah'a doğru yolculuğu aracılığıyla varlık ve marifet anlayışında temeyyüz etmesine işâret etmesi içindir. En yetkin formuna da hicrî altıncı yüzyılda Muhyiddin İbn Arabî ile birlikte ulaşmıştır. O, lugavî ve semantik birikimlerin tamamını aşmaktadır. Ayırt edici bir üslup ve ıstılahî dokuyu onlara yükledikten sonra da bu üslûbu söylemine giydirmektedir. Bu durumu, lafzî bir boyuta sahip gurbet/nadir kullanımlar söylemi olarak ele almanın iki nedeni vardır:

Konusal neden: Alışlagelen dilin, sûfî söylemin barındırdığı ince ve derinlikli mânâlara yeterli düzeyde delâlet edememesidir.

Kişisel neden: İşâretlerin inceliği ve mânâların derinliğini muhafaza etmek için, lugavî üslup ve kavramların tekdüzeliğini bir kenara bırakmaktır. Böylece bu söylem, onun inceliklerine vakıf olmayan genel halk kitlesi (avâm) tarafından anlam karışıklığına yahut anlama yönelik bir inkâra maruz kalmayacaktır.

### 1. Kişi Ve Dil Düzeyi

İbn Arabî'nin “ulemâyı rusûm” olarak isimlendirdiği kişilerden (sözü edilen anlamlar) gizlendiği için lafız, bizâtihi amaç değildir. Kendisine ait *Istılâhu's-sûfîyye* adlı risâlenin mukaddimesinde bu konudan bahsetmektedir. Orada şöyle söylemektedir: “Bütün ilim erbabının âdeti üzere, bizim ittifak ettiğimiz ve kendileriyle birbirimizi anladığımız lafızları bilmemelerine rağmen...”<sup>2</sup> Bu hususu Kuşeyrî, *Risâle*'sinde şu ifadeleriyle tekit etmiştir: “Onlar, kendi aralarında bir takım lafızlar kullanmaktadırlar ve o lafızlarla hem nefislerindeki anlamları açmayı hem de kendi yol-

1 Ali Ahmed Saïd Edunîs, *eş-Sâbit ve'l-mutehavvel*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1970), 67.

2 Bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Istılâhu's-şûfîyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 169.

larında bulunmayan kişilere o anlamları örtmeyi ve kapalı hale getirmeyi amaçlarlar ki onların kullandığı lafızlar, yabancılara kapalı olsun.”<sup>3</sup> İşte mânâların sembolik ifadeler altında gizlenmesini hedeflemek, Tevhîdî’yi şu ifadeleri dile getirmeye sevk etmiştir: “Bu topluluğun sözünü bize açıklayacak bir mantık âlimine ne kadar da ihtiyacımız var!”<sup>4</sup> Açıkçası alışıl-gelen dil, ifade ve üslûplarıyla sûfî söylemdeki vecd hallerini [*mevâcid*] beyân edememekte ve açıklayamamaktadır. Dolayısıyla tasavvuf dilini anlamayanların akıllarına yerleşmeyen sembol ve işaretler bu sözlerde geçmektedir.

Böyle olunca biz, kişi ile ilişkisini belirlemek ve onun başkalarıyla iletişimini açıklamak için nesir ve şiir dilinin yeniden inşa edilmesi ameliyesi ile karşı karşıyayız. Bu hitabın rahminden doğan ikilikleri yaratmak için oluşan ilk tohum; lafzın nâdir kullanımları [*gurbetu’l-lafz*] ve hitabın sembolizmi vasıtasıyla kişinin, başkalarıyla kurduğu ilişkidir.

İbn Arabî’nin kendi oluşturduğu lafzî çerçeve aracılığıyla dile bakışı, onu kişi, dil ve dili sorgulama çabası arasındaki ilişkiyi yeniden kurgulamaya sevk etmektedir. Bu, sadece sûfî söylemin eğilimi ve amacını açıkça anlamak için değil, problematiğin genel yapısını da yeniden kurmak içindir. İbn Arabî’nin bu yeni tasavvuru, dinin toplumla ilişkisini gözlemlediği müddet zarfında ortaya koyduğu marifete dayalı soruya dayanmaktadır. Onun bu gözlemleri toplumun siyâsî ve kültürel yönünde olduğu gibi şiirsel tecrübesine ait varlık şekline de uzamaktadır. Bahsedilen şiirsel tecrübe, sûfî söylemin farklı metin uygulamalarıyla birlikte daha da derinleşmektedir ki İbn Arabî onu daha sonra zaman ve mekânda özel bir çerçeveye nispet edecektir. Fakat o, buna yaratıcı bir şekilde çaba gösterecek yahut ihtimal ve sonsuzluk fikrine dayanmak suretiyle sûfî söylemi bu zaman ve mekâna dirençli kılacaktır.

Zeki Mübarek, Mekke-i Mükerrerme’de bir genç kıza aşık olmasını İbn Arabî’nin diliyle şu şekilde sunmuştur: “Kız, ruhunun derinliklerinde ona hükümrân oldu ve onunla karşılıksız aşkın patikalarında yürüdü ve yalnızca dert ve özlemden paramparça olmuş bir halde geri döndü.”<sup>5</sup>

3 Kuşeyrî, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdulhalim Mahmud b. Şerîf, (Kâhire: Dâru’l-Kütübî’l-Hadîse), 1: 218.

4 Ebu Hayyân et-Tevhîdî, *el-Beşâir ve’z-zehâir*, nşr. Ahmed Emin, Ahmed Sakr, (Mısır: Lecnetü’t-Te’lif ve’t-Terceme, 1953), 48.

5 Zeki Mübarek, *et-Taşavvufu’l-İslâmî fî’l-edeb ve’l-ahlâk* (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Asriyye

Sonra şu sözüyle genç kızı niteleyen bu adamı kendi hâline bıraktı: “Güzel bir bahçe olan ahlâkıyla, âlimler arasında bir güneş, edipler arasında bir bostan, mühürlü bir kutu/hokka, değerli mücevher, zamanının yetim ve yüce kızı, cömertlik sunan, himmeti âlî... Bu kısımda zikrettiğim bütün isimleri ondan (genç kız) kinâye yapmaktayım. Yas tuttuğum bütün evlerle onun evini kastetmekteyim.”<sup>6</sup> Zeki Mübarek, genç kızı tanımlamasında İbn Arabî için bir çıkış bulmayı istediği için şöyle dedi: “İbn Arabî, duygu ve arzularına yenik ve hissî lezzetlere mahpus bir adamdır. Dolayısıyla bu, onu zorluk ve güzelliği olan aklî yolculuklarla o kızın etrafında dönmeye sevk etti... Bu, duyular meydanında arzularını kaybeden her arzulu kişi için korku vericidir.”<sup>7</sup>

Zeki Mübarek, sûfilerin ahlâk dünyasında yerin gökyüzüne yakın olduğunu düşünüyor. Dolayısıyla zâhirî durumlar, arzî bağın kuvvetini kesin olarak ifade ederken; bâtinî durumlar gökyüzüyle olan bağlara bi-tişiktir. Ne var ki böyle bir tasavvur ortaya koymak, geleneksel ve bilinen dilden, bilinmeyen dil [*lugatu'l-gurbe*] kullanımlarının sırrına geçiş çerçevesinde mümkündür. İbn Arabî bizzat şu sözüyle bu nitelemesini sürdürmemiş midir? “Bu bölümde yazdığım ifadelerimde ilâhî vâridâtlara îmâda bulunmanın, rûhânî tenezzülâtın ve yüksek irtibatların üzerine bir eklemede bulunmadım. Bu hususta emsalsiz yöntemimizi [*tarîka*] takip ettim. Çünkü son [*âhiret*] bizim için ilkten [*ûlâ*] daha hayırlıdır. Çünkü o (bayan) -Allah kendisinden razı olsun- işaret ettiğim hususu bilmektedir. Her şeyden haberdar olan gibi kimse sana haber veremez. Allah, bu divanı okuyanı, yüce nefislere layık hususiyetlere ve semâvî işlerle ilişkili âlî himmetlere karşı ön yargılı olmaktan korusun.”<sup>8</sup>

O, sûfî söylemin uzak duramayacağı sembol ve işaret dilini kullanmıştır. Çünkü bu, vecd ve rûhî halleri, -daha önce geçtiği ve kendisine işaret ettiğimiz üzere- herhangi bir maddî tasavvurdan uzak bir şekilde dile dökmektir. Çünkü bu alışılmış dil, İbn Arabî'nin bakış açısında bu derin tecrübeleri idrâk etmekten acizdir. “Dışarıya aktarmak istediğimiz bâtinî durumla, bu duruma kendisiyle işaret etmeyi yeğlediğimiz algılanabilir

ye, 2006), 1: 116.

6 Bk. *Şerhu divâni tercümânî'l-eşvâk*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Kürdî (Mısır, 1968), 7.

7 Zeki Mübarek, *et-Taşavvufu'l-İslâmî fî'l-edeb ve'l-ahlâk*, 1: 118.

8 Bk. *Şerhu divâni tercümânî'l-eşvâk*, haz. Halil İmran Mansur (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye), 9.

şeyler arasındaki denkliğin yetkinliği ölçüsünde sembolik dil amacını gerçekleştirmiştir.”<sup>9</sup> Bundan dolayı bilinmeyen, kendisi için semboller kullanılan ve soyut bir vizyonda ortaya çıkan gayb âleminin gizli durumlarını bilmek, hisler âleminden soyutlanmış şekiller ve işaretlere sığınmaya ihtiyaç duymaktadır. Ancak onlar, zâhirinde görünenden daha derin şekilleri göstermektedir. Nitekim bunu İbn Arabî’de görmekteyiz: “Ârifler, duygularını başka insanlara tamamen aktaramazlar. Onların yapabildikleri sadece bu duyguları, için başında olanlara sembolize etmektir.”<sup>10</sup>

## 2. Yaratma ve Dil Düzeyi

İbn Arabî’nin telif yöntemini takip edip, kişi ve dilin birbirini cezbettiği lafzî sembolik çerçeveden ayrılmayan kişi, garib bir yönelime sahip olur. Çünkü o, ilhâm hâlinin altına, hatta onun da aşağısına düşer. Nitekim kendisine bir şey yazdırılsa, yarı bilinçli [*fî şibhi gaybûbeh*] bir durumda yazacaktır. İbn Arabî kendisindeki alışkın olunmayan bu yaratıcı aktivitenin nasıl gerçekleştiğini şöyle açıklamaktadır: Bizim bu ve diğer eserlerimiz, müelliflerin takip ettikleri usûle göre değildir. Çünkü her müellifin -her ne kadar tercihinde mecbur da olsa- kendi seçimi yahut husûsî olarak öğrendiği bir bilgisi vardır. Dolayısıyla da dilediği şeyi ortaya koyar, istediğini de kendinde tutar. Veya bilginin verdiği ve ele aldığı ve hakîkati ni ortaya koymayı amaçladığı konunun hükmettiği hususları ortaya koyar. Biz ise eser telif ederken böyle değiliz. İşte bunlar sadece ilâhî makamın kapısına kapanmış ve o kapının kendisine açılmasını gözetleyen, fakir ve kendisinde hiçbir ilmin bulunmadığı kalplerdir. Şayet bu makamda, bir şeyi sorulursa hislerini yitirdiği için sorulanı duymaz. Ne zaman ki ona bu perdenin arkasından bir şey parıldarsa, ona itaat etmeye koyulur ve kendisine gösterildiği ölçüde bu duruma yakınlık kazanır (bu durumu algılar).<sup>11</sup> Bu yüzden yaratıcı kişiliğin, sûfî söylemi oluşturma noktasında her durumda kendisini kuşatan atmosferi -bu atmosfer her ne kadar yüce de olsa- aydınlatmak için yardım aldığı bir dili kendisi için yaratması gerekir. Bunu da bahsi geçen söylemdeki mesajların alıcıya ulaştırılmasında karşılaştığı bir hatta birçok krizin onu sürüklediği alanı göz ardı ederek

9 Mahmud Zeki Necîb, “Tarîkatu’r-remz ‘inde Muhyiddin İbn Arabî”, *Kitâbu’t-tizkârî Muhyiddin İbn Arabî* (Kâhire, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1969), 69.

10 Nicholson, *eş-Şûfiyye fi’l-İslâm*, trc. Nuruddin Şerîbe (Kâhire: Mektebetu’l-Hancî, 1951), 101.

11 Bk. Ali Abdulcelîl Râdî, *er-Rûhâniyye ‘inde İbn Arabî* (Kâhire: Mektebu’n-Nahda).

yapmalıdır. İbn Arabî gibi sembolik söyleminin kendisini ardışık dilsel şifrelere sevk ettiği bir mutasavvıf dahi -ki bu dil onunla iletişimde kapalılık oluşturmaktadır- bu musannifin (kitaplarına yazdığı) başlık(lar)la başlamaktadır. Kitabında tıpkı *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, *Fusûsu'l-hikem* ve divanı *Tercümânu'l-eşvâk*'ta olduğu gibi, çoğunlukla yüce kaynaklara ve o ulvî kaynakların kendisine tecellisine işâret etmektedir. Bu, bize onun kitaplarının İlâhî kaynaklı olduğunu açıklamaktadır. Hatta ona göre kitabının bölümlerinin tertibi de İlâhî dikte ile oluşmuştur.

Hakkında şu ifadeleri kullandığı *Fusûsu'l-hikem* adlı kitabını delil olarak sunabiliriz: “Şam’ın korunaklı bir yerinde Allah Rasûlü’nü [sallallâhu ‘aleyhi ve sellem] rüyamda gördüm. Elinde bir kitap vardı. Bana: “Bu, *Fusûsu'l-hikem* kitabıdır. Bunu al ve insanlara aktar, onlar bundan faydalanınsın.” dedi. Ben de: “O’nun bize emrettiği üzere, Allah’ı, peygamberini ve bizden olan emir sahiplerini dinler ve itaat ederiz.” dedim. Böylece ben arzusunu gerçekleştirdim ve niyetimi halis kıldım. Amacımı ve himmetimi, Rasulullah’ın [sallallâhu ‘aleyhi ve sellem] bana belirlediği gibi herhangi bir fazlalık ve noksanlık olmadan bu kitabın ortaya çıkarılması için arındırdım.”<sup>12</sup>

Ancak sûfî söylemin kanallarında kişi ile dil arasında cereyan eden mücadele bizi ilgi çekici bir yol ayrımının önüne getirmektedir. Çünkü sembolizm bu kitapta zirveye ulaşmaktadır. Öyle ki bu kitabı ele alan kişinin onun amacını ve ifadelerinin künhünü kuşatması zordur. Fakat İbn Arabî’nin bizzat ortaya koyduğu lafzî sembolizm çerçevesi kendi çıkış yollarını kapatmaktadır. Onun berzâha yönelik fikirlerinin şifrelerini kitabı ele alan kişi tarafından çözebileceğini düşün! Nicholson bu gibi faraziyeleleri şu sözleriyle eleştirmektedir: “İbn Arabî’nin bu kitaptaki fikirlerini ve nazariyelerini anlamak zordur. Bundan daha zoru da onları şerh ve tefsir etmektir. Çünkü bu fikirlerin istilâhî dili özeldir. Çoğu zaman da mecâzî ve çetrefillidir ve herhangi bir harfî tefsir bunların anlamını bozar. Sonrasında ise kitabı anlamak, fikir ve anlamlarına ulaşmak imkânsız hâle gelir.”<sup>13</sup> Divanı *Tercümânu'l-eşvâk*'ta beliren şiir yönüne gelince, (İbn Arabî) şiirsel sembolizmle onu ağırlaştırmaktadır. Öyle ki tenkit aynasının ışığında o, iki tezahürü açıklamaktadır: I. Harfî dilsel tezâhür, kitabı ele alan kişiye

12 Muhyiddin İbn Arabî, *Fuşûşu'l-hikem*, thk. Ebu'l-'Alâ 'Affî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî), 47.

13 Nicholson, *eş-Şûfiyye fi'l-İslâm*, 104.

nezih bir gazelin denizindeki dalgalarda hayâl gücüyle yüzmesi için bir alan açmaktadır. II. Sûfî sembolik tezâhür, metnin birçok şifresini kapatmakta böylece te'vil İbn Arabî'nin şiir dünyasına nüfuz etmek için tek çıkış noktası olmaktadır. Hilmi Mustafa, bu divanında yolculuk yapmayı tercih etmesinden ve sırlarını gizlemesinden dolayı onun sembol türettiği görüşündedir. Bunu da o sırlara layık olmayanın ne onlara ulaşması ne de o sırları tatması için yapmaktadır.<sup>14</sup>

Onun divanında gazele ve kadınlara iltifata götüren birçok te'vil vardır. Bu, şiirin zâhir medlûlüdür. Fakat o, bundan daha uzağa gitmektedir. İbn Arabî'nin yaşadığı gurbete yönelik dilsel ve lafzî boyut onu, gizlediği konuları arkasında saklayan semboller kullanmaya sevk etmektedir. O, bunlarla kendi vecd hallerini açıklamak ve hâlini inkâr eden bazı münkirlerin görüşlerini def etmek istemiştir. Bu sembolik dairenin duvarında bir menfez açmak için İbn Arabî, bazı sembolleri beyânî ve irfânî yönüyle açmaya çalışarak divanını şerh etmeye mecbur kalmıştır. Bu konuda şunları dile getirmektedir: “Mekke-i müşerrefede Recep, Şaban ve Ramazan aylarındaki umrem esnasında yazdığım gazel beyitlerini şerh ettim. Bu beyitlerle rabbânî marifetlere, ilâhî nurlara, rûhânî sırlara, aklı ilimlere ve şer'î teşbihlere işâret ettim. Bu konulardaki ifadelerimi insanların bu tür ifadeleri sevmesi dolayısıyla gazel ve (kadınlara) iltifat diliyle gerçekleştirdim. (Bir takım) nedenler de bu hususa dikkat etmemi temin etti. O da her ince, ruhânî ve latif edîbin dilidir.”<sup>15</sup>

İbn Arabî, kendisinin gazel alanına girdiğini, onun sebebini açıklayarak vurgulamaktadır. O da insanların gazel ve aşk şiirlerine meyiletmesinden ilham almasıdır. Fakat ifadesindeki dikkat çekici nokta, kendisini “ince edîb” olarak nitelemesi ve akabinde “ruhânî latif” sıfatını getirmesidir. Bu durum kendisindeki yaratıcılık ameliyesinin -ki kişi ve dil arasındaki mücadeleyi temsil etmede zirvededir- iki parçaya bölündüğü fikrini çıkarmaya sevk etmektedir. (Birincisi) yaratıcı şair insan, (diğeri ise) sembolize etme gücüne sahip mutasavvıf, ârifdir. Ne var ki o, bu iki parçayı hüznün, arzunun, özlemle yüklü gurbetin eşliğinde toplamaktadır. İbn Arabî divanında şöyle söylemektedir:<sup>16</sup>

14 Hilmi Muhammed Mustafa, *el-Hayâtu'r-rûhâniyye fi'l-İslâm* (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabîyye, 1945), 142.

15 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fi şerhi tercümâni'l-esvâk*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Kürdî (Kâhire: 1968), 26.

16 Muhyiddin İbn Arabî, *ed-Dîvân* (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1969), 96.

*Perdelerini indirince gece karanlığında yürüdüler,  
Ona dedim ki: Kara sevdalı garip ve kimsesiz(im).*

Bu beyti şu sözüyle açıklamaktadır: سروا (yürüyün): “İsrâ” demektir ve sadece gece vakti yürümeyi ifade eder. Nitekim peygamberlerin miraçları sadece gece vakti olmuştur. Çünkü gece sırların, gizlemenin ve açığa vurmamanın yeridir. ظلام الليل (Gecenin karanlığı) ise; gayb perdesidir. O, kesif cismin varlığı olan perdesini aşağıya salmıştır. Dolayısıyla o, bu hayvânî (canlı/bedensel) yaratılışın gecesidir. Çünkü bu yaratılış, içinde taşıdığı rûhânî letâiflere ... değerli ilimlere örtüdür. Onun yanından oturan kişi buna yönelik ibâre ve işâretten sonra onları idrak eder. Diğer bir ifadeyle, onun sırrı bedenî ameller ve nefsî arzularla birliktedir. Bu da hikmetin onun kalbinden (gece vakti) yürüyüp gitmesinden dolayıdır ki o, onu kesif âleminin bir kısmını bu durumu düzenlemeyle meşgul etmektedir.”<sup>17</sup>

*Tercümânû'l-eshvâk* isimli divanını incelediğimizde, karga [غُرَاب] kelimesinin O'nun (Allah'ın) istediği tecellilerin kendisine görünmesi için gurbet ve uzak olmak anlamına işâretle sembolik olarak kullanıldığı görülmektedir. İbn Arabî şöyle söylemektedir:<sup>18</sup>

*Öyle ki, karga onların ayrıldığını haber verdi,  
Tâ ki mahzun kişinin özleminde, ayrılığı açığa vurdu.*

Bu beyti şu sözüyle açıkladı: “İnâyet, bu makam sahiplerinin bir kısmına geldiğinde ve kendisine tecellî eden bu manzaralar ile arasına girdiğinde, o kendisine ulaşan bir boşlukta yahut en yüce hikmet olan ilâhî vârid ile bunlara baktığında ... Karga, ayrılığı gerektiren bir sebeptir. Seslenmek, ol! [كُنْ] makamında fehvâniyyeden<sup>19</sup> bir sesleniştir.”<sup>20</sup> Sembol ve işârete zıt bu sembolik delâlet, karga [غُرَاب] ile gurbet [غربة] kelimesi arasında açık bir şekil verme işlemini [naht] ortaya çıkarmaktadır. Karga kelimesi, uğursuzluk, gurbet ve ayrılık için bir sembol kabul edilmiştir.

17 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümânî'l-eshvâk*, 24.

18 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümânî'l-eshvâk*, 24.

19 “Fehvâniyye: فِهْوَانِيَّة Arapça, misal âleminde Hakk'ın doğrudan hitapta bulunmasına denir.” Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 208. [Mütercim]

20 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümânî'l-eshvâk*, 26.

İbn Arabî'ye göre "O, ayrılık ve gurbetin uğursuzluğunu gidermektedir."<sup>21</sup> Çünkü karga ona göre yas sebebini temsil etmemekte ve topluluğun bölünmesinde de bir etkisi bulunmamaktadır. Zîrâ ona göre hakikatler tecellî ettikten sonra gizli olmamayı, yazıya geçirildikten sonra da kalpte yok olmamayı sağlamaktadır. Bu (karganın ayrılıkla alakası) bağlamında lafzî sembolik tecellilerin peşi sıra urûc ve rûhânî âleme yolculuk konusu gelmektedir. Çünkü ayrılık, rûhânî âleme ulaşmak için bir kafilenin bir topluluğu geride bırakmasıdır. İbn Arabî şöyle söylemektedir:<sup>22</sup>

*Çobanın onları sürüp götürdüğü âni unutamıyorum,  
Ayrılığı ve ebrâk'a doğru gitmek istercesine.*

*Onların arasından bir ayrılık kargası öttü,  
Allah göstermesin, bir daha ötmesin bu karga.*

İbn Arabî bu iki beyti şöyle şerh etmektedir: "Allah için bizim aynı mecliste bulunduğumuz bu yüce rûhânîler Hakk tarafından davet edildikleri için, Hakk davetçisi O'na yükselişte o rûhânîleri alıp götürmüştür. *يبغي أبرقا* (ebrâk'ı istercesine) sözü, onları, kendilerine Hakk Teâlâ'nın müşahedesinin gerçekleştiği mekâna geçirmektir. İbn Arabî şimşegin parlamayı çabucak kaybolmasından mütevellit bunun bir yarı müşâhede olmasını dikkate alarak onu, *ebrâk* diye isimlendirildi. Bu ifadeyi, şimşek dolayısıyla müşahedenin gerçekleştiği yere ve makama kinaye yaptı. Diğer bir deyişle şimşegin ortaya çıktığı mekândır. Nitekim *أغربة العين* (ayrılık kargası) ifadesiyle de onlarla birlikte ebrâk'a doğru yükselmesinden sonra gelen durumlara kinaye yapmaktadır."<sup>23</sup>

O, birçok beyti bu minval üzere şerh etmektedir. Çünkü o, makamlardan menziller edinmiştir. Ona göre lafzî sembolizm, çoğunlukla sûfî makamları içeren menzillerden ayrılan kişiye benzemektedir. Tıpkı harabe konakları seyreden kişideki ayrılığın ve ıstırabın şiddetlenmesi gibi... İşte İbn Arabî, ârifler tarafından terk edildikten sonra ruh makamlarını ve o makamların etkisini seyretmekte ve bu konuda şunları dile getirmekte-

21 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümâni'l-esvâk*, 23.

22 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümâni'l-esvâk*, 43.

23 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fî şerhi tercümâni'l-esvâk*, 75.



dir:<sup>24</sup>

*Menzillerde dur ve harabelere yas tutuver,  
Ve silinip gitmiş şehirlere bir soru sor.*

Sonsuz seyirleri içerisinde Allah'ı bilenlerin [*el-ârifun billâh*] konakladığı menziller, sana onların buldukları hallerin âdâbını ve yıllarını haber verecektir. Bir edep ve bilgi vermeyi içermesi sebebiyle bu durumu *دَرسَات* (ders veren)<sup>25</sup> olarak isimlendirmiştir. Çünkü menzillerin durumu, orada daha önce konakladığındaki durumdan farklıdır. “Konaklayanlar ayrıldıktan sonra, onların gitmesinden dolayı menzillere ünsiyet de gider. Çünkü onların menzil olarak var olmaları sadece orada konaklayan kişilerle söz konusudur.”<sup>26</sup> İşte bu, sûfî tecrübedeki dilin boyutlarının, onların sembolüne kadar uzadığını ortaya koymaktadır. Bu, sûfî söylemin dış dünya ile irtibatının husûsî bir nitelikle öne çıkmasıdır. Sözü edilen hususiyet onu, fikir/düşünce ve araç konusunda normal söylemde bulunan sembolden farklılaştırmaktadır. Fikir/düşünce bakımından normal söylem âlemin varlığını, ilkâ eden ve alan kişiden ayrı bir şekilde tasvir eder. Bunun yanında, etkileme ve etkilenme ilişkisine dahil etmektedir. Bunu da benzerlik yahut yeniden kurgulama veya ona yönelik toplumsal şuuru değiştirmeye çalışarak gerçekleştirmektedir. Ancak sûfî söylem, kişisel varlığında âlemin reddedilmesine sevk eden bir kısım delâletleri taşımaktadır. Böylece âlemin kendisinden en uzak bir hakikatin sâbit olmayan bir gölgesi olmasını dikkate alarak onu yok etmeye çalışır. Sözü edilen bu hakikat ona göre amaçlanmaya ve kendisine yönelmeye en lâyıık olandır.

Araç olması ise normal söylemi taşıyan ve bu söylemin kendisine taşıdığı kişidir/araçtır ki bu ikisi âlemin incelik ve sırlarını tanımaya güç yetirebilecek ölçüde duyularını keskinleştirir. Sûfî söylemdeki araç ise, âlemin incelik ve sırlarını keşfetmek için bütün duyuları âtil bırakmaya çalışmaktadır. Çünkü bu araç beşeriyete mensuptur. “Ve beşeriyetin bekâsı başka bir şeydir. İnsan ne vakit başkasını görmezse, kendini de

24 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fi şerhi tercümâni'l-eşvâk*, 67.

25 Beyitteki tercümede kelimenin diğer anlamı olan “yok olmak, silinmek” aktarılmıştır. Burada ise öğretmek anlamına işaret edilmektedir. [Mütercim]

26 Muhyiddin İbn Arabî, *Zehâiru'l-a'lâk fi şerhi tercümâni'l-eşvâk*, 88.

göremez.”<sup>27</sup> Şurası açıktır ki; fikrin araç’a bağıllığı, edebî tecrübe ile sūfî tecrübe arasında görüş ayrılığı figürünü sunmaktadır. İlk grup daha kısıtlı bir çerçevede ve realiteyi bilginin esası olarak kabul edip oradan yola çıkmak sūretiyle dildeki eyleme; ikinci grup ise bilginin esası olarak ruhtaki eyleme dayanmaktadırlar.

### 3. Sözüün Özü [Faslu’l-Makâl]

Edebî söylemde bilgi, birikimsel yönelimlere dönüyorsa -ki bunun anlamı bilginin, sonra gelenin öncesine göre daha da derinleştiği kimi zaman da öncesini geçersiz kıldığı tecrübelerle sürekli olarak eklenmesi olgusuna dayanmasıdır- işte bu, her iki durumu, bilgiyi aşamalardan geçerek biriken bir olguya ek olmanın dışına çıkarmaz. Diğer taraftan sūfî söylemin taşıdığı tecrübe sabit bir şekilde kalır. Bunun anlamı, onun hazır bir keyfiyet, benzersiz olması ve gerçekleşirken insanın bilgi birikiminin oluşturduğu hissî tecrübeleri sürekli bir şekilde silmeyle kendini kayıtlamasıdır. Sanki edebî söylem hissî çabasında, kendisinin dışında bulunan bir bilgiye doğru gitmek istemektedir. Fakat sūfî söylem, dönüş noktasına konulan tecrübe ipini içindeki bilgiye taşımaktadır. Onu keşfetmek için maddî âlemin unsurlarından mütevellit üzerinde biriken şeylerle sürekli paslanan kalp aynasını cilâlamak yeterlidir. Zîrâ “İnsanın O’nu bilmeye bir yolu yoktur.”<sup>28</sup> Bundan dolayı Hucvîrî, nefsi incelemeyi tavsiye etmektedir. Çünkü sen onu bilersen, yolun amacına ulaşırsın. O yol da, Allah Teâlâ’nın mekân ve zaman içinde araştırılmaktan münezze olmasıdır.<sup>29</sup> Bu açıdan edebî ve sūfî söylemin her birinin birtakım sırlar taşıdığını söylemek mümkündür. Fakat “İrfân sahibinin aklî olmayan sırları ile edîb ve âlimin aklî ve duygusal sırları arasındaki fark, (edîbin) sanki hâlihazırda kendilerinden cahil olduğu şeylermiş gibi sırlarıyla etkileşimde bulunur. Belki bu sırları yarın ilmi, akli ve duygusuyla çözecektir. Diğer taraftan irfân sahibi, sanki tek başına mutlak bir bilgiyle onları biliyormuş gibi sırlarıyla etkileşimde bulunur. Bir sonraki aşamada bunların kendisi için sır olduğunu değil belki başkaları için sır olduğunu düşünür.”<sup>30</sup> Hâl böyle

27 Ebu’l-Hasen Ali b. Osman el-Hucvîrî, *Keşfü’l-maḥcûb* (Kâhire: Dâru’t-Turâsi’l-Arabî, 1976), 49.

28 Nicholson, *eş-Şûfiyye fi’l-İslâm*, 83.

29 el-Hucvîrî, *Keşfü’l-maḥcûb*, 148.

30 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Bünyetu’l-‘aklî’l-‘arabî* (Mağrib: el-Merkezu’s-Sakafî el-‘Arabî, Dâru’l-Beydâ, 1986), 386.

olunca sembolün bütün bu hususlarda irfân, kişi ve dil bakımından bir rolü bulunmaktadır. Çünkü bunları hissetmek; sırları bilme, araştırma hatta ifade etme noktasında kişiyi daha fazla takviye etmektedir. Bunu, o sırların kendisinde sınırlı bir bilgi olduğunu dikkate alarak yapmaktadır. Sözü edilen bilgi, bir öğrenim ve edinim kaynaklı değildir. O sadece, lafız ve dil kanalları vasıtasıyla irfâna ulaşmak için gerçekleşen mekânsal bir ayrılıktan doğan gurbet duygusu dâhilinde vicdânî ve içsel bir idrâk sâyesinde meydana gelmektedir. Tecrübenin işâretleri içerisinde sembolik bir boyuta sahip olan lafzî gurbet/nadir kullanımlar bulunmaktadır. Dolaysız vicdân idrâki ise sûfî söylem vasıtasıyla gerçekleşir. "O, keşf ve müşâhede-den kaynaklanan bir tür ilhâmdır. O, mutasavvıfın ıstırap çektiği bu vicânî hallerin bir neticesidir. Mutasavvıflar genellikle bu tür bir idrâki ifade etmek için *keşf* (intuition) kelimesini kullanırlar. Keşf ise, yakînî bilgiye ulaşma yöntemlerinden biridir."<sup>31</sup>

### Kaynakça

Câbirî, Muhammed Âbid. *Bünyetu'l-'aklî'l-'arabî*. Mağrib: el-Merkezu's-Sakafî el-'Arabî, Dâru'l-Beydâ, 1986.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

Edunîs, Ali Ahmed Saîd. *eş-Sâbit ve'l-mutehavvel*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1970.

Hucvîrî, Ebu'l-Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l-maḥcûb*. Kâhire: Dâru't-Turâsî'l-'Arabî, 1976.

İbn Arabî, Muhyiddin. *ed-Dîvân*. Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1969.

İbn Arabî, Muhyiddin. *Fuṣûṣu'l-ḥikem*. thk. Ebu'l-'Alâ 'Affî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

İbn Arabî, Muhyiddin. *İştîlâhu's-şûfiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005.

İbn Arabî, Muhyiddin. *Zehâiru'l-'alâk fî şerḥi tercümânî'l-eşvâk*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Kürdî. Kâhire: 1968.

Kuşeyrî. *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdulhalim Mahmud b. Şerîf.

31 Ebu'l-Vefâ et-Teftazânî, "el-İdrâku'l-mübâsir 'inde's-şûfiyye", *Mecelletu 'ilmi'n-nefs, Külliyyetu'l-âdâb, Câmi'atu'l-Kâhire*, 3 (Nisan 1964): 370.

Çev.: Davut Ağbal

Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse.

Mustafa, Hilmi Muhammed. *el-Hayâtu'r-rûhâniyye fi'l-İslâm*. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1945.

Mübarek, Zeki. *et-Taşavvufu'l-İslâmî fî'l-edeb ve'l-ahlâk*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2006.

Necîb, Mahmud Zeki. "Tarîkatu'r-remz 'inde Muhyiddin İbn Arabî". *Kitâbu't-tizkârî Muhyiddin İbn 'Arabî*. Kâhire, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1969.

Nicholson. *eş-Şûfiyye fi'l-İslâm*. trc. Nuruddin Şerîbe. Kâhire: Mektebetu'l-Hancî, 1951.

Râdî, Ali Abdulcelîl. *er-Rûhâniyye 'inde İbn Arabî*. Kâhire: Mektebu'n-Nahda.

*Şerhu divâni tercümâni'l-eşvâk*. haz. Halil İmran Mansu. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

*Şerhu divâni tercümâni'l-eşvâk*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Kürdî. Mısır, 1968.

Teftazânî, Ebu'l-Vefâ. "el-İdrâku'l-mübâşir 'inde eş-şûfiyye". *Mecelle-tu 'ilmi'n-nefs, Külliyyetu'l-âdâb, Câmi'atu'l-Kâhire*, 3 (Nisan 1964).

Tevhîdî, Ebu Hayyân. *el-Beşâir ve'z-zehâir*. nşr. Ahmed Emin, Ahmed Sakr. Mısır: Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme, 1953.

**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**

**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN 2618-611X**

**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**

**(Bahar / Spring 2018): 255 - 290**

**Batı'da Tasavvuf: İnterspiritüel Çağ'da İslam**  
Sufism in the West: Islam in an Interspiritual Age

**Çev.: Betül Tarakçı**

Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Tasavvuf Bilim Dalı.

PhD Student, Uludag University, Institute of Social Sciences,  
Department of Sufism.

Bursa/Turkey

e-mail: betultarakci@gmail.com

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-1764-8781>

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Çeviri / Translation

**Geliş Tarihi / Date Received:** 3 Nisan / April 2018

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 17 Mayıs / May 2018

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2018

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Hugh Talat Halman, "Batı'da Tasavvuf: İnterspiritüel  
Çağ'da İslam", çev. Betül Tarakçı, *KTÜİFD* 5, sy. 1 (Bahar 2018): 255 - 290

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | <mailto:ktuifd@gmail.com>

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Batı'da Tasavvuf: İnterspiritüel Çağ'da İslam\*

Hugh Talat Halman\*\*

çev.: Betül Tarakçı

### Öz

Makalede ilk defa Teasdale'nin adlandırdığı şekliyle "İnterspiritüel Çağ"ın özelliklerine değinilmiş, özellikle XX. asrın ikinci yarısından sonra doğu menşeli bazı "sufi"lerin Avrupa ve Amerika'ya gelerek kurdukları "tarikat"ların bu akımlara nasıl katkıda buldukları detaylandırılarak anlatılmıştır. Yazar hem bu oluşumlarla İslam'ın ilişkisini incelemiş hem de söylemlerinden hareketle birbirinden farklılıklarını ortaya koymuştur. Burada ele alınan dört liderin müşterek tarafı hiçbir din, mezhep, gelenek gözetmeksizin insanın derûnî yönüne ve hakikatin birliğine yaptıkları vurgudur. Zaman zaman tasavvufun terminolojisini ve yöntemini kullanarak bağlularını kendilerine çekmektedirler. Bunu yaparken İslam'ın sadece bâtinî tarafına eğilseler de Halman'a göre tasavvufun Batı'da yaygınlaşması İslam'ın bahsi geçen "Yeni Çağ" akımlarıyla kesişmesini ve aralarında bir bağ kurulmasını zorunlu kılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** *Batı'da Tasavvuf, İnterspiritüelizm, Yeni Çağ, İnyet Han, Samuel Lewis, Meher Baba, Bawa Muhyiddin.*

### Sufism in the West: Islam in an Interspiritual Age

#### Abstract

In this article as firstly Teasdale coined, the characteristics of "Interspiritual Age" are mentioned and detailed how Eastern sufi orders that had been established in the Europe and America contributed to these movements especially after the second part of XX. century. The author both studied the link between these communities with Islam and presented their differences in discourse. The mutual part of four "murshid" that has been mattered here is the emphasis they put on the inner side of the person and the oneness of truth regardless any faith, sect or observance. Occasionally they appeal their participants by use of terminology and method of Tasawwuf. Although they only care the esoteric part of Islam Halman thinks that popularity of Tasawwuf in the West requires to coinsect Islam with -in other words- "New Age" opinions and get in contact with each other.

**Key Words:** *Sufism in the West, Interspirituality, New Age, Inayat Khan, Samuel Lewis, Meher Baba, Bawa Muhyiyaddeen.*

\* Hugh Talat Halman, "Sufism in the West, Islam in an Interspiritual Age", *Voices of Islam*, 5 cilt, gn. ed. Vincent J. Cornell (USA: Praeger Yay., 2007), 5:169. İlk defa Teasdale tarafından türetilen İnterspiritüelizm kelimesi çeşitli inançlar, ayinler ve geleneklerin altında yatan müşterek bir manevî mirası öngörür. Türkçe karşılığı olmaması sebebiyle bu kullanım tercih edilmiştir. bk. s.4. Ayrıca çeviriyi okuyarak eksik ve yanlışlarımı görmeme vesile olan Hafsa Beyza Aksoy ve Prof. Dr. Salih Çift'e teşekkür ederim.

\*\* Erişim: 16 Mart 2018, <https://www.cmich.edu/colleges/chsbs/PHLREL/Religion/Faculty/Pages/default.aspx>. Makalenin yazarı Hür Talat Halman T.C.'nin ilk Kültür Bakanı olan Talat Halman'ın (ö.2014) oğludur. Duke Üniversitesi'nde yaptığı doktora tezi 2013 yılında Fons Vitae yayınlarından *Where the Two Seas Meet: Al-Khidr and Moses-The Qur'anic Story of al-Khidr and Moses in Sufi Commentaries as a Model for Spiritual Guidance* adıyla yayınlanmıştır. H. Talat Halman, *İki Denizin Buluştuğu Yer Hızır* (a.s.), İstanbul: Nefes yay., 2018.

Nefsini bilen rabbini bilir. (Hz.<sup>1</sup> Muhammed'e atfedilen bir hadis)<sup>2</sup>

Allah'a giden yollar mahlûkâtın sayısındadır. (Hz. Muhammed'e atfedilen bir hadis)<sup>3</sup>

Ne lazım gelir ey Müslümanlar ki ben kendimi bilmiyorum?

Ne haça taparım ne hilâle, ne İsevîyim ne Yahudi (Celaledîn Rûmî)<sup>4</sup>

### Giriş

Bazıları, Hz. Muhammed ve Celaledîn Rûmî'ye ait bu sözleri geleneksel dindarlık sınırlarının ötesinde bir "maneviyat" (spirituality) olarak yorumlayabilir. Bu tarz bir dünya görüşü çoğu kez "Yeni Çağ Akımı" (New Age Movement) ya da bazılarının şimdilerde isimlendirdiği şekliyle "İnterspiritüel Çağ"<sup>5</sup> (Interspiritual Age) ve "İkinci Mihver Dönemi"<sup>6</sup> (Second Axial Age) ile ilişkilendirilir. Hangi isim altında olursa olsun bu görüşün mensupları, taraftarları ve hayranları dinî gelenekler arasındaki uyumu ve evrensel barışta kökleşmiş bireysel, sosyal ve ekolojik dönüşümü öngörmektedirler. Bu makale İslam'ın bu İnterspiritüel akımlarla -eğer varsa- ilişkisini ve bu ilişkinin nasıl olduğunu incelemektedir. Acaba son peygamberin dini ile Kova Burcu Çağı (The Age of Aquarius) arasında bir bağ var mıdır?

Bu soruyu açıklığa kavuşturmak için işbu makale, evrenselliği savunan dört sufi ve akımlarını incelemektedir; Hazret İna-yet Han, Samuel Lewis, Meher Baba ve Bawa Muhyiddîn. 1960-1970'li yıllarda ve daha öncesinde Yeni Çağ Akımı ortaya çıktığında bu liderler ve silsileleri Yeni

1 Yazar, Muhammed ismini tek başına ya da "prophet" kelimesiyle beraber kullanmaktadır. (çev.)

2 Jameh al-Asrar; "Rasa'il-e Nimatullahi", *Traditions of the Prophet*, ed. Javad Nurbakhsh (London, New York: Khanigahi-Nimatullahi Publications, 1981), 1: 45.

3 Mesbah al-hedayah; Nurbakhsh, *Traditions of the Prophet*, 80; Nurbakhsh, 2: 28.

4 Divan ST XXXI, *Selected Poems of Rumi*, ed. Reynold A. Nicholson (Mineola, NY: Dover Publications, 2001)

5 Wayne Teasdale, *The Mystic Heart* (Novato, California: New World Library, 1999, 2001), 5.

6 Russill Paul, *The Yoga of Sound* (Novato, California: New World Library, 2003), 36; Karen Armstrong, "A New Axial Age", *What is Enlightenment* 31 (Aralık 2005-Şubat 2006): 34-36.

Dinî Hareketler (New Religious Movements) olarak büyük bir varlık göstermişlerdir. Her birinin İslamî bir geçmişi vardı ve İslam'ın en azından bazı ilkelerini öğretmişlerdi. Hazret İnyet Han (1882-1927) 1910 yılında Hindistan'dan Amerika'ya gelmiş, oradaki ve Avrupa'daki ilk sufi lider olmuştur. Oğlu ve halefi olan Pir Vilayet Han (1916-2004) Yeni Çağ Akımı'nın gelişme gösterdiği kırk yıl boyunca büyük bir gayret ve ilhamla tasavvufu tanıtmıştır. Hazret İnyet Han'ın müridi ve "hippilerin mürşidi" olan Samuel Lewis 1960'ların sonlarında San Francisco'da meşhur "Sufi Dansı"nı başlatır. 1931'de Avrupa ve Amerika'ya gelen Avatar Meher Baba (1894-1969) "Baba Sevdalıları"nı etrafında toplayıp dünya çapında merkezler kurarak bir sufi teşkilatı oluşturacaktır. Bawa Muhyiddîn (1884-1986) ise 1971'de Sri Lanka'dan Philadelphia'ya gelerek Bawa Muhyiddîn Cemaati'ni kurar. Bir de "Amerika'nın en çok satan şairi" şeklinde nitelenmesiyle noktalanan süreçte Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin şiirlerini tercüme etmesi için Coleman Barks'ı teşvik eder. Bu liderlerin her biriyle alâkalı görüntülü ve sesli kayıtlar mevcuttur.

1970'lerde Yeni Çağ müdavimleri -uygulayıcıları ve müşterileri- alternatif "bütüncül" bir esasa dayanan kozmolojilerin, toplumsal hareketlerin ve psikoterapilerin peşine düşmüşlerdir.<sup>7</sup> Bu akım Marilyn Ferguson'un *The Aquarian Conspiracy* (Kova Burcu Komplosu) kitabında "Paradigma Değişikliği" ya da "dünya görüşü ve teamüller" in dönüşümü olarak özetlenir. Ferguson'un bütüncül *paradigması* insanoğlunun birbiriyle karşılıklı bağlılığını ve değişim yaratmak için kullandığı bireysel ve kolektif gücü vurgulamaktadır: "1960'ların sosyal aktivizmi ve 1970'lerin başındaki 'bilinçlilik devrimi' tarihî bir senteze doğru gidildiğini gösteriyordu: -içten dışa doğru-kişisel dönüşümden kaynaklanan sosyal dönüşüm."<sup>8</sup>

Bu tanım, sözü edilen akımın *baby-boomer*<sup>9</sup> ve *baby-boomer* sonrası nesillerle başladığını göstermektedir. 1965'deki Göç Kanunu, Asyalılar için kotaları kaldırır kaldırmaz birçok ruhanî lider bilhassa Hindistan ve Japonya'dan Amerika'ya gelir. Ayrıca kitle iletişim araçları, yurttaşlık hak-

7 Marilyn Ferguson, *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in Our Time* (Los Angeles, California: J.P. Tarcher, 1980, 1987); J. Gordon Melton, "Whether the New Age?", *America's Alternative Religions*, ed. Timothy Miller (Albany, New York: Suny, 1995), 347-352.

8 Ferguson, *The Aquarian Conspiracy*, 8.

9 İkinci Dünya Savaşı ile Soğuk savaş arasındaki dönemde doğmuş kimse.(çev.)



ları hareketi, karşı kültür, Barış Hareketi feminizm, dünya müziği, internet teknolojisi gibi faktörlerin hepsi İnterspiritüel Çağ için uygun ortamı oluşturan şartların gelişmesine katkı sağlamıştır.

Sosyolog Steve Bruce<sup>10</sup>, Yeni Çağ Akımı'nı tanımlamak için dört parçalı bir model geliştirmiştir.

*Yeni Bilim/Yeni Paradigma*: Kendilerini Yeni Çağ kültürünün taraftarları olarak tanımlayan ya da niteleyenler maneviyatı öğretirken genellikle *yeni bilim* felsefelerini alıntılar, benimser ve uygularlar. Bilhassa kişisel, toplumsal ve gezegensel şifa arayışında madde ve enerjinin bağlılığına dayanan bütüncül metotları uygularlar.

*Yeni Ekoloji*: Yeni Çağ tasavvuru, dünyayı bütüncül bir organizma olarak görür. Taraftarları, yeryüzüne özen göstermek için yeni yollar geliştirmeye ve bilhassa İskoçya'daki Findhorn, Güney Hindistan'daki Auroville adındaki "hususî cemiyetler" kanalıyla bu hedefi besleyen yaşam tarzlarına kendilerini adarlar. Bu bakış açısı Schumacher'in *Küçük Güzeldir* ve James Lovelock'un *Gaia*'sı gibi Yeni Çağ'ın ilk klasiklerinin temelinde yer alır.

*Yeni Psikoloji*: Yeni Çağ akımı akıl sağlığını, insanın bütün potansiyelini açığa çıkarması için normal işlevinin ötesine geçmek olarak tasavvur eden Benötesi Psikoloji ya da Derinlik Psikolojisi gibi modelleri kullanır.

*Yeni Maneviyat*: Birkaç örnek verecek olursak,

- Yoga (Swami Satcidananta, Swami Muktananda)
- Organik Tarım ve İşlenmemiş Gıda
- Çevrecilik ve Ekoloji (Stewart Brand, James Lovelock)
- Yeşil Barış (Green Peace)
- Benötesi Psikoloji (Baba Ram Das, Ken Wilbur)
- Tanrıça Kültü (Starhawk)
- Kuantum Fiziği ve Yeni Fizik (David Bohm, Fritjof Capra)
- Alternatif ve Tamamlayıcı Tıp (Deepak Chopra, Larry Dossey)
- Yaratılış Maneviyatı (Matthew Fox)
- Kuantum Tedavisi (Deepak Chopra)

---

10 Steve Bruce, *Religion in the Modern World: From Cathedral to Cults* (Oxford, U.K.: Oxford University Press, 1996), 204-212.

- İnterspiritüelizm (Wayne Teasdale)
- İntegral Felsefe (Ken Wilbur)
- Biyoloji (Rupert Sheldrake)
- Pagan Maneviyatı (Starhawk)

Keşiş Wayne Teasdale (ö.2004), bu yeni paradigmayı dünya görüşü-müzdeki yedi değişikliğe işaret eden “yeni bir bilinçliliğin doğuşu” olarak tanımladığı “İnterspiritüel Çağ”la özdeşleştirir: 1. Ekolojik farkındalık 2. Diğer canlıların haklarına duyarlılık 3. Birbirimize bağımlılığımızın önemini kavrama 4. “Köktenci milliyetçilik”in terkedilip “zorunlu bağımlılık”ı benimseme 5. Bir arada yaşama tecrübesini deneyimleme 6. Mensupları yoluyla dünya dinlerinin saklı hazinelerine açılma 7. Kozmos ve “evrenin daha geniş zümresi”ne açılma.<sup>11</sup> Teasdale’nin İnterspiritüel Çağ anlayışındaki önemli bir fark görecelik meselesiyle alakalıdır. Hristiyan ve Budist manastırlarında yaşayan Teasdale kişinin menşe olarak eninde sonunda bir geleneğe dayanmasını savunur. Benedik bir rahip ve yirminci asrın Hristiyan- Hindu inanç ve yaşantısı arasındaki diyalogun en seçkin uygulayıcısı olan hocası Bede Griffiths (ö. 1993) Hindu feragat (sannyasi) yeminleri etmesine rağmen Hristiyan olarak kalmıştır. Yeni Çağ Akımı’na mensup olan birçok kişi, bu türden özel bir tanımlamayı ruhsal açılamda bir sınır olarak görüp reddetmiştir.

Karen Armstrong çağımızı, kökenlerini XVI. ve XVII. asırda sömürgeciliğin ve daha sonra küreselleşmenin ateşlediği önemli sosyal, politik, ekonomik ve entelektüel devrimlerin izini sürerek “İkinci Mihver Dönemi” (second Axial Age) olarak tanımlamaktadır. Bu devrimlere cevaben insanlar, Armstrong’un deyimiyle “geçmişin kavrayışı üzerine bina ederek” “dindar olmanın yeni yolları”nı aramaya başlamışlardı. Armstrong, birçok dünya dininin ortaya çıktığı birinci Mihver Dönemi ile (m.ö. 800-500) bu yaklaşımların benzerliğine işaret etmektedir. “Kalbe yönelip şiddetten geri durma”nın<sup>12</sup> “varlığın(ın) derûnundaki mutlak hakikat”in<sup>13</sup> keşfi ile birleşmiş uyumuna dikkati çeker. Teasdale’nin aksine (geçmişte rahibe olan) Armstrong hali hazırda resmî bir dinin üyesi değildir.

---

11 Teasdale, *The Mystic Heart*.

12 Armstrong, “A New Axial Age”, 35-36.

13 Karen Armstrong, *Buddha* (New York: Penguin, 2000), 10.

## İslam'da ve İnterspiritüel Çağ'da Bağdaştırmacılık

İnterspiritüel Çağ kısmen sentez ve bağdaştırmacılığa (senkretizm) yönelik temayüller ile nitelendirilir. Müslümanlar benzer eğilimler taşımışlar mıdır? İslam tarihi boyunca Müslümanların özgün bir şekilde dinî fikir ve pratikleri kaynaştırdığına özellikle Afrika, İran, Türkiye, Anadolu, Hindistan, Çin ve Endonezya'da bu bağdaştırmacılığın İslam'ın yayılışına etki ettiğine şahit oluruz. Cava'daki dokuz erenlerden (*Wali Songo*) bazılarının İslam'ı öğretmek ve yaymak için Hinduizm'deki Mahabharata ve Ramayana adlı kahramanlık hikâyelerinin Hinduca-Cavaca versiyonlarını uyarlamaları buna örnektir. Yeni Çağ Akımı bağdaştırmacılığını İslamî bağdaştırmacılıktan ayıran şey Yeni Çağ Akımı'ndaki pek çok kişinin herhangi bir dini nihâî ve en üstün vahiy ya da kapsayıcı bir üst söylem olarak görmemesidir.

## İslam'ın Dört Boyutu

Birçok Müslüman İslam'ı iki yönlü, dört boyutlu olarak tarif eder. Burada ele alınan dört sufi bu kalıpları kullandıkları için bizim karşılaştırmamız açısından önem arz eder. Şimdi Türkiye ve Endonezya'dan bazı örneklerle bakacağız. Müslümanlar İslam'ın iki yönünden bahsederler; dış ya da ekzoterik (zâhir), iç ya da ezoterik (bâtın) (el-Hadîd 57/2). Bu ikiliden dört boyut ortaya çıkar. Antropolog Clifford Geertz<sup>14</sup> Endonezyalı bir Müslümanın açıklamasını şöyle aktarır: 1. **Şeriat** "İslam'ın mutlak mükellefiyetlerinin yerine getirilmesini kapsar. Şeriat uyulması gereken kuralları, ibadetleri ve genel toplumsal teamülleri tanımlar. 2. **Tarikat** özel tasavvufî usûlleri içerir. *Tarika*; ("yol") birlik olma, manevî deneyimler, şeyh ve müritlerle olan bağ yani Tasavvuf demektir. 3. **Hakikat** doğruluk, gerçeklik ve mistik birliğin kavranışı anlamına gelir. 4. **Marifet** basiret anlamında irfan (*gnosis*) olarak tercüme edilir. İslam ve Yeni Çağ Akımı'nı mukayese etmek için faydalı bir yol sunan, şeriatın ötesindeki bu üç boyuttur.

Türkiye'de John Birge şeker benzeşimini içeren şu izahı kabul etmiştir.

*İnsan sözlüğe bakıp şekerin ne olduğunu ve nasıl kullanıldığını bulabilir. Bu, bilgiye giden şeriat kapısıdır. O kişi şekerini doğrudan nesnel olarak gördüğünde ya da dokunduğunda bir eksiklik hissedebilir. Bu, bilgiye giden tari-*

14 Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 1965)

*kat* kapısını temsil eder. Şekeri tatmak, onun doğasını idrak etmeye doğru bir adım daha derinleşmektir ve bu, *marifet* denen şeydir. Birisi daha da ileri gidip şekerle bir olur ve “ben şekerim” derse bu başlı başına şekerin aslını bilmek olacaktır. Bu, *Hakikat* kapısında olan şeydir. (Birge1994: 102).

Klasik tasavvufta da *vahdet-i vücûd* (the unity of existence) ve *vahdet-i şühûd* (the experience of oneness) denilen mistik birlikteki bu *hakikat* tecrübesi İslam ile İnterspiritüel düşünce arasında önemli bir münasebetin olduğunu gösterir. Bu bakış açısı, Teasdale'nin altıncı noktasında “dünya dinlerinin gizli hazinelerinden biri”<sup>15</sup> dediği husûsa örnektir.

Şimdi Avrupa ve Amerika'daki oluşumlara öncülük eden dört sufiyi değerlendirerek onların İnterspiritüel Çağ'a nasıl bir katkı sağlamış olabilecekleri üzerinde duralım.

### **Pir-O Mürşit Hazret İnyet Han (1882-1927)**

Amerikan tasavvufunun en önemli şahsiyetlerinden biri Mürşit Hazret İnyet Han'dır. İnyet Han Amerika ve Avrupa'da en az sekiz ülkede bestekâr Claude Debussy, piyanist Scriabin, psikolog Roberto Assigialı ve otomobil imalatçısı Henry Ford'un içinde olduğu binlerce insanı etkileyen İnterspiritüel Çağ'ın fikir, model ve yaklaşım tarzlarının habercisidir. İnyet Han Tasavvuf, Hinduizm ve Zerdüştlük eğitimi de almış olan bir müzik üstadıdır. Akıcı İngilizcesiyle gayet karizmatik olan İnyet Han Avrupa ve Amerika'daki ilk sufi lider olmasının yanı sıra Amerika'daki ilk İslam öğreticisi (1910) olma ayrıcalığını taşır. Halkı irşad ettiği on altı yıl boyunca *mürşideler* olarak atadığı dört hanımın da içinde bulunduğu iki yüz, üç yüz kişiyi üyeliğe kabul etmiştir. “Ruhî özgürlük” (spiritual liberty) dediği bağlamda bir Evrensel Tasavvuf ileri sürerken binlerce insan İslam eğitim, kültür ve maneviyatının ana unsurlarıyla karşılaşmıştır. *Ruhî Özgürlüğün Sufi Bildirgesi* adlı müdevven çalışması on dört cilttir ve çalışmaları en az kırk başlık altında bugüne kadar yayınlanmıştır. Hali hazırda *Collected Works* adlı eserinin gözden geçirilmiş halinin ilk dört cildi yayınlanmıştır. Eseri başlıca halefleri olan oğlu Pir Vilayet Han (1916-2004) ve Mürşit Samuel Ahmed Murad “Sufi Sam” Christi Lewis (1896-1971) vasiyetiyle, bahsedeceğimiz diğer şahısların yanısıra, Amerikan Tasavvufu ve Yeni Çağ Akımı'nda büyük bir varlık göstermiştir.

15 Teasdale, *The Mystic Heart*.

Hindistan'da, Barado'da doğan İnyet Khan'ın dedesi müzik akademisi kurucusu, babası ise hem müzik üstadı hem şarkıcıdır. Hindu okuluna devam ederken farklı dinî geçmişleri olan ahabplar, akrabalar ve müzisyenlerle görüşüp tanışır. Dedesinden sağlam bir eğitim aldıktan sonra genç bir delikanlı olarak Hindistan'ı dolaşır ve Haydarabadlı Nizam tarafından kendisine onur nişanı verilir. Ailedeki müzik virtüözlerinin nezaretinde Hindistan'ın en eski enstrümanı olan *vina* üstadı olur.

Ailesi kendisini yogilere, velilere ve Hindu, Müslüman, Zerdüşst geleneginden gelen bilgelere götürür. Nepal'de nazarının kendisini vecde getirdiği yaşlı bir sufi ile tanışır. Bir müddet müzik hocası olarak çalıştıktan sonra Hindistan'ı tek başına baştan başa dolaşır ve rüyasında manevî bir lider (*mürşit*) aramak için işaret olarak yordduğu güzel bir yüz, bir vizyon görür. Rüyasında gördüğü bu yüzü 1903'de Haydarabad'da bulacaktır: Seyyid Muhammed Ebu Haşim Medenî. 1907'de ölümüne kadar Medenî, İnyet Han'ın ilmî-irfanî hocalığını yapar ve ona şu görevi verir: "Yavrucuğum dünyayı dolaş ve müziğinin harmonisiyle Doğu'yu ve Batı'yı mezcet, tasavvufun hikmetini yay, çünkü sen Rahman ve Rahim olan Allah'ın bir lütfusun." İnyet Han o yıl içinde tasavvufun vahdet-i vücüt doktrini ile Vedanta'nın ikiliği reddeden (*advaita*) anlayışı arasında kurduğu bağla kavrayışını derinleştiren ünlü Brahman gurusu Manik Prabhu ile tanışır. Kendisinin Çiştîyye'ye olan husûsî nesebi İnyet Han'a Müslüman olmayanların tasavvufa kabulünün imkânını vermiştir<sup>16</sup>.

1911'de San Francisco'da bulunan Hindu tapınağındaki bir müzik gösteriminde Rabia adıyla tarikata kabul edeceği Ada Martin'le tanışır ve en sonunda onu hemen ardından gelecek halefi olarak tayin eder. Amerika, Rusya ve İngiltere'yi dolaştıktan sonra 1915'de Londra'da (International Sufi Order) Uluslararası Sufi Tarikatı'nın merkezini kurar ve aynı zamanda Hz. Muhammed'in o zamana kadar yayınlanmamış olan manevî biyografisini yazar. Birkaç yıl içerisinde tarikattaki bazı Müslüman üyeler İnyet Han'dan Müslüman olmaya ihtida şartı getirmesini isterler. Bunun yerine İnyet Han bu şekilde vafsetmeden ve belirli bir dini ve ya akideyi kabul, red veya benimseme zorunluluğu olmadan Mürşit'in rehberliğinde hakikatı talep etmesinin her insanın kendi hakkı ve değeri ol-

---

16 Omid Safi, "The Sufi Path of Love in Iran and India". *A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music, and Sufism of Hazrat Inayat Khan*, edited by Pirzâde Zia Inayat Khan (New Lebanon, New York: Omega Publications, 2001), 265.

duğunu savunur.<sup>17</sup>

Aslında İnyet Han'ın "Mesaj" ve "misyon" anlayışı dinî doktrine istinaden bir itidal getirmektedir. İlk kitabı, yerinde bir başlıkla, *Ruhî Özgürlüğün Sufi Mesajı* şöyle başlar: "Allah'ın sevgilileri; hangi ırka, kasta, inanca, millete ait olursanız olun Allah'ın sevgisi hepinizi içine alır"<sup>18</sup> ve İslam'la tasavvuf arasındaki ayrılmaz ilişkiyi özgünce şu şekilde ifade etmiştir: "Tasavvufun İslam'dan ya da başka herhangi bir dinden neşet etmiş olduğu düşüncesi doğru olmak zorunda değildir ancak diğer bütün felsefe ve dinlerin esası ve İslam'ın ruhu olarak adlandırılması kesinlikle doğrudur".<sup>19</sup>

İnyet Han'ın Hz. Muhammed'in misyonunu tarif ettiği İslam'ı dogmanın ötesinde nasıl tasavvur ettiğini gözler önüne sermektedir.

Nihayet içteki kılavuzun sesini duymaya başladı. "Rabbinin kutsal ismini haykır". Bu öğüdü tutarken kalbinin bütün varlığıyla zikrettiği kelimenin aksini gördü... Sonsuz ile hem hâl olmuş, ruhunun bir olduğunu farkederken içeriden ve dışarıdan o ses geldi. "Sen O'sun, dünyaya yönel ve Buyruk'umuzu îfâ et, Tanrı'nın ismini yücelt; ayrı olanları birleştir, uyuyanları uyandır, birini diğerine uyumlu kıl, zira insanın mutluluğu buradadır."<sup>20</sup>

İnyet Han İslam'ın, tabiatın tecellisine dayanan bir vahiy olduğunu vurgular. Birçok Müslüman bu düşüncüyü paylaşırken İnyet Han'ın tabiatı kutsal kitap olarak bilhassa vurgulayışı Yeni Çağ Akımı'nda ortaya çıkacak değerlerin habercisi olur.

*İslamî ibadet, insan evrimindeki eski ibadet formları üzerinde bir gelişme gösterir. Zira İslam, tabiatı sanatatercih eder ve tabiatta Tanrı'nın içkinliğini görür... Şöyle denir, "Tabiat'ın mahir kalemiyle insana bilmediğini öğreten lütuf sahibi Rabbinin ismini haykır!" ki şu demektir: O, tabiat kalemiyle bu dünyayı bir yazma eser gibi yazmıştır. Kutsal Kitap'ı kim okumak isterse onu tabiatta okumalıdır.*<sup>21</sup>

17 Pir Zia Inayat Khan, "Welcome Note" (13 Eylül Hicret Günü, 2005) erişim:(Anjumani-owner@yahoo.com) 8 Kasım 2005.

18 Hazrat Inayat Khan, *A Sufi Message of Spiritual Liberty* (London, U.K.: The Theosophical Publishing Society, 1914), 17.

19 Khan, *A Sufi Message of Spiritual Liberty*, 38.

20 Hazrat Inayat Khan, *The Unity of Religious Ideals, The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan* (Geneva: Sufi Movement, 1927, 1979), 9: 194.

21 Khan, *The Unity of Religious Ideals, The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan*, 9:196.

“Tabiatın dili” ve “tabiatın kalemi” atıfları İnyet Han’ın *On Sufi Düşünce*’sinden üçüncüsünün veciz bir özetine dayanmaktadır: “Bir Kutsal Kitap vardır; okuyanı aydınlayabilecek tek kitap, tabiatın kutsal yazması”.

İlk kitabı *Ruhî Özgürlüğün Sufi Mesajı*’nda İslam’ın ve peygamberin misyonunun ulvîliğini tarif etmektedir.

...Vazife, ilahî hikmetin son elçisi ve peygamberlerin mührü Hâtemü’l mürselîn olan Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberler tarafından devam ettirilmiştir. Elçi olarak geldi ve dönerken ilahî hikmetin son sözünü söyledi: “Var olan yalnızca Allah’tır”...Her varlıkta Tanrı’yı tanıyarak dinde demokrasi ruhunu yaratan bu ilahî mesajdan sonra başka bir peygambere gerek yoktu. Bu mesajla insan, manevî bir lider ya da kâmil bir müridin rehberliğinde en yüksek kemale ulaşabileceği bilgisini aldı.<sup>22</sup>

İnyet Han’ın peygamberle ilgili tutumu onu, İsa Mesih ve Buda’yı kolaylıkla Yeni Çağ değerlerinin timsali olarak sunan Yeni Çağ düşünürlerinden farklı kılar. Üyelerinin Müslüman olmasını şart koşmaz, onun yerine tutucu doktriner ve kurumsal sınırların ötesinde olan mistik farkındalığın önceliğini vurgular. Bununla beraber Hz. Muhammed’in bütün ruhî ve dinî tanımların tamamlayıcı kaynağı olduğunu, misyonunun ve vahyinin üstünlüğünün nihaî olduğunu kabul eder. Lewis daha sonra şöyle diyecektir: “Tasavvuf üzerine yapılan ilk toplantılarda Pir-O-Mürşit, Hz. Muhammed’i “Bütün Zamanların En Mükemmel İnsanı”olarak tayin etmiştir”.<sup>23</sup>

İnyet Han, tasavvufun dört mertebesi olan şeriat, tarikat, hakikat ve marifeti İnterspiritüel Çağ’ın esneklik ülküsüne delalet edecek şekilde tarif eder. “İslam’ın dinî otoriteleri, hukuku günahlara hasretseler de insan binlerce ayet ve hadiste şeriat kanununun zaman ve mekâna uyum sağlamak üzere değişime nasıl açık bırakıldığının izini sürebilir”.<sup>24</sup>

*Tarikatı*, şeriatın arkasındaki sebebi anlamak olarak tarif ettikten sonra *hakikat ve marifeti* şöyle açıklar:

...varlığımızın hakikatini ve doğanın gizli yasalarını bilmektir. Bu bilgi insanın kalbini genişletir...Kişi yegane Varlık’ı farkedebilir... Bu, dinin bitip ta-

22 Inayat Khan, *A Sufi Message of Spiritual Liberty*.

23 Samuel Lewis, *Sufi Vision and Initiation: Meetings with Remarkable Beings*, (San Francisco, California: Sufi Islamia/Prophecy Publications, 1986), 219.

24 Inayat Khan, *The Unity of Religions Ideals*, 199.

savvufun başladığı aşamadır. Marifet hiçbir şüphenin olmadığı yerde Bir olanın, Tanrı'nın hakikî anlamda kavranmasıdır.<sup>25</sup>

Sonuç olarak tasavvufun, Hz. Muhammed'in Hz. Ebubekir ve Hz. Ali'ye öğrettiği "Marifetullahın derûnî ilkeleri" olan dört mertebeye nail olmakla zuhur ettiğini söyler.<sup>26</sup> İneyet Han çocuklarını namaz kılmaları konusunda eğitmemiş, Batı'ya geldikten sonra namaza devam etmemiştir. Bununla birlikte *müridesi* Rabia Martin'i, Müslüman olması niyetiyle olmasa da namazı öğrenmesi ve kılmaları için bilgilendirmiştir.<sup>27</sup> İneyet Han Hindistan'da iken namaz ve diğer ibadetlerini yerine getirmiş, Avrupa ve Amerika'ya geldikten sonra bırakmıştır.

İneyet Han namazın yerine yeni bir dua yönetimi(regimen) başlatmıştır. *Yakarış* olarak bilinen duanın özü şudur:

Aşkın tekâmülü, Ahenk ve Güzellik olan Bir'e doğru,  
Mevla'nın tecessümüne bürünmüş tüm aydınlanmış ruhlarla birleşmiş eşsiz Varlık,  
Hidayet kaynağı.

İneyet Han peygamber ve mürşitleri aynı varlığın parçaları olarak görür. Bunun arkasında bütün peygamberlerin ezeli olan Nur-u Muhammedî'den<sup>28</sup> neşet ettiğine dair sufi geleneği vardır. Öğlen duasında İneyet Han'ın müntesipleri "Üstat, Mesih ve tüm insanlığın Kurtarıcısı" şeklinde hitap ederler.

Seni, Senin bütün kutsal isimlerinde ve suretlerinde tanımamıza izin ver  
Rama, Krişna, Şiva ve Buda olarak  
Seni İbrahim, Süleyman, Zerdüş olarak tanıyalım  
Musa, İsa, Muhammed ve daha başka birçok isimde  
Dünyanın tanıdığı ve tanımadığı şekilde

---

25 Khan, *The Unity of Religions Ideals*, 200.

26 Khan, *The Unity of Religions Ideals*, 199.

27 Donald A. Sharif Graham, "Spreading the Wisdom of Sufism: The Career of Pir-o-Murshid Inayat Khan in the West", *A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music, and Sufism of Hazrat Inayat Khan*, edited by Pirzâde Zia Inayat Khan (New Lebanon, New York: Omega Publications, 2001) 144, n. 33.

28 Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl At-Tustari* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1980).



Ey Rasul! Mesih! Allah'ın elçisi olan Nebi!<sup>29</sup>

İnayet Han tarafından oluşturulan Sufi Tarikatı'na (The Sufi Order) ait beş husus İnterspiritüel Çağ'ın gaye ve yöntemlerini bünyesinde toplar; Evrensel İbadet, Ezoterik (Bâtınî) Okul, Şifa Merkezi (Healing Order), Ziraat(Bahçıvanlık) ve Hısımlık Bağı.

Başlangıçta Sufi Tarikatı'nın umumi çehresi olmasına niyetlenen Evrensel İbadet, Yeni Çağ'ın bütün dinlere ihtiram gösteren ülküsünü ifade eder. Ayin, büyük geleneklerin her biri için bir mum ve "hakikat ışığını yükseklerde taşımış" isimsiz ya da bilinmeyen bütün gelenekler için de ayrı bir mum dikmekle gerçekleşir. Ayrıca Herkesin ve Tüm Mabetlerin Mabedi denen yerlerde din adamları (Çerağlar, "kandiller") nikahları ve diğer ayinleri icra ederler. 7 Mayıs 1921'de New York'ta İnayet Han Evrensel İbadet'i ortaya koyduğu zaman katılanlar elli kişi iken 1926'da beş yüzü bulmuştur.

Ezoterik Okul, bir Pir tarafından yetki verilmiş mürşit ve müritler arasındaki bağına ana yapısını oluşturur. Hali hazırdaki Pir, Hazret İnayet Han'ın torunu olan Pir Ziya İnayet Han (d.1971) dedesi ve babasının müfredatını geliştirmeye devam etmektedir. Mürşitler müritlerin eylemlerinde rehberlik etmeye teksif olurlar ve hayatlarının her alanında gurular gibi aracılık etmekten kaçınmayı amaçlarlar. Böyle yaparak müritlerin kendi "iç disiplin"lerini geliştirmeleri beklenir. Bu bâtinî okul aynı zamanda bir gündün kırk güne kadar uzanan inzivalar önermektedir.

1925'de başlayan Şifa Merkezi uyum, dua, nefes ve konsantrasyonla belli bir mesafeden tedaviye eşlik eden bir grup terapisi hizmeti sunar. 1979'dan beri *Sufi Şifa Merkezi* (Sufi Healing Order) bilim ve maneviyat üzerine yirmi altı ulusal konferans düzenlemiştir. Son zamana kadar Himayati İnayati (John Johnson) tarafından yönetilen Şifa Merkezi, Raffaello Çalışma (şifa meleşine istinaden isimlendirilmiş) denilen daha kapsayıcı bir iyileştirme usûlüne de yer vermektedir. Yeni Çağ iyileştirme akımlarının çoğunda olduğu gibi "iyileştirme", "tedavi"den farklıdır ki öncelikle bilincin dönüşümüne, kalbin ve ruhun iyileştirilmesine ya da iyileşen kişinin yaşam kalitesinin geliştirilmesine odaklanılır.

Ziraat Kampı, tarımı bir metafor ve iç-dış arasındaki ahengi yeni-

---

29 Hazrat İnayat Khan, *The Heart of Sufism: Essential Writings of Hazrat İnayat Khan*, ed. H.J. Witteveen (Boston, Massachusetts: Shambhala, 1999), 80.

den canlandıran dönüşümü gerçekleştirmek için manevî bir egzersiz olarak kullanır: “Hem derûnî varlığımızın hem de gezegenimizin yetişmiş bahçıvanları olma çağrısına kulak veririz.” Ziraat tefekkür, bahçe yapımı ve çevrecilik yoluyla hayatın kutsallığını geliştirir. Pir Vilayet, Ziraat’ın gizemli tarımsal usûlünü engin bir ekolojiyle birleştirmiştir.<sup>30</sup>

Hısımlık Bağı (esasen Kardeşlik olarak isimlendirilen) evrensel olan diğerkâmlık ahlakına dayanmaktadır. Bu hizmet okullarda, yemek bankalarında, rehberlik bürolarında, doğumhane ve sağlık kurumlarında, hapishane kitap fonunda ve tabii ki Delhi’deki Ümit Projesi’nde çalışmayı içermektedir. Ümit Projesi “Delhi’de İnyet Han’ın türbesinin etrafındaki barakalarda yaşayan fakirler için gıda, eğitim, tıbbî ve sosyal hizmet sağlar”.<sup>31</sup>

1912’de Amerikalı Ora Ray Baker’la (Amina Begum) ile evlenen İnyet Han’ın dört çocuğu olur. En büyük oğlu Pir Vilayet 1916 yılında Londra’da doğar. Belgesel filmde İnyet Han’ın ölümünden bir sene önce henüz on yaşında olan Vilayet’i halefi olarak atadığı görülür. II. Dünya Savaşı’nda Pir Vilayet, Kuzey Afrika’da mayın tarayıcı ve gazeteci olarak hizmet vermiş ve raporları uluslararası kabul görmüştür.<sup>32</sup> Ayrıca doktora yaptığı Sorbon’da İslam felsefecisi Henry Corbin’le çalışmıştır. Savaştan sonra derviş, Hindu yogisi, Rişi, Budist ve Hristiyan keşişler bulmak için Hindistan’ın her tarafında ve diğer ülkelerde seyahat etmiştir.<sup>33</sup> Babasının akrabaları ve başka insanlar halef oldukları iddiasında bulunsalar da<sup>34</sup> Pir Vilayet, babasının 1915’de Londra’da kurduğu tarikatı 1957’de tekrar canlandırarak Batı Sufi Tarikatı (daha sonra, Uluslararası Sufi Tarikatı) olarak isimlendirmiştir. Diğer haleflerle kavgalı değildir fakat babasının vazifesini tamamlamak ister.<sup>35</sup> Bu nedenle irşat için babasının Çiştî piri Ebu Haşim Medenî’nin oğlu Pir Fahreddîn’den icazet alır. 1970’lerde New Lebanon, NY’da Çağrı Evi (Abode of the Message) sufi topluluğunu ve daha sonra Rhinebeck, NY’da kâr amaçlı bir Yeni Çağ Atölyesi (New Age

30 Andrew Rawlinson, *The Book of Enlightened Masters: Western Teachers in Eastern Traditions* (Chicago, Illinois: Open Court, 1997), 550.

31 Shams Kairys, “Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan”, *Elixir I* (Güz 2005):33.

32 Kairys, “Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan”, 33.

33 Pir Vilayat Inayat Khan, *Awakening: A Sufi Experience* ( New York: Jeremy P. Tarcher Putnam, 1999), 67.

34 Rawlinson, *The Book of Enlightened Masters*, 543-553.

35 Rawlinson, *The Book of Enlightened Masters*.

Workshop) imkânı sunan Omega Enstitüsü'nü kurar.

Yedi kitap ve birçok makalenin yazarı olan Pir Vilayet tefekkür ehli, farklı ruhsal öğretileri bütüncül bir yapıda toplayan ve vazıh bir şekilde ihya edip güncelleyen yaratıcı bir mürşit olarak takipçileri tarafından oldukça takdir görmüştür. Kur'an'daki "...nur üstüne nur..." ifadesini "idra-kin ışığı çarpar ve bütün ruhun hiç olmadığı kadar yoğun bir parlaklığa boğulur"<sup>36</sup> şeklinde yorumlamaktan hoşlanır. *Lâ ilâhe illallah* zikrini öğretirken bilimsel ve manevî atıfları birleştirerek şöyle tanımlar: "...ruhumuzun dokusundan bir ışık mabedi ve elektromanyetik alanlardan kalbimizin mihrap olduğu manyetik bir mabet inşa etmek."<sup>37</sup> Hz. Muhammed'le ilgili olarak Pir Vilayet şunu söyler: "[Hz. Muhammed] İlahî Hikmet'in son sözünü söyledi: "Var olan yalnızca Allah'tır".<sup>38</sup> "Geleceğin ruhaniyetini" tanımlarken Pir Vilayet İnterspiritüel Çağ'ın karakterine benzeyen üç nokta ileri sürer: 1. Dogmalardan kurtulmuş bir maneviyat ve dolaysız mistik tecrübeyi kuramsal inancın yerine koyma 2. "Yap" ya da "yapma" emirlerini dikte eden rol modellere dayanmak yerine "...arayanların kendi vicdanlarına güvenip sorumluluk alma ihtiyacını tanıma..." 3. İlahî olanın yeni bir tasavvuru: "...Kainat, düşüncelerimiz ve duygularımız yoluyla kozmosun anlık idrağının ışıldayıp durduğu ve vücut bulduğu cihanşümûl bir varlıktır."<sup>39</sup>

Pir Vilayet'in oğlu ve halefi Pir Ziya İnayet Han (1971-...) göreve resmen 2001 yılında başlar ve mürşitlerle tanışmak için o da bolca seyahat eder. Lisansını Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS), yüksek lisansını Duke Üniversitesi'nde tamamlar. Pir Vilayet, Pir Ziya'yı<sup>40</sup> Dalai Lama'nın nezaretinde Budizm öğrenmeye getirdiği zaman pek muhterem bir Kagyu hocası olan Kalu Rinpoche, Pir Ziya'ya *yeniden doğmuş Tibet hocası* demek olan *tulku* ünvanını verir. Fakat Pir Ziya önceki hayatını bir *tulku* olarak hatırlamadığına ve kendisi için bir anlam ifade etmediğine binaen bu tazîmi kabul etmez. Bu kararını Dalai Lama<sup>41</sup> ile de istişare eder. Halef hırkasını giydiğinden beri Pir Ziya geleneksel

36 Kairys, "Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan", 37.

37 Kairys, "Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan", 175.

38 Kairys, "Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan", 90.

39 Kairys, "Invincible Spirit: Pir Vilayat Inayat Khan", 16-17.

40 Pirzâde Pir'in beklenen halefi anlamına gelir.

41 Rawlinson, *The Book of Enlightened Masters*, 569.

İslamî ibadetleri teşvik etmektedir. Bu, Çağrı Evi'nde ve *Anjumani* e-posta hizmetinde İslam hakkında seminerler vermesi için İmam Bilal Hyde'ı davet etmesinde de görülür. Ayrıca Pir Ziya, İnyetî-Çiştî silsilesinin kaynağı olan Hint Çiştî Sufi silsilesine yeniden itibar kazandırmıştır. Mensupları Delhi'deki Hazret İnyet Han'ın ve Ecmir'deki Muinuddîn Çiştî'nin türbesini ziyaret ederler. Pir Ziya'nın son teşebbüsü Sufi Araştırmaları Sülûk Akademisi'dir (Suluk Academy of Sufi Studies). Broşüründe şu yazılıdır: "Sülûk Akademisi, bireyin yaşamdaki tabî ruhanî güçlerinin farkına varmasını sağlayan geleneksel tasavvuf yogasında(sülûk) bulunan tefekkür usûlünü ve bakış açılarını geliştirmek için yoğun manevî etütten oluşan bir rota sunar."<sup>42</sup>

2006'da Akademi, "Yeşil Hermesçilik" üzerine bir eğitim verir. Kursun üç hocası kimya, Kabala, bitkisel hekimlik, Kelt Hristiyanlığı ve tasavvufu içeren derlemeci geçmişlere -ortodoks ve heterodoks-sahiptir. Katılanlar, nazari incelemeye ilaveten *spagyrics* (bitki kimyası) öğrenerek bu bilginin ekolojik problemlere nasıl uygulanacağını araştırırlar.<sup>43</sup>

İnyet Han, bir müzik virtüözü olarak, müziği iyileştirici ve manevî bir kaynak olarak gören tam bir Yeni Çağ Akımı öncüsüydü. Maamafih İnyet Han müzik kariyerini irşat faaliyetlerine kurban etmiş, müziği öğretilerine doğrudan katmamıştır. Bu müzik vurgusu Samuel Lewis yoluyla canlandırılacaktır.

### **Samuel Ahmed Murad Çiştî (Samuel L.Lewis) ( 1896-1971)**

Lewis muhtemelen burada anlatılan en etkin derlemeci (eclectic), ruhanî gezgindir. Kolombiya Üniversitesi'nde ziraat eğitimi aldıktan sonra 1919'da Kaliforniya Fairfax'ta İnyet Han'ın öğretilerini uygulayan sufilere mahsus bir toplulukta yaşamaya başlar.

1923'de İnyet Han tarafından üyeliğe kabul edildiğinde Lewis, gözleri kamaştırıcı bir ışıkla şaşkına dönmüş ve müşfik bir huzurla teselli bulmuştur. Daha önce beraber çalıştığı Rinzei Zen hocaları Sogaku Shaku, Shaku Soyen, Nyogen Senzaki'ye kıyasla İnyet Han'ın "onun kalbine dokunup uyandıran ilk kişi" olduğunu sezinler (Lewis genelde üçüncü şahıs üzerinden yazmıştır). 1925'te Fairfax'daki bir inziva sırasında müzik ve

42 "Suluk: A Journey Toward The One." Broşür. (New Lebanon, New York: Suluk Academy of Sufi Studies)

43 Erişim: 14 Ocak 2006, www.sulukacademy.org

şiiir yeteneği bahşeden ölümsüz Hızır<sup>44</sup> peygamber kendisine üç kez görünür (el-Kehf 18/60-82). Bu ziyaretler Şiva, Buda, Zerdüşt, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed ve son olarak “Hırka”<sup>45</sup>sını (the Robe)<sup>45</sup>bağışlayan İlyas peygamberin âyân olmasıyla devam eder. 1926'da yapılan altı mülakattan sonra İna-yet Han kendisine “Mesajın Hamisi” ünvanını verir.

Zen eğitimi almaya devam ederken 1938'de kendisi ile doğrudan *samadhi* (ilahî birlik) elde ettiği Ramana Manarshi'nin talebesi Paul Brunton'la tanışır. Rabia Martin Sufi Tarikatı'nın liderliğini Meher Baba'ya bırakınca (aşağıdaki tartışmaya bak) bu karardan hoşlanmayan Lewis, İna-yet Han'la ilişkisini manevî düzeyde sürdürür. 1946'da Hz. Muhammed ve Hz. İsa Lewis'e görünecektir. “1946 dolaylarında yazar fena fi'r-rasûle (Hz. Muhammed'le bir olma) ulaştı. Bu, Hâtemü'l mürselîn olan Hz. Muhammed'le başladığı halde hemen akabinde Hz. İsa ile benzer bir tecrübe gerçekleşti.”<sup>46</sup>

Brunton'la olan bu buluşmasından sonra Lewis, Ahmed Murad adını alır. 1947'de kendisini Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in doğrudan rehberliğine tayin eden İna-yet Han'la içsel bir görüşme geçirir.

Lewis 1950 ve 1960'larda tuzlu su tahvil projelerinde çalışır. Bunun üzerine Rachel Carson'un Suskun Bahar (*Silent Spring*) adlı eserini okuduktan sonra San Francisco City College'da zehirsiz tarım ilaçları üzerinde uğraşır. Ayrıca, Kuzey Afrika toprağının hurma, incir, zeytin ve üzüm ekimiyle canlanacağı, İslamî sembollerden ilham alan kapsamlı bir ziraî program hazırlar. Çokça seyahat etmiş özellikle Mısır, Hindistan ve Japonya'ya gitmiş ve Sufi, Hindu ve Budist üstatlarla çalışmıştır.

1956'da Japonya'da Amida Buda ve Shakyamuni Buda arasında “tam olarak Allah ve Hz. Muhammed arasındaki gibi” bir bağ olduğunu söyler.<sup>47</sup>Lewis daha sonra şunu ilan eder: “Tasavvuf ve Mahayana Budiz-

---

44 Hugh Talat Halman, “Traveling with Khidr,” Elixir II (Kış 2006). Daha etraflı değerlendirme için: “Where the Two Seas Meet: Al-Khidr and Moses-The Qur'anic Story of al-Khidr and Moses in Sufi Commentaries as a Model for Spiritual Guidance”, Tez, Duke University, 2000.

45 Veli Ali Meyer, “Önsöz”, *The Jerusalem Trilogy: Song of the Prophets*, ed. Samuel L. Lewiss (Novato, California: Prophecy Pressworks, 1975), 11.

46 Lewis, *Sufi Vision*, 52.

47 Lewis, *Sufi Vision*, 119.

mi'nin her ikisi de aşkınlık sezgisini (prajna/keşf ve doğrudan) öğretir.”<sup>48</sup> Lewis'in ekümenizmi ve din ile bilimi birleştirme çabaları İnterspiritüel Çağ ve Yeni Çağ Akımı'nın ülkülerine örneklik teşkil eder.

Lewis 1962'de Amerika'ya dönmeden önce Sufi ve Zen hocalarından ileri düzeyde dersler alır. Çiştî şeyhi Pir Mevlana Abdulgafûr Lewis'i tarikata kabul eder ve Şems-i Tebrizî gibi manevî bir keşifle İnayet Han'ın müritlerine hizmet etmesi için görevlendirir. Lewis mürşit olarak otoritesinin özellikle şu beşi olmak üzere birçok sufi ile çalışmaktan kaynaklandığını iddia eder: İnayet Han, Abdulgafûr, Bereket Ali, Pir Dewal Şerif (İslamabad Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanı) ve Sidi Ebusalem el-Alevî.<sup>49</sup> Mürşit Sam şöyle yazmaktadır: “Batı Pakistan, Salarwala'da 1961'de Çiştî Pir Sufi Bereket Ali tarafından alenen ilan edilene kadar ben “Sufi” terimini (kendime atıfla) asla kullanmadım.”<sup>50</sup> Lewis, ancak bundan sonra Mürşit S.A.M. (Mürşit Samuel Ahmed) olarak tanınacaktır.

1967 Nisan'ında besin zehirlenmesinden hastaneye kaldırıldığında “...Allah'ın sözü Lewis'e aşıkâr olur: ‘Seni hippilere manevî rehber yapıyorum.’”<sup>51</sup> Bu sözler “Sufi Dansı”nda hayat bulur. Lewis, Yeni Çağ Akımı'na doğrudan ve kalıcı olan katkısını (şimdi “Evrensel Barış Dansları” denen) bu “Derviş Dansları” yoluyla yapar.

Pekala, Allah'ın sedası bana ulaştı ve Derviş Dansları'ndan daha çok rüyeler sundu. Bu danslar nispeten Mevlevî ekolünün stiline dayanır. Rıfâî ve Bedevî (Sufi) ekollerinin unsurlarını barındırır ve bununla birlikte keşfin (iç kavrayış) faal yönlerini... ve o andan itibaren yeni bir Qawwal (Kutsal Ezgi) modeli doğmuştur.<sup>52</sup>

Lewis bu dansların ilahî ve İslamî bir ilham olduğunu iddia etmiş ve bazı şarkı okunuşlarını Güney Asya Sufi müzik türü olan Qawwal olarak tanımlamıştır. Bu dansları “almaya” devam ederken “adeta iyilik perim”<sup>53</sup> dediği Ruth St. Denis'e danışmıştır. Burada tekrar tam anlamıyla bir Yeni Çağ derlemeciliği görülür. Bu danslar bütün dünya geleneklerinden şarkı ve dansları birleştirmiştir. İlk şarkılardan bazıları; Hindu ve Hristiyan

48 Lewis, *Sufi Vision*, 334.

49 Lewis, *Sufi Vision*, 45, 359.

50 Ali Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 12.

51 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 336.

52 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 338.

53 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 340.

dansları ile birleştirilmiş Bismillah, Es-selamü Aleyküm, Ya Hayy Ya Hakk, Ya Muhammed Abdullah'tır. Bu bağdaştırmacı ve kapsayıcı yapı şüphesiz Yeni Çağ Akımı'na aittir. Lewis 1970'de "Dostlarım bu Yeni Çağ'dır. İlahi Huzur'da tatlı bir keyif çağıdır"<sup>54</sup> diye yazmıştır.

Bununla beraber Lewis, Hz. Muhammed'in üstünlüğünü kabul etmiştir çünkü o "faal bir dünya" da mükemmel bir hayat yaşamıştır.

*İncil* Tanrı'nın Adem'i kendi suretinde yarattığını söyler. Fakat Adem genelde "günah"la ilişkilendirilir. Günahlardan arınmak için "mükemmel insan" olmalıdır. Fakat ne Budist Buda gibi yaşamak ister, ne Hristiyan İsa gibi, ne de Hindu Ram ya da Krişna gibi. Biz faal bir dünyada yaşamayı arzuluyoruz-nesiller yetiştirmek, işe gitmek, çalışmak ve insanı hesaba kattığımız her şeyi yapmak. İşte bu noktada Hz. Muhammed yücelir. Allah'a, Yaratana yakın olmakla değil yaratılana, insana yakın olmakla yücelir.<sup>55</sup>

Bu sade meşreplikte Samuel Lewis, öğretisini cemaat ruhuna ait şu cümlelerle özetlemiştir: "Ye, dua et ve dans et, hep birlikte." Lewis İslam dünyasının şu üç şahsiyetinin bugüne uygulanabilecek çok kıymetli ilkeler sunduğuna inanır: Halife Ömer(ö. 644), Sultan Selahaddin (ö. 1193) ve Muhteşem Süleyman (ö. 1566).<sup>56</sup>

Lewis Muînuddîn Carl Jablonski'yi(1942-2001) şimdi Uluslararası Sufi Ruhanîleri (SRI/Sufi Ruhaniyat International) olan Sufi Ruhanîleri İslam Toplumu'na (SIRS/Sufi Ruhaniyat Islamia Society) *halife* olarak atamıştır. Pir Vilayet de Jablonski'yi mürşit olarak kabul eder, yalnızca SIRS bünyesinde. 1977'de mürşit-mürit ilişkilerini resmî organizasyondan daha merkezî hale getirme çabasının bir parçası olarak Jablonski, SIRS'ı Sufi Tarikatı'ndan ayırmaya fakat kardeşlik ilişkisini hem Sufi Tarikatı hem de (Avrupa) Sufi Hareketi'nde devam ettirmeye karar verir. Aşkınlığın üzerinde çokça durulmasından kaçınmak ve psikolojik bütünlüğü sağlama konusunda müritlerine yardım etmek için Frida Waterhouse'un *Soulwork* denilen psikoterapi danışmanlığını SRI bünyesine entegre eder. Halefi olarak Jablonski, mürşit Samuel Lewis'in önceki öğrencilerinden baş vokalist ve klasik Hint müziği eğitimi almış olan Shabda Han'ı tayin eder.

54 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 333.

55 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 220.

56 Meyer, *The Jerusalem Trilogy*, 19.

Öne çıkan başka bir Ruhanîlider Saadi Neil Douglas-Klotz, Evrensel Barış Dansları Hareketi'nin(Dances of Universal Peace Movement) öncülüğünü yapmıştır. Onun nezaretinde yapılmış asgari dört yüz tane dans kataloğu mevcuttur. Klotz ayrıca Hz İsa'nın Aramice söz ve dualarını söyleyen, ezberleyen, dans eden insanların olduğu millî bir harekete önderlik de etmektedir.<sup>57</sup> Saadi, Pakistanlı Kur'an öğretmeni Şemseddin Ahmet'ten öğrendiği kadarıyla Arapça kelimelerin özgün iştikaklarını kullanır. Mistik anlam mertebelerinin daha fazla açılması için Sami dilleri çalışmalarını tanıtarak insanları bunlar üzerinde tefekküre sevk eder. Son kitabında tefekkür usûlü olarak kullanmak amacıyla Allah'ın isimlerini "kalbin patikaları" adıyla şiirsel bir şekilde takdim eder. Kitaptaki ilk tefekkür karakteristiktir.

Bir elini hafifçe kalbinin üzerine koyarak yavaş, nazıkçe nefes al. İçinde ferah, temiz bir yer yaratan nefesinin ve kalp atışının farkına var. Bismillah (Bis-MiLLaaH) diyerek nefes al. Kalbimizi Kozmos'un Kalbi'ne raptetmeyi akılda tuttuğumuzda Sufi'nin şu sözünü anımsarız. "Tanrı senin gardiyanın değil, aşığındır".<sup>58</sup>

Böylece Evrensel Barış Dansları popüler ve müstakil bir hal almıştır. Sadece Sufi Tarikatı'nda değil artık bütün dünyada kamuya açık serazat danslar yapılmaktadır. Dinî ve kültürel yapıda bağdaştırmacı olan bu yeni ibadet şekli Yeni Çağ Akımı'na ve İnterspiritüel Çağ'a yapılan en bariz Sufi katkılarından biridir.

### **Meher Baba (1894-1969)**

Meher Baba kendisinin Tanrı'nın insan şeklindeki tezahürü olan Avatar olduğunu, yalnızca bir mürşit değil ilahî aşkın kudreti sayesinde aşkı diriltmek için gönderilmiş bir uyarıcı olduğunu ilan etmiştir. Daha önce Zerdüş, Rama, Krişna, Buda, Hz. İsa ve Hz. Muhammed olarak yaşadığını iddia eder. Bu liste İnyet Han'ın "Saum" duasını çağrıştırır ve Meher Baba'nın Hz. Muhammed olma iddiası tam da sözünü ettiğimiz gibi onu hem İslam veya tasavvufta behre sahibi liderlerden ve hem de Yeni Çağ Akımı ve İnterspiritüel Çağ'ın habercilerinden biri kılar. Tasavvuf öğretilerini Avrupa, Amerika, Avustralya, Yeni Zelanda ve tüm dünyada bu-

57 Neil Douglas-Klotz, *Prayer of the Cosmos: Meditations on the Aramaic Words of Jesus* (HarperSanFrancisco, 1990).

58 Neil Douglas-Klotz, *The Sufi Book of Life: 99 Pathways of the Heart* (Penguin Compass, 2005), 3.



lunan müritlerine aktarmıştır. 1958'de ikisi Amerika'da, birer tane Londra ve Avustralya'da eğitim merkezleri kurmuştur. O İnterspiritüel Çağ ve tasavvuf arasında kurulan kendine has bir ilişkiyi temsil eder. Ayrıca İna-yet Han'ın Sufi Tarikat'ına yeniden yön vermeye kalkışmıştır.

1894'te Bombay'da Parsi<sup>59</sup> bir ailenin içinde doğmuş olan Meher Baba'yı İran ve Hindistan'da on sekiz yıl boyunca derviş olarak gezen babası Sheriar tasavvufla tanıştırmıştır. Onu müritliğe kabul eden beş 'kâmil mürşit'ten üçü İslamî bir geçmişe sahiptir. Meher Baba'nın öğretisi Hindistan kültürü ve İran tasavvufuyla özellikle de Hafız (ö. 1389) ve Rûmî(ö. 1273) ile kaynaşmıştır.

Meher Baba'nın öğretisi kutsal kitapların, dinî uygulamaların ve kurumların sınırlarının ötesine işaret eder.

Ben ne bir mezhep, cemiyet ya da müessese kurmaya geldim, ne de yeni bir din ihdas etmeye. Benim getireceğim din kesretin ötesindeki Bir'in Bilgisi'ni öğretir. İnsanlara okutacağım kitap hayatın gizeminin anahtarını elinde tutan gönül kitabıdır. Ben zihnin ve gönlün mutlu bir şekilde harmanlanmasını sağlayacağım. Bütün din ve mezhepleri yeniden canlandırıp onları tespih taneleri gibi bir araya getireceğim.<sup>60</sup>

Meher Baba (ilahî) aşkıta dinî hakikatin birliğini ilan eder:

Hakikatın kavranışında Müslüman, Hindu, Zerdüş't ya da Hristiyan açınsından fark yoktur. Fark yalnızca kelimelerde ve ifadelerdedir. Hakikat bir din ya da ırkın tekelinde değildir.<sup>61</sup>

Hiçbir dine ait değilim. Her din bana ait. Benim şahsî dinim Kadîm, Sonsuz, Bir olmaktır. Benim tebliğ ettiğim din *bütün dinlerin hakikati olan Tanrı aşkıdır*.<sup>62</sup>

Meher Baba "kâmil mürşitler"den Rûmî, Hafız, Ramakrişna, Tukaram, Kebir, Milarepa ve Aziz Fransis'den olduğu kadar çoğu kendisinin önceki Avatar'(ın)a ait tezahürlerinden oluşan farklı geleneklerden derleme yapmıştır.<sup>63</sup>

59 X. asırdan itibaren İran'dan Hindistan'a göç eden Zerdüştiler: (çev.)

60 Meher Baba, *God Speaks*, 2.baskı. (New York: Dodd, Mead&Co., 1973), 37.

61 Meher Baba, *Silent Master, Meher Baba*, ed. Irwin Luck (Myrtle Beach, South Carolina: Irwin Luck, 1967), 15.

62 Meher Baba, *Silent Master*, 22-23.

63 Charles Haynes, *Meher Baba: The Awakener* (North Myrtle Beach, South Carolina: The

İki önemli kitabından biri olan *Tanrı Söyler*'de (God Speaks) ruhların Tanrı'ya dönüşünü tasvir etmek ve ayrıntısıyla anlatmak için Rûmî'nin ünlü bir şiirini başlangıç noktası olarak kullanır. Bu şiir ruh göçü imaları taşır gibi görüldüğünden bazı Müslümanlara göre zorlu olabilir.

Taş olarak ölmüştüm, bitki oldum.  
Bitki olarak öldüm ve hayvan oldum.  
Hayvan olarak öldüm, o zaman insan oldum.  
*Öyleyse (ölümden) korkmak niye? Ölümle alçaldığım görüldü mü?*  
Oysa bir kez daha insan olarak öleceğim  
Kendimi kutsal meleklerle birlikte yükselirken bulmak için.  
Fakat yolum devam edecek: Allah'tan başka her şey yok olacak.  
Melek ruhumu kurban ettiğimde  
Hiç bir aklın idrak edemediği olacağım.  
Ah, var olmayayım! Var olmayış kendini açığa vurur  
Org notalarında. "O'na döneceğiz."<sup>64</sup>

Bu şiir varlığın her seviyesine iştirak eden Tanrı'nın içkin ve hoşgörülü tecrübesini ifade etmektedir. (el-Enam 6/103 Tanrı'nın yaratılmışların gözüyle gördüğünü söyler). Burada Tanrı, bu basamakların her birinin vasıtasıyla gelişen "Ben" olan öznedir. İlahi okyanustan bir "damla" olan her bir ruhun tekrar ilahî okyanusa döndüğünü öğreten Meher Baba bu kanaati ve ruh göçü öğretisini devam ettirir.

Meher Baba Rûmî'nin üç fasılda anlattığı yolculuğu şöyle açıklar: "evrim", "reenkarnasyon" ve "aslına dönüş". "Evrim"de ruh fiziksel evren aracılığıyla bir yol takip eder: Gaz, taş, metal, bitki, kurt, böcek, sürüngen, balık, kuş ve hayvan ve sonra nihayet insan şekline girer. "Reenkarnasyon"da insan ruhu, yinelenen yeniden doğumların arasından geçip gider ve onun fikir, söz ve eylemleri yoluyla yeni "izlenimler" (patterns, samskara) edinir. Bu izlenimler onun etrafında dönerken ruhu Tanrı'nın varlığından perdelerler. Ancak ahlak, düşünsel gayret ve ilahî lütufla nitelenen yeniden doğumlar yoluyla bahsi geçen izlenimler eninde sonunda zayıflar ve tedricen tükenene kadar çözülür. Evrim ve reenkarneyondan sonra ruh, üçüncü evreye doğru hareket eder: "öze dönüş". Bu evrede ruh ilk be-

---

Avatar Foundation, 1993), 22.

64 Rûmî, *Mesnevî*, 3:3901, Nicholson, 43.

denin, insanın vücut bulduğu “kaba beden”in (gross body) ötesine geçer.

Öze dönüş (involution) ruhu yedi katlı bir seyahate çıkarır. İlk altı kat iki “yapı” ya da “katman”la sınırlıdır. Ruh önce enerji tesirleri içeren “zımnî/hafif beden”e (subtle body) doğru gelişim gösterir. Akabinde -Tanrı’ya dönüşünü tamamlamadan önce- sezgi, akıl, duygu ve arzu tesirleriyle dolu olan “ruhsal beden”e (mental body) doğru hareket eder. Zımnî beden katlarında (yedi serisinin ilk dört katı) bulunanlar “psişik” ya da “büyülü” tecrübeler ve güçlerdir. Zımnî/hafif bedende kişi -dikkatinin dağılması tehlikesiyle birlikte- görüntüler, renkler, parlak ışıklar, halkalar, kokular, müzik gibi çeşitli paranormal olayları tecrübe eder.

“Ruhsal beden”in beşinci ve altıncı katları zihnin ve kalbin arındırılmasını simgeler: “...ruhsal katmana ait olanlar, güçlerini sadece başkalarının iyiliği için kullanırlar.”<sup>65</sup> “Ruhsal beden”in katları farklı kutsal insanların marifetleriyle de vasıflandırılır. Beşinci kat veli (Tanrı dostu), aziz ve yogi olarak bilinen kişileri temsil eder. Altıncı kat kâmil üstatları içerir: mürşit (rehber) ve pir (ata, kıdemli). Bu kattakiler Tanrı’yı yüz yüze müşahede ederler. Kutup (eksen, kâmil mürşit) yedinci katta bunların ötesinde durur ki Meher Baba’nın “Tanrı’nın kendisini Sonsuz olarak idrak etmesi” şeklinde tanımladığı durumdur.

Geleneksek tasavvuf terimlerini kullanacak olursak Meher Baba yedinci katı fena(Tanrı’da yok olma) olarak tanımlar, onun hemen ötesindeki basamak *beķā’*dır (Tanrı’da olma, Tanrı olma). Bu iki yolculuğun ötesinde sadece kutup(merkezde olan azizler) mertebesindeki beş kâmil mürşit “Tanrı’nın hayatını yaşadıkları” (aynı anda hem Tanrı hem de insan olarak yaşama) üçüncü bir yolculuğa başlamıştır.<sup>66</sup> Meher Baba İnyet Han’ı altıncı kattaki azizlerden saymaktadır.

*Tanrı Söyler* kitabında Meher Baba ilk *mandalilerden* (ilk mürit halkası) olan Müslüman mürit Abdülganî Münsif’in kendi metnine yazdığı bir şerhe yer vermiştir. Abdülganî yazdığı şerhte *Tanrı Söyler*’deki fikirleri Farsça tasavvuf terimlerini kullanarak ve çoğu zaman Hafız Şirazî’den alıntılar yaparak açıklar. Meher Baba Hafız’a duyduğu hürmeti ve ona verdiği kıymeti “kâmil bir mürşit olan İranlı şair”<sup>67</sup> sözleriyle çokça ifade

65 Meher Baba, *The Path of Love* (Myrtle Beach, South Carolina: Sheriar Press, 2000), 81.

66 Meher Baba, *The Everything and the Nothing*, (Myrtle Beach, South Carolina: Sheriar Foundation, 1995), 24-25.

67 Meher Baba, *The Everything and the Nothing*, 8.

eder. Ölmeden iki saat önce kendi mezar taşına Hafız'dan üç beyit yazılmasını istemiştir.

1931'de Meher Baba misyonunu Yeni Çağ terimleriyle dile getirmektedir: "Ben bütün din ve mezhepleri bir tespihin taneleri gibi bir araya getirme, bireyin ve toplumun ihtiyacı için ihya etme niyetindeyim. Benim Batı'daki vazifem budur. Bu mahzun dünyanın yüzünde belireceğini söylediğim uyum ve huzur uzakta değildir."<sup>68</sup>

Meher Baba aynı zamanda "Yeniden Yönlendirilmiş Tasavvuf" (Sufism Re-oriented) adlı bir oluşum da başlatır. İnayet Han'ın halefi Rabia Martin ve onun müridi Ivy Duce Meher Baba'nın ardından giderler. Martin'in yerine geçmek için kendini yeterli görmeyen Duce, Meher Baba'nın yardımını istemiştir. 20 Temmuz 1952'de Meher Baba "Yeniden Yönlendirilmiş Tasavvuf"u başlatacağını duyurur. Kendisinin belirttiği gibi Meher Baba bu hareketiyle -"izm"li bütün-ruhanî hareketleri özellikle Sufizm'i, bilhassa İnayet Han tarafından başlatılmış hareketi yeniden canlandırma-ya niyet etmiştir:

*Şu an, tek Tanrı'da nihayet bulan bütün farklı izm'leri ihya etmenin vaktidir benim için. Yeniden Yönlendirilmiş tasavvufla alakalı tek bir bildirge oluşturma niyetindeyim. Hindistan'dan imzalayarak Kasım'da Ivy Duce'a göndereceğim ve Amerikan Sufizm'ini ona emanet edeceğim... Bu, bütün Sufi dünyasına uygulanabilecek ve Tanrı'nın izniyle etki ve yankısı bâkî kalacak.*<sup>69</sup>

Meher Baba'nın bildirmede emrettiği vazifeleri, biyografi yazarlarından biri şöyle özetlemektedir:

Meher Baba tarafından yeniden yönlendirilen tasavvuf Tanrı aşkı ve özlemine, bilfiil tecrübelerde Tanrı ile nihaî birliğe dayanır. Bildirge'ye göre her üyenin vazifesi: a) Hafız, Rûmî, Şems, İnayet Han, İbn Arabî, Şiblî, Hücvirî vd. gibi Sufi aziz, şair ve yazarların kitaplarını okuyup araştırarak tasavvufun ilkelerine aşına olmak b) Meher Baba tarafından verilen Vaazlar'ı ve Tanrı'nın on evresini ve diğer mühim hakikatleri içeren bu konudaki son ve kusursuz kitabı "Tanrı Söyler"i mutlaka okumak ve iyice çalışmak c) Gündüz ve ya gecenin herhangi bir vaktinde yarım saat boyunca Tanrı'nın bir ismini şifahen mutlaka zikretmek d) Herhangi bir gözden uzak mahal-

68 Adi K. Irani, *Messages of Meher Baba*, (Ahmadnagar: Meher Baba Trust, ty), 83-84.

69 Meher Baba, *The Beloved: The Life and Work of Meher Baba*, ed. Naosherwan Anzar (North Myrtle Beach, South Carolina: Sheriar Press, 1974, 1983), 66.

de on beş dakika boyunca Mevla'yı tefekkür etmek.<sup>70</sup>

Kendisini Zerdüş, Rama, Krişna, Buda, İsa Mesih ve Hz. Muhammed'in Avatar'ı olarak ilan eden Meher Baba, zaman zaman *Kutbu'l-aktab*-bütün velilerin mihveri- olarak adlandırmıştır. Fakat onun Avatar kavramını yalnızca kendisine atıfta bulunmaz. 1954'te Batılı müritleriyle yaptığı bir toplantıda şöyle demiştir. "Biliyorum ki kelimenin tam manasıyla ben Avatar'ım ve her biriniz bir ya da başka bir manada Avatar'sınız." Avatarlığın evrensel olarak kabul gören "Yeni Çağ" anlamını detaylandırarak şöyle der: "Herkes ve her şey bir şekilde, bilinç hallerinden birinde Tanrı'yı temsil eder. Fakat Din Adamı (Avatar, Buda, Mesih, Rasul) Tanrı'yı her hususta, her şeyde, her yerde, bilinçliliğin bir ve bütün evrelerinde açık ya da gizli olarak temsil eder."<sup>71</sup>

Meher Baba'nın hayatının ve çalışmalarının alâmet-i farikası kırk dört yıl boyunca mutlak sessizliğini sürdürmüş olmasıdır. "Hakiki şeyler verilir ve sessizce alınır" demektedir. Dünyanın bu kadar uzun süredir birçok mürşitten birçok söz duyup önemsemediğini gören Meher Baba kelimenin tam anlamıyla sessiz kalmıştır.

Ben öğretmeye değil uyandırmaya geldim. Bilin ki bu yüzden hiçbir *öğreti bırakmadım*.

Sonsuzluğun başından sonuna kurallar ve ilkeler bıraktım fakat insanoğlu bunu önemsemedi. İnsanın Tanrı'nın sözlerini yaşayamama acizliği Avatar'ın öğretisini alay konusu haline getirir. İnsan O'nun öğrettiği merhameti işlemek yerine O'nun adına savaşlar başlattı. O'nun sözlerinin hakikatini, saflığını ve tevasusunu yaşamak yerine *hınç dolu bir açgözlülüğe ve vahşete yol açtı*.

Geçmişte Tanrı tarafından koyulan kurallar ve ilkelere insanın kulak tıkaması sebebiyle şimdi Avatar halinde Sükûnet'i gözlüyorum.<sup>72</sup>

*İstediniz ve size yeteri kadar söz söylendi, şimdi onları yaşama zamanı.*<sup>73</sup>

Pek çok Yeni Çağ üstadının yapacağı gibi Meher Baba inançtan çok deneyime vurgu yapmıştır. Konuşmadan öğretir ve iletişim kurar. "Ben

70 Meher Baba, *The Beloved: The Life and Work of Meher Baba*.

71 Luck, *Silent Master, Meher Baba*, 16.

72 Haynes, *Meher Baba*, 65-66.

73 Haynes, *Meher Baba*, 35.

sonsuz dek konuşuyorum”<sup>74</sup> sözüyle ne kastettiğini film ve fotoğraflarda gözlemleyebiliriz. 10 Temmuz 1925’den 7 Ekim 1954’e kadar alfabe panosunu göstermiş ve el işaretleri kullanmıştır. Ondan sonra da sadece mimikleri kullanmıştır.

Tam bir Yeni Çağ yankısı olan resmî açıklamasında dünyayı dönüştürecek her kalbe aşk sözcüğü söyleyeceğini ilan etmiştir:

Sessizliğimi bozduğumda bu, dinî öğütlerle kulaklarınızı doldurmak için olmayacak. Tek Söz söyleyeceğim ve bu söz bütün insanların kalbine nüfuz edecek, günah kara bile aziz olabileceği duygusunu verecek ve aziz, kendi içindeki kadar günahkarın *içinde de Tanrı olduğunu bilecek*.

Ben o Söz’ü söylediğimde önümüzdeki yedi yüzyıl boyunca var olacak bir temel atıyor olacağım.<sup>75</sup>

Meher Baba “evrensel bir vazife” ile uğraştığını ilan etmiştir. Faaliyetlerinin bütün varlıklar üzerinde “bilinç dönüşümü”nü sağlayacak bir etkisi olduğunu, hayatın biricikliğine odaklanan “Yeni İnsanlık”ı meydana getireceğini ve hatta din ile bilim arasında işbirlikçi bir bağ kuracağını açıklar. Meher Baba’nın yalnızca yenilenme, iyimserlik ve evrensel aşk görüşü bile -din ile bilimi sentezleyen bir uyanış başlatma niyetini ilan etmesine ek olarak-Yeni Çağ Akımı tasavvuru ve İnterspiritüel Çağ’ı benimseyen ve ya gelişmesini bekleyenlerle aynı doğrultudadır.

### **Muhammed Rahim Bawa Muhyiddîn (1884-1986)<sup>76</sup>**

1940’larda Sri Lanka ormanlarından çıkıp Tamil Hinduları tarafından fark edilen Bawa Muhyiddîn, Müslümanlar tarafından şeyh ve *veli* olarak tanınana kadar müritlerini Hindu olarak eğitir. 1955’te Sri Lanka’da bir caminin temelini atar. İlginç bir şekilde 1971’de Philadelphia’ya geldiğinde aynı durum tekrarlanır. Orada tedricen İslamî bir yapı hayata geçirene kadar Guru Bawa olarak tanınır. Sanatçı ve mürit Michael Green

74 Purdom’da, Meher Baba, 5.

75 Charles Haynes, Meher Baba: *The Awakener* (North Myrtle Beach, South Carolina: 1993), 111.

76 Bawa’nın doğum yılına dair iddialar Bawa’nın, *The Triple Flame: The Inner Secrets of Sufism* (Philadelphia Press, 2001) adlı kitabının girişinde Sharon Marcus tarafından ileri sürülür. Ayrıca Gwendolyn Zoharah Simmons, “Are We Up To The Challenge? The Need for a Radical Reordering of the Islamic Discourse on Women”, *Progressive Muslims: on Justice, Gender and Pluralism*, ed. Omid Safi (Oxford, U.K.: ONE World, 2003), 14. Ben de şahsen birçok talebesinden uzun ömürlülüğüne dair iddialar duydum.

onu "Yüce Şeyh Muhammed Rahim Bawa Muhyiddîn aynı zamanda Guru Bawa, Batı'ya gelen Kutup idi ki bu sır böylelikle açığa çıksın" şeklinde tanımlar.<sup>77</sup>

1981 yılında namazı tesis edene kadar 11 Ağustos 1976'da abdesti ve namazın bazı bölümlerinde okunan *zikri* başlatır. Kelime-i şehadetin tercümesini şöyle yapar: "Başka hiçbir şey değil ancak Sen Tanrı'sın."

Fotoğraf ve filmlerde görüldüğü gibi Bawa konuşma ve tavırlarında oldukça zarif ve lütufkardır. Genç görünmesine rağmen çevresindeki menkıbeler yüz yıldan fazla yaşadığını öne sürer. Müslümanlar arasında nadiren bilinen bir uygulama vardır ki vejetaryendir. Ormanda yaşamış biri olarak tabiatla oldukça uyumlu yaşamıştır. Onun söylemleri entelektüel bilgiden ziyade irfanî bilgiyi yansıtır. Yol olarak Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdülkâdir Geylanî silsilesine bağlı olsa da öğretileri mezhepçi olmaktan ziyade kucaklayıcı ve derlemecidir. Öğretisinin bu yanı Yeni Çağ dindarlarına ve İnterspiritüel eğilimli kişilere cazip gelmektedir: barış-severlik, vejetaryenlik, sağlıklı beslenme, doğa mistisizmi, ekümenlik ve kendisinin kitabî bilgiden ziyade derûnî veya sezgisel bilgiye sahip oluşu.

Rûmî mütercimi Coleman Barks ve Sufi yazar-çizer Michael Green çalışmalarıyla daha iyi tanınıp ilham kaynağı olarak da Bawa'yı gösterdiklerinden Bawa'nın Amerikan tasavvufundaki ehemmiyeti devam etmiştir. 1986'dan beri Bawa'nın türbesi Pennsylvania Philadelphia'nın dışındaki Coatesville'de kutsal ziyaret mekânı haline gelmiştir.

Bawa mütemadiyen İslam'ı koşulsuz huzur ve sevgi olarak tanımlar.

Herşey İslam'dır. İslam pürüzsüz kalp temizliğidir, geniş bir okyanustur. Tanrı'nın öğretisi oradaysa o İslam'dır. Hakikatin niteliklerini ortaya çıkarmak ve onu gerçek aşkla kucaklamak İslam'dır. Yorgun kalpleri, incinmişleri sevgi ile kucaklayan, onlara sevgi sütünü veren, onları yüz yüze, gönül gönüle birlik içinde kucaklayan İslam'dır.<sup>78</sup>

İslam ve Dünya Barışı'nda (1987) Bawa, şiddet içermeyen bir din olarak İslam'ın oldukça kapsayıcı bir görüntüsünü çizer.

Hakikat birdir, İslam birdir. O hiçbir din, ırk, mezhep, kabile için ay-

77 Coleman Barks ve Michael Green, *The Illuminated Prayer: The Five-Times Prayer of the Sufis as Revealed by Jellaludin Rumi and Bawa Muhaiyaddeen* (New York: Ballentine Wellspring, 2000), 144.

78 Barks ve Green, *The Illuminated Prayer*, 14.

rıcılık tanımaz.<sup>79</sup>

*İnsan toplumunun* bir olduğunun farkına varmalıyız. Hepimiz Adem'in çocuklarıyız, yalnızca bir Tanrı ve bir dua vardır. İncil, Hindu Puranası, Zend-Avesta, Tevrat ve Kur'an. Bütün bu kutsal kitaplar Tanrı tarafından peygamberlere verilen rahmet sözlerini içerir.<sup>80</sup>

Bawa Hz. Muhammed'in önemini, insanlık içerisinde bir hakikat olarak ifade etmiştir. Gisela Webb Tamilce'de Bawa'nın kelime oyununu şöyle anlatır: "Muham Tamilce'de yüz ya da çehre demektir, aham ise kalp. Bunun üzerine Bawa şunu söyler, 'Muhammed, yüze(muham) yansıyan kalp güzelliğidir... Muhammed'in Nuru, İçsel Muhammed, Tanrı zatının(aham) ilk yansıması ya da "çehre"sidir."<sup>81</sup>

Bawa'ya göre Allah ve Hz. Muhammed, şiddetten kaçınmayı özellikle amaçlamıştır:

Allah'ı övüp birilerini yok etmek cihat değildir. Bazıları Adem'in çocuklarına savaş açıp bunu kutsal savaş olarak adlandırıyor. İnsanın insana kılıç kaldırması ve başka bir insanı öldürmesi kutsal savaş değildir. Allah'ın savaşa girme ve öldürme düşüncesi yoktur. Böyle düşünse Allah neden peygamber göndersin? Muhammed insanları yok etmek için gelmedi. O, insana kendi şeytanını yok etmeyi göstermek için bir hikmet olarak gönderildi.<sup>82</sup>

Bawa mutlak sevgi ve merhameti vurgulamaktadır: "Fetheden merhamettir. Fetheden birliktir, uyumdur. İnsanları fetheden Allah'ın iyi tabiatı, tutumu ve icraatıdır. İslam denilen işte bu haldir. Kılıç fethetmez; sevgi, kılıçtan keskindir. Sevgi yüce, hassas bir kılıçtır."<sup>83</sup>

Bawa'nın beş unsur (toprak, ateş, su, hava ve eter) ve beş vakit namaz arasında kurduğu sembolik benzerlikler Yeni Çağ bütüncülüğünde (holism) yankı bulur. Michael Green'in yorumlayıp özetlediği gibi:

---

79 Muhammad Rahim Bawa Muhaiyaddeen, *Islam and the World Peace: Explanations of a Sufi* (Philadelphia, Pennsylvania: Fellowship Press, 1987), 89-90.

80 Muhaiyaddeen, *Islam and the World Peace*, 38.

81 Gisela Webb, "Tradition and Innovation in Contemporary American Islamic Spirituality: The Bawa Muhaiyaddeen Fellowship", *Muslim Communities in North America* (Albany, New York: State University of New York Press, 1994), 75-86.

82 Muhaiyaddeen, *Islam and World Peace*, 51.

83 Muhaiyaddeen, *Islam and World Peace*, 34.



Sabah namazı (feci) "hissizliği çözer...Feci, doyumsuz dünyevî saplantıları şafağın cömertliğine bırakır."<sup>84</sup> *Öğle namazı*(salat ez-zuhur) tepedeki güneşin zirvesinde yansıyan ateşli gücü ve gün boyu yığılarak vücut bulmuş "öfke, kibir ve sabırsızlığı" yatıştırır. Öğle namazı "bu kabaran vahşi enerjileri hararetle bir Tanrı arayışına dönüştürür."<sup>85</sup> İkinci namazı (salat el-asr), güneşin gölgesini düşürdüğü zaman diliminde suyun mizacına bizi yaklaştırır. Bu seyelanda ruh netlik aramaktadır. Akşam namazı (salat el-mağrib) zihni, havaî fakat yere inip odaklanmaya ihtiyaç duyan bir halde bulur. Yatsı namazı (salat el-i'şa) vaktinde "metanet düşer fakat eterin enginliği (ağır havanın uzamsal niteliği) bizi göz kırpmaya illüzyonuyla hipnotize ederek artar."<sup>86</sup>

Bawa'nın yemek ve yemek pişirme hakkındaki öğretileri de İslam ve Yeni Çağ değerlerini birbirine bağlar. Vejeteryanlığı hayvanların helal yolla kesilmesi usûlünün (zabih) hakiki manası olarak görüp destekler. Bu helal kesim usûlünün amacının hayvanın kesimini zorlaştırmak ve böylelikle insanların daha az et yemesini sağlamak olduğunu düşünür. Sonuç olarak bu usûlün sembolik manası alt egoyu (nefs-i emmare) katletmektir.<sup>87</sup>

Bawa'nın Yeni Çağ Akımı üzerindeki etkisine dair son bir alamet Rûmî tercümesinde Barks'ı teşvik etmekteki rolüdür.

### **Rûmî ve Yeni Çağ Akımı'na Dair Bir Şerh**

Coleman Barks'ın üne kavuşturduğu Rûmî, İslam ve Yeni Çağ Akımı arasında bir köprü olmuş dinin dışında maneviyat arayan Yeni Çağ mensuplarının ihtiyacını karşılayan tasavvufî bakış açıları sunmuştur. Abdurrahman Câmî'nin (ö. 1492) bir zamanlar dediği gibi Rûmî'nin Mesnevi'si "Farsça Kur'an"dır. Konya'da yaşamış olan Sufi şair ve mürşit Mevlana Celaleddin Rûmî Yeni Çağ Akımı'nda çokça okunur ve alıntılanır. 1995'te *Christian Science Monitor*, *Publisher's Weekly* ve PBS'den Bill Moyers'a göre Rûmî Amerika'nın en çok satan şairi olarak öne çıkmıştır. Şair Robert Bly ve Barks mealen aktardıkları tercümeleriyle Rûmî'nin şiirlerini toplu halde okuma ve temsillerde ön ayak olmuşlardır. Barks çok satan bir şöhret ve Rûmî Yeni Çağ ikonu olmuştur. Sözlü ve müzikli per-

84 Barks ve Green, *The Illuminated Prayer*, 48.

85 Barks ve Green, *The Illuminated Prayer*, 50.

86 Barks ve Green, *The Illuminated Prayer*, 52, 54, 56.

87 Webb, *Muslim Communities*, 96.

formanslarla Rûmî'nin şiirlerini 1980 ve 1990'larda müfredatına ekleyen *Men's Movement* üniversitelerde ve konferans salonlarında dinleyici toplamıştır. Bu makale yazıldığı sırada *amazon.com*'da altı yüz binden fazla başlık arasında Barks'ın Rûmî antolojisi *The Essential Rûmî* 5657 adet satış yakalamıştır. Son dönemlerde yazar-çizer Michael Green, Rûmî'nin şiirlerinden geleneksel halk müziğine uyarlanmış bir CD çıkarmak üzere Bawa Muhyiddîn İhvanî'ndan *blue-grass* müzisyenler grubu Illumination Band'le işbirliği yapmıştır.<sup>88</sup> Hazret İna-yet Han sufi şairler üzerine yaptığı konferans serilerinin el ilanına Rûmî'nin Mesnevi'si hakkında şöyle yazmıştır: "Mesnevi mezmurların bütün güzelliğine, yücelerin ahengine, güllerin renk ve kokusuna sahiptir. Fakat bundan da fazlası namesinde ruhun Tanrı ile yeniden birleşme özlemini dillendirir".<sup>89</sup>

### Sonuç:

### BİR "GÜNEŞ DOĞAR BATI'DA"-AMERİKAN TASAVVUFU VE YENİ ÇAĞ

Burada iki sorunun cevaplarını ortaya koyacağım: 1. İslam ile İnterspiritüel Çağ ya da Yeni Çağ Akımı'nı birleştiren nedir? 2. Adı geçen dört sufünün kökenleri İnterspiritüel Çağ ve Yeni Çağ Akımı'nın gelişmelerine hangi yolla katkı sağlayıp yardım etmiştir?

1.Genel anlamda Yeni Çağ Akımı mensupları-uygulayıcıları ve müşterileri- aile ve toplum belirlemesinin dinî mensubiyeti düzenleme eğiliminin olduğu geleneksel İslam kültürüne kıyasla daha özgürce bağlanırlar. Yaşamları boyunca Yeni Çağ mensupları umumiyetle birçok manevî yolu denemiş ya da takip etmişlerdir. Yukarıda bahsettiğimiz hareketlerin pek çok takipçisi için bu geçerlidir. Bağdaştırmacılık ve yenilik getirme Müslüman retoriğiyle çatışsa da İslam tarihi boyunca bunlar yaşanmıştır. İna-yet Han'ın silsilesi Hinduları müntesip olarak kabul etmiştir. Burada sözünü ettiğimiz mürşitlerin her biri birçok geleneği öğrenmiştir.

Derlemeciliği ve bağdaştırmacılığına rağmen bu akımların hepsi Şehadet ya da *kelimeyi* hakikatin nihaî ifadesi kabul ederler. Birbirinden farkları *kelimeyi* nasıl yorumladıklarıdır. İna-yet Han'ın silsilesindekiler

---

88 The New Illumination Band: Devastation Song and Other Timely Ballads, Hymns and Harmonies Discovered in the Poetry of Rumi, erişim: 13 Mart 2006, <http://www.sing4life.com/listings/6.html>.

89 Hazrat Inayat Khan and Coleman Barks, *The Hand of Poetry* (New Lebanon, New York: Omega Publications, 1993), 8.

şehadeti “Tek Hakikat dışında başka hakikat yoktur”, Bawa “Başka hiçbir şey değil, ancak sen Tanrı’sın” şeklinde tercüme eder. İki silsile de Hz. Muhammed’i Allah’ın elçisi olarak kabul ederler. Kendisini Muhammed’le özdeşleştirmiş olması durumundan dolayı daha karışık ve zor bir manada Meher Baba da *Kelime*’yi (“Tanrı’dan daha büyük kimse yoktur” şeklinde tercüme ederek) benimsemiştir. Hindistanlı mürşitlerin İslam ve İnterspiritüel Çağ arasında böyle bir devamlılık ortaya koyması tesadüf değildir.

Yeni Çağ tasavvufunun birçok uygulayıcısı ve müşterisi İslam’ın sadece bâtinî boyutu üzerine eğilirler. Bunun tek istisnası Bawa Muhyiddîn Kardeşliği’dir. 1976’da Bawa’nın takipçileri abdest alıp zikir çekmeye daha sonra 1981’de namaz kılmaya başlamışlar, *Şeriat*’ı idame etmişlerdir. Gözlemlerimize göre İnayet Han açıkça şeriatı uygulamasa da “hukuk kişiyi çevresiyle ve kendisiyle uyumlu hale getirmelidir” şeklinde ifade eder. Buna ek olarak Şeriat’ın “zamana ayak uydurmak için değişime tâbî oluşunu” Kur’an ve Hadis’in garantilediğini söylemeyi sürdürür.<sup>90</sup>

Çevrecilikle alakalı İslamî ilkeler İslam ve İnterspiritüel Çağ arasında olası bir köprü olarak daima işe yarayacaktır. Ekoloji ve Yaratılış Maneviyatı da (Creation Spirituality) diğer köprüleri oluşturacaktır. Kur’an, ilahî birlik (tevhid) ve diğer ilahî sırlar hakkında hisse çıkarmak için tabiatın “işaret” ve tecellilerini araştırmayı savunur. Birçok Sufi lider tevhidi vahdet-i vücudun (“varlığın birliği”) bir türü olarak sunar. Bu kabaca Yeni Çağ’ın popüler kullanımları olan “hologram”, “dalga-partikülü teorisi” ve “Heisenberg Belirsizlik Kuralı” ile bağlantılıdır. Fakat temel olarak hem Tasavvuf hem Yeni Çağ Akımı ve İnterspiritüel düşünürler bilim ve maneviyatı yaratılıştaki ahenkli birliğin paralel ifadeleri olarak ilişkilendirirler. Benzer şekilde Yeni Çağ ve İnterspiritüel’in evrenin kutsallığına olan ilgisi doğayı çoğu zaman işaretler ve semboller kitabı olarak sunan (16:10-22, 27:64, 30:20-27) Kur’an’la eşleşir. (Böylece) Ekoloji İslam, Yeni Çağ Akımı ve İnterspiritüel Çağ arasında bir köprü olacaktır.

İslam Yeni Çağ Akımı ve İnterspiritüel Çağ’la bir hoşgörü ilkesi paylaşır mı? Yeni Çağ Akımı’nın teolojik göreciliği birçok Müslümanın dinler arası olma kavramına yönelik tutumlarıyla çatışmaktadır. Müslümanlar hoşgörü ve ekümenizmi genelde İslam’ın en yüce ve son din olduğu bağlamında benimsemişlerdir. Sözünü ettiğimiz mürşitlerden bu tutuculuğu gösteren sadece Bawa’dır. Diğerleri dinin dışında manevî bir yol (*tariqa*)

90 İnayet Khan, *Unity of Religious Ideals*, 199.

öğretmişlerdir. Akımları, kendi zamanlarında sosyologlar tarafından “Yeni Dini Hareketler” olarak isimlendirilmiştir. Wayne Teasdale’in İnterspiritüelizm örneklemede kişinin kendi dinini dâhil edilebilirlik açısından tek çerçeve olarak belirlemesi adeti vardır.

Tefekküre dalan birçok çağdaş Sufi bir tür çakra sistemi ve teosofi (*işrâkiyye*) uygular. Bunlar da İslam ve Yeni Çağ Akımı arasında bir köprü kurar. Tasavvuf, zımnî/hafif bedeninin enerji merkezleri(letâif) hakkında bir öğretiyi sunar.<sup>91</sup> Fakat bu merkezlerin sistemi teknik olarak yoga ve Yeni Çağ çakralarından farklılık gösterir. Tasavvufun olağanüstü kabiliyetlerin varlığı konusunda Benötesi Psikoloji ile ortak yanları vardır. Yeni Çağ’da olduğu gibi Sufi liderler manevî şifa için aranmaktadırlar. Yeni Çağ Akımı’nın birçok üyesi Sufi Tarikatı’nın Şifa Merkezi (Healing Concentration) ve Bawa’nın çiftçilik, yemek yapma ve yeme felsefesinden etkilenmişlerdir.

2.Burada sözü edilen dört mürşit Yeni Çağ Akımı ve İnterspiritüel Çağ’ın Müslüman habercileridir. İslamî arka planla İnterspiritüel Çağ arasında berzahta durdukları için yaşamları, Müslüman ve gayri-müslimlerin İslam’la İnterspiritüel Çağ’ı nasıl bağdaştıracağını gösterir. Hazret İnyet Han, Samuel Lewis ve Meher Baba İslam’ı yakînen bilmektelerdi fakat İslam’ın beş şartına dayanan şeriati takip etmiyorlardı. İnyet Han geleneğinin mensupları tefekkür eder, *wazaif*’leri (ilahî sıfatlar hakkında tefekkür) yerine getirir, zikir çeker ve Evrensel Barış Dansları yaparlar. Meher Baba, Eylül 1954’te Dinler arası Dua toplantısının bir parçası olarak namaz kıldırmıştır.<sup>92</sup> “Baba âşıkları” Meher Baba’nın öğretisi ve kültürünün bir parçası olarak İslam’la karşılaşmışlardır. Sadece Yeniden Yönlendirilmiş Tasavvuf (Re-oriented Sufism) üyelerinden Tanrı’nın İslam’daki isimlerini ezberlemelerini istemiştir. Yine de bu üç mürşit tasavvuf literatürünü özellikle de İranlı şairleri oldukça fazla kullanmışlardır.

Bawa Kur’an ve Hadis’i söylemlerinin merkezine yerleştirmiş, yalnızca o geleneksel şer’î uygulamaları özellikle namazı tanıtmıştır. Bawa’nın zikri, geleneksel *salavat* (*salawat an-nabi*) ve Kâdirî silsilesinin

---

91 Henry Corbin, *The Man of Light in Iranian Sufism* (New Lebanon, New York: Omega Press, 1994) söz edilir.

92 Charles Purdom ve Malcolm Schloss, *Three Incredible Weeks with Meher Baba: September 11 to September 30, 1954* (North Myrtle Beach, South Carolina: Sheriar Press, 1979), 37-39.

piri olan Abdülkâdir Geylanî'ye yakarışları içermektedir.<sup>93</sup> Yalnızca Bawa Hindu tanrıçalarına tapınmanın yanlış olduğunu düşünmüş, 1970 ve 1980'lerde Amerika'da sahte mürşitlerin çoğalmasından endişe duymuştur. İnyet Han ve onun silsilesindeki mürşitler bilinçli bir şekilde Hindu, Zerdüş, Budist ve Hristiyan unsurları çoğu İslamî tarikattan daha fazla dâhil etmiştir. Evrensel Barış Dansları, toplantılar, yayınlar ve atölyeler gibi aktivitelerin hepsi dinî sınırları aşan fikir ve uygulamaları sentezlemek için kapsayıcı ve tamamlayıcı bir yaklaşım sergilerler. Mürşitlerin her biri kendi tarzında Yeni Çağ Akımı'na katkıda bulunmaya ve onu yansıtmaya devam eden bir Amerikan tasavvufu yaratmıştır.

Lewis, "Evrensel Barış Dansları" denilen yeni bir ibadet şekli ortaya koyarak Yeni Çağ Akımı'nın habercisi olur. Sufi zikrinden ilham alarak Hindu, Budist, Zerdüş, Kızılderili ve Tanrıça Kültü şarkılarını da içeren Amerikan zikrini oluşturmuştur. Lewis'in 1970'de yazdığı gibi "Dostlarım, bu Yeni Çağ'dır". "Hippilerin manevî lideri" olarak o, Yeni Çağ Akımı'nın kurucularından biridir.

Bawa'nın öğretileri, kendisinin dünya barışı hakkındaki kitabında ve Barks ve Green'in namaz ile alakalı kitabında ana hatlarıyla belirtildiği gibi İslam ile İnterspiritüel çağ arasında bir köprü görevi görür. Bu kitap bir Müslüman ibadetini tanımlamak, yorumlamak ve namaza dair bilgi vermek için Budist, Hristiyan ve sair geleneklerden alınan resimlerle süslenmiş gördüğüm tek örnektir. Bawa'nın dingin ve şiddet içermeyen din sunumu İslam ile İnterspiritüel Çağ'ı daha etkileşebilir ve uyumlu kılmıştır. Bahçıvanlığı ve yemek pişirmeyi öğreten bir vejetaryen olarak sağlıklı beslenme akımıyla da uyum içindedir. Yoga tarzındaki yaşam tarzı, karizması ve zarafeti mürşitlerde Yeni Çağ zevki arayan insanlar tarafından takdir görmüştür.

Birçok Müslüman ve Yahudi'nin müşterek ilişkileri üzerine mücadele ettiği bir zamanda Pir Vilayet'in Havera (uhuvvet) hareketinden Hasidik Rabbi Zalman Schacter-Schalomi ile derin manevî bir arkadaşlık ve eğitim bağının olması yol gösterici ve teşvik edici olmuştur. Pir Vilayet ve Mürşit Sam'in, Rabbi ve şarkıcı Schlomo Carlbach ile yakın ilişkileri olmuştur. Sufi Tarikatı, Ruhanîler, Bawa Muhyiddîn Kardeşliği ve diğer

---

93 Muhammad Rahim Bawa Muhaiyaddeen, *Morning Dhikr at the Mosque of Shaikh M.R. Bawa Muhaiyaddeen* (Philadelphia, Pennsylvania: The Bawa Muhaiyaddeen Fellowship, 1996).

Amerikan Sufi tarikatlarında birçok kişinin Yahudi geçmişinin olması da enteresandır. O kadar ki bazıları onları Jew-fis<sup>94</sup> (Jewish Sufis, Yahudi sufilerin kısaltması)olarak tanımlar. Bu bizatihi İnterspiritüel Çağ'ın ortaya çıkmasına tesir etmiştir. Rabbi Zalman Schachter-Schalomi tarafından Mürşit Sam'in aşağıda geçtiği şekilde takdir edilmesi bu akımların iyileştirici etkiler ortaya koymaktaki potansiyelini gösterir.

Bilginler Mabed yıkıldığından beri kehanetin peygamberlerden alınıp çocuklara ve meczuplara verildiğini söylese de kehanet kapısı, bir çocuk tıynetinde Tanrı meczubu olmak için hazırlanmış kişilere açık kalmıştır. Mürşit S.A.M "mezczup gibi" imanı ve çocuk saflığı sebebiyle bu kapıdan girmiş ve Vahiy'den istifade edip bize iksirler vermiştir ki geçmek zorunda olduğumuz kaosu atlatıp Yeni Çağ'a girelim.<sup>95</sup>

Velhasılıkelam, ne zaman tasavvuf Avrupa-Amerikalı *baby-boomer*<sup>96</sup>, *hippi* ve *yuppi*<sup>97</sup> nesillerine tanıtıldı ise Yeni Çağ Akımı ve İslam birbiriyle kesişmiştir. Yeni Çağ ve İnterspiritüel değer ve ideallerini savunan bu Sufilerin çoğu otuzlu, kırklı ve daha ileri yaşlardalar.1960'larda birçok genç insan Bawa Muhyiddîn'in yanı sıra Pir Vilayet Han, Mürşit Sam, Meher Baba'yı takip etmiş olsalar da son senelerde yeni katılan üyeler daha yaşlılardan oluşmaktadır.

Yeni Çağ, İnterspiritüel Çağ ya da İkinci Mihver Dönemi'ne girdiysek bu akımların iyilik, şiddet karşıtlığı ve 'interspiritüellik' hakkındaki idealleri İnayet Han, Lewis, Meher Baba ve Bawa'nın yaşamlarında ve çalışmalarında açıkça görülebilir. Bu dört mürşit İslam ve İnterspiritüel Çağ arasında köprü vazifesi görmüşler ve farklı sosyo-kültürel çevrelerden gelen birçok insanı bu yola girmeye teşvik etmişlerdir.

---

94 Bu yeni bir şey değildir. Örneğin Maymonides'in torunu Obadiyah'ın tasavvufla ilişkisi. (Arkansas Üniversitesi'nde Prof. Jacob Adler ile yapılan özel mülakat)

95 Samuel L. Lewis'in *Jerusalem Trilogy* adlı kitabının kapağındaki Rabbi Zalman Schachter-Schalomi'den yapılan alıntı.

96 bk. s.3.

97 young urban professional/genç şehir züppesi. (çev.)

## SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Barks, Coleman. *The Essential Rumi*. San Francisco, California: HarperCollins, 1995.

Bawa Muahaiyaddeen Fellowship web sitesi.Erişim 4 October 2004. www.bmf.org.

Birge, John Kingsley. *The Bektashi Order of Dervishes*. London, U.K.: Luzac Oriental, 1937, 1994.

Bruce, Steve. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford, U.K.: Oxford University Press, 1996.

De Jong-Keesing. *Inayat Khan-A Biography*. London, U.K.: Luzac & Co. Ltd., 1974.

Ernst, Carl. *The Shambhala Guide to Sufism*. Boston, Massachusetts: Shambhala, 1997.

Fox, Matthew. *Creation Spirituality*. San Francisco, California: Harper San Francisco, 1990.

Fragar Robert. *Heart, Self and Soul*. Wheaton, Illinois: Theosophical Publishing House, 1999.

Graham, Donald A. Sharif. "Spreading the Wisdom of Sufism: The Career of Pir-o-Murshid Inayat Khan in the West." *A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music, and Sufism of Hazrat Inayat Khan*, edited by Pirzâde Zia Inayat Khan, New Lebanon, New York: Omega Publications, 2001.

Halman, Talat Sait, ve Metin And. *Mevlana Celaleddin Rumi and The Whirling Dervishes*, Istanbul: Dost Yayınları, 1983, 1992.

Hixon, Lex. *The Heart of the Qur'an*. Wheaton, Illinois: Theosophical Publishing House, 1988.

Inayat Khan, Pir Vilayat. *Toward the One*. New York: Harper and Row, 1974.

Inayat Khan, Pirzâde Zia, ed. *A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music, and Sufism of Hazrat Inayat Khan*. New Lebanon, New York: Omega Publications, 2001.

Lewis, Franklin D. *Rumi: Past and Present, East and West*. Oxford, U.K.: OneWorld, 2001.

Lovelock, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford, U.K.: Oxford University Press, 1979.

Melton, J. Gordon, Jerome Clark and Aidan A. Kelly. *The New Age Encyclopedia*. Derroit, Michigan: Gale Research, 1990.

Meyer, Murshid Wali Ali. "A Sunrise in the West: Hazrat Inayat Khan's Legacy in California." *A Pearl in Wine: Essays on the Life, Music, and Sufism of Hazrat Inayat Khan*. ed. Pirzâde Ziya Inayet Khan. New Lebanon, New York: Omega Publications, 2001.

Muhaiyaddeen, Muhammad Rahim Bawa. *Asma' al-Husna: The 99 Beautiful Names of Allah*. Philadelphia, Pennsylvania: Fellowship Press, 1979.

-----, Dhikr: *The Rememberance of God*. Philadelphia, Pennsylvania: Fellowship Press, 1979.

Nicholson, Reynold. *Selected Poems of Rumi*. Mineola, NY: Dover Publications, 2001.

Nicholson'un raporu. *Rumi Mystic and Poet*(1207-1273) London, U.K.:George Allen and Unwin, Ltd., 1950. Ölümünden sonra A.J.Arberry tarafından tamamlanmıştır.

Nurbakhsh, Javad. *Traditions of the Prophet*. 2 cilt. London and New York: Khanigahi-Nimatullahi Publications, 1981, 1983.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press, 1975.

Sufi Order International website [www.sufiorder.org/activities/](http://www.sufiorder.org/activities/)

Sufi Ruhaniat International. Erişim 10 Ağustos 2005. website [www.ruhaniat.org](http://www.ruhaniat.org)

Walbridge, John. *The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardi and Platonic Orientalism*. Albany, New York: Suny, 2001.

Wilbur, Ken. *A Theory of Everything: An Integral Vision for Business, Politics, Science, and Spirituality*. Boston, Massachusetts: Shambhala, 2000.



**Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**  
**Karadeniz Technical University Journal of The Faculty of Divinity**  
**ISSN: 2148-5011 | e-ISSN: 2618-611X**  
**KTÜİFD, cilt / volume: 5, sayı / issue: 1**  
**(Bahar / Spring 2018): 291 - 298**

**“Son Dönem Karadenizli Merhûm Kurrâlar” Sempozyumu**  
Symposium of the “Recently Deceased Quarras from the Black Sea Region”

**Yaşar Akaslan**

Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur’an-ı  
Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology,  
Department of The Recitation of the Qur’ân and the Variant Readings of  
the Qur’ân Section.  
Samsun/Turkey  
e-mail: yakaslan55@gmail.com

**ORCID ID:** [orcid.org/ 0000-0003-0715-9295](https://orcid.org/0000-0003-0715-9295)

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Toplantı Özeti / Meeting Summary**

**Geliş Tarihi / Date Received: 11 Nisan/ April 2018**

**Kabul Tarihi / Date Accepted: 17 Mayıs / May 2018**

**Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2018**

**Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June**

**Atıf / Citation:** Yaşar Akaslan, ““Son Dönem Karadenizli Merhûm  
Kurrâlar” Sempozyumu”, *KTÜİFD* 5, sy. 1 (Bahar 2018): 291 - 298

web: <http://dergipark.gov.tr/katuifd> | [mailto: ktuifd@gmail.com](mailto:ktuifd@gmail.com)

Copyright © Published by Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat  
Fakültesi. Karadeniz Technical University, Faculty of Theology,  
Trabzon, 61080 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

### **“Son Dönem Karadenizli Merhûm Kurrâlar” Sempozyumu**

Samsun İl Müftülüğü'nün düzenlediği “Son Dönem Karadenizli Merhûm Kurrâlar” Sempozyumu 10 Mart 2018 (Cumartesi) tarihinde Samsun'da gerçekleştirildi. Bu sempozyum hatırı sayılır nicelikte ve nitelikte kurrâ yetiştiren Karadeniz bölgesinin, Türkiye'deki kıraat çalışmalarına etkisi bağlamında önemli bir organizasyon olmuştur. Ayrıca bölgenin bu açıdan düzenlenen ilk sempozyumudur.

Karadeniz Bölgesinin kıraat ilmi sahasında öne çıkmış bazı önemli isimlerini tanıtmaya amacıyla düzenlenen bu sempozyum, Samsun İl Müftülüğü konferans salonunda gerçekleştirildi. Program saat 09:30'da Trabzon Merkez Çarşı Camii başımam-hatibi kurrâ hâfız Yusuf Hacıahmetoğlu'nun Kur'an tilavetiyle başladı. Protokol konuşmalarını Samsun Müftüsü Veysel Çakı, Samsun Büyükşehir Belediye Başkanı Yusuf Ziya Yılmaz, Samsun Valisi Osman Kaymak ve Sempozyum Düzenleme Komitesi adına Yrd. Doç. Dr. Hayrettin Öztürk yaptı.

Sempozyum, değerlendirme kısmıyla birlikte dört müstakil oturum olarak gerçekleştirildi. “Kıraat İlmi ve Kurrâlık” alt başlıklı birinci oturuma başkanlık eden Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu, bu toplantının benzer programların mukaddimesi olacağı temennisiyle oturumu açtı. Din eğitimi ve hizmetlerinin bu günlere gelmesinde, zor zamanlarda önemli hizmetlerde ve unutulmaz katkılarda bulunmuş hocalarımızı hatırlamak ve hatırlamak bakımından bu tür organizasyonların önemine vurgu yaptı.

Birinci oturumun ilk konuşmacısı Prof. Dr. Yaşar Kurt, “Tarihî Seyri İtibariyle Kıraat İlmi” isimli tebliğinde, Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın muhafazasında takip edilen ezber ve yazı yöntemi, Hz. Ebubekir dönemi cem' ve Hz. Osman dönemi istinsah faaliyetleri ve söz konusu faaliyetlerin ayrıştığı noktalar hakkında bilgi verdi. Kıraat ekollerinin doğuşu, sahâbenin kıraat ilmine etkisi ve bu bağlamda Mekke, Medine, Basra, Şam ve Kûfe bölgelerinde gerçekleştirilen kıraat çalışmalarının detaylarını paylaştı. Ardından kıraat ilminin tedvini ve geleceğe aktarılması açısından bir dönüm noktası teşkil eden İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) ilk defa kıraatleri yediyle sınırlamasının neticelerini kısaca izah etti. Buna göre onun bu tasnifi, muasırları ve sonrakiler tarafından kabul görmüş ve uzun yıllar kıraat eğitimi bu tasnife göre yapılmıştır. Kıraatlerin sıhhat kriterlerini, yedi, on ve on dört şeklinde yapılan tasnifle ilgili temel mualumatı nakletti. Kıraat ilminin köşe taşlarından olan İbnü'l-Cezerî'nin (ö.

833/1429) Bursa’da yetiştirdiği öğrencileri ve telif ettiği eserleri yoluyla onun kıraat ilmindeki yerine temas etti. Ana hatlarıyla Osmanlı’dan günümüze gelene kadarki sürece ve kıraat ilmi eğitim öğretiminde takip edilen tedris yöntemine değinerek tebliğini tamamladı.

İkinci konuşmacı Yrd. Doç. Dr. Yaşar Akaslan, “Kıraat İlminde İcâzet Geleneği: Şeyhu’l-Kurrâ Safvan Çakıroğlu Örneği” isimli tebliğinde ilk olarak, Kur’an-ı Kerim’in okunup-öğretilmesi yoluyla sonraki nesillere eksiksiz bir şekilde aktarılmasında önemli yer tutan icâzet geleneği üzerinde durdu. Bu çerçevede, genel olarak medrese geleneğinde, ilgili ders müfredatını tamamlayan öğrenciye, hocası tarafından verilen izin anlamındaki icâzetin anlamları, çeşitleri, içeriği, diplomadan farkı, ilk defa ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı gibi hususlara değindi. Buna göre ilim geleneğinde, öğrencinin tedris faaliyetine başlaması, ilmî bir süreçten geçip sonrasında aldığı icâzet sayesinde mümkündür. Bu açıdan icâzet müessesesinin icra ettiği fonksiyonu vurguladı. Öte yandan kıraat icâzet-nâmelerinin, Kur’an-ı Kerim’in fonetik yönünün Hz. Peygamber’den günümüze kadarki sürecinde, hiçbir değişime uğramaksızın kimler vasıtasıyla aktarıldığını gösteren yazılı bir tarihî vesika niteliği taşıdığına dikkat çekti. Bu yönüyle icâzetnâmenin, Kur’an’ı kurallarına göre okuyabildiğini gösteren icâzet sahibinin ilmî seviyesi yanında, ilgili sahada tahsil edilen dersler, silsilede yer alan şahıslar, okutulan temel kaynaklar, dolayısıyla günümüze ulaşan ya da ulaşamayan eserler hakkında bize literatür bilgisi de verdiğini dile getirdi. Kıraat senedi ve isnadının kaynaklarda yazılı olarak yer alması, hicri üçüncü asra tekabül etse de İslâm’ın ilk yıllarında Hz. Peygamber’in şifâhî icâzet verdiğini ifade etti. Tebliğin, “Bir Şeyhu’l-kurrâ Safvan Çakıroğlu” isimli diğer başlığında, ilm-i kıraat tedris faaliyetinin önemli unsuru şeyhu’l-kurrâ kavramı çerçevesinde, son dönem şeyhu’l-kurrâlarından Safvan Çakıroğlu’nun (ö. 2014) hayatı, tahsili, ilmî kişiliği hakkında bilgiler verdi. Öğrenci yetiştirmede velûd bir üstad olan Çakıroğlu’nun meşakkatli ve hastalıklar eşliğinde geçen ilm-i kıraat hocalığı, ders işleme metodu, uyguladığı program içeriği, yaptığı görev ve dersleri üzerindeki hassasiyeti, öğrencileriyle diyalogu ve her haliyle onlara örnek oluşu üzerinde durdu.

Başkanlığını Prof. Dr. Mustafa Zeki Terzi’nin yaptığı, “Reisü’l-Kurrâlar” alt başlıklı ikinci oturumda ilk konuşmacı Prof. Dr. Emin Aşıkutlu idi. “Mehmet Rüşdü Aşıkutlu” başlıklı tebliğinde Aşıkutlu’nun (ö. 1980) hayatını özetleyerek ilim tahsiline, insanlarla olan yakın münasebetine ve

ahlakî yönüne ilişkin bilgiler verdi. 1930 yılında ilim tahsil etmek üzere gittiği İstanbul'dan 1932 yılında memleketine döndükten sonra, aynı yıl büyük bir arzu ve idealle gayr-i resmî olarak başladığı Kur'an-ı Kerim öğreticiliği faaliyetini resmîleştirmek amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı'na bizzat başvuruda bulunduğunu ve 1936 yılında Türkiye'de fahri Kur'an Kursu öğreticiliği yapmak üzere resmî izin almayı başaran birkaç kişiden biri olduğunu vurguladı. Cumhuriyet döneminde, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ilk defa düzenlediği Kıraat İlmî İhtisas Kursunu, büyük bir gayret ve fedakarlıkla 1968'de, Trabzon'un, Of ilçesinin Uğurlu/Çifaruksa kasabasında gerçekleştirdiğini belirtti. Bu tarihe işaret ederek yaygın olan yanlış bilginin tashih edilmesi gerektiğinin üzerinde durdu. Cumhuriyet dönemi kıraat ilmi tedrisatının başlangıcı olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 1974 yılında düzenlenen Ankara'daki kıraat kursu ya da 1976'da İstanbul Haseki Eğitim Merkezindeki kıraat kursu gösterilir. Oysa Başkanlığın nezaretinde ve izniyle ilk resmî kıraat kursu, Uğurlu'da 1968 yılında Aşikkutlu tarafından açılmıştır. Burada Hocaefendi, neredeyse yok olmaya yüz tutan kıraat ilmine ilişkin, söz konusu tarihte 36 kişiye Aşere-Takrîb-Tayyibe icâzeti vermiştir. Tebliğ sahibi, Aşikkutlu'nun öğrencileriyle olan münasebeti ve eğitim-öğretim metodu hakkında bilgiler verdi. Hâfızlık ve hâfızlık talimi yaptırdığı ve Aşere-Takrîb-Tayyibe okuttuğu öğrencilerinin sayısının iki bini aştığını ilave etti. Bizâtihi öğrencisi veya öğrencisinin öğrencisi olarak onun ekolünden gelen birçok hâfızın, yıllardan beri çeşitli İslâm ülkelerinde düzenlenmekte olan Kur'an-ı Kerim yarışmalarında birincilik dâhil ilk derecelere girme başarısı gösterdiklerini ifade etti. Bu, onun Kur'an eğitim-öğretimi ve kıraat ilimleri üzerindeki otoritesi ve başarısının uluslararası seviyede tescili anlamına geldiğine işaret etti. Tedris faaliyetlerinin yanında eser yazma çalışmalarını da sürdürmüş olan Aşikkutlu'nun, bir kısmı kıraat ilmine ait olmak üzere dini konularla ilgili irili-ufaklı pek çok eserinin olduğunu dile getirdi.

Bu oturumun ikinci konuşmacısı, "Mehmet Eren (Asker Hâfız)" isimli tebliğiyle Yrd. Doç. Dr. Hayrettin Öztürk idi. Öztürk tebliğine, ülkemizde kıraat ilmi tedrisatında, Karadenizli üstatların öne çıktığını belirterek başladı. Bu isimlerin, sadece kıraat eğitim-öğretiminde değil, temsilî okuyuş ve dudak talimi gibi Kur'an tilavetinin incelikleri noktasındaki hassasiyetleriyle de ülkemizdeki Kur'an eğitim-öğretiminin önemli kaynakları olarak temayüz ettiklerini dile getirdi. Bu bağlamda öne çıkan isimlerden birisi de Asker Hâfız lakabıyla şöhret bulan Mehmet Eren'dir

(ö. 2007). Öztürk tebliğinde, “Asker Hâfız Ekolü” şeklinde bir tilavet tarzının mimarı olarak tavsif edilen Eren’in hayatı, hocaları, öğrencileri, ilim tahsil süreci, görev yaptığı kurumlar, müftülük yılları, Kur’an hizmetleri, kişisel özellikleri ve aynı zamanda tasavvuf erbabı olması hasebiyle tasavvufî yönü hakkında malumat verdi. Tashih-i hurûf eğitimi, Kur’an harflerinin, mehâric-i hurûf ve sıfat-ı hurûfa uygun olarak telaffuz edilip Kur’an-ı Kerim tilavetinde tecvid kurallarının eksiksiz biçimde uygulanması için yapılan eğitim-öğretim faaliyeti olarak tanımlanır. Fem-i muhsin üstatlar tarafından, ders yöntemleri farklı olsa da genelde birbirine yakın olarak verilen bu eğitimler bu sahada önem arz eder. Tebliğin ikinci kısmında Öztürk, Eren’in öğrencilerine verdiği tashih-i hurûf safahatına ilişkin detaylar, dudak taliminde takip ettiği ekole dair teknik incelikleri içeren bilgileri nakletti.

Üç tebliğin yer aldığı “Şeyhu’l-Kurrâlar” başlıklı ve Samsun Müftüsü Veysel Çakı’nın başkanlık yaptığı üçüncü oturumda ilk tebliğ Veysel Usta’ya aitti. “Bir Hocazâde Olarak Hâfız Ali Haydar Özak Efendi” adlı tebliğinde Usta, Ali Haydar Özak’ın (ö. 1984) ailesi, tahsili, bazı kişisel vasıfları, İstanbul’da görev yaptığı yıllar hakkında bilgiler verdi. Özak’ın Kur’an dışında ilgi duyduğu alanlara, kurduğu başarılı ilişkilerde öne çıkan sosyal yönüne ve tasavvufî boyutuna ilişkin detayları nakletti. Babasından gelen Kâdirî tarikatı halifeliği de söz konusu olan Özak’ın, bu vazifeyi fiilen icra etme imkânı bulamamıştır. Cumhuriyet döneminde, hâfızlık hocalığı bakımından Trabzon’un öne çıkan isimlerinden birinin, belki de en önemlisinin Özak olduğunu ifade etti. Tebliğ sahibi, İstanbul’daki görev yılları sırasında Özak’ın hâfızlığı ve Kur’an-ı Kerim okumada ve okutmadaki maharetiyle ilgili olarak, icâzetini aldıktan sonra İstanbul’dan Trabzon’a dönerken hocası Serezli Hâfız’ın onun için “Eyvah! Kur’an İstanbul’dan uçtu, Trabzon’a gidiyor.” şeklindeki dikkate değer ifadesini nakletti. Bu bağlamda 1968 yılında, İslâm ülkelerinden gelen seçkin hâfızlarla Pakistan’ın Peşaver kentinde düzenlenen güzel Kur’an-ı Kerim okuma yarışmasına katılan Özak’ın birincilik elde etmesinin, onun Kur’an hakkında oldukça donanımlı olduğunu gösterdiğini ifade ederek tebliğini sonlandırdı.

Bu oturumun ikinci konuşmacısı “Akreboğlu Hâfız Osman Nûri Taşkent’in Hayatı, Görev ve Kur’anî Hizmetleriyle Öğretim Metodolojisi” isimli tebliğiyle İlhan Tok idi. Tok, Akreboğlu Hâfız Osman Nûri Taşkent’in (ö. 1942) hayatı, tahsili ve görev yerleri, hocaları, öğrencileri hakkında bilgiler nakletti. Ardından onun Kur’an-ı Kerim tilaveti ve talimde uygula-

dığı metodolojiyle ilgili teknik detaylar üzerinde durdu. Buna göre tahkik, tedvir ve hadr usullerinde takip edilen kurallar şöyledir: Bu tilavette tahkik süratiyle okumada, dakikada ortalama 85 metronom ritmi ile bir sayfa kıraatin alacağı zaman takriben altı dakikadır. Tahkik yönteminde şu hususlara dikkat edilir: Medlerdeki seçenekler hariç, tecvid kurallarının azamisi uygulanır. Tilavette vakf-ibtida, raf'-ı savt ve hafd-ı savt kuralları uygulanır. Tilavette inkisâr-ı savt/sesi titreşimli ve köşeli kullanım yoktur, ayrıca mevcut sesin en çok % 70'inin kullanılması edep gereğidir. Harflere müracaatta ifrat ve tefrit söz konusu değildir. Genizden gelen sesin tonu natürel olur, seste dalgalandırma yoktur. Tilavette kesinlikle taklide yer yoktur ve okuyucu kendi hançeresini kullanır. Tedvir süratiyle tilavette bir sayfanın okunuş süresi 2,5-3 dakika kadar olmaktadır ki bu, dakikada 110-120 metronom ritmine tekabül eder. Tedvir süratiyle kıraatin uygulama alanları, mukabele okuyuşlarıyla imamların cehrî namazlarda uygulamaları makul olan hızdır. Ezber dinleme ve teravîh namazlarında uygulanan hadr usulünde ise bir sayfanın zaman maliyeti "1,5-2" dakika kadardır. Dakikada 210-220 metronom ritmi uygulanır. Tok, aynı zamanda dudak taliminde öne çıkan bazı örnekleri izah etti. Öte yandan, "ç-y-1" (çeyrek, yarım, bir elif) şeklinde formüle ettiği ve ilk defa kendisinin ortaya koyduğu tecvid ritmini öğretime konu ettiğinden bahsederek tebliğine son verdi.

Üçüncü oturumun üçüncü tebliği, İsmail Cömert'in "Düzceli Hacı Hasan Efendi (Hasan Şen) ve Kur'an Hizmetleri" başlıklı sunumuydu. Tebliğ sahibi, Hasan Şen'in (ö. 1982) hayatı, tahsili, görevleri, tasavvufî yönü, insanlar üzerindeki etkisi ve yetiştirdiği öğrenciler hakkında bilgiler nakletti. Şen'in, yaşadığı yer olan Düzce'de Kur'an talimi denilince sembol isim haline geldiğini ifade ederek onun öğrenci okutma hususundaki gayretini ve özverisini çeşitli örnekler eşliğinde dile getirdi. Otuz üç yıl devam eden Kur'an Kursu öğreticiliği sırasında yetiştirdiği hâfız sayısının iki bini aştığını, bir bu kadar da hâfızlığa başlayıp da bitirmeden yanından ayrılan öğrencisinin olduğunu, böylece toplamda dört bin civarında öğrenci okuttuğunu belirtti.

Değerlendirme oturumunu Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu yönetti. Yrd. Doç. Dr. Hayrettin Öztürk, tebliğ sahiplerine ve katılımcılara teşekkür ederek konuşmasına başladı. Sempozyumda ele alınan kurrânın, özellikle tashih-i hurûf konusundaki metodlarının benzer olduğunu belirterek bunun sebebinin de hocalarının aynı olmasıyla açıkladı. Buna göre onlar,

tashih-i hurûf eğitimlerine önce harf telaffuzları, namaz duaları ve kısa sûrelerden başlamışlardır. Duhâ sûresine kadar tahkik, tedvir ve hadr usulleriyle öğrencilerini okutmuşlar ve tecvid kurallarına riayet ederek manaya vukufiyeti ifade eden temsilî okumaya ve dudak talimine önem atfetmişlerdir. Klasik kaynaklarımızda “talim-i hurûf”, “tahsin-i hurûf”, “tashih-i hurûf”, “tecvîd-i hurûf”, “mehâric-i hurûf” ve “sıfât-ı hurûf” gibi tabirler ele alıp incelenmişken “talim-i şefe” yani dudak talimi gibi bir tabire rastlanmadığını, günümüzde hayli yaygınlaşan bu tabiri ilk defa literatüre sokanın Ali Rıza Sağman (ö. 1965) olduğuna dikkat çekti. Bu bağlamda sempozyumda konu edilen şeyhu’l-kurrâların her birinin dudak taliminde hangi metotları benimsediklerini tablo halinde ve bazı örnekler eşliğinde sundu. İlhan Tok’un üzerinde durduğu tecvid kurallarının bilimsel bir metotla okunabileceği hususuna ve onun bilimsel metotla formüle ettiğini söylediği “tecvîdin ritmi” meselesine işaret etti. Tok’un, şifresini “ç-y-1” olarak tespit ettiği bu metodun, Kur’an’ın tecvidle okunmasına kolaylık sağlayacağını belirtmesine atıf yapan Öztürk, konu üzerinde çalışılması gerektiğini ifade etti.

Değerlendirme oturumunun ikinci konuşmacısı Yrd. Doç. Dr. Hatice Şahin Aynur idi. O, sempozyumda konu edilen kurrâların Karadenizli olmalarına rağmen ilmin membaı olan İstanbul’da kıraat eğitimi aldıklarına dikkat çekti. Erbabınca malum olan *Mutedil İstanbul Ağzı*’nı, Kur’an-ı Kerim harflerinin ince ve kalın oluşlarına göre harflerin harekelenme ve uzatılmalarında almaları gereken ses tonlarını ifrat ve tefritten arınmış olarak verebilen ağzı şeklinde tanımladı. *Mutedil İstanbul Tavri*’nı ise harflerin mahreçlerine müracaat ve ilgili bölgelerden çıkışlarında, harfleri ve özellikle “vav” harfi ile “hüm” ve “küm” gibi zamirleri ılımlı biçimde seslendirmede incelik, hüner ve beceri olarak tarif etti. 1970’li yıllara kadar Kur’an-ı Kerim üstatlarının belli ekolleri bulunduğunu ve bu ekollerin “İstanbul’un Anadolu Yakası”, “İstanbul’un Avrupa Yakasının Bir Bölümü” ve “İstanbul’un Avrupa Yakasının Diğer Bölümü” şeklinde üçe ayırmının mümkün olduğunu söyleyerek her bir ekolün temsilcilerine örnekler verdi. Ali Haydar Özak ve Osman Taşkent’in eğitim metotlarına ve dudak talimine ilişkin mukayese yaparak değerlendirmede bulundu. Dudak talimindeki belirgin farklılıklarını maddeler halinde sıraladı. Aynur, değerlendirmesinin “Hâfızlık” isimli kısmında, örgün eğitimle birlikte hâfızlığın Trabzon’daki ilk örneğini sergileyen ve Ali Haydar Özak’ın sistemini takip eden *Yeşilyalı Mustafa İmamoğlu Kur’an Kursu*’nun programına dair tek-

nik bilgiler aktardı. Trabzon'un örgün eğitimle hâfızlığı beraber yürütmede öne çıktığını belirterek, burada, neredeyse bütün hâfızlık kurslarının örgün eğitimle birlikte hâfızlık yaptırmaya yönelmesinin, Trabzon'da bu durumun ciddiye alındığını ve ilgi gördüğünü vurguladı.

Sempozyum, değerlendirme oturumunun ardından İlhan Tok'un Kur'an-ı Kerim tilaveti ve yapılan dua ile sona erdi. Böylece kıraat ilmine hizmet etmiş ve bu ilmin günümüze aktarılmasında emeği geçmiş Kur'an üstadları, "Son Dönem Karadenizli Merhûm Kurrâlar" Sempozyumu vesileyle hayırla yâd edilmiş oldu.